Zurückforderung
der
Denkfreiheit
von
den Fürſten Europens,
die ſie bisher unterdrückten.

von
(Fichte.)

Eine Rede.

Noctem peccatis, et fraudibus objice nubem.

Heliopolis,
im letzten Jahre der alten Finſterniß.
(1792.)

J. W. Ritter

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Es giebt gelehrte Herren, die uns eine nicht geringe Meinung von ihrer eignen Gründlichkeit beizubringen glauben, indem ſie alles, was mit einiger Lebhaftigkeit geſchrieben iſt, mit dem Prädicate einer Declamation kurz abfertigen. Sollten gegenwärtige Blätter durch ein Ohngefähr bis zu den Händen eines dieſer gründlichen Herren gelangen, ſo geſtehe ich ihnen im voraus, daß dieſelben gar nicht beſtimmt waren, einen ſo reichhaltigen Gegenſtand zu erſchöpfen, ſondern nur dem ununterrichtetern Publicum, das wenigſtens durch ſeinen hohen Standpunct und durch ſeine ſtarke Stimme Einfluß genug auf das allgemeine Urtheil hat, einige dahin einſchlagende Ideen mit einiger Wärme ans Herz zu legen. Mit Gründlichkeit iſt dieſem Publikum gemeinhin nicht wohl beizukommen. Wenn aber jene gründlichern Leute in dieſen Blättern auch gar keine Spur eines feſtern tiefern Syſtems, auch gar keinen des weitern Nachdenkens nicht unwürdigen Wink finden ſollten, ſo könnte die Schuld zum Theil mit an ihnen liegen.

Es iſt eine der characteriſtiſchen Eigenheiten unſers Zeitalters, daß man mit ſeinem Tadel ſich ſo gern an Fürſten, und Große wagt. Reizt die

die Leichtigkeit, Satyren auf Fürſten zu machen, oder glaubt man durch die ſcheinbare Größe ſeines Gegenſtandes ſich ſelbſt zu erheben? In einem Zeitalter, wo doch die mehreſten der deutſchen Fürſten ſich durch guten Willen, und Popularität auszuzeichnen ſuchen; wo ſie ſo viel thun, um die Etikette, die einſt zwiſchen ihnen und ihren Mitbürgern eine ungeheure Kluft befeſtigte, und die ihnen ſelbſt eben ſo läſtig, als dieſen ſchädlich ward, zu vernichten; wo insbeſondre manche ſich das Anſehen geben, Gelehrte und Gelehrſamkeit zu ſchätzen, iſt dies doppelt auffallend. — Kann man ſich nicht vor ſeinem eignen Gewiſſen das Zeugniß geben, daß man ſeiner Sache ſicher, und daß man feſt genug ſey, alle Folgen, die die Verbreitung der anerkannten und nützlichen Wahrheit für uns ſelbſt haben könnte, mit eben der Würde zu ertragen, mit der man die Wahrheit ſagte; ſo verläßt man ſich entweder auf die Gutmüthigkeit dieſer ſo ſchwer angeſchuldigten Fürſten, oder auf ſeine eigne unbedeutende und folgenloſe Obſcurität. Der Verfaſſer dieſer Blätter glaubt weder durch ſeine Behauptungen, noch durch ſeinen Ton, irgend einen Fürſten der Erde zu beleidigen, ſondern vielmehr ſie alle zu verbinden. Daß man glaubt, in einem gewiſſen großen Staate werde den Sätzen, die er hier zu begründen ſucht, geradezu entgegengehandelt, hat ihm freilich nicht verborgen bleiben können; aber er wußte nicht weniger, daß in benachbarten proteſtantiſchen Staaten wohl mehr geſchieht, ohne daß jemand ſich ſonderlich dagegen ereifert, weil man es da von jeher nicht anders gewohnt war; er wußte, daß es leichter iſt, zu unterſuchen, was geſchehen ſolle, oder nicht ſolle, als unpartheiiſch zu beurtheilen, was wirklich geſchehe, und ſeine Lage verſagte ihm die Data für ein gründliches Urtheil der letztern Art; er wußte, daß, wenn auch nicht alle Thatſachen als ſolche ſich ſollten vertheidigen laſſen, dennoch die Triebfedern derſelben ſehr edel ſein könnten — und in unſerm Falle würde er die erfinderiſche Güte bewundern, die uns zur wärmern Schätzung, und zum eifrigern Gebrauche eines Guts, gegen das der langwierige Genuß uns kalt gemacht hatte, durch den ſcheinbaren Verſuch es uns zu rauben, kräftiger erwecken wollte, — die ſeltne Grosmuth anſtaunen, die ſich und ihre liebſten Freunde der Gefahr, verkannt, verläſtert, gehaßt zu werden, wohlüberlegterweiſe ausſetzte, blos um die Aufklärung zu befördern und höher zu bringen; endlich wußte er, daß er ſelbſt durch dieſe Blätter jedem Staate eine erwünſchte Gelegenheit giebt, durch die Erlaubniß ihres Drucks, und ihres öffentlichen Verkaufs, durch die Vertheilung derſelben an ſeine Geiſtlichen, u. ſ. w. die Reinheit ſeiner Abſichten zu beweiſen. Kein Staat, in welchem dieſe Blätter gedruckt, und öffentlich verkauft werden, ſucht die Aufklärung zu unterdrücken. Hat der Verfaſſer geirrt, ſo wird der wahrheitsliebende Herr Cranz nicht ſäumen, ihn zu widerlegen. Es geſchieht demnach gar nicht aus politiſchen, ſondern aus ſchriftſtelleriſchen Gründen, daß der Verfaſſer ſeinen Namen nicht anzeigt. Wer ein Recht hat, darnach zu fragen, und auf rechtliche Art fragt, dem wird er ſich ohne Scheu nennen; und zu ſeiner Zeit wird er ſich ungefragt nennen; denn chaque honnête homme doit avouer, ce qu'il a écrit, denkt er mit Roußeau.

Um wie viel weniger Elend die Menſchheit unter den mehreſten ihrer gegenwärtigen Staatsverfaſſungen erdulde, als ſie im Stande der gänzlichen

Auflöſung erdulden würde, wollen wir hier nicht unterſuchen; genug, ſie duldet — und ſie ſoll dulden: das Land unſrer Staatsverfaſſungen iſt das Land der Mühe, und der Arbeit; das Land des Genuſſes liegt nicht unterm Monde. Aber eben dieſes Elend ſoll ihr ein treibender Stachel ſeyn, ihre Kräfte zu üben, im Kampfe mit ihm, und im ſchwer zu erringenden Siege ſich für den künftigen Genuß zu ſtärken. Die Menſchheit ſollte elend ſeyn, aber ſie ſollte nicht elend bleiben. Ihre Staatsverfaſſungen, die Quellen ihres gemeinſamen Elends, konnten bis jezt freilich nicht beſſer ſeyn — ſonſt wären ſie es — aber ſie ſollen immer beſſer werden. Dieſes geſchahe, ſoweit wir die Menſchengeſchichte vor uns verfolgen können, und wird geſchehen, ſo lange eine Menſchengeſchichte ſeyn wird, auf zweyerlei Art; entweder durch gewalſame Sprünge, oder durch allmähliges langſames, aber ſicheres Fortſchreiten. Durch Sprünge, durch gewaltſame Staatserſchütterungen, und Umwälzungen kann ein Volk während eines halben Jahrhunderts weiter vorwärts kommen, als es in zehen gekommen wäre — aber dieſes halbe Jahrhundert iſt auch elend, und mühevoll — aber es kann auch eben ſo weit zurückkommen, und in die Barbarei des vorigen Jahrtauſends zurückgeworfen werden. Die Weltgeſchichte liefert Belege zu beiden. Gewaltſame Revolutionen ſind ſtets ein kühnes Wageſtück der Menſchheit; gelingen ſie, ſo iſt

iſt der errungene Sieg des ausgeſtandenen Ungemachs wohl werth; mislingen ſie, ſo drängt ihr euch durch Elend zu größerem Elende hindurch. Sichrer iſt allmähliges Fortſchreiten zur größeren Aufklärung, und mit ihr zur Verbeſſerung der Staatsverfaſſung. Die Fortſchritte, die ihr macht, ſind weniger bemerkbar, indem ſie geſchehen; aber ihr ſeht hinter euch, und ihr erblickt eine große Strecke zurückgelegten Weges. So machte in unſerm gegenwärtigen Jahrhunderte die Menſchheit, beſonders in Deutſchland, ohne alles Aufſehen, einen großen Weg. Es iſt wahr, der gothiſche Umriß des Gebäudes iſt noch faſt allenthalben ſichtbar; die neuen Nebengebäude ſind noch bei weitem nicht in ein feſtes Ganze vereinigt: aber ſie ſind doch da, und fangen an bewohnt zu werden, und die alten Raubſchlöſſer verfallen. Sie werden, wenn man uns nicht ſtört, immermehr von Menſchen geräumt, und den lichtſcheuen Eulen und Fledermäuſen zur Wohnung überlaſſen werden; die neuen Gebäude werden ſich erweitern, und allmählich zu einem immer regelmäßigern Ganzen vereinigen.

Dies waren unſre Ausſichten, und dieſe wollte man uns durch Unterdrückung unſrer Denkfreiheit rauben? — und dieſe könnten wir uns rauben laſſen? — Hemmt man den Fortgang des menſchlichen Geiſtes, ſo ſind nur zwei Fälle möglich: der erſtere unwahrſcheinlichere — wir bleiben ſtehen, wo wir waren, wir geben alle Anſprüche

ſprüche auf Verminderung unſeres Elendes, und Erhöhung unſrer Glückſeligkeit auf; wir laſſen uns die Gränzen ſetzen, über die wir nicht ſchreiten wollen: — oder der zweite, weit wahrſcheinlichere; der zurückgehaltene Gang der Natur bricht gewaltſam durch und vernichtet alles, was ihm im Wege ſteht, die Menſchheit rächt ſich auf das grauſamſte an ihren Unterdrückern, Revolutionen werden nothwendig. Man hat von einem ſchrecklichen Schauſpiele der Art, das unſre Tage lieferten, noch nicht die wahre Anwendung gemacht. Ich befürchte, es iſt nicht mehr Zeit, oder es iſt hohe Zeit, die Dämme, die man noch immer, jenes Schauſpiel vor den Augen, anderwärts dem Gange des menſchlichen Geiſtes ent-

entgegenſetzt, zu lüften, damit er ſie nicht gewaltſam durchbreche, und die Fluren umher ſchrecklich verwüſte.

Nein, ihr Völker, alles, alles gebt hin, nur nicht die Denkfreiheit. Immer gebt eure Söhne in die wilde Schlacht, um ſich mit Menſchen zu würgen, die ſie nie beleidigten, oder von Seuchen entweder aufgezehrt zu werden, oder ſie in eure friedlichen Wohnungen als eine Beute mit zurückzubringen; immer entreißt euer letztes Stückchen Brod dem hungernden Kinde und gebts dem Hunde des Günſtlings — gebt, gebt alles hin; nur dieſes vom Himmel abſtammende Palladium der Menſchheit, dieſes Unterpfand, daß ihr noch ein anderes Loos bevorſtehe, als dulden, tragen und zerknirſcht werden, — nur die-

dieſes behauptet. Die künftigen Generationen möchten ſchrecklich von euch zurückfordern, was euch zur Ueberlieferung an ſie von euren Vätern übergeben wurde. Wären dieſe ſo feige geweſen als ihr, — ſtändet ihr dann nicht noch immer unter der entehrendſten Geiſtes- und Leibes-Sklaverei eines geiſtlichen Despoten? Unter blutigen Kämpfen errangen jene, was ihr nur durch ein wenig Feſtigkeit behaupten könnt.

Eure Fürſten haßt darum nur nicht; euch ſelbſt ſolltet ihr haſſen. Eine der erſten Quellen eures Elendes iſt die, daß ihr von ihnen, und ihren Helfern viel zu hohe Begriffe habt. Es iſt wahr, ſie durchwühlen die Finſterniſſe halbbarbariſcher Jahrhunderte mit emſigen

ſigen Händen, und glauben eine herrliche Perle gefunden zu haben, wenn ſie einer Maxime derſelben auf die Spur gekommen ſind — dünken ſich ſehr weiſe, wenn ſie dieſe ſpärlichen Maximen, ſo wie ſie ſie fanden, ihrem Gedächtniſſe aufgezwungen haben: aber das könnt ihr ſicher glauben, daß ſie von dem, was ſie wiſſen ſollten, von ihrer eignen wahren Beſtimmung, von Menſchenwerth und Menſchenrechten, weniger wiſſen, als der Ununterrichtetſte unter euch. Wie ſollten ſie ſo etwas je erfahren? — ſie, für die man eine eigne Wahrheit hat, die nicht durch die Grundſätze, auf welche die allgemeine Menſchenwahrheit ſich gründet, ſondern durch die Staatsverfaſſung, die Lage, das politiſche Syſtem ihres Lan-

Landes beſtimmt wird, — ſie, deren Kopfe man von Jugend auf mühſam die allgemeine Menſchenform nimmt, und ihm diejenige einpreßt, in welche allein eine ſolche Wahrheit paßt, — in deren zartes Herz man von Jugend auf die Maxime einprägt: Alle die Menſchen, Sire, die Sie da ſehen, ſind für Sie da, ſind Ihr Eigenthum.*) Wie ſollten ſie, wenn ſie es auch erführen, je Kraft haben, es zu begreifen? — ſie, deren Geiſte man künſtlich durch eine erſchlaffende Sittenlehre, durch frühe Wollüſte, und, wenn ſie für dieſe verſtimmt ſind, durch ſpäten Aberglauben, ſeine Schwungkraft raubt. Man iſt verſucht, ein ſtets fort-

dauern-

---

*) Worte, die der Führer Ludwigs des 15. dieſem königlichen Knaben bei einer großen Volksverſammlung ſagte.

dauerndes Wunder der Fürſehung anzunehmen, wenn man in der Geſchichte doch ſo ungleich mehr blos ſchwache, als böſe Fürſten antrift; und ich wenigſtens rechne den Fürſten alle Laſter, die ſie nicht haben, für Tugenden an, und danke ihnen für alle das Böſe, das ſie mir nicht thun.

Und ſolche Fürſten überredet man die Denkfreiheit zu unterdrücken — nicht etwa um euertwillen. Möchtet ihr doch denken und unterſuchen, und auf den Dächern predigen, was ihr wolltet; die Satelliten des Despotismus achten eurer nicht; ihre Gewalt ſteht viel zu feſt; ihr mögt von der Rechtmäßigkeit ihrer Forderungen überzeugt ſeyn, oder nicht, was verſchlägt ihnen dies? ſie werden euch ſchon durch

Entehrung oder durch Hunger, durch Feſtungsſtrafe, oder durch Hinrichtungen zu zwingen wiſſen. Aber ihr macht bei euren Unterſuchungen ein großes Geſchrei — ſie werden es zwar freilich an Sorgfalt nicht fehlen laſſen, das Ohr des Fürſten zu bewachen — aber es könnte doch, es wäre doch möglich, daß irgend einmal ein unglückliches Wort bis zu demſelben gelangte, daß er weiter forſchte, daß er endlich weiſer würde und erkennte, was zu ſeinem und eurem Frieden diente. Daran nur wollen ſie euch verhindern; und daran, ihr Völker, müßt ihr euch nicht verhindern laſſen!

Ruft es, ruft es in jedem Tone euren Fürſten in die Ohren, bis ſie es hören, daß ihr euch die Denkfreiheit nicht

nicht werdet nehmen laſſen, und beweiſ't ihnen die Zuverläßigkeit dieſer Verſicherung durch euer Betragen. Laßet euch nicht durch die Furcht des Vorwurfs der Unbeſcheidenheit abſchrecken. Gegen was könntet ihr denn unbeſcheiden ſeyn? Gegen das Gold und die Diamanten an der Krone, gegen den Purpur am Kleide eures Fürſten; nicht — gegen Ihn. Es gehört wenig Selbſtzutrauen dazu, um zu glauben, daß man Fürſten Dinge ſagen könne, die ſie nicht wiſſen.

Und beſonders, ihr alle, die ihr Kräfte dazu habt, kündigt doch jenem erſten Vorurtheile, woraus alle unſre Uebel folgen, jener giftigen Quelle alles unſers Elendes, jenem Satze: daß es die Beſtimmung des Fürſten ſey, für unſre Glückſeligkeit zu wachen, den unverſöhnlichſten Krieg an; verfolgt ihn in alle die Schlupfwinkel, durch das ganze Syſtem unſers Wiſſens, in die er ſich verſteckt hat, bis er von der Erde vertilgt, und zur Hölle zurückgekehrt ſey, daher er kam. Wir wiſſen nicht, was unſere Glückſeligkeit befördere: weiß es der Fürſt, und iſt er dazu da, uns zu ihr zu leiten, ſo müſſen wir mit verſchloſſenen Augen unſerm Führer folgen; er thut mit uns, was er will, und wenn wir ihn fragen, ſo verſichert er uns auf ſein Wort, daß das zu unſerer Glückſeligkeit nöthig ſey; er legt der Menſchheit den Strick um den Hals, und ruft: ſtille, ſtille! es geſchieht alles zu deinem Beſten. *)

Nein,

---

*) So ſagte der Henker der Inquiſition zu Don

Nein, Fürſt, du biſt nicht unſer Gott. Von ihm erwarten wir Glückſeligkeit; von dir die Beſchützung unſrer Rechte. Gütig ſollſt du nicht gegen uns ſeyn; du ſollſt gerecht ſeyn.

Don Carlos bei dergleichen Beſchäftigung. Wie ſonderbar doch Leute von verſchiedenen Handwerken auf einander treffen!

Rede.

Die Zeiten der Barbarei ſind vorbei, ihr Völker, wo man euch im Namen Gottes anzukündigen wagte, ihr ſeyet Heerden Vieh, die Gott deswegen auf die Erde geſetzt habe, um einem Dutzend Göttersöhnen zum Tragen ihrer Laſten, zu Knechten und Mägden ihrer Bequemlichkeit, und endlich zum Abſchlachten zu dienen; daß Gott ſein unbezweifeltes Eigenthumsrecht über euch an dieſe übertragen habe, und daß ſie Kraft eines göttlichen Rechts, und als ſeine Stellvertreter, euch für eure Sünden peinigten: ihr wißt es, oder könnt euch davon überzeugen, wenn ihr's noch nicht wißt, daß ihr

ſelbſt

ſelbſt Gottes Eigenthum nicht ſeyd, ſondern daß er euch ſein göttliches Siegel, niemanden anzugehören, als euch ſelbſt, mit der Freiheit tief in eure Bruſt eingeprägt hat. Auch das unterſtehn ſie ſich nicht mehr, euch zu ſagen: wir ſind ſtärker, als ihr, wir hätten euch alle längſt todtſchlagen können; wir ſind ſo gütig geweſen, es nicht zu thun; das Leben, das ihr lebt, iſt mithin unſer Geſchenk; wir haben es euch aber nicht frei geſchenkt, ſondern es euch nur zum Lehne gegeben; unſere Forderung alſo, es zu unſerm Vortheile zu verwenden, und es euch, wenn wir es nicht mehr brauchen können, doch noch zu nehmen, iſt nicht unbillig. — Ihr habt, wenn dieſe Schlußart gelten ſoll, gelernt, daß ihr die Stärkern ſeyd, und ſie die Schwächern; daß ihre Stärke in euren Armen iſt, und daß ſie elend und hülflos daſtehen, wenn ihr dieſe ſinken laßt; Beiſpiele haben es ihnen gezeigt, vor denen ſie noch beben. Eben ſo wenig werdet ihr ihnen noch weiterhin glauben, daß ihr alle blind, hülflos und unwiſſend ſeyd, und daß ihr ſelbſt euch nicht zu rathen wißt, wenn ſie euch nicht, wie unmündige Kinder, an ihren väterlichen Händen leiten; ſie haben erſt in dieſen Tagen durch Fehlſchlüſſe, die der Einfältigſte unter euch nicht gemacht hätte, gezeigt, daß ſie auch nicht mehr wiſſen, als ihr, und daß ſie ſich und euch ins Elend ſtürzen, weil ſie mehr zu wiſſen glauben. Auf ſolche Vorſpiegelungen hört ihr nicht weiter; ihr wagt's, den Fürſten, der euch beherrſchen will, zu fragen, **mit welchem Rechte** er über euch herrſche?

Durch **Erbrecht**, ſagen wohl einige Söldner des Deſpotiſmus, die aber nicht ſeine ſcharfſinnigſten Vertheidiger ſind. Denn geſetzt, daß euer jetzt lebender Fürſt ein ſolches Recht von ſeinem Vater, und dieſer wieder von dem ſeinigen, und ſo weiter hinauf, hätte ererben können, woher bekam

kam

kam es denn her, der der Erſte war, oder hatte der kein Recht, wie konnte er ein Recht vererben, das er nicht hatte? — Und dann, ihr ſchlauen Sophiſten, glaubt ihr denn, daß man Menſchen erben könne, wie eine Heerde Vieh, oder eine Weide für ſie? Die Wahrheit iſt nicht ſo von der Oberfläche abzuſchöpfen, wie ihr denkt; ſie liegt tiefer, und ich bitte euch, die kleine Mühe über euch zu nehmen, ſie mit mir aufzuſuchen. *)

Der

---

*) Dieſe kurze Deduction der Rechte, der unveräußerlichen und veräußerlichen Rechte, des Vertrags, der Geſellſchaft, der Rechte der Fürſten, bitte ich nicht zu überſchlagen, ſondern ſie aufmerkſam zu leſen, und in einem feinen und guten Herzen zu verwahren, weil ſonſt das Folgende unverſtändlich und ohne Beweiskraft iſt. — Auch zu anderweitigem Gebrauche iſt's nicht übel, einmal beſtimmte Begriffe darüber zu bekommen, z. B. um in Geſellſchaft Klügerer nicht zu deräſonniren.

Der Menſch kann weder ererbt, noch verkauft, noch verſchenkt werden; er kann niemandes Eigenthum ſeyn, weil er ſein eignes Eigenthum iſt, und bleiben muß. Er trägt tief in ſeiner Bruſt einen Götterfunken, der ihn über die Thierheit erhöht, und ihn zum Mitbürger einer Welt macht, deren erſtes Mitglied Gott iſt, — ſein Gewiſſen. Dieſes gebietet ihm ſchlechthin und unbedingt — dieſes zu wollen, jenes nicht zu wollen; und dies *frei und aus eigner Bewegung*, ohne allen Zwang außer ihm. Soll er dieſer innern Stimme gehorchen — und ſie gebietet dies ſchlechterdings — ſo muß er auch von außen nicht gezwungen, ſo muß er von allem fremden Einfluſſe befreiet werden. Es darf mithin kein Fremder über ihn ſchalten; er ſelbſt muß es, nach Maßgabe des Geſetzes in ihm, thun: er iſt frei, und muß frei bleiben; nichts darf ihm gebieten, als dieſes Geſetz in ihm, denn es iſt ſein alleiniges Geſetz —

und er widerſpricht dieſem Geſetze, wenn er ſich ein anderes aufdringen läßt — die Menſchheit in ihm wird vernichtet, und er zur Klaſſe der Thiere herabgewürdigt.

Iſt dieſes Geſetz ſein alleiniges Geſetz, ſo darf er allenthalben, wo dieſes Geſetz nicht redet, thun, was er will; er hat ein Recht zu allem, was durch dieſes alleinige Geſetz nicht verboten iſt. Nun gehört aber auch das, ohne welches überhaupt kein Geſetz möglich iſt, Freiheit und Perſönlichkeit, ferner das im Geſetze Befohlne in den Bezirk des Nichtverbotnen; man kann mithin ſagen, der Menſch hat ein Recht zu den Bedingungen, unter denen allein er pflichtmäßig handeln kann, und zu den Handlungen, die ſeine Pflicht erfordert. Solche Rechte ſind nie aufzugeben; ſie ſind unveräußerlich. Sie zu veräußern, haben wir kein Recht.

Zu den Handlungen, die das Geſetz blos erlaubt, habe ich auch ein Recht: aber

ich

ich kann dieſer Erlaubniß des Sittengeſetzes mich auch nicht bedienen; dann bediene ich mich meines Rechts nicht; ich gebe es auf. Rechte von der zweiten Art ſind alſo veräußerlich; aber der Menſch muß ſie freiwillig aufgeben, nie muß er ſie veräußern müſſen; ſonſt würde er durch ein anderes Geſetz genöthiget, als durch das Geſetz in ihm, und das iſt unrecht von dem, der's thut, und von dem, der's leidet, wo er's ändern kann.

Darf ich meine veräußerlichen Rechte ohne alle Bedingung aufgeben, darf ich ſie andern ſchenken; ſo darf ich ſie auch mit Bedingung aufgeben, ich darf ſie gegen Veräußerungen des andern vertauſchen. Aus einem ſolchen Tauſche veräußerlicher Rechte gegen veräußerliche Rechte entſteht der Vertrag (der Contract.) Ich thue auf Ausübung eines meiner Rechte Verzicht, auf die Bedingung, daß der andere gleichfalls auf Ausübung eines der ſeinigen

nigen Verzicht thue. — Solche im Vertrage zu veräußernde Rechte können nur Rechte auf äußere Handlungen, nicht auf innere Geſinnungen ſeyn; denn im letztern Falle könnte kein Theil ſich überzeugen, ob der andere die Bedingungen erfüllte, oder nicht. Innere Geſinnungen, Wahrhaftigkeit, Achtung, Freundſchaft, Dankbarkeit, Liebe werden frei geſchenkt; nicht aber, als Rechte, erworben.

Die bürgerliche Geſellſchaft gründet ſich auf einen ſolchen Vertrag aller Mitglieder mit einem, oder eines mit allen, und kann ſich auf nichts anders gründen, da es ſchlechterdings unrechtmäßig iſt, ſich durch einen andern Geſetze geben zu laſſen, als durch ſich ſelbſt. Nur dadurch wird die bürgerliche Geſetzgebung gültig für mich, daß ich ſie freiwillig annehme — durch welches Zeichen, thut hier nichts zur Sache — und dadurch mir ſelbſt das Geſetz gebe. Aufdringen kann ich mir kein Geſetz laſſen,

ohne

ohne dadurch auf die Menſchheit, auf Perſönlichkeit und Freiheit Verzicht zu thun. In dieſem geſellſchaftlichen Vertrage giebt jedes Mitglied einige ſeiner veräußerlichen Rechte auf, mit der Bedingung, daß andere Mitglieder auch einige der ihrigen aufgeben.

Wenn ein Mitglied ſeinen Vertrag nicht hält, und ſeine veräußerten Rechte zurücknimmt, ſo bekommt dadurch die Geſellſchaft ein Recht, ihn zur Haltung deſſelben durch Verletzung ſeiner ihm durch die Geſellſchaft zugeſicherten Rechte, zu zwingen. Dieſer Verletzung hat er ſich durch den Vertrag freiwillig unterworfen. Daher entſteht die **ausübende Gewalt.**

Dieſe ausübende Gewalt kann ohne Nachtheil nicht von der ganzen Geſellſchaft ausgeübt werden; ſie wird daher mehrern oder einem Mitgliede übertragen. Der eine, dem ſie übertragen wird, heißt **Fürſt.**

Der Fürſt alſo hat ſeine Rechte durch Uebertragung von der Geſellſchaft; die Ge-

ſellſchaft

ſellſchaft aber kann keine Rechte an ihn übertragen, die ſie nicht ſelbſt hatte. Die Frage alſo, die wir hier unterſuchen wollen: ob der Fürſt ein Recht habe, unſre Denkfreiheit einzuſchränken, gründet ſich auf die: ob der Staat ein ſolches Recht haben konnte.

Frei denken zu können iſt der auszeichnende Unterſchied des Menſchenverſtandes vom Thierverſtande. Auch im letztern ſind Vorſtellungen; aber ſie folgen nothwendig auf einander, ſie bringen einander hervor, wie *eine* Bewegung in der Maſchine die andere nothwendig hervorbringt. Dieſem blinden Mechaniſmus der Ideenaſſociation, bei dem ſich der Geiſt blos leidend verhält, thätig zu widerſtehen; durch eigne Kraft, nach eigner freier Willkühr ſeiner Ideen-Reihe, eine beſtimmte Richtung zu geben, iſt Vorzug des Menſchen, und je mehr einer dieſen Vorzug behauptet, deſto mehr iſt er Menſch. Das Vermögen im Menſchen, durch welches er dieſes Vorzugs fähig iſt, iſt eben das, durch welches er frei will; die Aeußerung der Freiheit im Denken iſt eben ſo, wie die Aeußerung derſelben im Wollen; inniger Beſtandtheil ſeiner Perſönlichkeit iſt die nothwendige Bedingung, unter welcher allein er ſagen kann: ich bin, bin ſelbſtſtändiges Weſen. Dieſe Aeußerung eben ſo wohl als jene verſichert ihm ſeines Zuſammenhangs mit der Geiſterwelt, und bringt ihn in Uebereinſtimmung mit ihr; denn nicht nur Einmüthigkeit im Wollen, ſondern auch Einmüthigkeit im Denken, ſoll in dieſem unſichtbaren Reiche Gottes herrſchen. Ja, dieſe Aeußerung der Freiheit bereitet uns auf die ununterbrochnere und ſtärkere Aeußerung jener vor: durch freie Unterwerfung unſerer Vorurtheile und unſerer Meinungen unter das Geſetz der Wahrheit lernen wir zuerſt vor der Idee eines Geſetzes überhaupt uns niederbeugen und verſtummen; dies Geſetz bändigt zuerſt unſre Selbſtſucht, die das Sit-

ten-

tengeſetz regieren will. Freie und uneigennützige Liebe zur theoretiſchen Wahrheit, *weil* ſie Wahrheit iſt, iſt die fruchtbarſte Vorbereitung zur ſittlichen Reinigkeit der Geſinnungen. Und dieſes mit unſrer Perſönlichkeit, mit unſrer Sittlichkeit innig verknüpfte Recht, dieſen von der ſchaffenden Weisheit ausdrücklich für uns angelegten Weg zur moraliſchen Veredlung hätten wir im geſellſchaftlichen Vertrage aufgeben können? Wir hätten das Recht gehabt, ein unveräußerliches Recht zu veräußern? Unſer Verſprechen, es aufzugeben, hätte was anderes geheißen als: wir verſprechen, beim Eintritt in eure bürgerliche Geſellſchaft unvernünftige Geſchöpfe, wir verſprechen Thiere zu werden, damit es euch weniger Arbeit mache, uns zu bändigen? Und ein ſolcher Vertrag wäre rechtmäßig und gültig?

Aber, will man denn auch das?, rufen ſie uns zu, haben wir euch nicht laut und feierlich genug die Erlaubniß gegeben, frei zu denken? — Und wir wollen dies zugeſtehen; wir wollen die ängſtlichen Verſuche vergeſſen, die man machte, uns der beſten Hülfsmittel zu berauben; — es vergeſſen, mit welcher Emſigkeit man in jedem neuen Lichte die alte Finſterniß zu färben ſucht; *) — wir wollen um Worte nicht handeln — ja, ihr erlaubt uns zu denken, da ihr's nicht hindern könnt; aber ihr verbietet uns, unſre Gedanken mitzutheilen: ihr nehmt alſo nicht unſer unveräußerliches Recht frei zu denken, ihr nehmt blos das, unſer Freigedachtes mitzutheilen, in Anſpruch.

Da=

---

*) So brauchte man eine Lehre, die recht eigentlich dazu gemacht zu ſeyn ſcheint, uns zu erlöſen vom Fluche des Geſetzes, und uns zu bringen unter das Geſetz der Freiheit, erſt zur Stütze der ſcholaſtiſchen Theologie — ganz neuerlich zur Stütze des Deſpotismus. — Es iſt denkenden Männern unanſtändig, am Fuße der Thronen zu kriechen, um die Erlaubniß zu erbetteln, Fußſchemmel der Könige zu ſeyn.

Damit wir ſicher ſind, mit euch nicht über Nichts zu ſtreiten; — haben wir wohl urſprünglich ein ſolches Recht? können wir es nachweiſen? — Wenn wir zu allem ein Recht haben, was das Sittengeſetz nicht verbietet, wer könnte ein Verbot des Sittengeſetzes aufzeigen, ſeine Ueberzeugungen mitzutheilen? wer ein Recht des andern, eine ſolche Mittheilung zu verwehren, ſie als eine Beleidigung in ſeinem Eigenthume anzuſehen? Der andere kann dadurch im Genuſſe ſeiner auf ſeine bisherigen Ueberzeugungen ſich gründenden Glückſeligkeit, in ſeinen angenehmen Täuſchungen, in ſeinen ſüßen Träumen geſtört werden, ſagt ihr mir; — aber wie kann er das durch meine bloße Handlung, ohne mich anzuhören, ohne auf meine Reden aufzumerken, ohne ſie in ſeine Gedankenform aufzufaſſen? Wird er geſtört, ſo ſtört er ſelbſt ſich; ich nicht ihn. Es iſt da ganz das Verhältniß des Gebers zum Nehmen. Habe ich nicht ein Recht, von meinem Brote mitzutheilen, an meiner Flamme ſich wärmen, an meinem Lichte anzünden zu laſſen? Will der andre mein Brot nicht, ſo ſtrecke er ſeine Hand nicht aus, es zu empfangen; will er meine Wärme nicht, ſo gehe er von meinem Feuer; ihm meine Gaben aufzudringen, — das Recht habe ich freilich nicht.

Da jedoch dieſes Recht des freien Mittheilens ſich auf kein Gebot, ſondern bloß auf eine Erlaubniß des Sittengeſetzes gründet, und demnach, an ſich betrachtet, nicht unveräußerlich iſt; da ferner zur Möglichkeit der Ausübung deſſelben die Einwilligung des andern, ſein Annehmen meiner Gaben, erfordert wird: ſo iſt es an ſich wohl denkbar, daß die Geſellſchaft einmal für alle dieſe Einwilligung aufgehoben, daß ſie ſich von jedem Mitgliede beim Eintritt in dieſelbe hätte verſprechen laſſen, ſeine Ueberzeugungen überhaupt niemanden bekannt zu machen.

machen. — Mit einer ſolchen Verzichtleiſtung muß es denn wohl im allgemeinen, und ohne Anſehen der Perſon nicht ſo ernſtlich gemeint ſeyn; denn eröffnen nicht jene ihr vom Staate privilegirtes Füllhorn mit möglichſter Freigebigkeit, und liegt es nicht bloß an unſrer ſtörrigen Widerſetzlichkeit, daß ſie uns bis jetzt die ſeltenſten Koſtbarkeiten deſſelben noch vorenthalten? Aber laßt uns immer zugeben, was wir ſo unbedingt auch nicht zugeben möchten, daß wir ein Recht gehabt hätten, beim Eintritt in die Geſellſchaft, unſer Mittheilungs-Recht aufzugeben: ſo ſtehet dieſem Rechte des freien Gebens das des freien Nehmens entgegen; das erſtere kann nicht veräußert werden, ohne daß das zweite es zugleich werde. Zugegeben, ihr hättet ein Recht gehabt, mich verſprechen zu laſſen, ich wolle von meinem Brote niemanden mittheilen; hattet ihr denn auch zugleich das Recht, den armen Hungernden zu nöthigen, von eurem ihm widerlichen Breye zu eſſen, oder zu ſterben? Wollt ihr das ſchönſte Band, das Menſchen an Menſchen kettet, das Geiſter in Geiſter überfließen macht, zerſchneiden? Wollt ihr das ſüßeſte Commerzium der Menſchheit, das freie und frohe Geben und Nehmen des Edelſten, was ſie haben, vernichten? Doch, warum rede ich auch mit Empfindung an eure ausgedorrten Herzen? Ein dürrer und trockner Vernunftſchluß, dem ihr durch alle eure Sophiſtereien nichts anhaben könnt, beweiſe euch die Unrechtmäßigkeit eurer Forderung. — Das Recht des freien Nehmens alles desjenigen, was brauchbar für uns iſt, iſt ein Beſtandtheil unſerer Perſönlichkeit; es gehört zu unſerer Beſtimmung, frei alles dasjenige zu brauchen, was zu unſrer geiſtigen und ſittlichen Bildung offen für uns da liegt; ohne dieſe Bedingung wäre Freiheit und Moralität ein unbrauchbares Geſchenk für uns. Eine der reichhaltigſten Quellen unſerer Beleh-

rung

rung und Bildung iſt die Mittheilung von Geiſte zu Geiſte. Das Recht aus dieſer Quelle zu ſchöpfen, können wir nicht aufgeben, ohne unſre Geiſtigkeit, unſre Freiheit und Perſönlichkeit aufzugeben; wir dürfen es mithin nicht aufgeben; mithin darf auch der andre ſein Recht, uns daraus ſchöpfen zu laſſen, nicht aufgeben. Durch die Unveräußerlichkeit unſers Rechts zu nehmen, wird auch ſein Recht zu geben, unveräußerlich. — Ob wir unſre Gaben aufdringen, wißt ihr wohl ſelbſt. Ihr wißt es, ob wir Aemter und Ehrenſtellen an diejenigen vergeben, die ſich anſtellen, als ob wir ſie überzeugt hätten; ob wir diejenigen, die unſre Vorleſungen nicht hören, und unſre Schriften nicht leſen mögen, von Aemtern und Würden ausſchließen; ob wir diejenigen, die gegen unſre Grundſätze ſchreiben, öffentlich beſchimpfen und fortjagen. Daß man dennoch eure Schriften zu dem Einpacken der unſrigen braucht; daß wir dennoch die hellern Köpfe und die beſſern Herzen der Nationen auf unſere Seite, und ihr die Einfältigen, die Heuchler, die feilen Schriftſteller auf der eurigen habt — erklärt euch das ſelbſt, ſo gut ihr könnt.

Aber, ruft ihr mir zu, wir verbieten dir gar nicht, Brot auszutheilen; nur Gift ſollſt du nicht geben. — Aber wie, wenn das, was ihr Gift nennt, meine tägliche Speiſe iſt, bei der ich geſund und ſtark bin? Sollte ich vorher ſehen, daß der ſchwache Magen des andern ſie nicht vertragen werde? Starb er an meinem Geben, oder ſtarb er an ſeinem Eſſen? Wenn er ſie nicht verdauen konnte, ſo ſollte er ſie nicht eſſen: geſtopft *) habe ich ihn nicht, dazu habt nur ihr das Privilegium. — Oder geſetzt auch, ich hätte das, was ich

---

*) Kindern den vorher wohl zerkäuten Brey in den Mund drücken, nennt man in den Provinzen, wo es noch geſchieht, ſtopfen. — Auch ſtopft man Gänſe mit Nudeln.

dem andern gab, wirklich für Gift gehalten; ich hätte es ihm in der Abſicht gegeben, um ihn zu vergiften — wie wollt ihr mir das beweiſen? Wer kann darüber mein Richter ſeyn, als mein Gewiſſen? Doch, ohne Gleichniß.

Ich darf zwar die Wahrheit verbreiten, aber nicht den Irrthum.

O! was mag doch euch, die ihr dieſes ſagt, Wahrheit — was mag euch Irrthum heißen? Ohne Zweifel nicht das, was wir andere dafür halten; ſonſt würdet ihr begriffen haben, daß eure Einſchränkung die ganze Erlaubniß aufhebt; daß ihr mit der linken Hand uns wieder nehmt, was ihr mit der rechten gabt; daß es ſchlechterdings unmöglich iſt, Wahrheit mitzutheilen, wenn es nicht auch erlaubt iſt, Irrthümer zu verbreiten. — Doch, ich werde mich euch verſtändlicher machen.

Ohne Zweifel redet ihr hier nicht von ſubjectiver Wahrheit; denn ihr wollt nicht ſagen: ich dürfe zwar das verbreiten, was ich nach meinem beſten Wiſſen und Gewiſſen für wahr halte; nichts aber verbreiten, was ich ſelbſt für irrig und falſch anerkenne. Ohne Vertrag zwiſchen mir und euch habt ihr keine rechtskräftige Anforderung auf meine Wahrhaftigkeit; denn dieſe iſt nur eine innere, keine äußere Pflicht: durch den geſellſchaftlichen Vertrag erhaltet ihr keine, denn ihr könnt euch der Erfüllung meines Verſprechens nie verſichern, da ihr nicht in meinem Herzen leſen könnt. Hätte ich euch Wahrhaftigkeit verſprochen und ihr hättet das Verſprechen angenommen, ſo wäret ihr freilich getäuſcht, aber durch eure Schuld: ich hätte euch nichts verſprochen, da ihr durch mein Verſprechen ein Recht bekommen hättet, deſſen Ausübung phyſiſch unmöglich iſt. — Freilich bin ich, wenn ich vorſätzlich euch belüge, wenn ich euch wiſſentlich und wohlbedacht Irrthum ſtatt Wahrheit gebe, ein verachtungswür-

diger

diger Menſch; aber ich beleidige dadurch nur mich, nicht euch; ich habe das nur mit meinem Gewiſſen abzumachen.

Ihr redet alſo von objectiver Wahrheit; und dieſe iſt? — O ihr weiſen Sophiſten des Despotismus, die ihr nie um eine Definition verlegen ſeyd — ſie iſt — Uebereinſtimmung unſrer Vorſtellungen von den Dingen mit den Dingen an ſich. Der Sinn eurer Forderung iſt mithin der, — ich erröthe in eurem Namen, in dem ich es ſagen will: — wenn meine Vorſtellung mit dem Dinge an ſich wirklich übereinſtimmt, darf ich ſie verbreiten; wenn ſie aber nicht wirklich damit übereinſtimmt, ſoll ich ſie für mich behalten.

Uebereinſtimmung unſrer Vorſtellungen von den Dingen mit den Dingen an ſich könnte nur auf zweierlei Art möglich ſeyn; wenn nemlich entweder die Dinge an ſich durch unſre Vorſtellungen, oder unſre Vorſtellungen durch die Dinge an ſich wirklich gemacht würden. Da

beim

beim menſchlichen Erkenntnißvermögen beide Fälle vorkommen, aber ſich ſo in einander verſchlingen, daß wir ſie nicht ſcharf von einander abſondern können, ſo iſt ſogleich klar, daß objective Wahrheit in der ſtrengſten Bedeutung des Worts dem Verſtande des Menſchen und jedes endlichen Weſens geradezu widerſpreche; daß mithin unſere Vorſtellungen mit den Dingen an ſich nie übereinſtimmen, noch übereinſtimmen können. In dieſem Sinne des Worts könnt ihr uns alſo unmöglich anmuthen wollen, die Wahrheit zu verbreiten.

Dennoch giebt es eine gewiſſe nothwendige Art, wie die Dinge uns allen, der Einrichtung unſrer Natur nach, ſchlechterdings erſcheinen müſſen, und in ſo fern unſre Vorſtellungen mit dieſer nothwendigen Form der Erkennbarkeit übereinſtimmen, können wir ſie auch objectiv wahr nennen — wenn nemlich das Object nicht das Ding an ſich, ſondern ein durch die Geſetze unſers Erkenntnißvermögens und die der Anſchauung nothwendig

wendig beſtimmtes Ding (Erſcheinung) heißen ſoll. In dieſer Bedeutung iſt alles, was einer richtigen Wahrnehmung gemäß, durch die nothwendigen Geſetze unſers Erkenntnißvermögens, zu Stande gebracht wird, objective Wahrheit. — Außer dieſer auf die Sinnenwelt anwendbaren Wahrheit giebt es noch eine, in einer unendlich höhern Bedeutung des Worts; da wir nemlich nicht erſt durch Wahrnehmung die gegebene Beſchaffenheit der Dinge erkennen, ſondern ſie durch die reinſte, freiſte Selbſtthätigkeit, gemäß den urſprünglichen Begriffen von Recht und Unrecht, ſelbſt hervorbringen ſollen. Was dieſen Begriffen gemäß iſt, iſt für alle Geiſter, und für den Vater der Geiſter wahr; und Wahrheiten von der Art ſind meiſtens ſehr leicht und ſehr ſicher zu erkennen; unſer Gewiſſen ruft ſie uns zu. So iſt es z. B. ewige, menſchliche und göttliche Wahrheit, daß es unveräußerliche Menſchenrechte giebt, daß die Denkfreiheit darunter gehört — daß derjenige, dem wir unſre Macht in die Hände gaben, um unſre Rechte zu beſchützen, höchſt ungerecht handelt, wenn er ſich eben dieſer Macht bedient, ſie, und beſonders die Denkfreiheit, zu unterdrücken. Von ſolchen moraliſchen Wahrheiten findet gar keine Ausnahme ſtatt; ſie können nie problematiſch ſeyn, ſondern laſſen ſich immer auf den nothwendig gültigen Begriff des Rechten zurückführen. Von Wahrheiten der letztern Art — die euch ohne dies wenig am Herzen liegen, und oft innig zuwider ſind — redet ihr alſo nicht; denn über ſie findet kein Streit ſtatt — ihr redet von der erſten menſchlichen Wahrheit. Ihr befehlet, **wir ſollen nichts behaupten, was nicht aus richtigen Wahrnehmungen, gemäß den nothwendigen Geſetzen des Denkens, abgeleitet iſt.** — Ihr ſeyd grosmüthig, weiſe, gütige Väter der Menſchheit; ihr befehlt uns immer richtig zu beobachten, und immer richtig zu ſchließen; ihr verbietet uns ſelbſt zu irren, damit wir keine Irrthümer verbreiten. Edle Vormünder, das möchten wir eben nicht gern; es iſt uns ſelbſt eben ſo zuwider, als euch. Der Fehler iſt nur, daß wir es nicht wiſſen, wenn wir irren. — Könntet ihr uns nicht, damit doch einer väterlicher Rath uns zu ſtatten komme, ein ſicheres, ſtets anwendbares, untrügliches Kriterium der Wahrheit geben?

Auch darauf habt ihr ſchon im Voraus gedacht. Wir ſollen z. B. nur nicht alte, längſt widerlegte Irrthümer verbreiten, ſagt ihr. — Widerlegte Irrthümer? Wenn ſind ſie widerlegt? Wenn dieſe Widerlegungen uns einleuchteten, uns Genüge thäten — meint ihr, daß wir jene Irrthümer noch behaupten würden; glaubt ihr, daß wir lieber irren, als richtig denken, lieber raſen, als klug ſeyn wollen, daß wir einen Irrthum nur für einen Irrthum anerkennen dürfen, um ihn ſogleich aufzunehmen; denkt ihr, daß wir bloß aus geniehaften Muthwillen, und um unſere guten Vormünder zu necken und zu ärgern, Dinge in die Welt hineinſchreiben, von denen wir ſelbſt gar wohl wiſſen, daß ſie irrig ſind?

Jene Irrthümer ſind alſo längſt widerlegt, ſagt ihr uns auf euer Wort. So müſſen ſie doch wenigſtens euch widerlegt ſeyn, da ihr doch wohl ehrlich mit uns umgehen werdet. Wolltet ihr uns nicht ſagen, erlauchte Erdenſöhne, in wie vielen, unter ernſten Betrachtungen durchwachten, Nächten ihr dasjenige entdeckt habt, was ſo viele Männer, die, von euren übrigen Herrſcherſorgen frei, ihre ganze Zeit ſolchen Unterſuchungen widmen, bis jetzt noch nicht haben entdecken können? oder, ob ihrs ohne alles Nachdenken, und ohne allen Unterricht, bloß durch die Hülfe eures göttlichen Genies gefunden habt? Doch, wir verſtehen euch, und ſchon längſt hätten wir, ſtatt dieſer für

euch

euch und eure Satelliten ſehr trocknen Unterſuchungen, euren wahren Gedanken darſtellen ſollen. — Ihr redet gar nicht von dem, was wir andern Wahrheit oder Irrthum nennen — was kümmert euch das? Wer hätte der Hoffnung des Landes durch ſolche trübſinnige Speculationen die Jahre verderben wollen, in denen ſie ſich auf die künftigen Herrſcherſorger erquickte? Ihr habt euch mit euren Unterthanen in die menſchlichen Gemüthskräfte getheilt. Ihnen habt ihr das Denken überlaſſen, — zwar nicht für euch, noch für ſich ſelbſt, denn in euren Regierungen iſt das gar nicht nöthig, — ſie mögen es zu ihrem Vergnügen thun, wenn ſie wollen, aber ohne weitere Folgen. Wollen werdet ihr für ſie. Dieſer in euch wohnende gemeinſame Wille beſtimmt denn auch die Wahrheit. Wahr iſt demnach das, wovon ihr wollt, daß es wahr ſey; falſch iſt das, wovon ihr wollt, daß es falſch ſey. — Warum ihrs wollt, das iſt nicht unſre Frage, auch nicht die eurige. Euer Wille, als ſolcher, iſt das einzige Kriterium der Wahrheit. Wie unſer Gold und Silber nur unter eurem Stempel einen Werth hat, ſo auch unſre Begriffe.

Darf es ein ungeweihtes Auge wagen, einen Blick in die Myſterien der Staatsverwaltung zu thun, zu der tiefe Weisheit erforderlich ſeyn muß, da bekanntermaßen ſtets die weiſeſten und beſten unter den Menſchen an ihr Ruder erhoben werden, ſo erlaubt mir hierbei einige ſchüchterne Bemerkungen. Schmeichle ich mir nicht zu viel, ſo ſehe ich einige von den Vortheilen, die ihr dabei beabſichtigt. Den Körper der Menſchen zu unterjochen iſt euch ein leichtes; ihr könnt ſeine Füße in den Stock, ſeine Hände in Feſſeln legen, ihr könnt auch allenfalls durch Furcht des Hungers oder des Todes ihn verhindern zu reden, was er nicht reden ſoll. Aber ihr könnt doch nicht

immer

immer mit dem Stocke, oder mit Feſſeln, oder mit Henkersknechten gegenwärtig ſeyn — auch eure Spürer können nicht allenthalben ſeyn; und eine ſolche mühſame Regierung würde euch doch gar keine Zeit zu menſchlichen Vergnügungen übrig laſſen. Ihr müßt alſo auf ein Mittel denken, ihn ſichrer und zuverläßiger zu unterjochen, damit er auch außer dem Stocke und der Feſſel nicht anders athme, als ihr ihm winktet. Lähmt das erſte Princip der Selbſtthätigkeit in ihm, ſeinen Gedanken; unterſteht er ſich nicht mehr anders, als ihr es ihm, mittelbar oder unmittelbar, durch ſeinen Beichtvater, oder durch eure Religions-Edicte befehlt, zu denken: ſo iſt er ganz die Maſchine, die ihr haben wollt, und nun könnt ihr ihn nach Belieben brauchen. Ich bewundere in der Geſchichte, die euer Lieblingsſtudium iſt, die Weisheit einer Reihe von den erſten chriſtlichen Kaiſern. Mit jeder neuen Regierung änderte ſich die

Wahrheit; ſelbſt während einer Regierung, wenn ſie ein wenig lange dauerte, mußte ſie ein oder ein Paar Mahl abgeändert werden. Ihr habt den Geiſt dieſer Maximen aufgefaßt, aber ihr ſeyd — verzeiht es dem Anfänger in eurer Kunſt, wenn er irren ſollte, — noch nicht tief genug in ihn eingedrungen. Man läßt eine und eben dieſelbe Wahrheit zu lange Wahrheit bleiben; darinn hat man es in der neuern Staatskunſt verſehen. Das Volk gewöhnt ſich endlich an ſie, und hält ſeine Gewohnheit, ſie zu glauben, für den Beweis ihrer Wahrheit, da es ſie doch lediglich und rein um eurer Autorität willen glauben ſollte. Ahmt daher, ihr Fürſten, euren würdigen Muſtern ganz nach; verwerft heute, was ihr geſtern zu glauben befahlet, und autoriſirt heute, was ihr geſtern verwarft, damit ſie ſich von dem Gedanken, daß bloß euer Wille die Quelle der Wahrheit ſey, nie entwöhnen. Ihr habt z. B. nur zu lange gewollt, daß Eins Dreien gleich ſey; ſie haben euch geglaubt, und leider haben ſie ſich ſo daran gewöhnt, daß ſie ſchon längſt euch den ſchuldigen Dank verſagen, und es ſelbſt entdeckt zu haben meinen. Rächt euer Anſehen; befehlt auch einmal, daß Eins Eins ſey — natürlich nicht darum, weil das Gegentheil ſich widerſpricht, ſondern darum, weil ihr es wollt.

Ich verſtehe euch, wie ihr ſeht; aber ich habe es da mit einem unbändigen Volke zu thun, das nicht nach euren Abſichten, ſondern nach euren Rechten fragt. Was ſoll ich antworten?

Es iſt eine unbequeme Frage, die Frage vom Rechte. Ich bedaure, daß ich mich hier von euch, mit denen ich ſo freundſchaftlich hieher kam, werde trennen müſſen.

Wenn ihr das Recht hättet, feſtzuſetzen, was wir für Wahrheit annehmen ſollten, ſo müßtet ihr es von der Geſellſchaft, und dieſe müßte es durch Vertrag haben. Iſt ein ſolcher Vertrag möglich? Kann es die Geſellſchaft ihren Mitgliedern zu einer Bedingung deſſelben machen, gewiſſe Sätze — nicht eben zu *glauben*; denn deſſen kann ſie ſich, als einer inneren Geſinnung, nie verſichern, — ſondern nur äußerlich zu bekennen, d. i. nichts *gegen* ſie zu ſagen, zu ſchreiben, zu lehren — denn ich will den Satz ſo gelind ausdrücken, als möglich.

Phyſiſch möglich wäre ein ſolcher Vertrag. Wenn nur jene unantaſtbaren Lehrſätze feſt und ſcharf genug beſtimmt wären, daß man jedem, der gegen ſie etwas geſagt hätte, es unwiderſprechlich beweiſen könnte — und ihr ſeht ein, daß das etwas gefordert heißt — ſo könnte man ihn dafür, als für eine äußere Handlung allerdings beſtrafen.

Iſt es aber auch moraliſch möglich, d. i. hat die Geſellſchaft ein Recht, ein ſolches

ches Verſprechen zu fordern, und das Mitglied, es zu geben; würden in einem ſolchen Vertrage nicht etwa unveräußerliche Rechte des Menſchen veräußert — welches in keinem Vertrage geſchehen darf, und wodurch der Vertrag rechtswidrig und nichtig wird? — Freie Unterſuchung jedes möglichen Objects des Nachdenkens, nach jeder möglichen Richtung hin, und ins Unbegränzte hinaus, iſt ohne Zweifel ein Menſchenrecht. Niemand darf ſeine Wahl, ſeine Richtung, ſeine Gränzen beſtimmen, als er ſelbſt. Das haben wir oben bewieſen. Es iſt hier nur die Frage, ob er ſich nicht ſelbſt durch Vertrag dergleichen Gränzen ſetzen dürfe? Seinen Rechten auf äußere Handlungen, die durch das Sittengeſetz nicht geboten, ſondern nur erlaubt waren, durfte er dergleichen Gränzen ſetzen. Hier treibt ihn nichts überhaupt zu handeln, als höchſtens die Neigung; dieſe Neigung nun kann er wohl da, wo ſie das Sittengeſetz nicht einſchränkt, durch ein ſich freiwillig aufgelegtes Geſetz einſchränken. Wenn er aber an jener Gränze des Nachdenkens angekommen iſt, ſo treibt ihn allerdings etwas zu handeln, ſie zu überſchreiten und über ſie hinaus zu rücken, nemlich das Weſen ſeiner Vernunft, die in das Unbegränzte hinausſtrebt. Es iſt Beſtimmung ſeiner Vernunft, keine abſolute Gräuze anzuerkennen; und dadurch wird ſie erſt Vernunft, und er dadurch erſt ein vernünftiges freies ſelbſtſtändiges Weſen. Mithin iſt Nachforſchen ins Unbegränzte unveräußerliches Menſchenrecht.

Ein Vertrag, durch welchen er ſich eine ſolche Gränze ſetzte, hieße zwar nicht unmittelbar ſo viel, als: ich will ein Thier ſeyn — aber ſo viel hieße er: ich will nur bis zu einem gewiſſen Punkte (wenn nemlich jene vom Staate privilegirten Sätze wirklich allgemeingeltend für die menſchliche Vernunft wären, was wir euch, und außer dieſer noch eine Menge andrer Schwierigkeiten geſchenkt haben) — ich will bis zu einem gewiſſen Puncte ein vernünftiges Weſen, ſo bald ich aber bei ihm angekommen ſeyn werde, ein unvernünftiges Thier ſeyn.

Iſt nun ein unveräußerliches Recht, über jene feſtgeſetzten Reſultate hinaus zu unterſuchen, erwieſen, ſo iſt zugleich die Unveräußerlichkeit des Rechts, gemeinſchaftlich über ſie hinaus zu unterſuchen, erwieſen. Denn wer das Recht zum Zwecke hat, der hat es auch zu den Mitteln, wenn kein anderes Recht ihm im Wege ſteht; nun iſt es eines der vortrefflichſten Mittel ſich weiter zu bringen, wenn man von andern belehrt wird; folglich hat jeder ein unveräußerliches Recht frei gegebne Belehrungen ins Unbegränzte hinaus anzunehmen. Soll dieſes Recht nicht aufgehoben werden, ſo muß auch das Recht des andern, dergleichen Belehrungen zu geben, unveräußerlich ſeyn.

Die Geſellſchaft hat mithin gar kein Recht, ein ſolches Verſprechen zu fordern oder anzunehmen; denn es widerſpricht einem unveräußerlichen Menſchenrechte: kein Mitglied hat ein Recht, ein ſolches Verſprechen zu geben; denn es widerſpricht der Perſönlichkeit des andern, und der Mögligkeit, daß er überhaupt moraliſch handle. Jeder, der es giebt, handelt pflichtwidrig, und, ſo bald er dies erkennt, wird es Pflicht, ſein Verſprechen zurückzunehmen.

Ihr erſchreckt über die Kühnheit meiner Folgerungen, Freunde und Diener der alten Finſterniß; denn Leute eurer Art ſind leicht zu erſchrecken. Ihr hofftet, daß ich wenigſtens noch ein bedächtliches „in ſo fern „freilich" mir vorbehalten, noch ein kleines Hinterthürchen für euren Religionseid, für eure ſymboliſchen Bücher, u. ſ. f. offen gelaſſen hätte. Und hätte ich es, ſo wollte ich es hier euch zu Gefallen nicht öfnen; — eben darum, weil man immer ſo ſäuber-

lich

lich mit euch verfuhr, euch immer zu ſehr merken ließ, den Geſchwären, die euch am wehſten thun, immer ſo bedächtig auswich, an eurer Mohrenſchwärze wuſch, ohne euch die Haut naß machen zu wollen, darum habt ihr euch ſo laut gemacht. Ihr werdet euch von nun an allmählich daran gewöhnen müſſen, die Wahrheit ohne Hülle zu erblicken. — Doch auch ich will euch nicht ohne Troſt entlaſſen. Was fürchtet ihr denn von jenen unbekannten Ländern jenſeit eures Horizonts, in die ihr nie kommen werdet? Fragt doch die Leute, die ſie bereiſen: ob die Gefahr, von moraliſchen Rieſen aufgegeſſen, von ſkeptiſchen Seeungeheuern verſchlungen zu werden, ſo groß ſey? Seht doch dieſe kühnen Weltumſegler wenigſtens eben ſo moraliſch geſund, als ihr es ſeyd, unter euch herumwandeln. Warum ſcheuet ihr euch denn ſo vor der plötzlich hereinbrechenden Erleuchtung, die entſtehen würde, wenn jeder aufklären dürſte, ſo viel er könnte? Der menſchliche Geiſt geht überhaupt nur ſtufenweiſe von Klarheit zu Klarheit; ihr werdet in eurem Zeitalter ſchon noch mit fortſchleichen; ihr werdet euer kleines auserwähltes Häuflein, und die Selbſtüberzeugung von euren großen Verdienſten ſchon behalten. Und macht derſelbe ja bisweilen durch eine Revolution in den Wiſſenſchaften einen gewaltſamen Vorſchritt — auch darüber ſeyd unbeſorgt. Wird es um euch herum auch für andre Tag; euch, und eure euch ſo ſehr am Herzen liegenden Zöglinge werden eure blöden Augen ſchon in einer behaglichen Dämmerung erhalten; ja, es wird zu eurem Troſte noch finſterer um euch werden. Ihr müßt das ja aus Erfahrung wiſſen. Iſt es nicht, ſeit der ſtarken Beleuchtung, die beſonders ſeit einem Jahrzehend auf die Wiſſenſchaften fiel, noch viel verworrener in euren Köpfen geworden, als zuvor?

Und jetzt erlaubt mir, mich wieder an euch zu wenden, ihr Fürſten. Ihr weiſſagt uns namenloſes Elend aus unbegränzter Denkfreiheit. Es iſt bloß zu unſerm Beſten, daß ihr ſie an euch nehmt, und ſie uns aufhebt, wie Kindern ein ſchädliches Spielzeug. Ihr laßt uns durch Zeitungsſchreiber, die unter eurer Aufſicht ſtehen, mit Feuerfarben die Unordnungen hinmalen, welche getheilte, und durch Meinungen erhitzte Köpfe begehen; deutet dort auf ein ſanftes Volk, herabgeſunken zur Wuth der Cannibalen, wie es nach Blut dürſtet, und nicht nach Thränen, wie es gieriger ſich zu Hinrichtungen hindrängt, als zu Schauſpielen, wie es abgeriſſene Glieder ſeiner Mitbürger, noch triefend und dampfend, unter Jubelgeſängen zur Schau herumträgt, wie ſeine Kinder blutende Köpfe treiben, ſtatt des Kräuſels — und wir wollen euch nicht an blutigere Feſte erinnern, welche Deſpotismus und Fanatismus in gewohn-

ten

ten Bunde eben dieſem Volke gaben — euch nicht erinnern, daß dies nicht die Früchte der Denkfreiheit, ſondern die Folgen der vorherigen langen Geiſtesſklaverei ſind, — euch nicht ſagen, daß es nirgends ſtiller iſt, als im Grabe. — Wir wollen euch alles zugeben, wir wollen uns ſogleich reuevoll in eure Arme werfen, und euch weinend bitten, uns an eurem väterlichen Herzen vor allem Ungemach, das uns droht, zu verbergen, ſobald ihr uns nur noch eine ehrfurchtsvolle Frage werdet beantwortet haben.

O ihr, die ihr, wie wir aus eurem Munde vernehmen, als wohlthätige Schutzgeiſter über die Glückſeligkeit der Nationen zu wachen habt; ihr, die ihr — ihr habt es uns ſo oft verſichert — nur dieſe zum höchſten Zwecke eurer zärtlichen Sorgen macht — warum verheeren denn unter eurer erhabnen Aufſicht noch immer die Fluthen unſre Aecker, und die Orkane unſre Pflanzungen? Warum brechen noch

Feuer-

Feuerflammen aus der Erde, und freſſen uns und unſre Häuſer? Warum rafft Schwert und Seuchen unter euern geliebten Kindern Tauſende hin? Gebietet doch erſt dem Orkane, daß er ſchweige; dann gebietet auch dem Sturme unſerer empörten Meinungen: laßt doch erſt regnen über unſere Felder, wenn ſie dürre ſind, und gebt uns die erquickende Sonne, wenn wir euch darum anflehen; dann gebt uns auch die uns beſeligende Wahrheit. *) — Ihr ſchweigt? ihr könnt das nicht?

F Ano. 1792.

---

*) Euer Freund, der Rec. von N. 261. im Octoberſtück der A. L. Z. will zwar nicht, daß man Revolutionen mit Naturerſcheinungen vergleiche. Mit ſeiner Erlaubniß, als *Erſcheinungen*, d. i. nicht ihren moraliſchen Gründen, ſondern ihren Folgen in der Sinnenwelt nach, ſtehen ſie allerdings bloß unter Naturgeſetzen. *Ihr* werdet ihm das Buch, und die Stelle deſſelben, wo er ſich davon überzeugen kann, nicht nachweiſen können; und *ich* darf es hier nicht thun. — Ueberhaupt könn-

Nun wohl! derjenige, der das wirklich kann, der aus den Trümmern der Verwüſtung neue Welten, und aus dem Moder der Verweſung lebendige Körper bauet, — der über eingeſtürzten Vulcanen blühende Rebenberge gedeihen, — über Gräbern Menſchen wohnen, leben und ſich

freuen

---

könntet ihr dieſem eurem Freunde unter der Hand zu verſtehen geben, er dürfe kühn ſich gründlicher in das Studium der Philoſophie einlaſſen. Er würde dann, bei ſeinen ausgebreiteten Kenntniſſen, und ſeiner männlichen Sprache, eure Sache, und die Sache der Menſchheit zugleich, weit geſchickter führen, als er es bisher gethan hat. — Ihr hattet nie eine beſſere Freundin, als die Philoſophie, wenn Freund und Schmeichler euch nicht Eins iſt. Laßt daher ab von jener falſchen Freundin, die ſeit ihrer Geburt dem erſten dem beſten zu Dienſten ſtand, die ſich von jedermann brauchen ließ, und durch welche man — es iſt noch nicht ſo lange her — in den Händen eines Klugen Euch eben ſo unterjochte, wie ihr jetzt durch ſie eure Völker unterjocht.

freuen läßt — werdet ihr zürnen, wenn wir dieſem auch die Sorge, die kleinſte ſeiner Sorgen überlaſſen, jene Uebel, die wir uns durch den Gebrauch ſeines mit ſeinem göttlichen Siegel bekräftigten Freibriefs zuziehen, zu vernichten, zu mildern, oder, wenn wir ſie leiden müſſen, ſie zur höhern Cultur unſers Geiſtes durch unſre eigne Kraft anzuwenden?

Fürſten, daß ihr nicht unſre Plagegeiſter ſeyn wollt, iſt gut; daß ihr unſre Götter ſeyn wollt, iſt nicht gut. Warum wollt ihr euch doch nicht entſchließen, zu uns herabzuſteigen, die Erſten unter Gleichen zu ſeyn? Die Weltregierung gelingt euch nicht; ihr wißts. Ich mag euch hier nicht — mein Herz iſt zu gerührt — die Fehlſchlüſſe verrücken, die ihr bisher alle Tage gemacht habt, euch nicht die weit ausſehenden Pläne verrücken, die ihr mit jedem Vierteljahre verändert habt, euch nicht auf die Leichenhaufen der eurigen hindeuten, die ihr im Triumphe zurückzubringen ſicher rechnetet. — Einſt werdet ihr mit uns einen Theil des großen ſichern Planes überſchauen, und werdet mit uns ſtaunen, daß ihr durch eure Unternehmungen blindlings Zwecke befördern mußtet, an die ihr nie gedacht habt.

Ihr ſeyd gröblich irre geleitet; Glückſeligkeit erwarten wir nicht aus eurer Hand, wir wiſſens ja, daß ihr Menſchen ſeyd — wir erwarten Beſchützung und Rückgabe unſrer Rechte, die ihr uns doch wohl nur aus Irrthum nahmt.

Ich könnte euch beweiſen, daß Denkfreiheit, ungehinderte uneingeſchränkte Denkfreiheit allein das Wohl der Staaten gründe, und befeſtige; ich könnte es euch durch unwiderlegbare Gründe einleuchtend darthun; ich könnte es euch aus der Geſchichte zeigen; ich könnte euch noch gegenwärtig auf kleine und große Länder hindeuten, die durch ſie fortblühen, durch ſie unter euren Augen blühend

hend

hend wurden: aber ich mag das nicht thun. Ich mag euch die Wahrheit in ihrer natürlichen Götterſchöne nicht durch die Schätze anpreiſen, die ſie euch zur Morgengabe bringt. Ich denke beſſer von euch, als alle die, welche dies thaten. Ich traue es euch zu; ihr höret gern die Stimme der ernſten, aber biedern Wahrheit:

Fürſt, Du haſt kein Recht unſere Denkfreiheit zu unterdrücken: und wozu Du kein Recht haſt, das mußt Du nie thun, und wenn um dich herum die Welten untergehen, und Du mit deinem Volke unter ihren Trümmern begraben werden ſollteſt. Für die Trümmer der Welten, für Dich, und für uns unter den Trümmern wird der ſorgen, der uns die Rechte gab, die Du reſpectirteſt.

Was wäre denn auch die Erdenglückſeligkeit, die ihr uns hoffen laßt, wenn ihr auch wirklich ſie uns geben könntet? — Fühlt in eure Buſen, ihr, die ihr doch alles genießen könnt, was die Erde an Freuden hat. Erinnert euch der genoſſenen Freuden. Waren ſie eurer Sorgen vor dem Genuße, waren ſie des Ekels und des Ueberdrußes werth, der dem Genuße folgte? Und noch einmal wolltet ihr euch, um unſertwillen, in dieſe Sorgen ſtürzen? O, glaubt es doch, — alle die Güter, die ihr uns geben könnt, eure Schätze, eure Ordensbänder, eure glänzenden Cirkel, oder der Flor des Handels, die Circulation des Geldes, der Ueberfluß an Lebensmitteln — ihr Genuß, als Genuß, iſt des Schweißes der Edlen, iſt eurer Sorgen, iſt unſers Dankes nicht werth. Nur als Inſtrumente unſrer Thätigkeit, als ein näheres Ziel, nach dem wir laufen, haben ſie in den Augen des Vernünftigen einigen Werth. Unſere einzige Glückſeligkeit

für

für dieſe Erde — wenn es doch ja Glückſeligkeit ſeyn ſoll — iſt freie ungehinderte Selbſtthätigkeit, Wirken aus eigner Kraft nach eignen Zwecken mit Arbeit, und Mühe und Anſtrengung. — Ihr pflegt uns ja auch auf eine andere Welt zu verweiſen, deren Preiſe ihr aber meiſt auf die leidenden Tugenden des Menſchen, auf paſſives Dulden und Tragen ausſetzt. — Ja, wir blicken in dieſe andre Welt, die nicht ſo ſcharf von der gegenwärtigen abgeſchnitten iſt, als ihr glaubt, deren Bürgerrecht wir ſchon hier tief in unſrer Bruſt tragen, und es uns von euch nicht wollen nehmen laſſen. Dort werden uns die Früchte unſers *Thuns*, nicht unſers *Leidens*, ſchon jetzt aufbewahrt; ſie ſind ſchon, an einer mildern Sonne, als dieſes Clima hat, gereift; erlaubt, daß wir uns hier auf ihren Genuß durch ſtrenge Arbeit ſtärken.

Ueber unſre Denkfreiheit habt ihr demnach gar keine *Rechte*, ihr Fürſten; keine Entſcheidung über das, was wahr oder falſch iſt; kein Recht unſerm Forſchen ſeine Gegenſtände zu beſtimmen, oder ſeine Gränzen zu ſetzen; kein Recht, uns zu verhindern, die Reſultate deſſelben, ſie ſeyen nun wahr, oder falſch, mitzutheilen, wenn oder wie wir wollen: ihr habt in Rückſicht ihrer auch keine Verbindlichkeiten; eure Verbindlichkeiten gehen bloß auf irrdiſche Zwecke, nicht auf den überirrdiſchen der Aufklärung. In Rückſicht dieſer dürft ihr euch ganz leidend verhalten; ſie gehört nicht unter eure Sorgen. — Ihr möchtet aber vielleicht gern noch mehr thun, als ihr zu thun ſchuldig ſeyd. Wohlan! laßt uns ſehen, was ihr thun könnt.

Es iſt wahr, ihr ſeyd erhabne Perſonen, ihr Fürſten; ihr ſeyd wirklich Stellvertreter der Gottheit — nicht wegen einer angebohrnen Erhabenheit eurer Natur — nicht als beglückende Schutzgeiſter der Menſchheit — ſondern wegen des erhabenen

Auftrages, die Rechte derſelben zu ſchätzen, die ihr Gott gab — wegen der Menge ſchwerer und unerlaßlicher Pflichten, die ein ſolcher Auftrug auf eure Schultern legt. Es iſt ein hehrer Gedanke: Millionen von Menſchen haben mir geſagt — ſiehe, wir ſind vom Götterſtamme, und das Siegel unſers Urſprungs iſt an unſrer Stirn — wir wiſſen die Würde, die uns dieſes giebt, die Rechte, die wir zu unſrer Ausſtattung aus dem väterlichen Hauſe mit auf dieſe Erde brachten, nicht zu behaupten, — wir Millionen nicht: — wir legen ſie in Deine Hände; ſie ſeyen Dir heilig um ihres Urſprungs willen, behaupte ſie in unſerm Namen — ſey unſer Pflegevater, bis wir in das Haus unſers wahren Vaters zurückkehren.

Ihr ertheilt Aemter und Würden im Staate; ihr vergebt Schätze und Ehrenbezeugungen; ihr unterſtützt den Dürftigen, und gebt dem Armen Brot — aber es iſt eine grobe Lüge, wenn man euch ſagt, das ſeyen Wohlthaten. Ihr könnt nicht wohlthätig ſeyn. Das Amt, das ihr gebt, iſt kein Geſchenk; es iſt ein Theil eurer Laſt, den ihr auf die Schultern eures Mitbürgers ladet, wenn ihr es dem Würdigſten gebt; es iſt ein Raub an der Geſellſchaft, und an dem Würdigſten, wenn es der weniger Würdige erhielt. Die Ehrenbezeugung, die ihr ertheilt, ertheilt nicht ihr; jedem erkannte ſie ſchon vorher ſeine Tugend zu, und ihr ſeyd nur die erhabenen Dollmetſcher derſelben an die Geſellſchaft. Das Geld, das ihr austheilt, war nie Euer; es war ein anvertrautes Gut, das die Geſellſchaft in eure Hände niederlegte, um allen ihren Bedürfniſſen, d. i. den Bedürfniſſen jedes einzelnen dadurch abzuhelfen. Die Geſellſchaft vertheilt es durch eure Hände. Der Hungernde, dem ihr Brot gebt, hätte Brot, wenn die geſell-

ſchaft-

ſchaftliche Verbindung ihm nicht genöthigt hätte, es hinzugeben; die Geſellſchaft giebt durch euch ihm zurück, was ſein war; Wenn ihr mit unverblendbarer Weisheit; mit unbeſtechlicher Gewiſſenhaftigkeit das alles thatet, nie fehltet, nie irrtet — ſo thatet ihr, was eure Schuldigkeit war.

Ihr möchtet noch mehr thun. Wohlan! Eure Mitbürger ſind es nicht bloß im Staate, ſie ſind es auch in der Geiſterwelt, in der ihr keinen erhabnern Rang bekleidet, als ſie. Als ſolche habt ihr keine Forderungen an ſie zu thun, noch ſie an euch. Ihr könnt die Wahrheit für euch ſuchen, ſie für euch behalten, ſie nach eurer ganzen Empfänglichkeit dafür genießen; ſie haben kein Recht euch darein zu reden. Ihr könnt der Unterſuchung derſelben außer euch ihren eignen Gang laſſen, ohne euch im geringſten um ſie zu kümmern. Ihr braucht die Macht, den Einfluß, das Anſehen, das die Geſellſchaft

ſchaft in eure Hände legte, gar nicht zur Beförderung der Aufklärung anzuwenden — denn dazu hat ſie euch dieſelbe nicht gegeben. — Was ihr hier thut, iſt ganz guter Wille, iſt übrig; auf dieſem Wege könnt ihr euch um die Menſchheit, gegen die ihr übrigens nur unerlaßliche Pflichten habt, wirklich verdient machen.

Ehrt und reſpectirt perſönlich die Wahrheit, und laßt euch das abmerken. — Wir wiſſen es zwar, daß ihr in der Welt der Geiſter uns gleich ſeyd, und daß die Wahrheit, durch die Achtung des mächtigſten Beherrſchers, eben ſo wenig heiliger wird, als durch die Huldigung, die ihr der Geringſte im Volke leiſtet; daß auch ihr durch eure Unterwerfung nicht ſie, ſondern euch ſelbſt ehrt: aber doch ſind wir bisweilen — und viele unter uns ſind immer ſinnlich genug zu glauben, daß eine Wahrheit durch den Glanz desjenigen, der ihr huldigt, ei-

nen

nen neuen Glanz bekomme. Macht dieſen Wahn nützlich, bis er verſchwinden wird — laßt eure Völker immer glauben, daß noch etwas erhabneres ſey, als ihr, und daß es noch höhere Geſetze gebe, als die eurigen. Beugt euch öffentlich mit ihnen unter dieſe Geſetze, und ſie werden für ſie und für euch eine größere Ehrfurcht faſſen.

Hört willig auf die Stimme der Wahrheit, der Gegenſtand derſelben ſey, welcher es wolle, und laßt ſie immer eurem Throne, ohne Furcht, daß ſie ihn überglänzen werde, ſich nahen. Wollt ihr euch lichtſcheu vor ihr verbergen? Was habt ihr ſie zu fürchten, wenn ihr reines Herzens ſeyd? Seyd folgſam, wenn ſie eure Entſchließungen misbilliget; nehmt zurück eure Irrthümer, wenn ſie euch derſelben überführt. Ihr habt nichts dabei zu wagen. Daß ihr ſterbliche Menſchen, d. h. daß ihr nicht unfehlbar

bar ſeyet, wußten wir immer, und werden es nicht erſt durch euer Bekenntniß erfahren. Eine ſolche Unterwerfung entehrt euch nicht; je mächtiger ihr ſeyd, deſto mehr ehrt ſie euch. Ihr könntet eure Maßregeln fortſetzen, wer könnte euch daran hindern? Ihr könntet wiſſentlich und wohl überzeugt fortfahren, ungerecht zu ſeyn, wer würde es wagen, euch ins Angeſicht Vorwürfe darüber zu machen? euch das, was ihr wirklich wäret, zu ſchelten? Aber ihr entſchließt euch freiwillig — euch ſelbſt zu ehren, und recht zu thun — und durch dieſe Unterwerfung unter das Geſetz des Rechten, die euch dem geringſten eurer Sklaven gleich ſetzt, verſetzt ihr euch zugleich in den Rang des höchſten endlichen Geiſtes.

Die Erhabenheit eures irdiſchen Ranges und alle eure äußern Vorzüge verdankt ihr der Geburt. Wäret ihr in der Hütte des Hirten gebohren, ſo führte eben die Hand, die jetzt den Scepter führt, den Hirtenſtab.

Jeder Vernünftige wird um dieſes Scepters willen in euch die Geſellſchaft ehren, die ihr repräſentirt — aber warlich nicht euch. Wißt ihr, wem unſre tiefen Verbeugungen, unſer ehrfurchtsvoller Anſtand, unſer unterwürfige Ton gilt? Dem Repräſentanten der Geſellſchaft, nicht euch. Bekleidet einen Mann von Stroh mit eurer königlichen Kleidung, gebt ihm euren Scepter in die ausgeſtopfte Hand, ſetzt ihn auf euren Thron, und laßt uns vor ihn. Meint ihr, daß wir hier das unſichtbare Wehen, das nur von eurer Götterperſon ausſtrömen ſoll, vermiſſen werden; daß unſre Rücken weniger geſchmeidig, unſer Anſtand weniger ehrfurchtsvoll, unſre Worte weniger ſchüchtern ſeyn werden? Iſt euch denn noch nie eingefallen, zu unterſuchen, wie viel von dieſer Ehrfurcht ihr euch ſelbſt zu verdanken habt? wie man euch behandeln würde, wenn ihr nichts wäret, als einer von uns?

Von euren Höflingen werdet ihr es nicht erfahren. Sie werden euch heilig betheuren, daß ſie nur euch und eure Perſon, nicht den Fürſten in euch, verehren und lieben, wenn ſie merken, daß ihr das gerne hört. Selbſt vom Weiſen würdet ihr es nie erfahren, wenn auch je einer in der Luft, die eure Höflinge athmen, ſollte ausdauern können. Er würde auf eure Frage dem Repräſentanten der Geſellſchaft, nicht euch antworten. In der Behandlung unſrer Mitbürger zuweilen unſern perſönlichen Werth, wie in einem Spiegel zu erblicken — dieſer Vortheil iſt nur für Privatperſonen; den wahren Werth der Könige ſchätzt man nicht eher laut, bis ſie geſtorben ſind.

Wollt ihr dennoch eine Antwort auf dieſe Frage, die der Beantwortung wohl werth iſt, ſo müßt ihr ſelbſt ſie euch geben. Ohngefähr in eben dem Grade, in welchem ihr euch ſelbſt achten könnt, wenn ihr euch

nicht

nicht durch das täuſchende Glas eures Eigendünkels, ſondern im reinen Spiegel eures Gewiſſens betrachtet, in dem Grade achten euch eure Mitbürger. Wollt ihr alſo wiſſen, ob, wenn Kron und Scepter von euch genommen werden ſollte, derjenige, der jetzt Ehrenlieder auf euch ſingt, Spottlieder auf euch dichten würde; ob diejenigen, die euch jetzt ehrfurchtsvoll ausweichen, ſich zu euch drängen würden, um Muthwillen mit euch zu treiben; ob man euch den erſten Tag verlachen, den zweiten kalt verachten, und den dritten eure Exiſtenz vergeſſen würde, oder ob man auch dann noch den Mann, der, um groß zu ſeyn, nicht König zu ſeyn brauchte, in euch verehren würde, — ſo fragt euch ſelbſt darum. Wollt ihr nicht das erſtere, ſondern das letztere; wollt ihr, daß wir euch um eurer ſelbſt willen verehren, ſo müßt ihr ehrwürdig werden. Nichts aber macht den Menſchen ehrwürdig, als freie Unterwerfung unter Wahrheit und Recht.

Stören dürft ihr die freie Unterſuchung nicht; befördern dürft ihr ſie, — und faſt könnt ihr ſie nicht anders befördern, als durch das Intereſſe, das ihr ſelbſt dafür bezeigt, durch die Folgſamkeit, mit der ihr auf ihre Reſultate hört. Die Ehrenbezeugungen, die ihr wahrheitsliebenden Forſchern geben könntet — ſie bedürfen ſie ſelten für andre, und ſie bedürfen ſie nie für ſich; ihre Ehre hängt nicht an euren Unterſchriften und Siegeln, ſie wohnt in den Herzen ihrer Zeitgenoſſen, die durch ſie erleuchteter wurden, in dem Buche der Nachwelt, die an ihrer Lampe ihre Fackeln anzünden wird, in der Geiſterwelt, in der die Titel, die ihr gebt, nicht gelten; die Belohnungen — doch was ſage ich Belohnungen? — die Entſchädigungen für ihren Zeitverluſt im Dienſte andrer, ſind dürftige Entledigungen der Verbindlichkeit der Geſellſchaft gegen ſie. Ihre eigentlichen Belohnungen ſind erhabner. Sie ſind freiere Thätigkeit, und gröſſere Ausbrei-

tung

tung ihres Geiſtes. Sie verſchaffen ſie ſich ſelbſt, ohne euer Zuthun. Aber auch jene Entſchädigungen — gebt ſie ihnen ſo, daß ſie ſie nicht ſchänden, und euch ehren; als freie den Freien, ſo daß ſie ſie auch ausſchlagen dürften. Gebt ſie nie, um ſie zu erkaufen — ihr kauft dann keine Diener der Wahrheit; die ſind nie feil.

Leitet die Unterſuchungen des Forſchungsgeiſtes auf die gegenwärtigſten dringendſten Bedürfniſſe der Menſchheit, aber leitet ſie mit leichter weiſer Hand, nie als Beherrſcher, ſondern als freie Mitarbeiter, nie als Gebieter über den Geiſt, ſondern als frohe Mitgenoſſen ſeiner Früchte. Zwang iſt der Wahrheit zuwider; nur in der Freiheit ihres Geburtslandes, der Geiſterwelt, kann ſie gedeihen.

Und beſonders — lernt doch endlich kennen eure wahren Feinde, die einzigen

Majeſtätsverbrecher, die einzigen Schänder eurer geheiligten Rechte, und eurer Perſonen. Es ſind diejenigen, die euch anrathen, eure Völker in der Blindheit und Unwiſſenheit zu laſſen, neue Irrthümer unter ſie auszuſtreuen, und die alten aufrecht zu erhalten, die freie Unterſuchung aller Art zu hindern und zu verbieten. Sie halten eure Reiche für Reiche der Finſterniß, die im Lichte ſchlechterdings nicht beſtehen können. Sie glauben, daß eure Anſprüche ſich nur unter der Hülle der Nacht ausüben laſſen, und daß ihr nur unter Geblendeten und Bethörten herrſchen könnt. Wer einem Fürſten anräth, den Fortgang der Aufklärung unter ſeinem Volke zu hemmen, ſagt ihm ins Angeſicht: deine Forderungen ſind von der Art, daß ſie den geſunden Menſchenverſtand empören, du mußt ihn unterdrücken; deine Grundſätze und deine Handlungsarten leiden kein Licht; laß deinen Unterthan nicht erleuchteter werden, ſonſt wird er dich verwünwünſchen; deine Verſtandskräfte ſind ſchwach; laß das Volk ja nicht klüger werden, ſonſt überſieht es dich; Finſterniß und Nacht iſt dein Element, das mußt du um dich her zu verbreiten ſuchen; vor dem Tage müßteſt du entfliehen.

Nur diejenigen haben wahres Zutrauen und wahre Achtung gegen euch, die euch anrathen, Erleuchtung um euch her zu verbreiten. Sie halten eure Anſprüche für ſo gegründet, daß keine Beleuchtung ihnen ſchaden könne, eure Abſichten für ſo gut, daß ſie in jedem Lichte nur noch mehr gewinnen müſſen, euer Herz für ſo edel, daß ihr ſelbſt den Anblick eurer Fehltritte in dieſem Lichte ertragen, und wünſchen würdet, ſie zu erblicken, damit ihr ſie verbeſſern könntet. Sie verlangen von euch, daß ihr, wie die Gottheit, im Lichte wohnen ſollt, um alle Men-

ſchen

ſchen zu eurer Verehrung und Liebe einzuladen. Nur ſie hört, und ſie werden ungelobt, und unbezahlt euch ihren Rath ertheilen.

Einige Vorleſungen
über die
Beſtimmung des Gelehrten

von

Johann Gottlieb Fichte.

Jena und Leipzig,
bei Chriſtian Ernſt Gabler,
1794.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorbericht.

Dieſe Vorleſungen wurden im verfloſſnen Sommer-Halb-Jahre vor einer beträchtlichen Anzahl der bei uns ſtudierenden Jünglinge gehalten. Sie ſind der Eingang in ein Ganzes, das der Verfaſſer vollenden, und zu ſeiner Zeit dem Publikum vorlegen will. Eine äußere Veranlaſſung, die weder zur richtigen Beurtheilung, noch zum richtigen Verſtehen dieſer Blätter etwas beitragen kann, bewog ihn, dieſe fünf erſten Vorleſungen abgeſondert abdrucken zu laſſen, und zwar gerade ſo, wie er ſie gehalten, ohne daran ein Wort zu ändern. Dies möge ihn über manche Nachläßigkeit im Ausdrucke entſchuldigen. — Bei ſeinen übrigen Arbeiten konnte er dieſen Aufſätzen nicht gleich anfangs diejenige Vollendung geben, die er ihnen wünſchte. Dem mündlichen Vortrage hilft man durch Deklamation nach. Für den Abdruck ſie umzuändern war gegen eine Neben-Abſicht deſſelben.

Es kommen in dieſen Vorleſungen mehrere Aeuſſerungen vor, die nicht allen Leſern gefallen werden. Aber daraus iſt dem Verfaſſer kein Vorwurf zu machen;

denn

denn er hat bei ſeinen Unterſuchungen nicht darauf geſehen, ob etwas gefallen, oder misfallen werde, ſondern ob es wahr ſeyn möge, und was er nach ſeinem beſten Wiſſen für wahr hielt, hat er geſagt, ſo gut er's vermogt.

Aber auſſer jener Art von Leſern, die ihre Gründe haben, ſich das Geſagte misfallen zu laſſen, dürfte es noch andere geben, die es wenigſtens für unnüz erklären, weil es ſich nicht ausführen laſſe, und weil demſelben in der wirklichen Welt, ſo wie ſie nun einmal iſt, nichts entſpreche; ja es iſt zu befürchten, daß der gröſte Theil der übrigens rechtlichen, ordentlichen, und nüchternen Leute ſo urtheilen werde. Denn obgleich in allen Zeitaltern

altern die Anzahl derjenigen, welche fähig waren, ſich zu Ideen zu erheben, die kleinere war, ſo iſt doch aus Gründen, die ich hier recht wohl verſchweigen kann, dieſe Anzahl nie kleiner geweſen, als eben jetzo. Indeß man in demjenigen Umkreiſe, den die gewöhnliche Erfahrung um uns gezogen, allgemeiner ſelbſt denkt, und richtiger urtheilt, als vielleicht je, ſind die mehreſten völlig irre, und geblendet, ſobald ſie auch nur eine Spanne über denſelben hinausgehen ſollen. Wenn es unmöglich iſt, in dieſen den einmal ausgelöſchten Funken des höhern Genius wieder anzufachen, muß man ſie ruhig in jenem Kreiſe bleiben, und inſofern ſie in demſelben nüzlich und unentbehrlich ſind, ihnen ihren

Werth

Werth in und für denſelben ungeſchmälert laſſen. Aber wenn ſie darum nun ſelbſt verlangen, alles zu ſich herabzuziehen, wozu ſie ſich nicht erheben können, wenn ſie z. B. fordern, daß alles Gedruckte ſich als ein Koch-Buch, oder als ein Rechen-Buch, oder als ein Dienſt-Reglement ſolle gebrauchen laſſen, und alles verſchreien, was ſich ſo nicht brauchen läßt, ſo haben ſie ſelbſt um ein Großes Unrecht.

Daß Ideale in der wirklichen Welt ſich nicht darſtellen laſſen, wiſſen wir andern vielleicht ſo gut, als ſie, vielleicht beſſer. Wir behaupten nur, daß nach ihnen die Wirklichkeit beurtheilt, und von denen, die dazu Kraft in ſich fühlen, modificirt werden müſſe. Geſezt, ſie könnten auch

davon

davon ſich nicht überzeugen, ſo verlieren ſie dabei, nachdem ſie einmal ſind, was ſie ſind, ſehr wenig; und die Menſchheit verliert nichts dabei. Es wird dadurch blos das klar, daß nur auf ſie nicht im Plane der Veredlung der Menſchheit gerechnet iſt. Dieſe wird ihren Weg ohne Zweifel fortſetzen; über jene wolle die gütige Natur walten, und ihnen zu rechter Zeit Regen und Sonnenſchein, zuträgliche Nahrung und ungeſtörten Umlauf der Säfte, und dabei — kluge Gedanken verleihen!

Jena, zur Michaelis-Meſſe 1794.

Erſte Vorleſung.

Ueber die Beſtimmung des Menſchen an ſich.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Die Abſicht der Vorleſungen, welche ich heute eröfne, iſt Ihnen zum Theil bekannt. Ich möchte beantworten, oder vielmehr, ich möchte Sie, M. H. veranlaſſen, ſich zu beantworten folgende Fragen: Welches iſt die Beſtimmung des Gelehrten? welches ſein Verhältniß zu der geſammten Menſchheit ſowohl, als zu den einzelnen Ständen in derſelben? durch welche Mittel kann er ſeine erhabene Beſtimmung am ſicherſten erreichen?

Der Gelehrte iſt nur inſofern ein Gelehrter, inwiefern er andern Menſchen entgegengeſetzt wird, die das nicht ſind; ſein Begrif entſteht durch Vergleichung, durch Beziehung auf die Geſellſchaft: unter der nicht etwa blos der Staat, ſondern überhaupt jede Aggregation vernünftiger Menſchen verſtanden wird, die im Raume bei einander leben und dadurch in gegenſeitige Beziehungen verſezt werden.

Die Beſtimmung des Gelehrten, inſofern er das iſt, iſt demnach nur in der Geſellſchaft denkbar; und alſo ſezt die Beantwortung der Frage: welches iſt die Beſtimmung des Gelehrten? die Beantwortung einer andern voraus; der folgenden: welches iſt die Beſtimmung des Menſchen in der Geſellſchaft?

Die Beantwortung dieſer Frage ſezt wiederum die Beantwortung einer andern noch höhern voraus — der: welches iſt die Beſtimmung des Menſchen an ſich, d. h. des Menſchen, inſofern er bloß als Menſch, bloß nach dem Begriffe des Menſchen überhaupt gedacht wird; — iſolirt, und auſſer aller Verbindung, die nicht in ſeinem Begriffe nothwendig enthalten iſt?

Ich darf Ihnen wohl jezt ohne Beweiß ſagen, was mehrern unter Ihnen ohne Zweifel ſchon längſt bewieſen iſt, und was andre dunkel, aber darum nicht weniger ſtark fühlen, daß die ganze Philoſophie, daß alles menſchliche Denken und Lehren, daß Ihr ganzes Studieren, daß alles, was ich insbeſondere Ihnen je werde vortragen können, auf nichts anders abzwecken kann, als auf die Beantwortung der aufgeworfenen Fragen, und ganz beſonders der lezten höchſten: Welches iſt die Beſtimmung des Menſchen überhaupt, und durch welche Mittel kann er ſie am ſicherſten erreichen?

Zwar nicht für die Möglichkeit des Gefühls dieſer Beſtimmung, wohl aber für die deutliche, klare, und vollſtändige Einſicht in dieſelbe wird die ganze Philoſophie, und zwar eine gründliche und erſchöpfende Philoſophie vorausgeſezt. — Dieſe Beſtimmung des Menſchen an ſich iſt zugleich der Gegenſtand meiner heutigen Vorleſung. Sie ſehen, M. H., daß ich das, was ich darüber zu ſagen habe, in dieſer Stunde nicht vollſtändig aus ſeinen Gründen ableiten kann, wenn ich nicht in dieſer Stunde die ganze Philoſophie abhandeln will. Aber ich kann es auf Ihr Gefühl aufbauen. — Sie ſehen zugleich, daß die Frage, welche ich in meinen öffentlichen Vorleſungen beantworten will: welches iſt die Beſtimmung des Gelehrten, — oder was eben ſoviel heißt, wie ſich zu ſeiner Zeit ergeben wird — die Beſtimmung des höchſten wahrſten Menſchen, die lezte Aufgabe für alles philoſophiſche Forſchen; — ſo wie die: welches iſt die Beſtimmung des Menſchen überhaupt, deren Beantwortung ich in meinen Privatvorleſungen zu begründen, heute aber nur kurz anzudeuten gedenke, — die erſte Aufgabe für daſſelbe iſt. Ich gehe jezt an die Beantwortung der aufgegebenen Frage.

Was das eigentlich geiſtige im Menſchen, das reine Ich, — ſchlechthin an ſich — iſolirt — und auſſer aller Beziehung auf etwas auſſer demſelben — ſeyn würde? — dieſe Frage iſt unbeantwortlich — und genau genommen wen enthält ſie einen Widerſpruch mit ſich ſelbſt. Es iſt zwar nicht wahr, daß das reine Ich ein Produkt des Nicht-Ich — ſo nenne ich alles, was als auſſer dem Ich befindlich gedacht, was von dem Ich unterſchieden und ihm entgegengeſezt wird — daß das reine Ich, ſage ich, ein Produkt des Nicht-Ich ſey: — ein ſolcher Saz würde einen tranſcendentalen Materialiſmus ausdrücken, der völlig vernunftwidrig iſt — aber es iſt ſicher wahr, und wird an ſeinem Orte ſtreng erwieſen werden, daß das Ich ſich ſeiner ſelbſt nie bewußt wird, noch bewußt werden kann, als in ſeinen empiriſchen Beſtimmungen, und daß dieſe empiriſchen Beſtimmungen nothwendig ein Etwas auſſer dem Ich vorausſetzen. Schon der Körper des Menſchen, den er ſeinen Körper nennt, iſt etwas auſſer dem Ich. Auſſer dieſer Verbindung wäre er auch nicht einmal ein Menſch, ſondern etwas für uns ſchlechthin ungedenkbares; wenn man ein ſolches, das nicht einmal ein Gedankending iſt, noch ein Etwas nennen kann. — Den Menſchen an ſich, und iſolirt betrachten, heiſst demnach weder hier, noch irgendwo: ihn bloß als reines Ich, ohne alle Beziehung auf irgend etwas auſſer ſeinem reinen Ich betrachten: ſondern bloß, ihn auſſer aller Beziehung auf vernünftige Weſen ſeines gleichen denken.

Und, wenn er ſo gedacht wird, was iſt ſeine Beſtimmung? was kommt ihm als Menſchen, ſeinem Begriffe nach, zu, das unter den uns bekannten Weſen dem Nicht-Menſchen nicht zukommt? wodurch unterſcheidet er ſich von allem, was wir unter den uns bekannten Weſen nicht Menſch nennen? —

Von etwas poſitiven muß ich ausgehen, und da ich hier nicht von dem abſoluten poſitiven, dem Satze: Ich bin, ausgehen kann, ſo muß ich indeſſen einen Saz als Hypotheſe aufſtellen, der im Menſchengefühl unaustilgbar liegt — der das Reſultat der geſammten Philoſophie iſt, der ſich ſtreng erweiſen läßt — und den ich in meinen Privatvorleſungen ſtreng erweiſen werde: den Saz: So gewiß der Menſch Vernunft hat, iſt er ſein eigner Zweck,

d. h.

d. h. er iſt nicht, weil etwas anderes ſeyn ſoll, — ſondern er iſt ſchlechthin, weil Er ſeyn ſoll: ſein bloßes Seyn iſt der lezte Zweck ſeines Seyns, oder, welches eben ſoviel heißt, man kann ohne Widerſpruch nach keinem Zwecke ſeines Seyns fragen. Er iſt, *weil er* iſt. Dieſer Charakter des abſoluten Seyns, des Seyns um ſein ſelbſt willen, iſt ſein Character oder ſeine Beſtimmung, inſofern er bloß und lediglich als vernünftiges Weſen betrachtet wird.

Aber dem Menſchen kommt nicht bloß das abſolute Seyn, das Seyn ſchlechthin; es kommen ihm auch noch beſondere Beſtimmungen dieſes Seyns zu; *er iſt* nicht bloß, ſondern *er iſt auch irgend etwas*; er ſagt nicht bloß: ich bin; ſondern er ſezt auch hinzu: ich bin dieſes oder jenes. Inſofern er überhaupt iſt, iſt er vernünftiges Weſen; inſofern er irgend etwas iſt; was iſt er denn? — Dieſe Frage haben wir zu beantworten. —

Das, was er iſt, iſt er zunächſt nicht darum, weil *er* iſt; ſondern darum, weil *etwas auſſer ihm iſt.* — Das empiriſche Selbſtbewußtſeyn, d. i. das Bewußtſeyn irgend einer Beſtimmung in uns, iſt nicht möglich, auſſer unter der Vorausſetzung eines Nicht-Ich, wie wir ſchon oben geſagt haben und an ſeinem Orte beweiſen werden. Dieſes Nicht-Ich muß auf ſeine leidende Fähigkeit, welche wir Sinnlichkeit nennen, einwirken. Inſofern alſo der Menſch etwas iſt, iſt er ſinnliches Weſen. Nun aber iſt er nach dem obigen zugleich vernünftiges Weſen, und ſeine Vernunft ſoll durch ſeine Sinnlichkeit nicht aufgehoben werden, ſondern beide ſollen neben einander beſtehen. In dieſer Verbindung verwandelt ſich der obige Saz: Der Menſch iſt, weil er iſt —. in den folgenden: *Der Menſch ſoll ſeyn, was er iſt, ſchlechthin darum, weil er iſt*, d. h. alles was er iſt, ſoll auf ſein reines Ich, auf ſeine bloße Ichheit bezogen werden; alles, was er iſt, ſoll er ſchlechthin darum ſeyn, weil er ein Ich iſt; und was er nicht ſeyn kann, weil er ein Ich iſt, ſoll er überhaupt gar nicht ſeyn. Die-

ſe,

ſe, bis jezt noch dunkle Formel wird ſich ſogleich aufklären.

Das reine Ich läßt ſich nur negativ vorſtellen; als das Gegentheil des Nicht-Ich, deſſen Character Mannichfaltigkeit iſt — mithin als völlige abſolute Einerleiheit; es iſt immer Ein und Ebendaſſelbe und nie ein anderes. Mithin läßt die obige Formel ſich auch ſo ausdrücken: Der Menſch ſoll ſtets einig mit ſich ſelbſt ſeyn; er ſoll ſich nie widerſprechen. — Nämlich das reine Ich kann nie in Widerſpruche mit ſich ſelbſt ſtehen, denn es iſt in ihm gar keine Verſchiedenheit, ſondern es iſt ſtets Ein und Ebendaſſelbe: aber das empiriſche, durch äußere Dinge beſtimmte, und beſtimmbare Ich kann ſich widerſprechen; — und ſo oft es ſich widerſpricht, ſo iſt das ein ſicheres Merkmahl, daß es nicht nach der Form des reinen Ich, nicht durch ſich ſelbſt, ſondern durch äuſſere Dinge beſtimmt iſt. Und ſo ſoll es nicht ſeyn; denn der Menſch iſt ſelbſt Zweck; er ſoll ſich ſelbſt beſtimmen und nie durch etwas fremdes ſich beſtimmen laſſen; er ſoll ſeyn, was er iſt, weil er es ſeyn will, und wollen ſoll. Das empiriſche Ich ſoll ſo geſtimmt werden, wie es ewig geſtimmt ſeyn könnte. Ich würde daher, — was ich bloß im Vorbeigehen und zur Erläuterung hinzufüge, — den Grundſaz der Sittenlehre in folgender Formel ausdrücken: Handle ſo, daß du die Maxime deines Willens als ewiges Geſez für dich denken könneſt. —

Die lezte Beſtimmung aller endlichen vernünftigen Weſen iſt demnach abſolute Einigkeit, ſtete Identität, völlige Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt. Dieſe abſolute Identität iſt die Form des reinen Ich und die einzige wahre Form deſſelben; oder vielmehr: an der Denkbarkeit der Identität wird der Ausdruck jener Form *erkannt*. Welche Beſtimmung aber ewig dauernd gedacht werden kann, dieſelbe iſt der reinen Form des Ich gemäß. — Man verſtehe dieſes nicht halb, und nicht einſeitig. Nicht etwa bloß der Wille ſoll ſtets einig mit ſich ſelbſt ſeyn, — von dieſem iſt nur in der Sittenlehre die Rede — ſondern alle Kräfte

des

des Menſchen, welche an ſich nur Eine Kraft ſind, und bloß in ihrer Anwendung auf verſchiedne Gegenſtände unterſchieden werden — ſie alle ſollen zu vollkommener Identität übereinſtimmen, und unter ſich zuſammenſtimmen.

Nun aber hängen die empiriſchen Beſtimmungen unſers Ich, wenigſtens ihrem größten Theil nach, nicht von uns ſelbſt, ſondern von etwas auſſer uns ab. Zwar iſt der Wille in ſeinem Kreiſe, d. i. in dem Umfange der Gegenſtände, auf welche er ſich beziehen kann, nachdem ſie dem Menſchen bekannt worden, abſolut frei, wie zu ſeiner Zeit ſtreng wird erwieſen werden. Aber das Gefühl und die daſſelbe vorausſetzende Vorſtellung iſt nicht frei, ſondern hängt von den Dingen auſſer dem Ich ab, deren Charakter gar nicht Identität, ſondern Mannichfaltigkeit iſt. Soll nun dennoch das Ich auch in dieſer Rückſicht ſtets einig mit ſich ſelbſt ſeyn, ſo muß es unmittelbar auf die Dinge ſelbſt, von denen das Gefühl und die Vorſtellung des Menſchen abhängig iſt, zu wirken ſtreben; der Menſch muß

ſuchen,

ſuchen, dieſelben zu modificiren, und ſie ſelbſt zur Uebereinſtimmung mit der reinen Form ſeines Ich zu bringen, damit nun auch die Vorſtellung von ihnen, inſofern ſie von ihrer Beſchaffenheit abhängt, mit jener Form übereinſtimme. — Dieſe Modifikation der Dinge nun, wie ſie nach unſern nothwendigen Begriffen von ihnen ſeyn ſollen, iſt nicht durch den bloßen Willen möglich, ſondern es bedarf dazu auch einer gewiſſen Geſchicklichkeit, die durch Uebung erworben und erhöht wird.

Ferner, was noch wichtiger iſt, unſer empiriſch beſtimmbares Ich ſelbſt nimmt durch den ungehinderten Einfluß der Dinge auf daſſelbe, dem wir uns unbefangen überlaſſen, ſo lange unſre Vernunft noch nicht erwacht iſt, gewiſſe Biegungen an, die mit der Form unſers reinen Ich unmöglich übereinſtimmen können, da ſie von den Dingen auſſer uns herkommen. Um dieſe auszutilgen und uns die urſprüngliche reine Geſtalt wieder zu geben — dazu reicht gleichfalls der bloße Wille nicht hin, ſondern wir bedürfen auch dazu jener

Geſchicklichkeit, die durch Uebung erworben und erhöht wird.

Die Erwerbung dieſer Geſchicklichkeit, theils unſre eigenen vor dem Erwachen unſrer Vernunft und des Gefühls unſrer Selbſtthätigkeit entſtandenen fehlerhaften Neigungen zu unterdrücken und auszutilgen; theils die Dinge auſſer uns zu modificiren und ſie nach unſern Begriffen umzuändern, — die Erwerbung dieſer Geſchicklichkeit, ſage ich, heißt Kultur; und der erworbene beſtimmte Grad dieſer Geſchicklichkeit wird gleichfals ſo genennt. Die Kultur iſt nur nach Graden verſchieden; aber ſie iſt unendlich vieler Grade fähig. Sie iſt das lezte und höchſte Mittel für den Endzweck des Menſchen, die völlige Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt, — wenn der Menſch als vernünftig ſinnliches Weſen; — ſie iſt ſelbſt lezter Zweck, wenn er als bloß ſinnliches Weſen betrachtet wird. Die Sinnlichkeit ſoll kultivirt werden: das iſt das höchſte und lezte, was ſich mit ihr vornehmen läßt. —

Das

Das endliche Reſultat aus allem Geſagten iſt folgendes: Die vollkommene Uebereinſtimmung des Menſchen mit ſich ſelbſt, und — damit er mit ſich ſelbſt übereinſtimmen könne — die Uebereinſtimmung aller Dinge auſſer ihm mit ſeinen nothwendigen praktiſchen Begriffen von ihnen, — den Begriffen, welche beſtimmen, wie ſie ſeyn *ſollen*, — iſt das lezte höchſte Ziel des Menſchen. Dieſe Uebereinſtimmung überhaupt iſt, daß ich in die Terminologie der kritiſchen Philoſophie eingreife, dasjenige, was Kant *das höchſte Gut* nennt: welches höchſte Gut an ſich, wie aus dem obigen hervorgeht, gar nicht zwei Theile hat, ſondern völlig einfach iſt: es iſt — *die vollkommene Uebereinſtimmung eines vernünftigen Weſens mit ſich ſelbſt*. In Beziehung auf ein vernünftiges Weſen, das von den Dingen auſſer ſich abhängig iſt, läßt daſſelbe ſich als zweifach betrachten — als Uebereinſtimmung *des Willens* mit der Idee eines ewig geltenden Willens, oder — *ſittliche Güte* — und als

als Uebereinſtimmung der *Dinge auſſer uns* mit unſerm Willen (es verſteht ſich mit unſerm vernünftigen Willen) oder *Glückſeeligkeit*. — Es iſt alſo - im Vorbeigehen ſey dies erinnert — ſo wenig wahr, daß der Menſch durch die Begierde nach Glückſeeligkeit zur ſittlichen Güte beſtimmt werde; daß vielmehr der Begriff der Glückſeeligkeit ſelbſt, und die Begierde nach ihr, erſt aus der ſittlichen Natur des Menſchen entſteht. — Nicht — *das iſt gut, was glückſeelig macht*; ſondern — *nur das macht glückſeelig, was gut iſt*. Ohne Sittlichkeit iſt keine Glückſeeligkeit möglich. *Angenehme* Gefühle zwar ſind ohne ſie, und ſelbſt im Gegenſtreite gegen ſie möglich und wir werden an ſeinem Orte ſehen, warum? aber dieſe ſind nicht Glückſeeligkeit, ſondern oft widerſprechen ſie ihr ſogar.

Alles vernunftloſe ſich zu unterwerfen, frei und nach ſeinem eignen Geſetze es zu beherrſchen, iſt lezter Endzweck des Menſchen; welcher lezte Endzweck völlig unerreichbar iſt und ewig unerreichbar bleiben muß, wenn der

Menſch nicht aufhören ſoll, Menſch zu ſeyn, und wenn er nicht Gott werden ſoll. Es liegt im Begriffe des Menſchen, daß ſein leztes Ziel unerreichbar, ſein Weg zu demſelben unendlich ſeyn muß. Mithin iſt es nicht die Beſtimmung des Menſchen, dieſes Ziel zu erreichen. Aber er kann und ſoll dieſem Ziele immer näher kommen: und daher iſt die Annäherung ins Unendliche zu dieſem Ziele ſeine wahre Beſtimmung als Menſch, d. i. als vernünftiges aber endliches, als ſinnliches aber freies Weſen. — Nennt man nun jene völlige Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt Vollkommenheit, in der höchſten Bedeutung des Worts, wie man ſie allerdings nennen kann: ſo iſt Vollkommenheit das höchſte unerreichbare Ziel des Menſchen; Vervollkommnung ins unendliche aber iſt ſeine Beſtimmung. Er iſt da, um ſelbſt immer ſittlich beßer zu werden, und alles rund um ſich herum ſinnlich, und wenn er in der Geſellſchaft betrachtet wird, auch ſittlich beſſer, und dadurch ſich ſelbſt immer glückſeeliger zu machen.

Das iſt die Beſtimmung des Menſchen, inſofern er iſolirt, d. h. auſſer Beziehung auf vernünftige Weſen ſeines Gleichen betrachtet wird. — Wir ſind nicht iſolirt, und ob ich gleich heute meine Betrachtungen nicht auf die allgemeine Verbindung vernünftiger Weſen untereinander richten kann, ſo muß ich doch einen Blick auf diejenige Verbindung werfen, in die ich heute mit Ihnen, M. H. trete. Jene erhabene Beſtimmung, die ich Ihnen heute kurz angedeutet habe, iſt es, die ich in vielen hoffnungsvollen jungen Männern zur deutlichen Einſicht erheben ſoll; die ich Ihnen zum überlegteſten Zwecke und zum beſtändigen Leitfaden Ihres ganzen Lebens zu machen wünſche — in jungen Männern, die beſtimmt ſind, wieder an ihrem Theile kräftigſt auf die Menſchheit zu wirken, einſt im engern oder weitern Umkreiſe durch Lehren, oder durch Handeln, oder durch beides, die Bildung, die ſie ſelbſt erhalten haben, weiter zu verbreiten, und an allen Enden unſer gemeinſames Brudergeſchlecht auf eine höhere Stufe der Kultur wohlthätig heraufzuheben — in jungen Männern, bei deren Bildung ich höchſtwahrſcheinlich an noch ungebohrnen Millionen von Menſchen bilde. Wenn einige unter Ihnen das gütige Vorurtheil für mich haben ſollten, daß ich die Würde dieſer meiner beſondern Beſtimmung fühle, daß ich es mir bei meinem Nachdenken und Lehren zum höchſten Zwecke machen werde, zur Förderung der Kultur und Erhöhung der Humanität in Ihnen, M. H. und in allen, mit denen Sie je einen Berührungspunkt gemein haben werden, beizutragen; und daß ich alle Philoſophie und alle Wiſſenſchaft für nichtig halte, die nicht auf dieſes Ziel ausgeht — wenn Sie ſo von mir urtheilen, ſo urtheilen Sie — ich darf das vielleicht ſagen — ganz richtig von meinem Willen. Inwiefern meine Kräfte dieſem Wunſche entſprechen ſollen, hängt nicht ganz von mir ſelbſt ab; es hängt zum Theil von Umſtänden ab, die nicht in unſrer Macht ſtehen. Es hängt zum Theil auch mit von Ihnen ab, M. H. von Ihrer Aufmerkſamkeit, die ich mir erbitte, von Ihrem Privatfleiße, auf den ich mit froher voller Zuverſicht rechne, von Ihrem Vertrauen zu mir, dem ich mich empfehle, und durch Handeln zu empfehlen ſuchen werde.

Zweite Vorleſung.

Ueber die
Beſtimmung des Menſchen in der Geſellſchaft.

Es giebt eine Menge Fragen, welche die Philoſophie erſt zu beantworten hat, ehe ſie Wiſſenſchaft und Wiſſenſchaftslehre werden kann: — Fragen, welche die alles entſcheidenden Dogmatiker vergaßen und welche der Skeptiker nur auf die Gefahr hin der Unvernunft oder der Bosheit oder beider zugleich bezüchtigt zu werden — anzudeuten wagt.

Es iſt, wofern ich nicht oberflächlich ſeyn, und ſeicht behandeln will, worüber ich etwas gründlicheres zu wiſſen glaube — wofern ich nicht Schwierigkeiten verbergen und in der Stille übergehen will, die ich recht wohl ſehe — es iſt, ſage ich, mein Schickſal in dieſen öffentlichen Vorleſungen, mehrere dieſer faſt noch ganz unberührten Fragen berühren zu müſſen, ohne ſie doch völlig erſchöpfen zu können — auf die Gefahr hin misverſtanden oder misgedeutet zu werden, nur *Winke* zum weitern Nachdenken, nur *Weiſungen* auf weitere Belehrung geben zu können, wo ich lieber die Sache aus dem Grunde erſchöpfen möchte. Vermuthete ich unter Ihnen M. H. viele Popular-Philoſophen, die ohne alle Mühe und ohne alles Nachdenken, blos durch die Hülfe ihres Menſchenverſtandes, den ſie geſund nennen, alle Schwierigkeiten gar leicht löſen, ſo würde ich dieſen Lehrſtuhl oft nicht ohne Zagen betreten.

Unter dieſe Fragen gehören beſonders folgende zwei, vor deren Beantwortung unter andern auch kein gründliches Naturrecht möglich ſeyn dürfte; zuförderſt die: mit welcher Befugniß nennt der Menſch einen beſtimmten Theil der Körperwelt *ſeinen* Körper? wie kömmt er dazu, dieſen ſeinen Körper zu betrachten,

trachten, als ſeinem Ich angehörig, da er doch demſelben gerade entgegengeſezt iſt? und dann die zweite: wie kömmt der Menſch dazu, vernünftige Weſen ſeines Gleichen auſſer ſich anzunehmen, und anzuerkennen, da doch dergleichen Weſen in ſeinem reinen Selbſtbewußtſeyn unmittelbar gar nicht gegeben ſind?

Ich habe heute die Beſtimmung des Menſchen in der Geſellſchaft feſtzuſetzen und die Löſung dieſer Aufgabe ſezt die Beantwortung der leztern Frage voraus. — Geſellſchaft nenne ich die Beziehung der vernünftigen Weſen aufeinander. Der Begriff der Geſellſchaft iſt nicht möglich, ohne die Vorausſetzung, daß es vernünftige Weſen auſſer uns wirklich gebe, und ohne characteriſtiſche Merkmale, wodurch wir dieſelben von allen andern Weſen unterſcheiden können, die nicht vernünftig ſind, und demnach nicht mit zur Geſellſchaft gehören. Wie kommen wir zu jener Vorausſetzung? und welches ſind dieſe Merkmale? Dieß iſt die Frage, die ich zuförderſt zu beantworten habe.

„Wir haben beides, ſowohl daß es vernünftige Weſen unſers Gleichen auſſer uns gebe, „als auch die Unterſcheidungszeichen derſelben „von vernunftloſen Weſen aus der Erfahrung „geſchöpft;“ ſo dürften wohl diejenigen antworten, die ſich noch nicht an ſtrenge philoſophiſche Unterſuchung gewöhnt haben; aber eine ſolche Antwort würde ſeicht und unbefriedigend, es würde gar keine Antwort auf *unſre* Frage ſeyn, ſondern ſie würde zu einer ganz andern gehören. Die Erfahrungen, auf welche ſie ſich berufen würden, machten ja wohl auch die Egoiſten, die darum noch immer nicht gründlich widerlegt ſind. Die Erfahrung lehrt nur das, daß *die Vorſtellung* von vernünftigen Weſen auſſer uns in unſerm empiriſchen Bewuſtſeyn enthalten ſey; und darüber iſt kein Streit, und kein Egoiſt hat es noch geläugnet. Die Frage iſt: ob dieſer Vorſtellung etwas *auſſer derſelben* entſpreche; ob es unabhängig von unſerer Vorſtellung und wenn wir es uns auch nicht vorſtellten – vernünftige Weſen auſſer uns gebe; und hierüber kann die Erfahrung nichts lehren, ſo gewiß als ſie Erfahrung, d. i. das Syſtem unſerer Vorſtellungen iſt.

Die Erfahrung kann höchſtens lehren, daß Wirkungen gegeben ſind, die den Wirkungen vernünftiger Urſachen ähnlich ſind; aber nimmermehr kann ſie lehren, daß die Urſachen derſelben als vernünftige Weſen an ſich wirklich vorhanden ſeyen; denn ein Weſen an ſich ſelbſt iſt kein Gegenſtand der Erfahrung.

Wir ſelbſt tragen dergleichen Weſen erſt in die Erfahrung hinein; Wir ſind es, die gewiſſe Erfahrungen aus dem Daſeyn vernünftiger Weſen auſſer uns erklären. Aber — mit welcher Befugniß erklären wir ſo? dieſe Befugniß muß vor dem Gebrauch derſelben näher erwieſen werden, weil die Gültigkeit derſelben ſich darauf gründet, und kann nicht etwa blos auf den wirklichen Gebrauch gegründet werden: und ſo wären wir denn um keinen Schritt weiter; und ſtünden gerade wieder bey der Frage, die wir oben aufwarfen: Wie kommen wir dazu, vernünftige Weſen auſſer uns anzunehmen und anzuerkennen?

Das theoretiſche Gebiet der Philoſophie iſt unſtreitig durch die gründlichen Unterſuchungen der Kritiker erſchöpft; alle bis jezt noch unbeantwortete Fragen müſſen aus praktiſchen Principien beantwortet werden, wie ich indeß nur hiſtoriſch anführe. Wir müſſen verſuchen, ob wir die aufgeworfene Frage aus dergleichen Principien wirklich beantworten können. —

Der höchſte Trieb im Menſchen iſt, laut unſerer lezten Vorleſung, der Trieb nach Identität, nach vollkommener Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt; und damit er ſtets mit ſich übereinſtimmen könne, nach Uebereinſtimmung alles deſſen, was auſſer ihm iſt, mit ſeinen nothwendigen Begriffen davon. Es ſoll ſeinen Begriffen nicht nur nicht widerſprochen werden, ſo daß ihm übrigens die Exiſtenz oder Nicht-Exiſtenz eines demſelben entſprechenden Objekts gleichgültig wäre, ſondern es ſoll auch wirklich etwas demſelben entſprechendes gegeben werden. Allen Begriffen, die in ſeinem Ich liegen, ſoll im Nicht-Ich ein Ausdruck,

druck, ein Gegenbild gegeben werden. So iſt ſein Trieb beſtimmt.

Im Menſchen iſt auch der Begriff der Vernunft und des vernunftmäßigen Handelns und Denkens gegeben, und er will nothwendig dieſen Begriff nicht nur in ſich ſelbſt realiſiren, ſondern auch auſſer ſich realiſirt ſehen. Es gehört unter ſeine Bedürfniſſe, daß vernünftige Weſen ſeines gleichen auſſer ihm gegeben ſeyen.

Er kann dergleichen Weſen nicht hervorbringen; aber er legt den Begriff derſelben ſeiner Beobachtung des Nicht-Ich zum Grunde, und erwartet, etwas demſelben entſprechendes zu finden. — Der erſte, zunächſt ſich anbietende, aber bloß negative Charakter der Vernünftigkeit iſt Wirkſamkeit nach Begriffen, Thätigkeit nach Zwecken. Was den Charakter der Zweckmäſigkeit trägt, kann einen vernünftigen Urheber haben; das, worauf ſich der Begriff der Zweckmäſigkeit gar nicht anwenden läßt, hat gewiß keinen vernünftigen Urheber. — Aber dieſes Merkmahl iſt zweideutig; Uebereinſtimmung des Mannichfaltigen zur Einheit iſt der Charakter der Zweckmäßigkeit; aber es gibt mehrere Arten dieſer Uebereinſtimmung, die ſich aus bloßen Naturgeſetzen, — eben nicht aus *mechaniſchen*, aber doch aus *organiſchen* — erklären laſſen; mithin bedürfen wir noch eines Merkmahls, um aus einer gewiſſen Erfahrung mit Ueberzeugung auf eine vernünfge Urſache derſelben ſchließen zu können — Die Natur wirkt auch da, wo ſie zweckmäſig wirkt, nach *nothwendigen Geſetzen*; die Vernunft wirkt immer mit *Freiheit*. Mithin würde Uebereinſtimmung des Mannichfaltigen zur Einheit, die durch Freiheit gewirkt wäre, der ſichere und untrügliche Charakter der Vernünftigkeit in der Erſcheinung ſeyn. Es fragt ſich nur: wie ſoll man eine in der Erfahrung gegebene Wirkung durch Nothwendigkeit, von einer gleichfalls in der Erfahrung gegebenen Wirkung durch Freiheit unterſcheiden?

Einer Freiheit auſſer mir kann ich mir überhaupt gar nicht unmittelbar bewußt ſeyn; nicht einmahl einer Freiheit in mir oder meiner eigenen

nen Freiheit kann ich mir bewußt werden; Denn die Freiheit an ſich iſt der lezte Erklärungsgrund alles Bewuſtſeyns und kann daher gar nicht in das Gebiet des Bewuſtſeyns gehören. Aber — ich kann mir bewußt werden, daß ich mir bei einer gewiſſen Beſtimmung meines empiriſchen Ich durch meinen Willen einer andern Urſache nicht bewußt bin, als dieſes Willens ſelbſt; und dieſes Nichtbewuſtſeyn der Urſache könnte man wohl auch ein Bewußtſeyn der Freiheit nennen, wenn man ſich nur vorher gehörig erklärt hat; und wir wollen es hier ſo nennen. *In dieſem Sinne* kann man ſich ſelbſt einer eigenen Handlung durch Freiheit bewußt werden.

Wird nun durch *unſere* freie Handlung, der wir uns in dem angezeigten Sinne bewußt ſind, die Wirkungsart der Subſtanz, die uns in der Erſcheinung gegeben iſt, ſo verändert, daß dieſe Wirkungsart gar nicht mehr aus *dem* Geſetze, nach welchem ſie vorher ſich richtete, ſondern bloß aus demjenigen zu erklären iſt, das *wir unſerer* freien Handlung zu Grunde gelegt

haben,

haben, und welches dem vorherigen entgegengeſezt iſt; ſo können wir eine ſolche veränderte Beſtimmung nicht anders erklären, als durch die Vorausſetzung, daß die Urſache jener Wirkung gleichfalls vernünftig und frei ſey. Hieraus entſteht, daß ich in die Kantiſche Terminologie eingreife, eine *Wechſelwirkung nach Begriffen*; eine zweckmäßige Gemeinſchaft; und dieſe iſt es, die ich Geſellſchaft nenne. Der Begriff der Geſellſchaft iſt nun vollſtändig beſtimmt.

Es gehört unter die Grundtriebe des Menſchen, vernünftige Weſen, ſeines gleichen auſſer ſich annehmen zu dürfen; dieſe kann er nur unter der Bedingung annehmen, daß er mit ihnen, nach der oben beſtimmten Bedeutung des Wortes in Geſellſchaft tritt. — Der geſellſchaftliche Trieb gehört demnach unter die Grundtriebe des Menſchen. Der Menſch iſt *beſtimmt*, in der Geſellſchaft zu leben; er *ſoll* in der Geſellſchaft leben; er iſt kein ganzer vollendeter Menſch und widerſpricht ſich ſelbſt, wenn er iſolirt lebt.

Sie ſehen, M. H., wie wichtig es iſt, die Geſellſchaft überhaupt, nicht mit der beſondern empiriſch bedingten Art von Geſellſchaft, die man den Staat nennt, zu verwechſeln. Das Leben im Staate gehört nicht unter die abſoluten Zwecke des Menſchen, was auch ein ſehr großer Mann darüber ſage; ſondern es iſt ein nur unter gewiſſen Bedingungen ſtatt findendes Mittel zur Gründung einer vollkommenen Geſellſchaft. Der Staat geht, eben ſo wie alle menſchliche Inſtitute, die bloße Mittel ſind, auf ſeine eigene Vernichtung aus: es iſt der Zweck aller Regierung, die Regierung überflüßig zu machen. Jezt iſt der Zeitpunkt ſicher noch nicht — und ich weiß nicht, wie viele Myriaden Jahre oder Myriaden von Myriaden Jahren bis dahin ſeyn mögen — und es iſt überhaupt hier nicht von einer Anwendung im Leben, ſondern von Berichtigung eines ſpeculativen Satzes die Rede — jezt iſt der Zeitpunkt nicht; aber es iſt ſicher, daß auf der a priori vorgezeichneten Laufbahn des Menſchengeſchlechts ein ſolcher

Punkt liegt, wo alle Staatsverbindungen überflüßig ſeyn werden. Es iſt derjenige Punkt, wo ſtatt der Stärke oder der Schlauheit die bloße Vernunft als höchſter Richter allgemein anerkannt ſeyn wird. Anerkannt ſeyn ſage ich, denn irren, und aus Irrthum ihren Mitmenſchen verletzen mögen die Menſchen auch dann noch; aber ſie müſſen nur alle den guten Willen haben, ſich ihres Irrthums überführen zu laſſen, und ſo, wie ſie deſſelben überführt ſind, ihn zurück zu nehmen und den Schaden zu erſezen — Ehe dieſer Zeitpunkt eintritt, ſind wir im allgemeinen noch nicht einmal wahre Menſchen.

Nach dem geſagten iſt Wechſelwirkung durch Freiheit der poſitive Charakter der Geſellſchaft. — Dieſe — iſt ſelbſt Zweck; und es wird demnach gewirkt, bloß und ſchlechthin darum, damit gewirkt werde. — Durch die Behauptung aber, daß die Geſellſchaft ihr eigener Zweck ſey, wird gar nicht geläugnet, daß die Art des Einwirkens noch ein beſonderes Geſez haben könne, welches der Einwirkung ein noch beſtimmteres Ziel aufſtellt.

Der

Der Grundtrieb war, vernünftige Weſen unſeres gleichen, oder *Menſchen* zu finden. — Der Begriff vom Menſchen iſt ein idealiſcher Begriff, weil der Zweck des Menſchen, inſofern er das iſt, unerreichbar iſt. Jedes Individuum hat ſein beſonderes Ideal vom Menſchen überhaupt, welche Ideale zwar nicht in der Materie, aber doch in den Graden verſchieden ſind; Jeder prüft nach ſeinem eigenen Ideale denjenigen, den er für einen Menſchen anerkennt. Jeder wünſcht vermöge jenes Grundtriebes, jeden andern demſelben ähnlich zu finden; er verſucht, er beobachtet ihn auf alle Weiſe, und wenn er ihn *unter* demſelben findet, ſo ſucht er ihn dazu empor zu heben. In dieſem Ringen der Geiſter mit Geiſtern ſiegt ſtets derjenige, der der höhere, beſſere Menſch iſt; ſo entſteht durch Geſellſchaft *Vervollkommnung der Gattung*, und wir haben denn auch zugleich die Beſtimmung der ganzen Geſellſchaft, als ſolcher, gefunden. Wenn es ſcheint, als ob der höhere und beſſere Menſch keinen Einfluß auf den niedern und ungebildeten habe, ſo täuſcht uns hiebei theils unſer Urtheil, da wir oft die Frucht auf der Stelle erwarten, ehe das Saamenkorn keimen und ſich entwickeln kann; theils kommt es daher, daß der beſſere vielleicht um zuviele Stufen höher ſteht, als der ungebildete; daß ſie zu wenig Berührungspunkte mit einander gemein haben; zu wenig aufeinander wirken können — ein Umſtand, der die Kultur auf eine unglaubliche Art aufhält, und deſſen Gegenmittel wir zu ſeiner Zeit aufzeigen werden. Aber im Ganzen ſiegt der beſſere gewiß; ein beruhigender Troſt für den Freund der Menſchen und der Wahrheit, wenn er dem offenen Kriege des Lichts mit der Finſterniß zuſieht. Das Licht ſiegt endlich gewiß — die Zeit kann man freilich nicht beſtimmen, aber es iſt ſchon ein Unterpfand des Sieges, und des nahen Sieges, wenn die Finſterniß genöthigt iſt, ſich in einen öffentlichen Kampf einzulaſſen. Sie liebt das Dunkel; ſie hat ſchon verlohren, wenn ſie gezwungen iſt, an das Licht zu treten.

Alſo — das iſt das Reſultat unſrer ganzen bisherigen Betrachtung — der Menſch iſt für die Geſellſchaft beſtimmt; unter diejenigen Geſchicklichkeiten, welche er ſeiner in der vorigen Vorleſung entwickelten Beſtimmung nach in ſich vervollkommnen ſoll, gehört auch die **Geſellſchaftlichkeit**.

Dieſe Beſtimmung für die Geſellſchaft überhaupt iſt, ſo ſehr ſie auch aus dem Innerſten, Reinſten des menſchlichen Weſens entſprungen iſt, dennoch als bloßer Trieb, dem höchſten Geſetze der ſteten Uebereinſtimmung mit uns ſelbſt, oder dem Sittengeſetze untergeordnet; und muß durch daſſelbe weiter beſtimmt und unter eine feſte Regel gebracht werden; und ſo wie wir dieſe Regel auffinden, finden wir die Beſtimmung **des Menſchen in der Geſellſchaft**, die der Zweck unſerer gegenwärtigen Unterſuchung und aller bis jezt angeſtellten Betrachtungen iſt.

Zuförderſt wird durch jenes Geſez der abſoluten Uebereinſtimmung der geſellſchaftliche Trieb **negativ** beſtimmt; er darf ſich ſelbſt nicht widerſprechen. Der Trieb geht auf Wechſelwirkung, gegenſeitige Einwirkung, gegenſeitiges Geben und Nehmen, gegenſeitiges Leiden und Thun: nicht auf bloſe Kauſalität, nicht auf bloſe Thätigkeit, wogegen der andere ſich nur leidend zu verhalten hätte. Der Trieb geht darauf aus, freie vernünftige Weſen auſſer uns zu finden, und mit ihnen in Gemeinſchaft zu treten; er geht nicht auf Subordination, wie in der Körperwelt, ſondern er geht auf Koordination aus. Will man die geſuchten vernünftigen Weſen auſſer ſich nicht frei ſeyn laſſen, ſo rechnet man etwa blos auf ihre theoretiſche Geſchicklichkeit, nicht auf ihre freie praktiſche Vernünftigkeit: man will nicht in Geſellſchaft mit ihnen treten, ſondern man will ſie, als geſchicktere Thiere, beherrſchen, und dann verſezt man ſeinen geſellſchaftlichen Trieb mit ſich ſelbſt in Widerſpruch. — Doch was ſage ich: man verſezt ihn mit ſich ſelbſt in Widerſpruch? man hat ihn vielmehr noch gar nicht — jenen höhern Trieb: die Menſchheit hat ſich

dann

dann in uns noch gar nicht ſo weit ausgebildet; wir ſtehen ſelbſt noch auf der niedern Stufe der halben Menſchheit, oder der Sklaverei. Wir ſind ſelbſt noch nicht zum Gefühl unſrer Freiheit und Selbſtthätigkeit gereift; denn ſonſt müßten wir nothwendig um uns herum uns ähnliche, d. i. freie Weſen ſehen wollen. Wir ſind Sklaven und wollen Sklaven halten. Rouſſeau ſagt: Mancher hält ſich für einen Herrn anderer, der doch mehr Sklav iſt, als ſie: er hätte noch weit richtiger ſagen können: Jeder, der ſich für einen Herrn anderer hält, iſt ſelbſt ein Sklav. Iſt er es auch nicht immer wirklich, ſo hat er doch ſicher eine Sklavenſeele und vor dem erſten Stärkern, der ihn unterjocht, wird er niederträchtig kriechen. — Nur derjenige iſt frei, der alles um ſich herum frei machen will, und durch einen gewiſſen Einfluß, deſſen Urſache man nicht immer bemerkt hat, wirklich frei macht. Unter ſeinem Auge athmen wir freier; wir fühlen uns durch nichts gepreßt und zurückgehalten und eingeengt; wir fühlen eine ungewohnte Luſt, alles zu ſeyn und zu thun, was nicht die Achtung für uns ſelbſt uns verbietet.

Der Menſch darf vernunftloſe Dinge als Mittel für ſeine Zwecke gebrauchen, nicht aber vernünftige Weſen: er darf dieſelben nicht einmal als Mittel für ihre eigene Zwecke brauchen; er darf nicht auf ſie wirken, wie auf todte Materie oder auf das Thier, ſo daß er bloß ſeinen Zweck mit ihnen durchſetze, ohne auf ihre Freiheit gerechnet zu haben. — Er darf kein vernünftiges Weſen wider ſeinen Willen tugendhaft, oder weiſe, oder glücklich machen. Abgerechnet, daß dieſe Bemühung vergeblich ſeyn würde, und daß keiner tugendhaft oder weiſe, oder glücklich werden kann, auſſer durch ſeine eigene Arbeit und Mühe — abgerechnet alſo, daß das der Menſch nicht kann, ſoll er — wenn er es auch könnte oder zu können glaubte — es nicht einmal wollen, denn es iſt unrecht und er verſezt ſich dadurch in Widerſpruch mit ſich ſelbſt.

Durch das Geſez der völligen formalen Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt, wird der geſellſchaftliche Trieb auch poſitiv beſtimmt, und ſo bekommen wir die eigentliche Beſtimmung des Menſchen in der Geſellſchaft. — Alle Individuen, die zum Menſchengeſchlechte gehören, ſind unter ſich verſchieden; es iſt nur Eins, worin ſie völlig übereinkommen, ihr leztes Ziel, die Vollkommenheit. Die Vollkommenheit iſt nur auf eine Art beſtimmt; ſie iſt ſich ſelbſt völlig gleich, könnten alle Menſchen vollkommen werden, könnten ſie ihr höchſtes und leztes Ziel erreichen, ſo wären ſie alle einander völlig gleich; ſie wären nur Eins; ein einziges Subjekt. Nun aber ſtrebt jeder in der Geſellſchaft den andern, wenigſtens ſeinen Begriffen nach, vollkommener zu machen; ihn zu ſeinem Ideale, das er ſich von dem Menſchen gemacht hat, emporzuheben. — Mithin iſt das lezte höchſte Ziel der Geſellſchaft völlige Einigkeit und Einmüthigkeit mit allen möglichen Gliedern derſelben. Da aber die Erreichung dieſes Ziels die Erreichung der Beſtimmung des Menſchen überhaupt — die Erreichung der abſoluten Vollkommenheit vorausſezt: ſo iſt es eben ſo unerreichbar, als jenes —

iſt unerreichbar, ſo lange der Menſch nicht aufhören ſoll, Menſch zu ſeyn, und nicht Gott werden ſoll. Völlige Einigkeit mit allen Individuen iſt mithin zwar das *lezte Ziel*, aber nicht die *Beſtimmung* des Menſchen in der Geſellſchaft.

Aber annähern und ins unendliche ſich annähern an dieſes Ziel — das kann er und das ſoll er. Dieſes Annähern zur völligen Einigkeit und Einmüthigkeit mit allen Individuen können wir Vereinigung nennen. Alſo Vereinigung, die der Innigkeit nach ſtets feſter, dem Umfange nach ſtets ausgebreiteter werde, iſt die wahre Beſtimmung des Menſchen in der Geſellſchaft: dieſe Vereinigung aber iſt, da nur über ihre lezte Beſtimmung die Menſchen einig ſind und einig werden können — nur durch Vervollkommnung möglich. Wir können demnach eben ſo gut ſagen: gemeinſchaftliche Vervollkommnung, Vervollkommnung ſeiner ſelbſt durch die frei benuzte Einwirkung andrer auf uns: und Vervollkommnung anderer durch Rückwirkung auf ſie, als auf freie Weſen iſt unſere Beſtimmung in der Geſellſchaft.

Um dieſe Beſtimmung zu erreichen, und ſie immer mehr zu erreichen, dazu bedürfen wir einer Geſchicklichkeit, die nur durch Kultur erworben und erhöht wird, und zwar einer Geſchicklichkeit von zweierlei Art: eine Geſchicklichkeit zu Geben, oder auf andere, als auf freie Weſen zu wirken, und einer Empfänglichkeit zu Nehmen, oder aus den Wirkungen anderer auf uns den beſten Vortheil zu ziehen. Von beiden werden wir an ſeinem Orte beſonders reden. Beſonders die leztere muß man ſich auch neben einem hohen Grade der erſtern zu erhalten ſuchen; oder man bleibt ſtehen und geht dadurch zurück. Selten iſt Jemand ſo vollkommen, daß er nicht faſt durch jeden andern wenigſtens von irgend einer, vielleicht unwichtig ſcheinenden, oder überſehenen Seite ſollte ausgebildet werden können.

Ich kenne wenig erhabnere Ideen M. H. als die Idee dieſes allgemeinen Einwirkens des ganzen Menſchengeſchlechts auf ſich ſelbſt, dieſes unaufhörlichen Lebens und Strebens, dieſes eifrigen Wettſtreites zu Geben und zu Nehmen, das edelſte, was dem Menſchen zu

Theil werden kann, dieſes allgemeinen Eingreifens zahlloſer Räder in einander, deren gemeinſame Triebfeder die Freiheit iſt, und der ſchönen Harmonie, die daraus entſteht. Wer du auch ſeyſt, ſo kann jeder ſagen, du, der du nur Menſchen Antlitz trägſt, du biſt doch ein Mitglied dieſer großen Gemeine; durch welch unzählige Mittelglieder die Wirkung auch fortgepflanzt werde — ich wirke darum doch auch auf dich, und du wirkſt darum doch auch auf mich; keiner, der nur das Gepräge der Vernunft, ſey es auch noch ſo roh ausgedrückt, auf ſeinem Geſichte trägt, iſt vergebens für mich da. Aber ich kenne dich nicht, noch kennſt du mich — O, ſo gewiß wir den gemeinſchaftlichen Ruf haben, gut zu ſeyn, und immer beſſer zu werden — ſo gewiß — und daure es Millionen und Billionen Jahre — was iſt die Zeit? — ſo gewiß wird einſt eine Zeit kommen, da ich auch dich in meinen Wirkungskreiß mit fortreiſſen werde, da ich auch dir werde wohlthun, und von dir Wohlthaten empfangen können, da auch an dein Herz das meinige durch das ſchönſte Band des gegenſeitigen freien Gebens und Nehmens geknüpft ſein wird.

Dritte

Dritte Vorleſung.

Ueber die

Verſchiedenheit der Stände in der Geſellſchaft.

Die Beſtimmung des Menſchen an ſich; ſo wie die Beſtimmung des Menſchen in der Geſellſchaft ſind entwickelt. Der Gelehrte iſt nur inſofern ein Gelehrter, inwiefern er in der Geſellſchaft betrachtet wird. Wir könnten demnach jezt zu der Unterſuchung übergehen; welches iſt insbeſondere die Beſtimmung des Gelehrten in der Geſellſchaft? — Aber der Gelehrte iſt nicht bloß ein Mitglied in der Geſellſchaft; er iſt zugleich ein Glied eines beſondern Standes in derſelben. Wenigſtens redet man von einem Gelehrtenſtande; mit welchem Recht oder Unrecht wird ſich zu ſeiner Zeit zeigen?

Unſere

Unſere Hauptunterſuchung — die über die Beſtimmung des Gelehrten — ſezt demnach auſſer den beiden ſchon vollendeten — noch eine dritte voraus, die Unterſuchung der wichtigen Frage: woher kommt überhaupt die Verſchiedenheit der Stände unter den Menſchen? oder auch, woher iſt die Ungleichheit unter den Menſchen entſtanden?

Auch ohne vorhergegangene Unterſuchung hört man es dem Worte: Stand ſchon an, daß es nicht Etwas von ohngefähr und ohne unſer Zuthun entſprungenes, ſondern Etwas durch freie Wahl nach einem Begriffe vom Zwecke feſtgeſeztes und angeordnetes bedeuten möge. Ungleichheit, die von ohngefähr und ohne unſer Zuthun entſtanden iſt, phyſiſche Ungleichheit mag die Natur verantworten: Ungleichheit der Stände ſcheint eine moraliſche Ungleichheit zu ſeyn; über ſie entſteht demnach ganz natürlich die Frage: mit welchem Recht giebt es verſchiedene Stände?

Man hat ſchon oft verſucht, dieſe Frage zu beantworten; man iſt von Erfahrungsgrundſätzen

ſätzen ausgegangen, hat die mancherlei Zwecke, die durch eine ſolche Verſchiedenheit ſich erreichen — die mancherlei Vortheile, die dadurch ſich gewinnen laſſen — rhapſodiſch aufgezählt, ſo wie man ſie aufgriff; — aber dadurch wurde eher jede andere Frage, als die aufgegebene beantwortet. Der *Vortheil* einer gewiſſen Einrichtung für dieſen oder jenen, beweißt nicht ihre *Rechtmäſigkeit*; und es war gar nicht die hiſtoriſche Frage aufgegeben, welchen Zweck man wohl bei jener Einrichtung gehabt haben möge, ſondern die moraliſche, ob es erlaubt geweſen ſey, eine ſolche Einrichtung zu treffen, was auch immer ihr Zweck geweſen ſeyn möchte. Die Frage hätte aus reinen Vernunftprincipien, und zwar aus praktiſchen beantwortet werden müſſen, und eine ſolche Beantwortung iſt, ſoviel ich weiß, noch nie, auch nur verſucht worden. -- Ich muß derſelben einige allgemeine Sätze aus der Wiſſenſchaftslehre vorausſchicken.

Alle Vernunftgeſetze ſind in dem Weſen unſres Geiſtes begründet; aber erſt durch eine Erfahrung, auf welche ſie anwendbar ſind, gelangen ſie zum empiriſchen Bewußtſeyn, und je öfter der Fall ihrer Anwendung eintritt, deſto inniger verweben ſie ſich mit dieſem Bewußtſeyn. So verhält es ſich mit allen Vernunftgeſetzen; — ſo verhält es ſich insbeſondere auch mit den praktiſchen — die nicht auf ein bloßes Urtheil, wie die theoretiſchen, ſondern die auf eine Wirkſamkeit auſſer uns ausgehen, und ſich dem Bewußtſeyn unter der Geſtalt von Trieben ankündigen. — Die Grundlage zu allen Trieben liegt in unſerm Weſen; aber weiter auch nichts als eine Grundlage. Jeder Trieb muß durch die Erfahrung gewekt werden, wenn er zum Bewußtſeyn gelangen; und durch häufige Erfahrungen von dergleichen Art entwickelt werden, wenn er zur Neigung — und die Befriedigung deſſelben zum Bedürfniſſe werden ſoll. Die Erfahrung aber hängt nicht von uns ſelbſt ab, mithin auch nicht das Erwachen und die Entwickelung unſerer Triebe überhaupt.

Das unabhängige Nicht-Ich, als Grund der Erfahrung, oder die Natur iſt mannichfaltig; kein Theil derſelben iſt dem andern vollkommen gleich, welcher Saz ſich auch in der Kantiſchen Philoſophie behauptet und ſich eben in ihr ſtreng erweiſen läßt; es folgt daraus, daß ſie auch auf den menſchlichen Geiſt ſehr verſchieden einwirke, die Fähigkeiten und Anlagen deſſelben nirgends auf die gleiche Art entwickle. Durch dieſe verſchiedene Handlungsart der Natur werden die Individuen, und das, was man ihre beſondre empiriſche individuelle Natur nennt, beſtimmt; und wir können in dieſer Rückſicht ſagen: kein Individuum iſt dem andern in Abſicht ſeiner erwachten und entwickelten Fähigkeiten vollkommen gleich. — Hieraus entſteht eine phyſiſche Ungleichheit, zu der wir nicht nur nichts beigetragen haben, ſondern die wir auch durch unſre Freiheit nicht heben konnten: denn — ehe wir durch Freiheit dem Einfluße der Natur auf uns widerſtehen können, müſſen wir zum Bewußtſeyn und zum Gebrauche dieſer Freiheit gelangt ſeyn; wir können aber nicht anders dazu gelangen, als vermittelſt jener Erweckung und Entwickelung unſerer Triebe, die nicht von uns ſelbſt abhängt.

Aber das höchſte Geſez der Menſchheit und aller vernünftigen Weſen, das Geſez der völligen Uebereinſtimmung mit uns ſelbſt, der abſoluten Identität, inwiefern es durch Anwendung auf eine Natur poſitiv und material wird, fordert, daß in dem Individuum alle Anlagen gleichförmig entwickelt, alle Fähigkeiten zur höchſtmöglichen Vollkommenheit ausgebildet werden — eine Forderung, deren Gegenſtand das bloße Geſez nicht realiſiren kann, weil die Erfüllung derſelben, nach dem eben jezt geſagten, nicht vom bloßen Geſetze, noch von *unſerm* dadurch allerdings beſtimmbaren *Willen*, ſondern *von der freien Naturwirkung* abhängt.

Bezieht man dieſes Geſez auf die Geſellſchaft; ſezt man voraus, daß mehrere vernünftige

tige Weſen vorhanden ſind, ſo iſt in der Forderung, daß *in Jedem* alle ſeine Anlagen gleichförmig ausgebildet werden ſollen, zugleich die Forderung enthalten, *daß alle die verſchiedenen vernünftigen Weſen auch unter ſich gleichförmig gebildet werden ſollen.* — Sind die Anlagen aller an ſich gleich, wie ſie es ſind, da ſie ſich bloß auf die reine Vernunft gründen, ſollen ſie in allen auf die gleiche Art ausgebildet werden, welches der Inhalt jener Forderung iſt; ſo muß das Reſultat einer gleichen Ausbildung gleicher Anlagen allenthalben ſich ſelbſt gleich ſeyn; und wir kommen hier auf einem andern Wege wieder zu dem in der vorigen Vorleſung aufgeſtellten lezten Zwecke aller Geſellſchaft: *der völligen Gleichheit aller ihrer Mitglieder.*

Das bloße Geſez kann, wie ſchon in der vorigen Vorleſung auf einem andern Wege gezeigt worden, den Gegenſtand dieſer Forderung eben ſo wenig realiſiren, als den der obigen, auf welche die jezige ſich gründet. Aber die

Freiheit des Willens *ſoll* und *kann* ſtreben, um jenem Zwecke ſich immer mehr zu nähern.

Und hier tritt denn die Wirkſamkeit des geſellſchaftlichen Triebes ein, der auf den gleichen Zweck ausgeht, und der das Mittel wird zu der geforderten Annäherung ins Unendliche. Der geſellſchaftliche Trieb, oder der Trieb ſich in Wechſelwirkung mit freien vernünftigen Weſen — als ſolchen — zu ſetzen, faßt unter ſich folgende beiden Triebe: den *Mittheilungstrieb*, d. i. den Trieb, Jemanden von derjenigen Seite auszubilden, von der *wir* vorzüglich ausgebildet ſind, den Trieb, jeden andern Uns ſelbſt, dem beßern Selbſt in uns, ſoviel als möglich, gleich zu machen; und dann — *den Trieb zu empfangen*, d. i. den Trieb, ſich von jedem von derjenigen Seite ausbilden zu laſſen, von welcher er vorzüglich ausgebildet und wir vorzüglich ungebildet ſind. — So wird durch Vernunft und Freiheit der Fehler, den die Natur gemacht hat, verbeſſert; die einſeitige Ausbildung, die die Natur dem Individuum gab,

wir

wird Eigenthum des ganzen Geſchlechts; und das ganze Geſchlecht giebt dagegen dem Individuum die ſeinige; es giebt ihm, wenn wir vorausſetzen, daß alle unter den beſtimmten Naturbedingungen mögliche Individuen vorhanden ſind, alle unter dieſen Bedingungen mögliche Bildung. Die Natur bildete Jeden nur einſeitig, aber ſie bildete dennoch in allen Punkten, in denen ſie ſich mit vernünftigen Weſen berührte. Die Vernunft vereinigt dieſe Punkte, bietet der Natur eine feſt zuſammengedrängte und ausgedehnte Seite dar, und nöthigt dieſelbe, wenigſtens das Geſchlecht in allen ſeinen einzelnen Anlagen auszubilden, da ſie das Individuum ſo nicht bilden wollte. Für gleichmäßige Vertheilung der erlangten Bildung unter die einzelnen Glieder der Geſellſchaft hat die *Vernunft* durch jene Triebe ſchon ſelbſt geſorgt, und *ſie* wird weiter dafür ſorgen; denn bishieher geht das Gebiet der Natur nicht.

Sie wird ſorgen, daß jedes Individuum *mittelbar aus den Händen der Geſellſchaft* die ganze vollſtändige Bildung erhalte, die es *unmittelbar der* Natur nicht abgewinnen konnte. Die Geſellſchaft wird die Vortheile aller Einzelnen, als ein Gemeingut, zum freien Gebrauche aller aufhäuffen, und ſie dadurch um die Zahl der Individuen vervielfältigen; ſie wird den Mangel der Einzelnen gemeinſchaftlich tragen, und ihn dadurch auf eine unendlich kleine Summe zurückbringen. — Oder, daß ich das in der andern Formel ausdrücke, die für die Anwendung auf manche Gegenſtände bequemer iſt, — der Zweck aller Bildung der Geſchicklichkeit iſt der, die Natur, ſo wie ich dieſen Ausdruck eben beſtimmt habe, der Vernunft zu unterwerfen, die Erfahrung, inſofern ſie nicht von den Geſetzen unſeres Vorſtellungsvermögens abhängig iſt, übereinſtimmend mit unſern nothwendigen praktiſchen Begriffen von ihr zu machen. Alſo, die Vernunft liegt mit der Natur in einem ſtets daurenden Kampfe; dieſer Krieg kann nie enden, wenn wir nicht Götter werden ſollen; aber es ſoll und kann der Einfluß der Natur immer ſchwächer, die Herrſchaft der Vernunft immer

immer mächtiger werden; die leztere ſoll über die erſtere einen Sieg nach dem andern davon tragen. Nun mag Ein Individuum vielleicht in ſeinen beſondern Berührungspunkten die Natur mit Vortheil bekämpfen, dagegen aber wird es vielleicht in allen andern von derſelben unwiderſtehlich beherrſcht. Jezt ſteht die Geſellſchaft zuſammen, und ſteht für Einen Mann; was der Einzelne nicht konnte, werden durch vereinte Kräfte Alle vermögen. Jeder zwar kämpft einzeln, aber die Schwächung der Natur durch den gemeinſchaftlichen Kampf, und den Sieg, den jeder an ſeinem Theile einzeln davon trägt, kommt Allen zu ſtatten. — So entſteht demnach eben durch die phyſiſche Ungleichheit der Individuen eine neue Feſtigkeit für das Band, das Alle zu Einem Körper vereint; der Drang des Bedürfniſſes und der noch viel ſüßere Drang, den Bedürfniſſen abzuhelfen, ſchließt ſie inniger aneinander, und die Natur hat die Macht der Vernunft verſtärket, indem ſie dieſelbe ſchwächen wollte.

Bis hieher geht alles ſeinen natürlichen Gang: wir haben höchſt verſchiedene Charaktere, mannichfaltig der Art und dem Grade ihrer Ausbildung nach; aber wir haben noch keine verſchiedenen Stände; denn wir haben noch keine beſondere Beſtimmung durch Freiheit, keine willkührliche Wahl einer beſondern Art der Bildung, — aufweiſen können. — Ich ſagte: wir haben noch keine beſondre Beſtimmung durch Freiheit aufweiſen können und man verſtehe dieſes nicht unrecht, und nicht halb. — Der geſellſchaftliche Trieb überhaupt bezieht ſich allerdings auf die Freiheit; er treibt blos, aber er nöthigt nicht. Man kann demſelben widerſtreben und ihn unterdrücken. Man kann aus menſchenfeindlichem Egoiſmus ſich überhaupt abſondern, ſich weigern, etwas von der Geſellſchaft anzunehmen, um ihr nichts geben zu müſſen; man kann aus roher Thierheit die Freiheit derſelben vergeſſen und ſie betrachten, als etwas, das unſrer bloßen Willkühr unterworfen iſt; weil man ſich ſelbſt nicht anders betrachtet, als unterworfen der Willkühr der Natur. — Aber davon iſt hier nicht die Rede. Vorausgeſezt, daß man nur überhaupt dem geſellſchaftlichen Triebe gehorche, ſo iſt es unter der Leitung deſſelben nothwendig, mitzutheilen, was man Gutes hat, an den, der deſſen bedarf, — und anzunehmen das was uns mangelt, von dem, der es hat — Und es bedarf dazu keiner beſondern Beſtimmung oder Modifikation des geſellſchaftlichen Triebes durch einen neuen Akt der Freiheit: und bloß dieſes wollte ich ſagen.

Der charakteriſtiſche Unterſchied iſt der: unter den bis jezt entwickelten Bedingungen gebe ich, als Individuum, mich der Natur zur einſeitigen Entwickelung irgend einer beſondern Anlage in mir hin, weil ich muß; ich habe dabei keine Wahl, ſondern ich folge unwillkührlich ihrer Leitung; ich nehme alles was ſie mir giebt, aber ich kann nicht nehmen, was ſie nicht geben will; ich vernachläßige keine Gelegenheit, mich ſo vielſeitig auszubilden, als ich kann; ich erſchaffe bloß keine

Gelegenheit, weil ich das nicht vermag. — *Wähle ich im Gegentheil* einen Stand — wenn nur ein Stand etwas durch freie Willkühr gewähltes ſeyn ſoll, wie er es doch wohl dem Sprachgebrauche nach ſeyn ſoll — wähle ich einen Stand, ſo muß ich freilich, um auch nur wählen zu können, *vorher* der Natur mich hingegeben haben — denn es müſſen ſchon verſchiedene Triebe in mir geweckt, verſchiedene Anlagen in mir zum Bewuſtſeyn erhoben ſeyn; aber *in der Wahl ſelbſt* beſchließe ich doch von nun an, auf gewiſſe Veranlaſſungen, die mir die Natur etwa geben möchte, gar keine Rückſicht zu nehmen, um alle meine Kräfte und alle Begünſtigungen der Natur zu Entwickelung einer *Einzigen oder auch mehrerer beſtimmten Fertigkeiten ausſchließend anzuwenden*: und durch die beſondere Fertigkeit, zu deren Entwickelung ich mich durch freie Wahl widme, wird mein Stand beſtimmt.

Es entſteht die Frage: *ſoll* ich einen beſtimmten Stand wählen; oder, wenn ich nicht

ſoll,

ſoll, *darf* ich ausſchließend einem beſtimmten Stande, d. i. einer einſeitigen Ausbildung mich widmen? Wenn ich ſoll, wenn es unbedingte Pflicht iſt, einen beſtimmten Stand zu wählen, ſo muß ſich aus dem höchſten Vernunftgeſetze ein Trieb, der auf die Wahl eines Standes geht, ableiten laſſen; wie ſich in Abſicht der Geſellſchaft überhaupt ein ſolcher Trieb ableiten ließ; wenn ich bloß darf, ſo wird ſich aus dieſem Geſetze kein ſolcher Trieb, aber wohl eine Erlaubniß ableiten laſſen; und für die Beſtimmung des Willens zu der wirklichen Wahl des durch das Geſez bloß erlaubten muß ſich ein empiriſches Datum aufzeigen laſſen, durch welches kein Geſez, ſondern bloß eine Regel der Klugheit beſtimmt wird. Wie es ſich damit verhalte, wird ſich aus der Unterſuchung ergeben.

Das Geſez ſagt: bilde alle deine Anlagen vollſtändig und gleichförmig aus, ſo weit du nur kannſt; aber es beſtimmt darüber nichts, ob ich ſie unmittelbar an der Natur, oder mittelbar, durch Gemeinſchaft mit andern üben ſoll. Hierüber iſt demnach die Wahl völlig meiner eigenen Klugheit überlaſſen. Das Geſez ſagt: unterwirf die Natur deinen Zwecken; aber es ſagt nicht, daß ich, wenn ich ſie auch für gewiſſe meiner Zwecke ſchon durch andre ſattſam gebildet antreffen ſollte, ſie dennoch weiter für alle mögliche Zwecke der Menſchheit bilden ſoll. Mithin verbietet das Geſez nicht, einen beſondern Stand zu wählen; — aber es gebietet es auch nicht, eben darum, weil es daſſelbe nicht verbietet. Ich bin auf dem Felde der freyen Willkühr; ich darf einen Stand wählen, und habe bey dem Entſchluſſe, nicht ob ich dieſen oder jenen beſtimmten Stand — davon werden wir ein andermal reden — ſondern, ob ich überhaupt einen Stand wählen ſoll oder nicht, mich nach ganz andern Beſtimmungsgründen, als ſolchen, die unmittelbar aus dem Geſetze abgeleitet ſind, umzuſehen.

Der Menſch wird, ſo wie die Sachen gegenwärtig ſtehen, in der Geſellſchaft gebohren; er findet die Natur nicht mehr roh, ſondern auf mannichfaltige Art ſchon für ſeine möglichen Zwecke vorbereitet. Er findet eine Menge

Menſchen beſchäftiget, in verſchiedenen Zweigen dieſelbe für den Gebrauch vernünftiger Weſen nach allen ihren Seiten zu bearbeiten. Schon vieles findet er gethan, das er auſſerdem ſelbſt hätte thun müſſen. Er könnte vielleicht ein ſehr angenehmes Daſeyn haben, ohne überhaupt ſeine Kräfte ſelbſt unmittelbar auf die Natur zu wenden, er könnte unter dem bloßen Genuſſe deſſen, was die Geſellſchaft ſchon gethan hat, und was ſie insbeſondere zu ſeiner eigenen Ausbildung thut, vielleicht eine gewiſſe Vollkommenheit erhalten. Aber das darf er nicht: er muß ſeine Schuld an die Geſellſchaft abzutragen wenigſtens ſuchen; er muß ſeinen Platz beſetzen; er muß die Vollkommenheit des Geſchlechts, das ſo vieles für ihn gethan hat, auf irgend eine Art höher zu bringen ſich wenigſtens beſtreben.

Hierzu hat er zwei Wege: entweder er ſezt ſich vor, die Natur nach allen Seiten zu bearbeiten; aber dann würde er vielleicht ſein ganzes Leben, und mehrere Leben, wenn er mehrere hätte, anwenden müſſen, um ſich auch nur

davon

davon die Kenntniß zu erwerben, was vor ihm ſchon durch andere geſchehen und was zu thun übrig ſey; und ſo wäre ſein Leben, zwar nicht durch die Schuld ſeines böſen Willens, aber doch durch die Schuld ſeiner Unklugheit, für das Menſchengeſchlecht verlohren. Oder er ergreift irgend ein beſonderes Fach, deſſen vorläufige völlige Erſchöpfung ihm etwa am nächſten liegt: für deſſen Bearbeitung er etwa durch Natur und Geſellſchaft ſchon vorher am meiſten ausgebildet war, und widmet ſich demſelben ausſchließend. Seine eigene Kultur für die übrigen Anlagen überläßt er der Geſellſchaft, die er in ſeinem gewählten Fache zu kultiviren den Vorſaz, das Beſtreben, den Willen hat: und ſo hat er ſich einen Stand gewählt, und dieſe Wahl iſt an ſich völlig rechtmäſig. Doch ſteht auch dieſer Akt der Freiheit, ſo wie alle unter dem Sittengeſez überhaupt, inſofern daſſelbe Regulativ unſrer Handlungen iſt, oder unter dem kategoriſchen Imperativ, den ich ſo ausdrücke: ſey, in Abſicht deiner Willensbeſtimmungen, nie in Widerſpruch mit dir ſelbſt:

ein

ein Geſez, welchem, in dieſer Formel ausgedrückt, jeder Genüge leiſten kann, da die Beſtimmung unſers Willens gar nicht von der Natur, ſondern lediglich von uns ſelbſt abhängt.

Die Wahl eines Standes iſt eine Wahl durch Freiheit; mithin darf kein Menſch irgend zu einem Stande gezwungen, oder von irgend einem Stande ausgeſchloſſen werden. Jede einzelne Handlung, ſo wie jede allgemeine Veranſtaltung, die auf einen ſolchen Zwang ausgeht, iſt unrechtmäßig; abgerechnet, daß es unklug iſt, einen Menſchen zu dieſem Stande zu zwingen oder von einem andern abzuhalten, weil keiner die beſondern Talente des andern vollkommen kennen kann, und dadurch oft ein Glied für die Geſellſchaft völlig verloren geht, daß es an den unrechten Plaz geſtellt wird — Dies abgerechnet, iſt es an ſich ungerecht; denn es ſezt unſere Handlung in Widerſpruch mit unſerm praktiſchen Begriffe von ihr. Wir wollten ein Glied der Geſellſchaft, und wir machen ein Werkzeug derſelben; wir

wir wollten einen freien Mitarbeiter an unſerm großen Plan, und wir machen ein gezwungenes leidendes Inſtrument deſſelben: wir tödten durch unſre Einrichtung den Menſchen in ihm ſoviel es an uns liegt, und vergehen uns an ihm und an der Geſellſchaft.

Es wurde ein beſtimmter Stand, die weitere Ausbildung eines beſtimmten Talents gewählt, um der Geſellſchaft dasjenige, was ſie für uns gethan hat, wiedergeben zu können; demnach iſt jeder verbunden, ſeine Bildung auch wirklich anzuwenden zum Vortheil der Geſellſchaft. Keiner hat das Recht, bloß für den eigenen Selbſtgenuß zu arbeiten, ſich vor ſeinen Mitmenſchen zu verſchließen, und ſeine Bildung ihnen unnütz zu machen; denn eben durch die Arbeit der Geſellſchaft iſt er in den Stand geſezt worden, ſie ſich zu erwerben, ſie iſt in einem gewiſſen Sinne ihr Produkt, ihr Eigenthum; und er beraubt ſie ihres Eigenthums, wenn er ihnen dadurch nicht nützen will. Jeder hat die Pflicht, nicht nur überhaupt der Geſellſchaft nützlich ſeyn zu wollen; ſondern auch ſeinem beſten Wiſſen nach alle ſeine Bemühungen auf den lezten Zweck der Geſellſchaft zu richten, auf den — das Menſchengeſchlecht immer mehr zu veredeln; d. i. es immer freier von dem Zwange der Natur, immer ſelbſtſtändiger und ſelbſtthätiger zu machen — und ſo entſteht denn durch dieſe neue Ungleichheit eine neue Gleichheit, nemlich ein gleichförmiger Fortgang der Kultur in allen Individuen.

Ich ſage nicht, daß es immer ſo iſt, wie ich es jezt geſchildert habe; aber ſo ſollte es nach unſern praktiſchen Begriffen von der Geſellſchaft und den verſchiedenen Ständen in derſelben ſeyn, und wir können, und ſollen arbeiten, um zu machen, daß es ſo werde. — Wie kräftig beſonders der gelehrte Stand für dieſen Zweck wirken könne, und wie viel Mittel dazu in ſeiner Macht ſeyen, werden wir zu ſeiner Zeit ſehen.

Wenn wir die entwickelte Idee auch nur ohne alle Beziehung auf uns ſelbſt betrachten, ſo erblicken wir doch wenigſtens auſſer uns eine Verbindung, in der keiner für ſich ſelbſt arbeiten kann, ohne für alle andere zu arbeiten, oder für den andern arbeiten, ohne zugleich für ſich ſelbſt zu arbeiten — indem der glückliche Fortgang Eines Mitgliedes glücklicher Fortgang für Alle, und der Verluſt des Einen Verluſt für Alle iſt: ein Anblick, der ſchon durch die Harmonie, die wir in dem allermannichfaltigſten erblicken, uns innig wohlthut und unſern Geiſt mächtig emporhebt.

Das Intereſſe ſteigt, wenn man einen Blick auf ſich ſelbſt thut und ſich als Mitglied dieſer großen innigen Verbindung betrachtet. Das Gefühl unſerer Würde und unſerer Kraft ſteigt, wenn wir uns ſagen, was jeder unter uns ſich ſagen kann: mein Daſeyn iſt nicht vergebens und zwecklos; ich bin ein nothwendiges Glied der groſſen Kette, die von Entwickelung des erſten Menſchen zum vollen Bewußtſeyn ſeiner Exiſtenz bis in die Ewigkeit hinausgeht; alles, was jemals groß und weiſe und edel unter den Menſchen war, — diejenigen Wohlthäter des Menſchengeſchlechts, deren Namen ich in der

Welt-

Weltgeſchichte aufgezeichnet leſe, und die mehrern, deren Verdienſte ohne ihre Namen vorhanden ſind, — ſie alle haben für mich gearbeitet; — ich bin in ihre Erndte gekommen; — ich betrete auf der Erde, die ſie bewohnten, ihre Seegen verbreitenden Fußſtapfen. Ich kann, ſobald ich will, die erhabene Aufgabe, die ſie ſich aufgegeben hatten, ergreifen, unſer gemeinſames Brudergeſchlecht immer weiſer und glücklicher zu machen; ich kann da fortbauen, wo ſie aufhören mußten; ich kann den herrlichen Tempel, den ſie unvollendet laſſen mußten, ſeiner Vollendung näher bringen.

„Aber ich werde aufhören müſſen wie ſie;“ dürfte ſich Jemand ſagen. — O! es iſt der erhabenſte Gedanke unter allen: ich werde, wenn ich jene erhabene Aufgabe übernehme, nie vollendet haben; ich kann alſo, ſo gewiß die Uebernehmung derſelben meine Beſtimmung iſt, ich kann nie aufhören *zu wirken* und mithin nie aufhören *zu ſeyn*. Das, was man Tod nennt, kann mein Werk nicht abbrechen; denn mein Werk ſoll vollendet werden, und es kann in keiner Zeit vollendet werden, mithin iſt meinem Daſeyn keine Zeit beſtimmt, — und ich bin ewig. Ich habe zugleich mit der Uebernehmung jener großen Aufgabe die Ewigkeit an mich geriſſen. Ich hebe mein Haupt kühn empor zu dem drohenden Felſengebirge, und zu dem tobenden Waſſerſturz, und zu den krachenden in einem Feuermeere ſchwimmenden Wolken, und ſage: ich bin ewig, und ich trotze eurer Macht! Brecht alle herab auf mich, und du Erde und du Himmel, vermiſcht euch im wilden Tumulte, und ihr Elemente alle, — ſchäumet und tobet, und zerreibet im wilden Kampfe das lezte Sonnenſtäubchen des Körpers, den ich mein nenne; — mein Wille allein mit ſeinem feſten Plane ſoll kühn und kalt über den Trümmern des Weltalls ſchweben; denn ich habe meine Beſtimmung ergriffen, und die iſt daurender, als ihr; ſie iſt ewig, und ich bin ewig, wie ſie.

Vierte Vorleſung.

Ueber die
Beſtimmung des Gelehrten.

Ich habe heute von der Beſtimmung des Gelehrten zu reden.

Ich befinde mich mit dieſem Gegenſtande in einer beſondern Lage. Sie alle, M. H., oder doch die meiſten unter ihnen haben die Wiſſenſchaften zur Beſchäftigung ihres Lebens gewählt, und ich — ſo wie Sie; Sie alle — ſo läßt ſich annehmen — wenden Ihre ganze Kraft an, um mit Ehre zum Gelehrten-Stande gezählet werden zu können; und ich habe gethan und thue das gleiche. Ich ſoll als Gelehrter vor angehenden Gelehrten von der Beſtimmung des Gelehrten reden. Ich ſoll den Gegenſtand gründlich unterſuchen; ihn, wenn ichs vermag, erſchöpfen; ich ſoll in der Darſtellung der Wahrheit nichts vergeben. Und wie, wenn ich eine ſehr ehrwürdige, ſehr erhabene, vor allen übrigen Ständen ſehr ausgezeichnete Beſtimmung für dieſen Stand auffinde; werde ich ſie aufſtellen können, ohne die Beſcheidenheit zu verletzen, die übrigen Stände herabzuwürdigen, von Eigendünkel geblendet zu ſcheinen? — — Aber ich rede als Philoſoph, dem es obliegt, jeden Begriff ſcharf zu beſtimmen. Was kann ich dagegen, daß eben dieſer Begriff im Syſtem an der Reihe iſt? Ich darf der erkannten Wahrheit nichts vergeben. Sie iſt immer Wahrheit und auch die Beſcheidenheit iſt ihr untergeordnet, und iſt eine falſche Beſcheidenheit, wo ſie ihr Eintrag thut. Laſſen Sie uns unſern Gegenſtand vors erſte kalt und ſo unterſuchen als ob er keine Beziehung auf uns hätte; ihn unterſuchen als einen Begriff aus einer uns völlig fremden Welt. Laſſen Sie uns unſre Beweiſe deſtomehr ſchärfen. Laſſen Sie uns nicht vergeſſen, was ich zu ſeiner Zeit gar nicht mit geringerer Kraft darzuſtellen denke: daß jeder

Stand nothwendig iſt; jeder unſre Achtung verdient; daß nicht der Stand, ſondern die würdige Behauptung deſſelben das Individuum ehrt; und daß Jeder nur inſofern ehrwürdiger iſt, inwiefern er der vollkommenen Erfüllung ſeines Platzes in der Reihe am nächſten kommt; — daß eben darum der Gelehrte Urſach hat, am allerbeſcheidenſten zu ſeyn, weil ihm ein Ziel aufgeſteckt iſt, von dem er ſtets gar weit entfernt bleiben wird, — weil er ein ſehr erhabnes Ideal zu erreichen hat, dem er gewöhnlich nur in einer großen Entfernung ſich annähert. —

„Im Menſchen ſind mancherlei Triebe und Anlagen, und es iſt die Beſtimmung jedes Einzelnen, alle ſeine Anlagen, ſo weit er nur irgend kann, auszubilden. Unter andern iſt in ihm der Trieb zur Geſellſchaft; dieſe bietet ihm eine neue beſondere Bildung dar, — die für die Geſellſchaft — und eine ungemeine Leichtigkeit der Bildung überhaupt. Es iſt dem Menſchen darüber nichts vorgeſchrieben — ob er alle ſeine Anlagen insgeſammt unmittelbar

an

an der Natur, oder ob er ſie mittelbar durch die Geſellſchaft ausbilden wolle. Das erſtere iſt ſchwer, und bringt die Geſellſchaft nicht weiter; daher erwählt mit Recht jedes Individuum in der Geſellſchaft ſich ſeinen beſtimmten Zweig von der allgemeinen Ausbildung, überläßt die übrigen den Mitgliedern der Geſellſchaft und erwartet, daß ſie an dem Vortheil ihrer Bildung ihn werden Antheil nehmen laſſen, ſo wie er an der ſeinigen ſie Antheil nehmen läßt; und das iſt der Urſprung und der Rechtsgrund der Verſchiedenheit der Stände in der Geſellſchaft."

Dieſes ſind die Reſultate meiner bisherigen Vorleſungen. Einer Eintheilung der verſchiedenen Stände nach reinen Vernunftbegriffen, welche recht wohl möglich iſt, müßte eine erſchöpfte Aufzählung aller natürlichen Anlagen und Bedürfniſſe des Menſchen, (nicht etwa ſeiner bloß erkünſtelten Bedürfniſſe) zum Grunde gelegt werden. — Der Kultur jeder Anlage — oder was das gleiche heißt — der Befriedigung jedes natürlichen, auf einen im

Menſchen urſprünglich liegenden Trieb gegründeten Bedürfniſſes, kann ein beſonderer Stand gewidmet werden. Wir behalten uns dieſe Unterſuchung bis zu einer andern Zeit vor; um in gegenwärtiger Stunde eine uns näher liegende zu unternehmen.

Wenn die Frage über die Vollkommenheit oder Unvollkommenheit einer nach obigen Grundſätzen eingerichteten Geſellſchaft entſtünde — und jede Geſellſchaft richtet ſich durch die natürlichen Triebe des Menſchen ohne alle Leitung und völlig von ſelbſt gerade ſo ein, wie aus unſerer Unterſuchung über den Urſprung der Geſellſchaft erhellet — wenn, ſage ich, jene Frage entſtünde, ſo würde die Beantwortung derſelben die Unterſuchung folgender Frage vorausſetzen: iſt in der gegebenen Geſellſchaft für die Entwickelung und Befriedigung *aller* Bedürfniſſe, und zwar für die *gleichförmige* Entwickelung und Befriedigung aller, geſorgt? Wäre dafür geſorgt, ſo wäre die Geſellſchaft, als Geſellſchaft, vollkommen, das heißt nicht, ſie *erreichte* ihr

Ziel, welches nach unſern ehemaligen Betrachtungen unmöglich iſt; ſondern ſie wäre ſo eingerichtet, daß ſie ihrem Ziele ſich nothwendig immer mehr annähern müßte; wäre dafür nicht geſorgt, ſo könnte ſie zwar wohl durch ein glückliches Ohngefähr auf dem Wege der Kultur weiter verrücken; aber man könnte nie ſicher darauf rechnen; ſie könnte eben ſowohl durch ein unglückliches Ohngefähr zurückkommen. —

Die Sorge für dieſe gleichförmige Entwickelung aller Anlagen des Menſchen ſezt zuvörderſt die Kenntniß ſeiner ſämmtlichen Anlagen, die Wiſſenſchaft aller ſeiner Triebe und Bedürfniſſe, die geſchehene Ausmeſſung ſeines ganzen Weſens voraus. Aber dieſe vollſtändige Kenntniß des ganzen Menſchen gründet ſich ſelbſt auf eine Anlage, welche entwickelt werden muß; denn es giebt allerdings einen Trieb im Menſchen, zu wiſſen, und insbeſondere dasjenige zu wiſſen, was ihm Noth thut. Die Entwickelung dieſer Anlage aber erfordert alle Zeit und alle Kräfte eines Menſchen;

ſchen; giebt es irgend ein gemeinſames Bedürfniß, welches dringend fordert, daß ein beſonderer Stand ſeiner Befriedigung ſich widme, ſo iſt es dieſes. —

Nun aber würde die bloße *Kenntniß* der Anlagen und Bedürfniſſe des Menſchen, ohne die Wiſſenſchaft ſie *zu entwickeln* und *zu befriedigen*, nicht nur eine höchſt traurige und niederſchlagende; ſie würde zugleich eine leere und völlig unnütze Kenntniß ſeyn. — Derjenige handelt ſehr unfreundſchaftlich gegen mich, der mir meinen Mangel zeigt, ohne mir zugleich die Mittel zu zeigen, wie ich meinen Mangel erſetzen könne; der mich zum Gefühl meiner Bedürfniſſe bringt, ohne mich in den Stand zu ſetzen, ſie zu befriedigen. Hätte er mich lieber in meiner thieriſchen Unwiſſenheit gelaſſen! — Kurz, jene Kenntniß würde nicht diejenige Kenntniß ſeyn, die die Geſellſchaft verlangte, und um deren willen ſie einen beſondern Stand, der in dem Beſitze von Kenntniſſen wäre, haben mußte; denn ſie zweckte nicht ab auf Vervoll-

kommnung

kommnung des Geſchlechts, und vermittelſt dieſer Vervollkommnung auf Vereinigung, wie ſie doch ſollte. — Mit jener Kenntniß der Bedürfniſſe muß demnach zugleich die Kenntniß der Mittel vereinigt ſeyn, wie ſie befriediget werden können; und dieſe Kenntniß fällt mit Recht dem gleichen Stande anheim, weil keine ohne die andere vollſtändig, noch weniger thätig und lebendig werden kann. Die Kenntniß der erſtern Art gründet ſich auf reine Vernunftſätze, und iſt philoſophiſch; die von der zweiten zum Theil auf Erfahrung, und iſt inſofern philoſophiſch-hiſtoriſch; (nicht bloß hiſtoriſch; denn ich muß ja die Zwecke, die ſich nur philoſophiſch erkennen laſſen, auf die in der Erfahrung gegebenen Gegenſtände beziehen, um die leztern als Mittel zur Erreichung der erſtern beurtheilen zu können.) — Dieſe Kenntniß ſoll der Geſellſchaft nüzlich werden; es iſt demnach nicht bloß darum zu thun, überhaupt zu wiſſen, welche Anlagen der Menſch an ſich habe, und durch welche Mittel über-

überhaupt man dieſelben entwickeln könne; eine ſolche Kenntniß würde noch immer gänzlich unfruchtbar bleiben. Sie muß noch einen Schritt weiter gehen, um den erwünſchten Nutzen wirklich zu gewähren. Man muß wiſſen, auf welcher beſtimmten Stufe der Kultur diejenige Geſellſchaft, deren Mitglied man iſt, in einem beſtimmten Zeitpunkte ſtehe, — welche beſtimmte Stufe ſie von dieſer aus zu erſteigen und welcher Mittel ſie ſich dafür zu bedienen habe. Nun kann man allerdings aus Vernunftgründen, unter Vorausſetzung einer Erfahrung überhaupt, vor aller beſtimmten Erfahrung vorher, den Gang des Menſchengeſchlechts berechnen; man kann die einzelnen Stufen ohngefähr angeben, über welche es ſchreiten muß, um bei einem beſtimmten Grade der Bildung anzulangen; aber die Stufe angeben, auf welcher es in einem beſtimmten Zeitpunkte wirklich ſtehe, das kann man ſchlechterdings nicht aus bloßen Vernunftgründen; darüber muß man die Erfahrung befragen; man muß die Begebenheiten der Vorwelt —

aber mit einem durch Philoſophie geläuterten Blicke — erforſchen; man muß ſeine Augen rund um ſich herum richten, und ſeine Zeitgenoſſen beobachten. Dieſer lezte Theil der für die Geſellſchaft nothwendigen Kenntniß iſt demnach blos hiſtoriſch.

Die drei angezeigten Arten der Erkenntniß, vereinigt gedacht — und auſſer der Vereinigung ſtiften ſie nur geringen Nutzen — machen das aus, was man Gelehrſamkeit nennt, oder wenigſtens ausſchließend nennen ſollte; und derjenige, der ſein Leben der Erwerbung dieſer Kenntniſſe widmet, heißt ein Gelehrter.

Eben nicht jeder einzelne muß, nach jenen drei Arten der Erkenntniß, den ganzen Umfang des menſchlichen Wiſſens umfaſſen — das würde gröſtentheils unmöglich, und eben darum, weil es unmöglich iſt, würde das Beſtreben darnach fruchtlos ſeyn und das ganze Leben eines Mitgliedes — das der Geſellſchaft nüzlich hätte werden können — ohne Gewinn für ſelbige verſchwenden. Einzelne mögen ſich einzelne Theile jenes Gebiets abſtecken; aber jeder ſollte ſeinen Theil nach jenen drei Anſichten, philoſophiſch, philoſophiſch-hiſtoriſch und bloß hiſtoriſch bearbeiten. — Ich deute dadurch nur vorläufig an, was ich zu einer andern Zeit weiter ausführen werde; um vor der Hand wenigſtens durch mein Zeugniß zu betheuren, daß das Studium einer gründlichen Philoſophie die Erwerbung empiriſcher Kenntniſſe, wenn ſie nur gründlich ſind, gar nicht überflüßig macht, ſondern daß ſie vielmehr die Unentbehrlichkeit derſelben am überzeugendſten darthut. — Der Zweck aller dieſer Kenntniſſe nun iſt der oben angezeigte: vermittelſt derſelben zu ſorgen, daß alle Anlagen der Menſchheit gleichförmig, ſtets aber fortſchreitend, ſich entwickeln: und hieraus ergiebt ſich denn die wahre Beſtimmung des Gelehrtenſtandes: es iſt die oberſte Aufſicht über den wirklichen Fortgang des Menſchengeſchlechts im allgemeinen, und die ſtete Beförderung dieſes Fortgangs. — Ich thue mir Gewalt an, M. H. um von der erhabenen Idee, die jezt aufgeſtellt iſt, meine Empfindung noch nicht fortreißen zu laſſen: der Weg, der kalten Unterſuchung iſt noch nicht geendigt. Aber das muß ich doch im Vorbeigehen bemerklich machen, was diejenigen eigentlich thun würden, die den freien Fortgang der Wiſſenſchaften zu hemmen ſuchten. Ich ſage: thun würden; denn wie kann ich wiſſen, ob es dergleichen Leute giebt oder nicht? Von dem Fortgange der Wiſſenſchaften hängt unmittelbar der ganze Fortgang des Menſchengeſchlechts ab. Wer jenen aufhält, hält dieſen auf. — Und wer dieſen aufhält, — welchen Charakter ſtellt derſelbe öffentlich vor ſein Zeitalter und vor die Nachwelt hin! Lauter als durch tauſend Stimmen, durch Handlungen, ruft er der Welt und der Nachwelt in die betäubten Ohren: die Menſchen um mich herum ſollen, wenigſtens ſo lange ich lebe, nicht weiſer und beſſer werden; denn in ihrem gewaltſamen Fortgange würde auch ich, troz alles Widerſtrebens, wenigſtens in etwas mit fortgeriſſen werden; und dies verabſcheue ich; ich will nicht erleuchteter, ich will nicht edler werden: Finſterniß und Verkehrtheit iſt mein Element, und ich werde meine lezten Kräfte aufbieten, um mich nicht aus demſelben verrücken zu laſſen. — Alles kann die Menſchheit entbehren; alles kann man ihr rauben, ohne ihrer wahren Würde zu nahe zu treten; nur nicht die Möglichkeit der Vervollkommnung. Kalt und ſchlauer als das menſchenfeindliche Weſen, das uns die Bibel ſchildert, haben dieſe Menſchenfeinde überlegt und berechnet, und aus der heiligſten Tiefe herausgeſucht, wo ſie die Menſchheit angreifen müßten, um dieſelbe im Keime zu zerdrücken und ſie haben es gefunden. — Die Menſchheit wendet unwillig von ihrem Bilde ſich weg. — Wir gehen zu unſrer Unterſuchung zurück. —

Die Wiſſenſchaft iſt ſelbſt ein Zweig der menſchlichen Bildung; jeder Zweig derſelben muß weiter gebracht werden, wenn alle Anlagen der Menſchheit weiter ausgebildet werden ſollen; es kommt demnach jedem Gelehrten, ſo wie jedem Menſchen, der einen beſondern

Stand gewählt hat, zu, daß er ſtrebe, die Wiſſenſchaft, und insbeſondere den von ihm gewählten Theil der Wiſſenſchaft weiter zu bringen; es kömmt ihm zu wie jedem Menſchen in ſeinem Fache; ja es kömmt ihm weit mehr zu. Er ſoll über die Fortſchritte der übrigen Stände wachen, ſie befördern; und er ſelbſt wollte nicht fortſchreiten? Von ſeinem Fortſchritte hängen die Fortſchritte in allen übrigen Fächern der menſchlichen Bildung ab; er muß ihnen immer zuvor ſeyn, um für ſie den Weg zu bahnen, und ihn zu unterſuchen, und ſie auf denſelben zu leiten; und er wollte zurückbleiben? Von dem Augenblick an hörte er auf zu ſeyn, was er ſeyn ſollte; und da er nichts anders wäre, ſo wäre er gar nichts. — Ich ſage nicht, daß jeder Gelehrter ſein Fach wirklich weiter bringen müße; wenn er nun nicht kann? aber ich ſage, daß er ſtreben müſſe, es weiter zu bringen; daß er nicht ruhen, — nicht glauben müſſe, ſeiner Pflicht genüge gethan zu haben, bis er es weiter gebracht hat. So lange er lebt, könnte er doch immer noch es weiter bringen; übereilt ihn der Tod, ehe er ſeinen Zweck erreicht hat — nun wohl, ſo iſt er für dieſe Welt der Erſcheinungen ſeiner Pflichten entbunden und ſein ernſter Wille wird ihm für Erfüllung angerechnet. Gilt folgende Regel für alle Menſchen, ſo gilt ſie ganz beſonders für den Gelehrten: der Gelehrte vergeſſe, was er gethan hat, ſobald es gethan iſt, und denke ſtets nur auf das, was er noch zu thun hat. Der iſt noch nicht weit gekommen, für den ſich ſein Feld nicht bei jedem Schritte, den er in demſelben thut, erweitert.

Der Gelehrte iſt ganz vorzüglich für die Geſellſchaft beſtimmt: er iſt, inſofern er Gelehrter iſt, mehr als irgend ein Stand, ganz eigentlich nur durch die Geſellſchaft und für die Geſellſchaft da; er hat demnach ganz beſonders die Pflicht, die geſellſchaftlichen Talente, *Empfänglichkeit* und *Mittheilungsfertigkeit*, vorzüglich und in dem höchſtmöglichen Grade in ſich auszubilden. Die Empfänglichkeit ſollte in ihm, wenn er auf die gehörige Art ſich die gehörigen empiriſchen Kenntniſſe erworben hat, ſchon vorzüglich ausgebildet ſeyn. Er ſoll bekannt ſeyn mit demjenigen in ſeiner Wiſſenſchaft, was ſchon vor ihm da war: das kann er nicht anders als durch Unterricht — ſey es nun mündlicher oder Bücherunterricht, — gelernt, nicht aber durch Nachdenken aus bloßen Vernunftgründen entwickelt haben. Aber er ſoll durch ſtetes Hinzulernen ſich dieſe Empfänglichkeit erhalten; und ſich vor der oft, und bisweilen bei vorzüglichen Selbſtdenkern, vorkommenden gänzlichen Verſchloſſenheit vor fremden Meinungen und Darſtellungsarten zu verwahren ſuchen; denn niemand iſt ſo unterrichtet, daß er nicht immer noch hinzulernen könnte, und bisweilen noch etwas ſehr nöthiges zu lernen hätte; und ſelten iſt jemand ſo unwiſſend, daß er nicht ſelbſt dem Gelehrteſten etwas ſollte ſagen können, was derſelbe nicht weiß. Der Mittheilungsfertigkeit bedarf der Gelehrte immer; denn er beſizt ſeine Kenntniß nicht für ſich ſelbſt, ſondern für die Geſellſchaft. Dieſe hat

er

er von Jugend auf zu üben, ſie hat er in ſteter Thätigkeit zu erhalten; — durch welche Mittel, werden wir zu ſeiner Zeit unterſuchen.

Seine für die Geſellſchaft erworbene Kenntniß ſoll er nun wirklich zum Nutzen der Geſellſchaft anwenden; er ſoll die Menſchen zum Gefühl ihrer wahren Bedürfniſſe bringen, und ſie mit den Mitteln ihrer Befriedigung bekannt machen. Das heißt nun aber nicht, er ſoll ſich mit ihnen in die tiefen Unterſuchungen einlaſſen, die er ſelbſt unternehmen muſte, um etwas gewiſſes und ſicheres zu finden. Dann gienge er darauf aus, alle Menſchen zu ſo großen Gelehrten zu machen, als er etwa ſelbſt ſeyn mag; und das iſt unmöglich und zweckwidrig. Das übrige muß auch gethan werden; und dazu ſind andere Stände; und wenn dieſe ihre Zeit gelehrten Unterſuchungen widmen ſollten, ſo würden auch die Gelehrten bald aufhören müſſen, Gelehrte zu ſeyn. Wie kann und ſoll er denn aber ſeine Kenntniſſe verbreiten? Die Geſellſchaft könnte ohne Zutrauen auf die Redlichkeit und Geſchicklichkeit anderer nicht beſtehen und dieſes Zutrauen iſt demnach tief in unſer Herz geprägt; und wir haben es durch eine beſondere Wohlthat der Natur nie in einem höhern Grade, als da wo wir der Redlichkeit und Geſchicklichkeit des andern am dringendſten bedürfen. Er darf auf dieſes Vertrauen zu ſeiner Redlichkeit und Geſchicklichkeit rechnen, wenn er es ſich erworben hat, wie er ſoll. — Ferner iſt in allen Menſchen ein Gefühl des Wahren, welches freilich allein nicht hinreicht, ſondern entwickelt, geprüft, geläutert werden muß; und das eben iſt die Aufgabe des Gelehrten. Es würde dem Ungelehrten nicht hinreichen, um ihn auf alle Wahrheiten zu führen, deren er bedürfte; aber wenn es nur ſonſt — und das geſchieht oft gerade durch Leute, die ſich zu den Gelehrten zählen — wenn es nur ſonſt nicht etwa künſtlich verfälſcht worden iſt — wird es immer hinreichen, daß er die Wahrheit, wenn ein anderer ihn darauf hinführt, auch ohne tiefe Gründe für Wahrheit anerkenne. —

Auf dieſes Wahrheitsgefühl darf der Gelehrte gleichfalls rechnen — Alſo der Gelehrte iſt inſoweit wir den Begriff deſſelben bis jezt entwickelt haben, ſeiner Beſtimmung nach der Lehrer des Menſchengeſchlechts.

Aber er hat die Menſchen nicht nur im allgemeinen mit ihren Bedürfniſſen und den Mitteln, dieſelben zu befriedigen, bekannt zu machen: er hat ſie insbeſondere zu jeder Zeit und an jedem Orte auf die eben jezt, unter dieſen beſtimmten Umſtänden eintretenden Bedürfniſſe und auf die beſtimmten Mittel, die jezt aufgegebenen Zwecke zu erreichen, zu leiten. Er ſieht nicht bloß das Gegenwärtige, er ſieht auch das Künftige; er ſieht nicht blos den jetzigen Standpunkt, er ſieht auch, wohin das Menſchengeſchlecht nunmehr ſchreiten muß, wenn es auf dem Wege zu ſeinem lezten Ziele bleiben und nicht von demſelben abirren, oder auf ihm zurückgehen ſoll. Er kann nicht verlangen, es auf einmal bis zu dem Punkte fortzureiſſen, der etwa ihm in die Augen ſtralt; es kann ſeinen Weg nicht überſpringen;

gen: er hat nur zu ſorgen, daß es nicht ſtille ſtehe und daß es nicht zurückgehe. In dieſer Rückſicht iſt der Gelehrte der Erzieher der Menſchheit. — Ich merke hiebei ausdrücklich an, daß der Gelehrte bey dieſem Geſchäft, ſo wie bei allen ſeinen Geſchäften unter dem Gebiete des Sittengeſetzes, der gebotenen Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt, ſtehe. Er wirkt auf die Geſellſchaft; dieſe gründet ſich auf den Begriff der Freiheit; ſie und jedes Mitglied derſelben iſt frei; und er darf ſie nicht anders behandeln als durch moraliſche Mittel. Der Gelehrte wird nicht in die Verſuchung kommen, die Menſchen durch Zwangsmittel, durch Gebrauch phyſiſcher Gewalt, zur Annahme ſeiner Ueberzeugungen zu bringen; gegen dieſe Thorheit ſollte man doch in unſerm Zeitalter kein Wort mehr zu verlieren haben; aber er ſoll ſie auch nicht täuſchen. Abgerechnet, daß er dadurch ſich an ſich ſelbſt vergeht, und daß die Pflichten des Menſchen in jedem Falle höher ſeyn würden, als die Pflichten des Gelehrten; vergeht er dadurch ſich zugleich gegen

gen die Geſellſchaft. Jedes Individuum in derſelben ſoll aus freier Wahl und aus einer *von ihm ſelbſt als hinlänglich beurtheilten* Ueberzeugung handeln; es ſoll ſich ſelbſt bei jeder ſeiner Handlungen als Mitzweck betrachten können: und als ſolcher von jedem Mitglied behandelt werden. Wer getäuſcht wird, wird als bloßes Mittel behandelt.

Der lezte Zweck jedes einzelnen Menſchen ſowohl, als der ganzen Geſellſchaft, mithin auch aller Arbeiten des Gelehrten an der Geſellſchaft, iſt ſittliche Veredlung des ganzen Menſchen. Es iſt die Pflicht des Gelehrten, dieſen lezten Zweck immer aufzuſtellen, und ihn bei allem, was er in der Geſellſchaft thut, vor Augen zu haben. Niemand aber kann mit Glück an ſittlicher Veredlung arbeiten, der nicht ſelbſt ein guter Menſch iſt. Wir lehren nicht blos durch Worte; wir lehren auch weit eindringender durch unſer Beiſpiel; und jeder, der in der Geſellſchaft lebt, iſt ihr ein gutes Beiſpiel ſchuldig, weil die Kraft des Beiſpiels erſt

durch

durch unſer Leben in der Geſellſchaft entſteht. Wie vielmehr iſt der Gelehrte dieß ſchuldig, der in allen Stücken der Kultur den übrigen Ständen zuvor ſeyn ſoll? Iſt er in dem erſten und höchſten, demjenigen, was auf alle Kultur abzweckt, zurück, wie kann er Muſter ſeyn, das er doch ſeyn ſoll; und wie kann er glauben, daß die andern ſeinen Lehren folgen werden, denen er vor aller Augen durch jede Handlung ſeines Lebens widerſpricht? (Die Worte, die der Stifter der chriſtlichen Religion an ſeine Schüler richtete, gelten ganz eigentlich für den Gelehrten: Ihr ſeyd das Salz der Erde; wenn das Salz ſeine Kraft verliert, womit ſoll man ſalzen? wenn die Auswahl unter den Menſchen verdorben iſt, wo ſoll man noch ſittliche Güte ſuchen? —) Alſo der Gelehrte in der lezten Rückſicht betrachtet, ſoll der ſittlich beſte Menſch ſeines Zeitalters ſeyn: er ſoll die höchſte Stufe der bis auf ihn möglichen ſittlichen Ausbildung in ſich darſtellen.

Dieß iſt unſre gemeinſchaftliche Beſtimmung, M. H., dieß unſer gemeinſchaftliches Schickſal. Ein glückliches Schickſal noch durch ſeinen beſondern Beruf beſtimmt zu ſeyn, dasjenige zu thun, was man ſchon um ſeines allgemeinen Berufs willen, als Menſch, thun müßte — ſeine Zeit und ſeine Kräfte auf nichts wenden zu ſollen als darauf, wozu man ſich ſonſt Zeit und Kraft mit kluger Kargheit abſparen müßte — zur Arbeit, zum Geſchäfte, zum einzigen Tagewerk ſeines Lebens zu haben, was andern ſüße Erholung von der Arbeit ſeyn würde! Es iſt ein ſtärkender ſeelenerhebender Gedanke, den jeder unter Ihnen haben kann, welcher ſeiner Beſtimmung werth iſt: auch mir an meinem Theile iſt die Kultur meines Zeitalters und der folgenden Zeitalter anvertraut; auch aus meinen Arbeiten wird ſich der Gang der künftigen Geſchlechter, die Weltgeſchichte der Nationen, die noch werden ſollen, entwickeln. Ich bin dazu berufen, der Wahrheit Zeugniß zu geben; an meinem Leben, und an meinen Schickſalen liegt nichts; an den Wirkungen

kungen meines Lebens liegt unendlich viel. Ich bin ein Prieſter der Wahrheit; ich bin in ihrem Solde; ich habe mich verbindlich gemacht, alles für ſie zu thun und zu wagen und zu leiden. Wenn ich um ihrer willen verfolgt und gehaßt werden, wenn ich in ihrem Dienſte gar ſterben ſollte — was thät ich dann ſonderliches, was thät ich dann weiter, als das, was ich ſchlechthin thun müßte? — .

Ich weiß es, M. H.! wie viel ich jezt geſagt habe; ich weiß es eben ſo gut, daß ein entmanntes und nervenloſes Zeitalter dieſe Empfindung und dieſen Ausdruck derſelben nicht erträgt; daß es alles dasjenige, wozu es ſich nicht ſelbſt zu erheben vermag, mit ſchüchterner Stimme, durch welche die innere Schaam ſich verräth, Schwärmerei nennt, daß es mit Angſt ſeine Augen von einem Gemählde zurückreißt, in welchem es nichts ſieht, als ſeine Entnervung und ſeine Schande; daß alles ſtarke und erhebende einen ſolchen Eindruck auf daſſelbe macht, wie jede Berührung auf den an allen Gliedern Gelähmten: ich weiß das alles; aber ich weiß

auch,

auch, wo ich rede. Ich rede vor jungen Männern, die ſchon durch ihre Jahre vor dieſer gänzlichen Nervenloſigkeit geſichert ſind, und ich mögte neben und vermittelſt einer männlichen Sittenlehre zugleich Empfindungen in ihre Seele ſenken, die ſie auch in Zukunft vor derſelben verwahren könnten. Ich geſtehe es freimüthig, daß ich eben von dieſem Punkte aus, auf den die Vorſehung mich ſtellte, etwas beitragen mögte, um eine männlichere Denkungsart, ein ſtärkeres Gefühl für Erhabenheit und Würde, einen feurigern Eifer ſeine Beſtimmung auf jede Gefahr zu erfüllen, nach allen Richtungen hin, ſoweit die deutſche Sprache reicht, und weiter, wenn ich könnte, zu verbreiten; damit ich einſt, wenn Sie dieſe Gegenden werden verlaſſen und ſich nach allen Enden werden verſtreuet haben, in Ihnen an allen Enden, wo Sie leben werden, Männer wüßte, deren auserwählte Freundin die Wahrheit iſt; die an ihr hangen im Leben und im Tode; die ſie aufnehmen, wenn ſie von aller Welt ausgeſtoßen iſt; die ſie öffentlich in

Schuz nehmen, wenn ſie verläumdet und verläſtert wird; die für ſie den ſchlau verſteckten Haß des Großen, das fade Lächeln des Aberwitzes, und das bemitleidende Achſelzucken des Kleinſinns freudig ertragen. In dieſer Abſicht habe ich geſagt, was ich geſagt habe, und in dieſer Endabſicht werde ich alles ſagen, was ich unter Ihnen ſagen werde.

Fünfte Vorleſung.

Prüfung
der Rouſſeauiſchen Behauptungen
über den
Einfluß der Künſte und Wiſſenſchaften auf das Wohl der Menſchheit.

Für Entdeckung der Wahrheit iſt die Beſtreitung der entgegen geſezten Irrthümer von keinem beträchtlichen Gewinn. Iſt nur einmal die Wahrheit von ihrem eigenthümlichen Grundſatze durch richtige Folgerungen abgeleitet; ſo muß alles, was derſelben widerſtreitet, nothwendig, auch ohne ausdrückliche Widerlegung, falſch ſeyn; und ſo wie man den ganzen Weg überſieht, den man gehen mußte, um zu einer gewiſſen Kenntniß zu kommen; ſo erblickt man auch leicht die Nebenwege, die von ihm ab auf irrige Meinungen führen, und wird gar leicht im Stande ſeyn, jedem Irrenden ganz beſtimmt den Punkt anzugeben, von welchem aus er ſich verirrte. Denn jede Wahrheit kann nur aus Einem Grundſatze abgeleitet werden. *Welches dieſer* Grundſatz für jede beſtimmte Aufgabe ſey, hat eine gründliche Wiſſenſchaftslehre darzulegen. Wie aus jenem Grundſaze nun weiter gefolgert werden ſolle, wird durch die allgemeine Logik vorgeſchrieben, und ſo läßt denn der wahre Weg ſowohl als der Irrweg ſich leicht entdecken.

Aber die Anführung entgegengeſezter Meinungen iſt von großem Gewinn für die *deutliche und klare Darſtellung* der gefundenen Wahrheit. Durch Vergleichung der Wahrheit mit den Irrthümern wird man genöthigt, beſſer auf die unterſcheidenden Merkmahle beider aufzumerken und ſie ſich mit ſchärferer Beſtimmtheit und in größerer Klarheit zu denken. – Ich bediene mich dieſer Methode, um Ihnen heute eine kurze und klare Ueberſicht deſſen zu geben, was ich Ihnen bisher in dieſen Vorleſungen vorgetragen habe.

Ich

Ich habe die Beſtimmung der Menſchheit geſezt in den beſtändigen Fortgang der Kultur und die gleichförmige fortgeſezte Entwicklung aller ihrer Anlagen und Bedürfniſſe; und ich habe dem Stande, der über den Fortgang und die Gleichförmigkeit dieſer Entwickelung zu wachen hat, einen ſehr ehrenvollen Plaz in der menſchlichen Geſellſchaft angewieſen.

Dieſer Wahrheit hat niemand beſtimmter und mit ſcheinbarern Gründen und kräftigerer Beredſamkeit widerſprochen, als Rouſſeau. Ihm iſt das Fortrücken der Kultur die einzige Urſache alles menſchlichen Verderbens. Nach ihm iſt kein Heil für den Menſchen als in dem Naturſtande: und — was denn in ſeinen Grundſäzen ganz richtig folgt — derjenige Stand, der den Fortgang der Kultur am meiſten befördert, der Gelehrtenſtand, iſt nach ihm die Quelle ſowohl, als auch der Mittelpunkt alles menſchlichen Elends und Verderbens. —

Einen ſolchen Lehrſaz trägt ein Mann vor, der ſeine geiſtigen Anlagen ſelbſt bis zu einem ſehr hohen Grade ausgebildet hatte. Mit aller Uebermacht, die dieſe ſeine vorzügliche Bildung ihm gab, arbeitet er, um wo möglich die geſammte Menſchheit von der Richtigkeit ſeiner Behauptung zu überzeugen, um ſie zu überreden, in jenen von ihm angeprieſenen Naturſtand zurück zu kehren. — Ihm iſt Rückkehr Fortgang; ihm iſt jener verlaſſene Naturſtand das lezte Ziel, zu welchem die jezt verdorbene und verbildete Menſchheit endlich gelangen muß. Er thut demnach gerade das, was wir thun; er arbeitet, um die Menſchheit nach ſeiner Art weiter zu bringen, und ihr Fortſchreiten gegen ihr leztes höchſtes Ziel zu befördern. Er thut demnach gerade das, was er ſelbſt ſo bitter tadelt; ſeine Handlungen ſtehen mit ſeinen Grundſätzen in Widerſpruch.

Dieſer Widerſpruch iſt eben derſelbe, der auch in ſeinen Grundſätzen an ſich herrſcht. Was bewegte ihn doch zum Handeln als irgend ein Trieb in ſeinem Herzen? Hätte er dieſem Triebe nachgeforſcht und ihn neben den, der ihn zu ſeinem Irrthum führte, geſtellt, ſo

wäre

wäre Einheit und Uebereinſtimmung in ſeiner Handlungsart und in ſeiner Folgerungsart zugleich. — Löſen wir den erſten Widerſpruch, ſo haben wir zugleich den zweiten gelöſet; der Vereinigungspunkt des einen iſt zugleich der Vereinigungspunkt des zweiten. — Wir werden dieſen Punkt finden; wir werden den Widerſpruch löſen; wir werden Rouſſeau beſſer verſtehen, als er ſelbſt ſich verſtand und wir werden ihn in vollkommener Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt und mit uns antreffen.

Was mogte Rouſſeau wohl auf jenen ſonderbaren, theilweiſe zwar auch vor ihm von andern behaupteten, in ſeiner Allgemeinheit aber der gemeinen Meinung völlig widerſtreitenden Saz gebracht haben? Hatte er ihn etwa durch bloßes Raiſonnement aus einem höhern Grundſatze gefolgert? O nein! Rouſſeau iſt von keiner Seite aus bis zu den Gründen alles menſchlichen Wiſſens vorgedrungen; er ſcheint ſich niemals auch nur die Frage über dieſelben aufgeworfen zu haben. Was Rouſſeau

Wahres hat, gründet ſich unmittelbar auf ſein Gefühl; und ſeine Kenntniß hat daher den Fehler aller auf bloßes unentwickeltes Gefühl gegründeten Kenntniß, daß ſie theils unſicher iſt, weil man ſich über ſein Gefühl nicht vollſtändige Rechenſchaft ablegen kann; theils das Wahre mit dem Unwahren vermiſcht, weil ein auf ein unentwickeltes Gefühl gegründetes Urtheil immer als gleichbedeutend aufſtellt, was doch nicht gleichbedeutend iſt. Nemlich das Gefühl irrt nie, aber die Urtheilskraft irrt, indem ſie das Gefühl unrichtig deutet und ein gemiſchtes Gefühl für ein reines aufnimmt. — Von den unentwickelten Gefühlen aus, die Rouſſeau ſeinen Reflexionen zu Grunde legt, folgert er ſtets richtig; einmal in der Region des Vernunftſchluſſes angelangt iſt er mit ſich ſelbſt einig und reißt darum die Leſer, die mit ihm denken können, ſo unwiderſtehlich fort. Hätte er auch auf dem Wege der Folgerung dem Gefühle einen Einfluß verſtatten können, ſo würde daſſelbe ihn auf den richtigen Weg zurückgebracht haben, von dem es ſelbſt ihn erſt abführte. Um weniger zu irren hätte Rouſſeau ein noch ſchärferer, oder ein minder ſcharfer Denker ſeyn müſſen; und eben ſo muß man, um durch ihn ſich nicht irre leiten zu laſſen, entweder einen ſehr hohen, oder einen ſehr geringen Grad des Scharfſinns beſitzen; entweder ganz Denker ſeyn, oder es gar nicht ſeyn. —

Abgeſondert von der größern Welt, von ſeinem reinen Gefühl und von ſeiner lebhaften Einbildungskraft geleitet, hatte Rouſſeau ſich ein Bild von der Welt und beſonders von dem gelehrten Stande, deſſen Arbeiten ihn vorzüglich beſchäftigten, entworfen, wie ſie ſeyn ſollten und wie ſie, wenn ſie jenem gemeinſamen Gefühle folgten, nothwendig ſeyn müſten und würden. Er kam in die größere Welt; er richtete ſein Auge rund um ſich herum; und wie ward ihm, als er Welt und Gelehrte ſah, wie ſie wirklich waren! Er ſah zu einer fürchterlichen Höhe geſtiegen, was jeder, der ſeine Augen zum Sehen anwendet, allenthalben ſehen kann — Menſchen ohne Ahndung

ihrer

ihrer hohen Würde und des Gottesfunkens in ihnen, zur Erde niedergebeugt, wie die Thiere und an den Staub gefeſſelt; ſah ihre Freuden und ihre Leiden und ihr ganzes Schickſal, abhängig von der Befriedigung ihrer niedern Sinnlichkeit, deren Bedürfniß doch durch jede Befriedigung zu einem ſchmerzhaftern Grade ſtieg; ſah, wie ſie in Befriedigung dieſer niedern Sinnlichkeit nicht Recht noch Unrecht, nicht Heiliges noch Unheiliges achteten; wie ſie ſtets bereit waren, dem erſten Einfalle die geſammte Menſchheit aufzuopfern; ſah, wie ſie endlich allen Sinn für Recht und Unrecht verloren, und die Weisheit in die Geſchicklichkeit, ſeinen Vortheil zu erreichen, und die Pflicht in die Befriedigung ihrer Lüſte ſezten; — ſah zulezt, wie ſie in dieſer Erniedrigung ihre Erhabenheit, und in dieſer Schande ihre Ehre ſuchten; wie ſie verachtend auf die herabſahen, die nicht ſo weiſe und nicht ſo tugendhaft waren, als ſie: — — ſah — ein Anblick, den man nun endlich in Deutſchland auch haben kann — ſah diejenigen, welche die Lehrer und Erzieher der

Nation

Nation ſeyn ſollten, herabgeſunken zu den gefälligen Sklaven ihres Verderbens, diejenigen, die für das Zeitalter den Ton der Weisheit und des Ernſtes angeben ſollten, ſorgfältig horchen auf den Ton, den die herrſchendſte Thorheit und das herrſchendſte Laſter angab — hörte ſie bei Richtung ihrer Unterſuchungen fragen: nicht — iſt das wahr und macht es gut und edel? — ſondern: wird man es gern hören? nicht: was wird die Menſchheit dadurch gewinnen? ſondern: was werde ich dadurch gewinnen? wie viel Geld, oder welches Prinzen gnädiges Kopfnicken, oder welcher ſchönen Frau Lächeln? — ſah auch ſie in dieſe Denkungsart ihre Ehre ſetzen; ſah ſie mitleidig Achſelzucken über den Blödſinnigen, der nicht eben ſowohl zu ahnden verſtünde den Geiſt der Zeiten, als ſie — ſah Talent und Kunſt und Wiſſen vereinigt zu dem elenden Zwecke, durch alle Genüſſe abgenuzten Nerven noch einen feinern Genuß zu erzwingen; oder zu dem verabſcheuungswürdigen Zwecke, das menſchliche Verderben zu entſchuldigen, zu rechtfertigen, zur Tugend zu erheben, alles vollends niederzureiſſen, was demſelben noch einen Damm in den Weg ſtellte — ſah endlich — und erfuhr es durch eigene unangenehme Erfahrung — jene Unwürdigen ſo tief geſunken, daß ſie die lezten Funken der Ahndung, daß es noch irgend eine Wahrheit gäbe, und die lezte Scheu davor verloren, daß ſie gänzlich unfähig wurden, ſich auf Gründe auch nur einzulaſſen, daß ſie, indem man ihnen dieſe Forderung noch in die Ohren ſchrie, ſagten: genug, es iſt nicht wahr, und wir wollen nicht, daß es wahr ſey — denn es iſt dabei nichts für uns zu gewinnen. — Das alles ſah er und ſein hochgeſpanntes und ſo getäuſchtes Gefühl empörte ſich. Mit tiefem Unwillen ſtrafte er ſein Zeitalter.

Verargen wir ihm dieſe Empfindlichkeit nicht! ſie iſt das Zeichen einer edlen Seele: wer das göttliche in ſich fühlt — oft wird er zur ewigen Vorſicht emporſeufzen: dies ſind alſo meine Brüder! dies die Geſellſchafter, die du mir auf den Weg des Erdenlebens gegeben haſt!

Ja!

Ja! ſie haben meine Geſtalt; aber unſere Geiſter und unſere Herzen ſind nicht verwandt; meine Worte ſind ihnen Worte aus einer fremden Sprache und mir die ihrigen; ich höre den Schall ihrer Töne, aber da iſt nichts in meinem Herzen, was denſelben einen Sinn geben könnte! O, ewige Vorſicht, warum ließeſt du mich unter ſolchen Menſchen geboren werden? oder wenn ich unter ihnen geboren werden ſollte, warum gabſt du mir dieſes Gefühl und dieſe treibende Ahndung von etwas beſſerm und höherm? warum machteſt du mich ihnen nicht gleich? warum machteſt du mich nicht zu einem niedrigen Menſchen, wie ſie es ſind? Ich würde dann vergnügt mit ihnen leben können. — Ihr habt gut ſeinen Gram ſchelten und ſein Misvergnügen tadeln, — ihr andern, die ihr alles gut ſeyn laßt; ihr habt gut jene Zufriedenheit ihm anpreiſen, mit der ihr euch alles gefallen laßt, und die Beſcheidenheit, mit der ihr die Menſchen nehmt, wie ſie ſind! Er würde ſo beſcheiden ſeyn, wie ihr, wenn er ſo wenig edle Bedürfniſſe hätte. Ihr könnt euch auch nicht zu der Vorſtellung eines beſſern Zuſtands emporheben und für euch iſt wirklich alles gut genug.

In dieſer Fülle der bittern Empfindung nun war Rouſſeau nicht fähig, irgend etwas zu ſehen, als den Gegenſtand, der ſie erregt hatte. Die Sinnlichkeit herrſchte; das war die Quelle des Uebels; nur dieſe Herrſchaft der Sinnlichkeit wollte er aufgehoben wiſſen, auf jede Gefahr, koſte es, was es wolle. — Was Wunder, daß er auf das entgegengeſezte Aeuſſerſte verfiel? — Die Sinnlichkeit ſoll nicht herrſchen; — ſie herrſcht ſicher nicht, wenn ſie überhaupt getödtet wird, wenn ſie gar nicht da iſt, oder gar nicht entwickelt, gar nicht zu Kräften gekommen iſt. — Daher Rouſſeaus Naturſtand.

In ſeinem Naturſtande ſollen die eigenthümlichen Anlagen der Menſchheit noch nicht ausgebildet, ſie ſollen nicht einmal angedeutet ſeyn. Der Menſch ſoll keine andern Bedürfniſſe haben, als die ſeiner animaliſchen Natur; er ſoll leben wie das Thier auf der Weide neben ihm. —

Es iſt wahr, daß in dieſem Zuſtande keins der Laſter ſtatt finden würde, die Rouſſeaus Gefühl ſo ſehr empörten; der Menſch wird eſſen, wenn ihn hungert und trinken, wenn ihn dürſtet, was er zuerſt vor ſich finden wird; und wenn er geſättiget iſt, wird er kein Intereſſe haben, den andern derjenigen Nahrung zu berauben, die er ſelbſt nicht brauchen kann. Wenn er ſatt iſt, ſo wird vor ihm jedweder ruhig eſſen und trinken können, was und wie viel er will; denn er bedarf jezt eben Ruhe, und hat nicht Zeit, den andern zu ſtören. In der Ausſicht in die Zukunft liegt der wahre Charakter der Menſchheit; ſie iſt zugleich die Quelle aller menſchlichen Laſter. Leitet die Quelle ab, und es iſt kein Laſter mehr da; und Rouſſeau leitet ſie durch ſeinen Naturſtand wirklich ab.

Aber zugleich iſt es wahr, daß der Menſch ſo gewiß er ein Menſch und kein Thier iſt, — nicht beſtimmt iſt, in dieſem Zuſtande zu bleiben. Das Laſter wird durch ihn freilich aufgehoben, aber mit ihm auch die Tugend und überhaupt die Vernunft. Der Menſch wird ein vernunftloſes Thier; es gibt eine neue Thiergattung: Menſchen gibt es dann gar nicht mehr.

Ohne Zweifel handelt Rouſſeau ehrlich mit den Menſchen, und ſehnte ſich ſelbſt in dieſem Naturſtande zu leben, den er andern mit ſo groſſer Wärme anprieß, — und allerdings zeigt dieſe Sehnſucht ſich durch alle ſeine Aeußerungen hindurch. Wir könnten ihm die Frage vorlegen: was war es doch eigentlich, was Rouſſeau in dieſem Naturſtande ſuchte? — Er fühlte ſich ſelbſt durch mannichfaltige Bedürfniſſe eingeſchränkt, niedergedrückt, und — was den gewöhnlichen Menſchen freilich das kleinſte Uebel iſt, aber einen Mann, wie er war, am bitterſten drückte — er war durch dieſe Bedürfniſſe ſelbſt ſo oft von der Bahn der Rechtſchaffenheit und der Tugend abgeleitet worden. Lebte er im Naturſtande, dachte er, ſo hätte er alle dieſe Bedürfniſſe nicht und ſo mancher Schmerz über Nichtbefriedigung, und ſo mancher noch bittrer Schmerz über Befriedigung derſelben durch Unehre, wär-

ihm

ihm erſpart worden. Er wäre vor ſich ſelbſt in Ruhe geblieben. — Er fand durch andere in allen Stellen ſich gedrückt, weil er der Befriedigung ihrer Bedürfniſſe im Wege ſtand. Die Menſchheit iſt nicht umſonſt und vergebens böſe, glaubte Rouſſeau und wir mit ihm: keiner von allen, die ihn beleidigten, würde ihn beleidigt haben, wenn er nicht jene Bedürfniſſe gefühlt hätte. Hätte alles um ihn herum im Naturſtande gelebt, ſo würde er vor andern in Ruhe geblieben ſeyn. — Alſo Rouſſeau wollte ungeſtörte Ruhe von innen und von auſſen? — Wohl! aber nun fragen wir ihn weiter, wozu wollte er doch dieſe ungeſtörte Ruhe anwenden? — Ohne Zweifel dazu, wozu er diejenige, die ihm dennoch zu Theil wurde, wirklich anwandte: zum Nachdenken über ſeine Beſtimmung und ſeine Pflichten, um dadurch ſich ſelbſt und ſeine Mitbrüder zu veredlen? Aber wie hätte er dieſes doch in jenem Zuſtande der Thierheit, den er annahm, — wie hätte er es ohne die vorhergegangene Ausbildung, die er nur im Stande der Kultur erhalten konnte,

konnte, vermogt? Alſo er verſezte unvermerkt ſich und die ganze Geſellſchaft mit der ganzen Ausbildung, die ſie nur durch das Herausſchreiten aus dem Stande der Natur erhalten konnte, in denſelben; er nahm unvermerkt an, daß ſie ſchon aus demſelben herausgetreten ſeyn und den ganzen Weg der Bildung durchlaufen haben ſollte; und doch nicht herausgetreten ſeyn und nicht ausgebildet ſeyn ſollte: und ſo ſind wir denn unvermerkt bei Rouſſeaus Fehlſchluſſe angekommen und können jezt ſein Paradoxen völlig und mit leichter Mühe löſen.

Rouſſeau wollte nicht in Abſicht der geiſtigen Ausbildung, ſondern blos in Abſicht der Unabhängigkeit von den Bedürfniſſen der Sinnlichkeit den Menſchen in den Naturſtand zurückverſezen. Und es iſt allerdings wahr, daß ſo wie der Menſch ſeinem höchſten Ziele ſich mehr nähert, es ihm immer leichter werden muß, ſeine ſinnlichen Bedürfniſſe zu befriedigen; daß es ſtets weniger Mühe und Sorge machen muß, ſein Leben durch die Welt hinzu-

hinzubringen; daß die Fruchtbarkeit des Bodens ſich vermehren, das Klima ſtets milder werden, eine unzählige Menge neuer Entdeckungen und Erfindungen gemacht werden müſſen, um den Unterhalt zu vervielfältigen und zu erleichtern; daß ferner, ſo wie die Vernunft ihre Herrſchaft verbreiten wird, der Menſch ſtets weniger bedürfen wird, nicht — wie im rohen Naturſtande, weil er die Annehmlichkeit deſſelben nicht kennt — ſondern, weil er ſie entbehren kann; er wird immer gleich bereit ſeyn, das beſte mit Geſchmack zu genießen, wenn er es ohne Verletzung ſeiner Pflichten haben kann, und alles zu entbehren, was er nicht mit Ehren haben kann. Wird dieſer Zuſtand als idealiſch gedacht, — in welcher Abſicht er unerreichbar iſt, wie alles Idealiſche, — ſo iſt er das goldene Zeitalter des Sinnengenuſſes ohne körperliche Arbeit, den die alten Dichter beſchreiben. Vor uns alſo liegt, was Rouſſeau unter dem Namen des Naturſtandes, und jene Dichter unter der Benennung des goldenen Zeitalters, hinter uns ſetzen. (Es iſt —

im

im Vorbeigehen ſei dies erinnert — überhaupt eine beſonders in der Vorwelt häufig vorkommende Erſcheinung, daß das, was wir werden ſollen, geſchildert wird, als etwas, das wir ſchon geweſen ſind, und daß das, was wir zu erreichen haben, vorgeſtellt wird als etwas Verlornes; eine Erſcheinung, die ihren guten Grund in der menſchlichen Natur hat, und die ich einſt bei einer ſchicklichen Gelegenheit aus ihr erklären werde.)

Rouſſeau vergißt, daß die Menſchheit dieſem Zuſtande nur durch Sorge, Mühe und Arbeit ſich nähern kann und nähern ſoll. Die Natur iſt roh und wild ohne Menſchenhand, und ſie ſollte ſo ſeyn, damit der Menſch gezwungen würde aus dem unthätigen Naturſtande herauszugehen, und ſie zu bearbeiten, — damit er ſelbſt aus einem bloſen Naturprodukte ein freies vernünftiges Weſen würde. — Er geht gewiß heraus; er bricht auf jede Gefahr den Apfel der Erkenntniß; denn unvertilgbar iſt ihm der Trieb eingepflanzt, Gott gleich zu ſeyn. Der erſte Schritt aus dieſem Zuſtande

führt

führt ihn zu Jammer und Mühſeeligkeit. Seine Bedürfniſſe werden entwickelt; ſie heiſchen ſtechend ihre Befriedigung; aber der Menſch iſt von Natur faul und träge, nach Art der Materie, aus der er entſtanden iſt. Da entſteht der harte Kampf zwiſchen Bedürfniß und Trägheit; das erſtere ſiegt, aber die leztere klagt bitterlich. Da bauet er im Schweiße des Angeſichts das Feld, und zürnt, daß es auch Dornen und Diſteln trägt, welche er ausreuten muß. — Nicht das Bedürfniß iſt die Quelle des Laſters; es iſt Antrieb zur Thätigkeit und zur Tugend; die Faulheit iſt die Quelle aller Laſter. Soviel, als immer möglich, zu genießen, und ſo wenig als immer möglich, zu thun – das iſt die Aufgabe der verdorbenen Natur; und die mancherlei Verſuche, welche gemacht werden, um ſie zu löſen, ſind die Laſter derſelben. Es iſt kein Heil für den Menſchen, ehe nicht dieſe natürliche Trägheit mit Glück bekämpft iſt, und ehe nicht der Menſch in der Thätigkeit, und allein in der

Thätig-

Thätigkeit ſeine Freuden und all ſeinen Genuß findet. Dazu iſt das ſchmerzhafte, das mit dem Gefühl des Bedürfniſſes verbunden iſt. Es ſoll uns zur Thätigkeit reizen.

Das iſt die Abſicht alles Schmerzes; das iſt insbeſondere auch die Abſicht desjenigen Schmerzes, der uns bei jenem Anblick der Unvollkommenheit, der Verdorbenheit und des Elendes unſerer Mitmenſchen überfällt. Wer dieſen Schmerz und jenen bittern Unwillen nicht fühlt, iſt ein gemeiner Menſch. Wer ihn fühlt, ſoll ſuchen, ſich deſſelben zu entledigen dadurch, daß er alle ſeine Kraft anwendet, um in ſeiner Sphäre und rund um ſich herum zu beſſern, ſo viel er kann. Und geſezt, ſeine Arbeit fruchtete gar nichts; er ſähe keinen Nutzen davon, ſo macht doch ſchon das Gefühl ſeiner Thätigkeit, der Anblick ſeiner eigenen Kraft, die er im Kampfe gegen das allgemeine Verderben aufbietet, ihn jenen Schmerz vergeſſen. — Hierin fehlte Rouſſeau. Er hatte Energie; aber mehr Energie des Leidens als der Thätigkeit; er fühlte ſtark das Elend der Menſchen;

aber er fühlte weit weniger ſeine eigene Kraft, demſelben abzuhelfen; und ſo, wie er ſich fühlte, ſo beurtheilte er andere; wie er ſich zu dieſem ſeinen beſondern Leiden verhielt, ſo verhielt nach ihm die ganze Menſchheit ſich zu ihrem gemeinſamen Leiden. Er berechnete das Leiden; aber er berechnete nicht die Kraft, welche das Menſchengeſchlecht in ſich hat, ſich zu helfen.

Friede ſey über ſeiner Aſche und Seegen über ſeinem Andenken! — Er hat gewirkt. Er hat Feuer in manche Seele gegoſſen, die weiter führte, was er anfieng. Aber er wirkte, faſt ohne ſeiner Selbſtthätigkeit ſich ſelbſt bewußt zu ſeyn. Er wirkte, ohne andre zum Wirken aufzurufen; ohne ihr Wirken gegen die Summe des gemeinſamen Uebels und Verderbens zu berechnen. Dieſer Mangel des Strebens zur Selbſtthätigkeit herrſcht durch ſein ganzes Ideenſyſtem. Er iſt der Mann der leidenden Empfindlichkeit, nicht zugleich des eigenen thätigen Widerſtrebens gegen ihren Eindruck. — Seine durch Leidenſchaft irre geführten Liebenden werden tugendhaft; aber ſie *werden* es auch blos, ohne daß wir recht ſehen, *wie*? Den Kampf der Vernunft gegen die Leidenſchaft, den allmähligen, langſamen mit Anſtrengung und Mühe und Arbeit errungenen Sieg, — das intereſſanteſte und lehrreichſte, was wir ſehen könnten — verbirgt er vor unſern Augen. — Sein Zögling entwickelt ſich von ſich ſelbſt. Der Führer deſſelben thut nicht viel mehr, als daß er die Hinderniſſe ſeiner Bildung entfernt, und läßt übrigens die gütige Natur walten. Sie wird auch immerfort ihn unter ihrer Vormundſchaft erhalten müſſen. Denn Thatkraft, Feuer, feſten Entſchluß gegen ſie zu kriegen und ſie zu unterjochen hat er ihm nicht beigebracht. Er wird unter guten Menſchen gut ſeyn; aber unter böſen — und wo ſind nicht die meiſten böſe? — wird er unſäglich leiden. — So ſchildert Rouſſeau durchgängig die Vernunft *in der Ruhe*, aber nicht *im Kampfe*; er *ſchwächt die Sinnlichkeit*, ſtatt die *Vernunft zu ſtärken*.

Ich habe gegenwärtige Unterſuchung übernommen, um jenes berüchtigte Paradoxon, das unſerm Grundſatze gerade gegenüber ſteht, zu löſen; aber nicht darum allein. Ich wollte Ihnen zugleich an dem Beiſpiele eines der größten Männer unſers Jahrhunderts zeigen, wie Sie nicht ſeyn ſollten; ich wollte Ihnen aus ſeinem Beiſpiele eine für Ihr ganzes Leben richtige Lehre entwickeln. — Sie unterrichten ſich jezt durch philoſophiſche Unterſuchungen, wie die Menſchen ſeyn ſollen, mit denen ſie überhaupt noch in keiner ſehr nahen, engen, unzertrennlichen Beziehung ſtehen. Sie werden in dieſe nähern Beziehungen mit ihnen kommen. Sie werden ſie ganz anders finden, als Ihre Sittenlehre ſie haben will. Je edler und beſſer Sie ſelbſt ſind, deſto ſchmerzhafter werden Ihnen die Erfahrungen ſeyn, die Ihnen bevorſtehen: aber laſſen Sie Sich durch dieſen Schmerz nicht überwinden; ſondern überwinden Sie ihn durch Thaten. Auf ihn iſt gerechnet; er iſt in dem Plane für die Verbeſſerung des Menſchengeſchlechts mit in Anſchlag gebracht. Hinſtehen und klagen über das Verderben der Menſchen, ohne eine Hand zu regen, um es zu verringern, iſt weibiſch. Strafen und bitter höhnen, ohne den Menſchen zu ſagen, wie ſie beſſer werden ſollen, iſt unfreundlich. Handeln! Handeln! das iſt es, wozu wir da ſind. Wollten wir zürnen darüber, daß andere nicht ſo vollkommen ſind, als wir, wenn wir nur vollkommener ſind? Iſt nicht eben dieſe unſre größere Vollkommenheit, der an uns ergangene Ruf, daß wir es ſind, die für die Vervollkommnung anderer zu arbeiten haben? Laſſen Sie uns froh ſeyn über den Anblick des weiten Feldes, das wir zu bearbeiten haben! Laſſen Sie uns froh ſeyn, daß wir Kraft in uns fühlen, und daß unſre Aufgabe unendlich iſt!

In der Verlagshandlung ſind noch folgende
neue Bücher zu haben:

Homilien und Predigten von M. L. G. Bauer. 1 Band. 8. (16. gr.)

Die Liebhaber von Predigten werden in den gegenwärtigen Beſtimmtheit der Begriffe, richtige Anordnung der Materien, und fruchtbare Zuſammenſtellung der Sätze, mit Popularität verbunden, kurz alle diejenigen Eigenſchaften wiederfinden, die ſie in den frühern Schriften dieſes Verfaſſers zu finden gewohnt waren.

Grund-

Grundlage der geſammten Wiſſenſchaftslehre, als Handſchrift für ſeine Zuhörer von Johann Gottlieb Fichte. 8. (1 Rthlr. 4. gr.)

Es iſt überflüßig, einem Werk von Fichte einen Empfehlungsbrief mit in die Welt zu geben. Der Nahme des Verfaſſers der Kritik der Offenbarung bürgt für Produkte von hoher Vortreflichkeit und ſeltner Originalität. — Im gegenwärtigen Werke (mit dem die Einladungsſchrift des Verfaſſers beim Antritt der Profeſſur in Jena, über den Begriff der Wiſſenſchaftslehre oder der ſogenannten Philoſophie [Weimar 1794. 8.] in Verbindung ſteht) iſt nichts geringeres als ein Verſuch enthalten, die Philoſophie auf ganz neue und unbeſtreitbare Principien zurückzuführen — um dadurch einem Bedürfniß abzuhelfen, deſſen Daſeyn die Schriften neuerer Skeptiker, eines Maimon und Aeneſidemus fühlbar genug gemacht haben, und deſſen Unbequemlichkeit den Philoſophen Deutſchlands längſt von Reinhold mit den triftigſten Grün-

den

den ans Herz gelegt worden iſt. Ob und inwiefern dem Verfaſſer ſein Unternehmen gelungen ſey? läßt ſich freilich vor der Erſcheinung des Ganzen nicht füglich beurtheilen. Indeſſen iſt doch ſchon ein flüchtiges Studium des Werks hinreichend, in jedem ſachkundigen Leſer die Ueberzeugung hervorzubringen, daß wenn es irgend einem Sterblichen beſchieden iſt, für die Philoſophie das zu werden, was Euclid für die Mathematik geworden iſt, es Herrn Fichte beſchieden ſey. — Auf die gegenwärtige Grundlage der geſammten Wiſſenſchaftslehre wird künftige Oſtern ein ausführliches Syſtem der theoretiſchen und praktiſchen Wiſſenſchaftslehre folgen. Der Verfaſſer glaubt es übrigens ſeiner Achtung für das Publicum ſchuldig zu ſeyn, dieſes Werk, welches im Verlauf ſeiner Vorleſungen entſtanden iſt, dem Publicum nicht anders, als mit der ausdrücklichen Erklärung zu übergeben, daß es in ſeinen eigenen Augen unvollendet iſt. Erſt in einigen Jahren hofft er es dem Publicum in einer ſeiner würdigen Geſtalt vorlegen zu können. Einſtweilen bittet er das Gan-

ze

ze nur als Handſchrift zu betrachten, die er zur Bequemlichkeit ſeiner Zuhörer lieber abdrucken, als abſchreiben ließ, und die er folglich ungern vor das Tribunal der öffentlichen Kritik gezogen wiſſen mögte.

Materialien zur Beantwortung der künftigen Preisfrage: ſoll man Kinder mit in Geſellſchaft nehmen? 8. (16 gr.)

Daß alle Bemühung des treflichſten Erziehers fruchtlos ſeyn müſſe, ſo lange die Eltern ſich kein Gewiſſen daraus machen, in Einer Stunde einzureiſſen, was jener kaum in zehen Stunden aufzubauen vermogte, iſt eben ſo gewiß, als daß in den meiſten unſerer ſogenannten Geſellſchaften dem Erzieher mehr entgegen, als in die Hände gearbeitet wird. — Der Verfaſſer dieſer Schrift — ein ſchon durch mehrere mit Beyfall aufgenommene Schriften vortheilhaft bekannter Prediger in Sachſen, deſſen Talenten nur eine beſſere Lage und ein größerer

Wir-

Wirkungskreiß zu wünſchen wäre — zeigt mit vieler Laune und Weltkenntniß den Nachtheil, der für die Bildung des Kopfes und des Herzens der Kinder aus dem Mitnehmen in Geſellſchaften entſtehen müſſe, wo die Eitelkeit durchgehends den Ton angiebt, wo das Kindiſche ernſthaft, und das Ernſthafte kindiſch behandelt wird, und wo niemand Charakter zeigt, als etwa der, deſſen Betragen man hinterdrein den Kindern als Exempel vorſtellt, wie das ihrige — nicht ſeyn ſoll. Wie wenig die Vortheile, die Kinder etwa aus Geſellſchaften mit nach Hauſe bringen mögen — feine Sitten und gute Lebensart — jenem Nachtheile das Gleichgewicht halten können, bemühet ſich der Verf. beſonders einleuchtend darzuthun. Er zeigt, daß ſich jene Vortheile auch auf einem andern weniger gefahrvollen Wege erhalten laſſen, und giebt endlich die Bedingungen an, unter welchen Kinder in Geſellſchaften allerdings mitgenommen werden dürfen.

Schilderungen oder Reiſen eines Kosmopoliten. 8. (16 gr.)

Diejenigen, welche einen angenehmen, und doch zugleich lehrreichen Zeitvertreib ſuchen, werden dieſe Reiſen mit Vergnügen leſen, und nicht ohne auf mannigfaltige Reflexionen geleitet zu ſeyn, aus der Hand legen. Der Styl des Verfaſſers iſt eben ſo leicht, als ſein Witz ungezwungen. Wenn er ſich hätte überwinden können, einen witzigen Einfall eher als es hier zuweilen geſchehen iſt, zu verlaſſen, ſo würde dem Leſer kaum etwas zu wünſchen übrig bleiben.

Verſuch einer Anweiſung, wie man gutes Geſinde bekommen und erhalten kann. Ein Geſchenk für Herrſchaften, nebſt einem nöthigen Anhange für diejenigen, welche Hofmeiſter halten. 8. (5 gr.)

Der Verfaſſer zeigt, daß an den meiſten Klagen über ſchlechtes Geſinde die Herrſchaften ſelbſt

Schuld

Schuld ſind, und wenn ſie die hier gegebenen Vorſchriften nur befolgen wollen, ſo iſt kein Zweifel, daß künftig mehr Friede, und alſo auch mehr Zufriedenheit in dem Schooße der Familien wohnen werde, indem die Herrſchaften ihr Geſinde nicht ſowohl als Knechte und Mägde, ſondern vielmehr als die unterſten Mitglieder der Familie zu betrachten anfangen werden. Am Ende iſt eine Abhandlung angehängt, welche das Verhältniß des Informators zur Principalſchaft betrift — ein Verhältniß, deſſen wahre Gränzen zu beſtimmen um ſo weniger überflüßig ſeyn kann, je öfter ſie durch die ausſchweifenden Forderungen beyder Theile verrückt zu werden pflegen.

Joa. Ortw. Weſtenbergii ICti quondam apud Batavos celeberrimi opuſculorum academicorum faſciculus primus ob raritatem et praeſtantiam denuo edidit animadverſiones nonnullas adſperſit et praefatus eſt Joſ. Lud. Ern. Puittmannus Anteceſſor Lipſienſis. 8. (12. gr.)

Schon im Jahre 1746 u. f. kamen die größeren Werke des ehemaligen berühmten

Hol-

Holländiſchen Rechtsgelehrten J. O. **Weſtenbergs** zu Hannover in 3 Theilen heraus. Der Herausgeber J. H. **Jung** hatte zwar die Abſicht auch die **kleinern** Weſtenbergiſchen Schriften in einem beſondern Bande zuſammendrucken zu laſſen, die auſſerordentliche Seltenheit dieſer Schriften aber verhinderte die Erfüllung dieſes Verſprechens. Gegenwärtig wird dieſem Mangel durch die Bemühung des Herrn Domherrn D. **Püttmanns** in Leipzig wenigſtens zum Theil abgeholfen. Dieſer erſte Fascickel enthält die beiden Diſſ. de jurisprudentia Pauli Apoſtoli und de jure Rhadamanthi, welche leztere zumahl bisher ungemein ſelten geweſen iſt. Der zweite Faſcickel, der zu Oſtern 1795. erſcheinen ſoll, wird unter andern die gleichfalls überaus ſeltne Diſſ. de calculo Minervae enthalten.

Le Contr' eſpion, ou les clefs de toutes les correſpondances ſecrettes. à Paris. (In Commiſſion.) (6 gr.)

Zu einer Zeit, wo die von mehreren Orten her gehörten Nachrichten von Erbrechung und Unter-

ſchla-

ſchlagung der Briefe das correſpondirende Publicum zuweilen beſorgt machen können, und da es ihm daran liegen muß, daß Briefe, im Fall ſie von fremder Hand geöfnet werden, wenigſtens nicht geleſen werden können, iſt gewiß ein Buch willkommen, in dem man eine ungemein deutliche Anweiſung zum leichten Chifriren der Briefe findet. Einige hier gelehrte Arten des Chifrirens, welchen am Ende auch noch der Gebrauch und die Verfertigung der ſogenannten ſympathetiſchen Dinten beygefügt iſt, ſind für einen dritten, der den Schlüſſel nicht hat, ſchlechterdings unauflöslich.

Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre

von

Johann Gottlieb Fichte.

Jena und Leipzig,
bei Christian Ernst Gabler
1798.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Einleitung.

1.

Wie ein objectives jemals zu einem subjectiven, ein Seyn für sich zu einem vorgestellten werden möge — daſs ich an diesem bekanntern Ende die Aufgabe aller Philosophie fasse — wie es, sage ich, mit dieser sonderbaren Verwandlung zugehe, wird nie jemand erklären, welcher nicht einen Punkt findet, in welchem das objective, und subjective überhaupt nicht geschieden, sondern ganz Eins sind. Einen solchen Punkt nun stellt unser System auf, und geht von demselben aus. Die Ichheit, die Intelligenz, die Vernunft, — oder wie man es nennen wolle, ist dieser Punkt.

Diese absolute Identität des Subjekts, und Objekts im Ich läſst sich nur schlieſsen, nicht etwa unmittelbar als Thatsache des wirklichen Bewuſstseyns nachweisen. Wie ein wirkliches Bewuſstseyn entsteht, sey es auch nur das Bewuſstseyn unsrer selbst, erfolgt die Trennung. Nur in wiefern ich mich, das bewuſstseyende von mir, dem Gegenstande dieses Bewuſstseyns, unterscheide, bin ich mir meiner bewuſst. *Auf den mancherlei Ansichten dieser Trennung des subjectiven und objectiven, und hinwiederum, der Vereinigung beider, beruht der ganze Mechanismus des Bewuſstseyns.*

2.

Das subjective, und objective wird vereinigt, oder als harmonirend angesehen, zuförderst so, daſs das subjective aus dem objectiven erfolgen, das erstere sich nach dem letztern richten soll: *ich erkenne.* Wie wir zu der Behauptung einer solchen Harmonie kommen, untersucht die *theoretische* Philosophie. — Beides wird als harmonirend angesehen so, daſs das objective aus dem subjectiven, ein Seyn aus meinem Begriffe, (dem Zweckbegriffe) folgen soll: *ich wirke.* Woher die Annahme einer solchen Harmonie entspringe, hat die *praktische* Philosophie, zu untersuchen.

Der erste Punkt, wie wir dazu kommen mögen, die Uebereinstimmung unsrer Vorstellungen mit unabhängig von ihnen vorhanden seyn sollenden Dingen zu behaupten, ist denn allenfalls in Frage gekom-

gekommen. Was den zweiten anbelangt, wie es möglich sey, einige unsrer Begriffe zu denken, als darstellbar, und zum Theil wirklich dargestellt in der ohne unser Zuthun bestehenden Natur, darüber hat bisher die Philosophie sich auch nicht einmal gewundert. Man hat es ganz natürlich gefunden, daſs wir auf die Welt wirken können. Wir thun es ja alle Augenblicke, wie jedermann weiſs; es ist dies Thatsache des Bewuſstseyns; und damit gut.

3.

Die Sittenlehre ist praktische Philosophie. So wie die theoretische Philosophie das System des nothwendigen Denkens, daſs unsre Vorstellungen mit einem Seyn übereinstimmen, darzustellen hat; so hat die praktische das System des nothwendigen Denkens, daſs mit unsern Vorstellungen ein Seyn übereinstimme, und daraus folge, zu erschöpfen. Es kam uns daher zu, uns auf die zuletzt aufgeworfne Frage einzulassen, und zu zeigen, theils, wie wir überhaupt dazu kommen, einige unsrer Vorstellungen für den Grund eines Seyns zu halten, theils, woher insbesondre uns das System derjenigen Begriffe entstehe, aus welchen ein Seyn schlechthin nothwendig folgen soll.

Was hierüber in der folgenden Untersuchung ausführlich vorgetragen worden, unter einem einzigen Gesichtspunkte kurz zusammenzufassen, ist der Zweck dieser Einleitung.

4.

Ich finde mich, als wirkend in der Sinnenwelt. Davon hebt alles Bewuſstseyn an; und ohne dieses Bewuſstseyn meiner Wirksamkeit ist kein Selbstbewuſstseyn; ohne dieses kein Bewuſstseyn eines andern, das nicht ich selbst seyn soll. Wer einen Beweis dieser Behauptung begehrt, der findet denselben ausführlich in dem folgenden zweiten Hauptstücke. Hier wird sie nur aufgestellt, als unmittelbare Thatsache des Bewuſstseyns, um daran unser Räsonnement anzuknüpfen.

Welches Mannigfaltige ist in dieser Vorstellung meiner Wirksamkeit enthalten; und wie mag ich zu diesem Mannigfaltigen kommen?

Möge man auch vorläufig annehmen, daſs die Vorstellung des bei meiner Wirksamkeit fortdaurenden, und durch sie schlechthin nicht zu verändernden *Stoffes*, die Vorstellung der *Beschaffenheiten* dieses Stoffes, die durch meine Wirksamkeit verändert werden, die Vorstellung dieser *fortschreitenden Veränderung*, bis die Gestalt da steht, die ich beabsichtigte; daſs alle diese in der Vorstellung von meiner Wirksamkeit enthaltenen Vorstellungen mir von auſsen *gegeben* werden, welchen Ausdruck ich freilich nicht verstehe; daſs es *Erfahrung* ist, oder wie man etwa diesen Nichtgedanken noch ausdrückt; so liegt doch noch etwas in der Vorstellung von meiner Wirksamkeit, was mir schlechthin nicht von auſsen kommen kann, sondern in mir selbst liegen muſs, was ich nicht erfahren, und lernen kann, sondern unmittelbar wissen muſs; dies, daſs *ich selbst* der letzte Grund der geschehenen Veränderung seyn soll.

Ich bin der Grund dieser Veränderung, heiſst: dasselbe, und kein anderes, welches um die Veränderung *weiſs*, ist zugleich auch das wirkende; das Subject des Bewuſstseyns, und das Princip der Wirksamkeit sind Eins. Was ich aber beim Ursprunge alles Wissens vom Subjecte des Wissens selbst aussage, was ich weiſs, dadurch, daſs ich überhaupt weiſs, kann ich aus keinem andern Wissen gezogen haben; ich weiſs es unmittelbar, ich setze es schlechthin.

Demnach, so wie ich überhaupt nur weiſs, weiſs ich, daſs ich thätig bin. In der bloſsen Form des Wissens überhaupt ist das Bewuſstseyn meiner selbst, und meiner selbst, als eines thätigen, enthalten, und dadurch unmittelbar gesetzt.

Nun könnte es wohl seyn, daſs, wenn auch nicht unmittelbar, dennoch vermittelst des so eben aufgezeigten Unmittelbaren, in derselben bloſsen Form des Wissens alles übrige Mannigfaltige, das in der oben berührten Vorstellung meiner Wirksamkeit liegt, gleichfalls enthalten wäre. Sollte es sich so finden, so würden wir der miſslichen Annahme, daſs es von auſsen komme, schon dadurch überhoben, daſs wir es auf eine andere, und natürlichere Weise zu erklären vermöchten. Es würde durch diese Erklärung die oben aufgeworfene Frage beantwortet, wie wir dazu kämen, uns eine Wirksamkeit in einer Sinnenwelt auſser uns zuzuschreiben; indem die Nothwendigkeit einer solchen Annahme unmittelbar aus dem vorausgesetzten Bewuſstseyn überhaupt abgeleitet würde.

Wir wollen versuchen, ob eine solche Ableitung möglich sey. Ihr Plan ist folgender: Was in der Vorstellung von unsrer Wirksamkeit liege, haben wir so eben gesehen. Die Voraussetzung ist, daſs dasselbe im Bewuſstseyn überhaupt enthalten, und mit demselben nothwendig gesetzt sey. Wir gehen daher aus von der Form des Bewuſstseyns überhaupt, leiten ab von ihr; und unsere Untersuchung ist geschlossen, wenn wir auf dem Wege der Ableitung wieder zur Vorstellung unsrer sinnlichen Wirksamkeit zurück kommen.

5

Ich setze mich als thätig, heiſst nach obigem: ich unterscheide in mir ein wissendes, und eine reelle Kraft, die als solche nicht *weiſs*, sondern *ist*; sehe aber beides als schlechthin Eins an. Wie komme ich zu dieser Unterscheidung; wie gerade zu dieser Bestimmung der Unterschiedenen? Die zweite Frage dürfte wohl durch Beantwortung der ersten zugleich mit beantwortet werden.

Ich weiſs nicht, ohne *etwas* zu wissen; ich weiſs nicht von mir, ohne eben durch dieses Wissen mir zu Etwas zu werden; oder, welches dasselbe heiſst, ein subjectives in mir, und ein objectives zu trennen. Ist ein Bewuſstseyn gesetzt, so ist diese Trennung gesetzt: und es ist ohne sie gar kein Bewuſstseyn möglich. Durch diese Trennung aber ist unmittelbar zugleich das Verhältniſs des subjectiven, und objectiven zu einander gesetzt. Das letztere soll bestehen ohne Zuthun des subjectiven, und unabhängig von ihm, durch sich selbst; das erstere soll abhängig seyn vom letztern, und seine materielle Bestimmung nur daher erhalten. Das Seyn ist durch sich selbst, das Wissen aber hängt ab vom Seyn; so muſs uns beides erscheinen, so gewiſs uns überhaupt etwas erscheint; so gewiſs wir Bewuſstseyn haben.

Die wichtige Einsicht, welche wir dadurch erhalten, ist folgende. Wissen, und Seyn sind nicht etwa auſserhalb des Bewuſstseyns und unabhängig von ihm getrennt, sondern nur im Bewuſstseyn werden sie getrennt, weil diese Trennung Bedingung der Möglichkeit alles Bewuſstseyns ist; und durch diese Trennung entstehen erst beide. Es giebt kein Seyn, auſser vermittelst des Bewuſstseyns, so wie es auſser demselben auch kein Wissen, als bloſs subjectives und auf ein Seyn gehendes, giebt. Um mir nur sagen zu können: Ich; bin ich genöthigt, zu trennen; aber auch lediglich dadurch, daſs ich dies sage, und indem ich es sage, geschieht die Trennung. Das Eine, welches getrennt wird, das sonach allem Bewuſstseyn zum Grunde liegt, und zufolge dessen das subjective und objective im Bewuſstseyn unmittelbar als Eins gesetzt wird, ist absolut = X., kann als einfaches, auf keine Weise zum Bewuſstseyn kommen.

Wir finden hier eine unmittelbare Uebereinstimmung zwischen dem subjectiven und objectiven: ich weiſs von mir, dadurch daſs ich bin, und bin, dadurch, daſs ich von mir weiſs. Es wäre möglich, daſs alle andere Uebereinstimmung beider, ob nun das objective aus dem subjectiven folgen solle, wie beim Zweckbegriffe, oder das subjective aus dem objectiven, wie beim Erkenntniſsbegriffe, nichts anderes wäre, als nur eine besondere Ansicht jener unmittelbaren Uebereinstimmung; und sollte sich dies wirklich nachweisen lassen, so wäre, — da diese unmittelbare Trennung und Uebereinstimmung die Form des Bewuſstseyns selbst ist; jene andere Trennungen und Uebereinstimmungen aber den gesammten Inhalt alles möglichen Bewuſstseyns erschöpfen, — zugleich erwiesen, daſs alles, was im Bewuſstseyn nur vorkommen kann, durch die bloſse Form desselben gesetzt sey. Wie es sich damit verhalte, wird sich ohne Zweifel im Verlaufe unsrer Untersuchung ergeben.

6.

Ich setze mich als thätig, heiſst in dem zu untersuchenden Gemüthszustande keineswegs, ich schreibe mir Thätigkeit überhaupt, sondern, ich schreibe mir eine *bestimmte*, gerade eine solche, und keine andere Thätigkeit zu.

Das subjective wird, wie wir so eben gesehen haben, durch seine bloſse Trennung vom objectiven, ganz abhängig, und durchaus gezwungen, und der

Grund dieser seiner materiellen Bestimmtheit, seiner Bestimmtheit in Rücksicht des *Was*, liegt keinesweges in ihm, sondern in dem objectiven. Das subjective erscheint, als ein bloſses Erkennen eines ihm vorschwebenden, keinesweges und in keiner Rücksicht als ein thätiges Hervorbringen der Vorstellung. So muſs es beim Ursprunge alles Bewuſstseyns, wo die Trennung des subjectiven, und objectiven vollkommen ist, nothwendig seyn. Im Fortgange des Bewuſstseyns erscheint, aber vermittelst einer Synthesis, das subjective auch als frei und bestimmend, indem es als *abstrahirend* erscheint; und dann vermag es z. B. auch Thätigkeit überhaupt, und als solche, zwar nicht wahrzunehmen, aber doch frei zu beschreiben. Hier aber stehen wir beim Ursprunge alles Bewuſstseyns, und die zu untersuchende Vorstellung ist daher nothwendig eine Wahrnehmung, d. h. das subjective erscheint in ihr als ganz und durchgängig, und ohne sein eignes Zuthun, bestimmt.

Was heiſst nun das; eine *bestimmte* Thätigkeit, und wie wird sie zur bestimmten? Lediglich dadurch, daſs ihr ein Widerstand entgegengesetzt wird; entgegengesetzt, durch ideale Thätigkeit, gedacht, und eingebildet, als ihr gegen über stehend. Wo und in wiefern du Thätigkeit erblickst, erblickst du nothwendig auch Widerstand; denn auſserdem erblickst du keine Thätigkeit.

Zuförderst lasse man sich hierbei dies nicht entgehen; daſs ein solcher Widerstand erscheint, ist lediglich Resultat der Gesetze des Bewuſstseyns, und der Widerstand läſst sich daher füglich als ein Product dieser Gesetze betrachten. Das Gesetz selbst, nach welchem er für uns da ist, läſst sich ableiten aus der nothwendigen Trennung eines subjectiven von einem objectiven, und aus dem schlechthin gesetzten Verhältnisse des erstern zum letztern, wie es so eben geschehen ist. Aus diesem Grunde ist das Bewuſstseyn des Widerstandes ein vermitteltes, keinesweges ein unmittelbares Bewuſstseyn, vermittelt dadurch, daſs ich mich als bloſs *erkennendes*, und in dieser Erkenntniſs von der Objectivität ganz abhängiges Subject betrachten muſs.

Dann entwickle man die Merkmale dieser Vorstellung von einem Widerstande aus ihrer Entstehungsweise. Dieser Widerstand wird als das Gegentheil der Thätigkeit vorgestellt; also als etwas nur bestehendes, ruhig, und todt vorliegendes, das da bloſs *ist*, keinesweges aber *handelt*, das nur zu bestehen strebt, und daher allerdings mit einem Maaſse von Kraft zu bleiben was es ist, der Einwirkung der Freiheit auf seinem eignen Boden widersteht, nimmermehr aber dieselbe auf ihrem Gebiete anzugreifen vermag; kurz, *bloſse Objectivität.* So etwas heiſst mit seinem eigenthümlichen Namen *Stoff*. — Ferner, alles Bewuſstseyn ist bedingt durch das Bewuſstseyn meiner selbst, dieses ist bedingt durch die Wahrnehmung meiner Thätigkeit, diese durch das Setzen eines Widerstandes, als eines solchen. Also, der Widerstand mit dem so eben angegebenen Charakter erstreckt sich nothwendig durch die ganze Sphäre meines Bewuſstseyns; dauret neben demselben fort, und die Freiheit kann nie gesetzt werden, als das geringste über Ihn vermögend, weil dadurch sie selbst, und alles Bewuſstseyn, und alles Seyn wegfiele. — Die Vorstellung eines durch meine Wirksamkeit schlechthin nicht zu verändernden Stoffs, die wir oben in der Wahrnehmung unsrer Wirksamkeit enthalten fanden, ist aus den Gesetzen des Bewuſstseyns abgeleitet.

Die eine der aufgeworfenen Hauptfragen ist beantwortet: wie wir nemlich dazu kommen, ein subjectives, einen Begriff, anzunehmen, der aus einem objectiven, einem Seyn, folgen, und dadurch bestimmt seyn soll. Es ist dies, wie wir gesehen haben, die nothwendige Folge davon, daſs wir ein subjectives und ein objectives in uns im Bewuſstseyn trennen, und doch als Eins ansehen; das bestimmte Verhältniſs aber, daſs das subjective durch das objective bestimmt seyn soll, nicht aber umgekehrt, entsteht aus dem schlechthin gesetzten Verhältnisse des subjectiven, als solchen, zu dem objectiven, als solchen. Und so ist das Princip und die Aufgabe aller theoretischen Philosophie abgeleitet.

7.

Ich setze mich als thätig. Vom subjectiven und objectiven in diesem Setzen, seiner Trennung, seiner Vereinigung, und dem ursprünglichen Verhältnisse beider zu einander ist zur Genüge gesprochen; nur das Prädicat, welches dem Einen und unzertrennlichen Ich zugeschrieben wird, haben wir noch nicht untersucht. Was heiſst doch das, *thätig*

seyn,

seyn, und was setze ich eigentlich, wenn ich mir Thätigkeit zuschreibe.

Das Bild der Thätigkeit überhaupt, einer Agilität, Beweglichkeit, oder wie man es in Worten ausdrücken mag, wird bei dem Leser vorausgesetzt, und läſst sich keinem andemonstriren, der es nicht in der Anschauung seiner selbst findet. Diese innere Agilität läſst dem objectiven, als solchem, schlechthin sich nicht zuschreiben, wie wir so eben gesehen haben; es besteht nur, und ist nur, und bleibt, wie es ist. Nur dem subjectiven, der Intelligenz als solcher, kommt sie der Form ihres Handelns nach zu. Der Form nach, sage ich; denn das materielle der Bestimmung soll, wie wir oben gesehen haben, in einer andern Beziehung durch das objective bestimmt seyn. Das Vorstellen, seiner Form nach, wird angeschaut, als freiste innere Bewegung. Nun soll *ich*, das Eine, untheilbare Ich, thätig seyn; und das, was auf das Object wirkt, ist ohne allen Zweifel dies objective in mir, die reelle Kraft. Dies alles bedacht, läſst meine Thätigkeit sich nur so setzen, daſs sie ausgehe vom subjectiven, als bestimmend das objective; kurz, als eine Kausalität des bloſsen Begriffs auf das objective, welcher Begriff in sofern nicht wieder durch ein anderes objective bestimmt werden kann, sondern absolut in, und durch sich selbst bestimmt ist.

Es ist jetzt auch die zweite der oben aufgeworfenen Hauptfragen beantwortet; wie komme ich dazu, anzunehmen, daſs ein objectives aus einem sub-

subjectiven, ein Seyn aus einem Begriffe, erfolge; und es ist dadurch das Princip der ganzen praktischen Philosophie abgeleitet. Diese Annahme kommt nemlich daher, weil ich mich absolut als thätig setzen muſs; aber, nachdem ich ein subjectives in mir und ein objectives unterschieden habe, diese Thätigkeit nicht anders beschreiben kann, denn als eine Kausalität des Begriffs. — Absolute Thätigkeit ist das eine schlechthin und unmittelbar mir zukommende Prädicat; Kausalität durch den Begriff ist die durch die Gesetze des Bewuſstseyns nothwendig gemachte, und einzig mögliche Darstellung desselben. In dieser letzten Gestalt nennt man die absolute Thätigkeit auch *Freiheit*. Freiheit ist die sinnliche Vorstellung der Selbstthätigkeit, und dieselbe entsteht durch den Gegensatz mit der Gebundenheit des Objects, und unsrer selbst als Intelligenz, in wiefern wir dasselbe auf uns beziehen.

Ich setze mich frei, in wiefern ich ein sinnliches Handeln, oder ein Seyn aus meinem Begriffe, der dann Zweckbegriff heiſst, erkläre. Das oben aufgestellte Factum: ich finde mich wirkend, ist daher nur unter der Bedingung möglich, in wiefern ich einen von mir selbst entworfnen Begriff voraussetze, nach welchem die Wirksamkeit sich richten, und durch ihn sowohl formaliter begründet, als materialiter bestimmt seyn soll. Wir erhalten sonach hier auſser den schon oben aufgestellten mannigfaltigen Merkmalen in der Vorstellung unsrer Wirksamkeit noch ein neues, welches oben zu bemerken nicht nöthig war, und das hier zugleich mit abgeleitet worden. Aber es ist

wohl-

wohl zu merken, daſs das vorhergegangene Entwerfen eines solchen Begriffs nur *gesetzt* werde, und lediglich zur sinnlichen Ansicht unsrer Selbstthätigkeit gehöre.

Der Begriff, aus welchem eine objective Bestimmung erfolgen soll, der Zweckbegriff, wie man ihn nennt, ist, wie so eben erinnert worden, nicht selbst wieder durch ein objectives bestimmt, sondern er ist absolut durch sich selbst bestimmt. Denn wäre er dies nicht, so wäre ich nicht absolut thätig, und würde nicht unmittelbar so gesetzt, sondern meine Thätigkeit wäre abhängig von einem Seyn, und durch dasselbe vermittelt, welches gegen die Voraussetzung läuft. Im Verlauf des angeknüpften Bewuſstseyns zwar erscheint der Zweckbegriff, als durch die Erkenntniſs eines Seyns, obwohl nicht bestimmt, doch bedingt; so aber ist hier, beim Ursprunge alles Bewuſstseyns, wo von der Thätigkeit *ausgegangen* wird, und dieselbe absolut ist, die Sache nicht anzusehen. — Das wichtigste Resultat hieraus ist dieses: *es giebt eine absolute Unabhängigkeit, und Selbstständigkeit des bloſsen Begriffs* (das kategorische in dem sogenannten kategorischen Imperativ) zufolge der Kausalität des subjectiven auf das objective; eben so wie es ein absolutes durch sich selbst gesetztes *Seyn* (des materiellen Stoffs) geben soll, zufolge der Kausalität des objectiven, auf das subjective; und wir haben sonach die beiden Enden der ganzen Vernunftwelt an einander geknüpft.

(Wer nur wenigstens diese Selbstständigkeit des Begriffs gehörig faſst, dem wird damit das vollkommenste Licht über unser ganzes System, und mit ihm die unerschütterlichste Ueberzeugung von der Wahrheit desselben entstehen.)

8.

Aus dem Begriffe erfolgt ein objectives. Wie ist dies möglich? und was kann es heiſsen? Nichts anders, als daſs der Begriff selbst mir als etwas objectives erscheine. Aber der Zweckbegriff, objectiv angesehen, wird ein *Wollen* genannt, und die Vorstellung eines Willens ist gar nichts anderes, als diese nothwendige Ansicht des, selbst nur um unsrer Thätigkeit bewuſst zu werden, gesetzten Zweckbegriffs. Das geistige in mir, unmittelbar als Princip einer Wirksamkeit angeschaut, wird mir zu einem Willen.

Nun aber soll *ich* auf den schon oben seiner Entstehung nach beschriebenen Stoff wirken. Aber es ist mir unmöglich eine Wirkung auf ihn zu denken, auſser durch das, was selbst Stoff ist. Wie ich mich daher, wie ich muſs, wirkend denke auf ihn, werde ich mir selbst zu Stoff; und in wiefern ich so mich erblicke nenne ich mich einen *materiellen Leib*. Ich, als Princip einer Wirksamkeit in der Körperwelt angeschaut, bin ein articulirter Leib; und die Vorstellung meines Leibes selbst ist nichts anderes, denn die Vorstellung meiner selbst, als Ursache in der Körperwelt, mithin mittelbar nichts an-

deres,

deres, als eine gewisse Ansicht meiner absoluten Thätigkeit.

Nun soll aber doch der Wille Kausalität, und zwar eine unmittelbare Kausalität haben auf meinen Leib; und nur soweit, als diese unmittelbare Kausalität des Willens geht, geht der Leib, als Werkzeug, oder die Articulation. (Bis zur Ansicht meines Leibes, als einer *Organisation*, erstreckt sich diese vorläufige Uebersicht nicht.) Der Wille wird daher vom Leibe auch unterschieden; erscheint daher nicht als dasselbe. Aber diese Unterscheidung ist nichts anderes, denn eine abermalige Trennung des subjectiven und objectiven, oder noch bestimmter, eine besondere Ansicht dieser ursprünglichen Trennung. Der Wille ist in diesem Verhältnisse das subjective, und der Leib das objective.

9.

Aber meine wirkliche Kausalität, die Veränderung, die dadurch in der Sinnenwelt erfolgen soll, die durch diese Kausalität veränderliche Sinnenwelt, was sind sie?

Indem ein subjectives in mir selbst sich in ein objectives, der Zweckbegriff in einen Willensentschluſs, und dieser in eine gewisse Modification meines Leibes verwandeln soll, stelle ich ja offenbar mich selbst vor, als verändert. Aber das letzte, was ich zu mir rechne, mein körperlicher Leib, soll in Verbindung mit der gesamten Körperwelt stehen; wie daher der erste als verändert angeschaut wird, wird nothwendig auch die letzte so erblickt.

Das

Das durch meine Wirksamkeit veränderliche Ding, oder die *Beschaffenheit* der Natur ist ganz dasselbe, was das unveränderliche, oder die bloſse Materie ist; nur angesehen von einer andern Seite: eben so wie oben die Kausalität des Begriffs auf das objective, von zwei Seiten angesehen, als Wille und als Leib erschien. Das veränderliche ist die Natur, subjectiv, und mit mir, dem thätigen in Verbindung, angesehen; das unveränderliche, dieselbe Natur, ganz und lediglich objectiv angesehen, und unveränderlich, aus den oben angezeigten Gründen.

Alles in der Wahrnehmung unsrer sinnlichen Wirksamkeit liegende Mannigfaltige ist gegenwärtig aus den Gesetzen des Bewuſstseyns abgeleitet, wie gefodert wurde, wir finden als letztes Glied unsrer Folgerungen dasselbe, wovon wir ausgingen, unsere Untersuchung ist in sich selbst zurückgelaufen, und also geschlossen.

Das Resultat derselben ist kürzlich folgendes. Das einzige absolute, worauf alles Bewuſstseyn, und alles Seyn sich gründet, ist reine Thätigkeit. Diese erscheint, zufolge der Gesetze des Bewuſstseyns, und insbesondere zufolge seines Grundgesetzes, daſs das thätige nur als vereinigtes Subject, und Object, (als *Ich*) erblickt werden kann, als *Wirksamkeit auf etwas auſser mir.* Alles, was in dieser Erscheinung enthalten ist, von dem mir absolut durch mich selbst gesetzten Zwecke an, an dem einen Ende, bis zum rohen Stoffe der Welt, an dem andern, sind vermittelnde Glieder der Erscheinung, sonach selbst auch nur Erscheinungen. Das einige rein wahre ist meine Selbstständigkeit.

Bey dem Verleger dieser Sittenlehre sind noch folgende Schriften von demselben Verfasser erschienen, und daselbst so wie in allen guten Buchhandlungen um beigesetzte Preise zu bekommen.

1) Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre, als Handschrift für seine Zuhörer, 2 Thle, nebst dem Grundriſs des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre, gr. 8. 1794 u. 95 complet. 1 Rthlr. 12 gr.

(Der Grundriſs des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre besonders. 9 gr.

2) Einige Vorlesungen über die Bestimmung der Gelehrten. 8. 794. 12 gr.

3) Grundlage des Naturrechts nach den Principien der Wissenschaftslehre, gr. 8. 796. 21 gr.

4) Grundlage des Naturrechts nach den Principien der Wissenschaftslehre, zweiter Theil, oder angewandtes Naturrecht, 797. 1 Rthlr.

5) Philosophisches Journal einer Gesellschaft teutscher Gelehrten, herausgegeben, von I. G. Fichte, und I. Fr. Niethammer, 1r Jahrgang 797. 1r—12r Heft, oder 5r 6r u. 7r Band des unter dem Namen Niethammer allein herausgegebenen Journals, und 2r Jahrgang 798 1r—4r Heft, oder 8r Band des Niethammers Journal.

Von diesem Journal kostet der ganze Jahrgang von 12 Heften oder 3 Bänden Vier Rthlr. in Golde, oder 7 Gulden 12 Kr. Rheinisch gegen sogleich baarer Bezahlung, wenn die Bestellung gemacht wird, und nicht auf Rechnung, auſserdem aber wird das Heft einzeln zu 12 gr. berechnet, wo der Jahrgang 6 Rthlr. kommt.

Sollte Jemand in seiner Buchhandlung das Journal auf diese Bedingungen nicht erhalten können, so wird er ersucht sich unmittelbar an die Verlagshandlung zu wenden, welche gegen freie Einsendung der Vier Rthlr. das Journal prompt und so wie ein Heft erscheint, (wenn es nicht gar zu weit von Iena oder Leipzig entfernt ist) Porto frei einzusenden verspricht.

Auſserdem aber versichere ich jedem Bücherliebhaber, der sich directe an mich wendet, die billigste, nehmlich einen ansehnlichen Rabbat, und prompteste Behandlung.

Iena, im May
1798.

Christ. Ernst Gabler.

Ferner ist daselbst noch erschienen.

Batsch, A. I. G. C. Umriſs der gesammten Naturgeschichte etc. gr. 8. 796. 1 Rthlr. 12 gr.

Dessen Mineralogie etc. gr. 8. 796. 1 Rthlr. 8 gr.

Erhard, I. B. über das Recht des Volks zu einer Revolution. 8. 795. 12 gr.

Schmid, C. Chr. E. philosophische Dogmatik. 8. 796. 12 gr.

Dessen Naturrecht. 8. 795. 9 gr.

Schuderoff, I. Beiträge zur Berichtigung der Urtheile über den Inhalt, den Ursprung und das Bekenntniſs einer Religionslehre überhaupt und der christlichen insbesondere. 8. 797. 12 gr.

Derselbe über die sich wiederholende Unterhaltungen in Gesellschaften und die vornehmsten Quellen derselben. 8. 796. 9 gr.

Derselbe Etwas zur Beherzigung für Mütter vornehmen Standes. 8. 798. 16 gr.

Stahl, C. D. M. Anfangsgründe der Zahlenarithmetik und Buchstabenrechnung zum Gebrauch bei Vorlesungen, gr. 8. 797. 20 gr.

Versuche in Kanzelvorträgen, nach Grundsätzen der neuesten Religionsphilosophie. gr. 8. 798. 16 gr. und mehrere.

Inhalt

Inhalt.

Erstes Hauptstück.

Seite.
Deduction des Princips der Sittlichkeit. 1.

Zweites Hauptstück.

Deduction der Realität und Anwendbarkeit dieses Princips. 71.

Drittes Hauptstück.

Systematische Anwendung desselben; oder, die Sittenlehre im engern Sinne.

Inhalt.

Erster Abschnitt.

Seite.

Von den formalen Bedingungen der Moralität unsrer Handlungen. 203.

Zweiter Abschnitt.

Ueber das Materiale des Sittengesetzes; oder systematische Uebersicht unsrer Pflichten. 272.

Dritter Abschnitt.

Die eigentliche Pflichtenlehre 340.

Uebersicht der allgemeinen, und besondern *bedingten* Pflichten. 344.

Uebersicht der allgemeinen, *unmittelbaren, und unbedingten* Pflichten. 369.

Uebersicht der besondern unmittelbaren Pflichten. 439.

und zwar

der nach seinem natürlichen Stande. 442.

der nach seinem besondern Berufe. 464.

Erstes Hauptstück.

DEDUCTION DES PRINCIPS DER SITTLICHKEIT.

Vorerinnerung zu dieſer Deduction.

Es wird behauptet, daſs im Gemüthe des Menschen sich eine Zunöthigung äussere, einiges ganz unabhängig von äussern Zwecken, zu thun, schlechthin, bloſs und lediglich, damit es geschehe; und einiges, eben so unabhängig von Zwecken ausser ihm, zu unterlassen, bloſs und lediglich, damit es unterbleibe. Man nennt die Beschaffenheit des Menschen, in wieſern eine solche Zunöthigung in ihm sich nothwendig äussern soll, so gewiſs er ein Mensch ist, *die moralische oder sittliche Natur* desselben überhaupt.

Die *Erkenntniſs* des Menschen kann zu dieser seiner moralischen Natur sich auf zweierlei Weise verhalten. Entweder bleibt er, wenn die behauptete innere Zunöthigung, als Thatsache, in seiner Selbstbeobachtung sich finden sollte, — wie denn allerdings angenommen wird, daſs sie bei aufmerksamer Selbstbeobachtung sich sicher finden werde — bei der Thatsache, als solcher, stehen. Er begnügt sich gefunden zu haben, daſs es *so ist*, ohne zu fragen, *auf welche Weise*, und aus *welchen Gründen* es so werde. Er entschlieſst sich auch wohl aus Neigung mit Freiheit, dem Ausspruche jener innern Zunöthigung unbedingten *Glauben* zuzustellen, wirklich als seine höchste Bestimmung zu *denken*, was durch sie ihm als solche vorgestellt wird, und auch wohl unverbrüchlich diesem Glauben gemäſs zu *handeln.* Dadurch entsteht ihm die *gemeine* Erkenntniſs, sowohl seiner moralischen Natur überhaupt, als auch, wenn er in den besondern Lagen seines Lebens auf die Aussprüche seines Gewissens sorgfältig merkt, seiner bestimmten Pflichten insbesondre; welche Erkenntniſs auf *dem Standpunkte des gemeinen Bewuſstseyns* möglich, und für die Erzeugung einer pflichtmäſsigen Gesinnung, und Betragens hinlänglich ist.

Oder der Mensch bleibt mit seinen Gedanken nicht bei der Thatsache stehen, begnügt sich nicht mit der unmittelbaren Wahrnehmung, sondern fodert, die Gründe des Wahrgenommenen zu wissen; befriedigt

sich

sich nicht mit der factischen Erkenntniſs, sondern verlangt eine genetische, will nicht bloſs wissen, daſs eine solche Zunöthigung in ihm ist, sondern er will zusehen, wie sie entstehe. Würde er die gewünschte Erkenntniſs erhalten, so wäre dies eine *gelehrte* Erkenntniſs, und um sie zu erhalten, müſste er sich über den Standpunkt des gemeinen Bewuſstseyns zu einem höhern erheben. — Wie soll nun die erwähnte Aufgabe gelöst, wie sollen *die Gründe* der moralischen Natur des Menschen, oder des sittlichen Princips in ihm gefunden werden? — Das einige, was alle Frage nach einem höhern Grunde schlechthin ausschlieſst, ist dies, daſs wir *Wir* sind; ist die *Ichheit* in uns, oder unsere vernünftige Natur, welches letztere Wort jedoch die Sache bei weitem nicht so ausdrückend bezeichnet, als das erstere. Alles übrige, was entweder *in* uns ist, wie die erwähnte Zunöthigung, oder *für* uns, wie eine Welt, die wir ausser uns annehmen, ist deswegen in uns, und für uns, weil wir jenes sind, wie im Allgemeinen gar leicht zu beweisen ist; die bestimmte Einsicht aber in die Weise, wie etwas in oder für uns mit jener Vernünftigkeit zusammenhänge, und aus ihr nothwendig hervorgehe, ist die gelehrte, und wissenschaftliche Erkenntniſs der Gründe dieses Etwas, von der wir hier sprechen. Die Darlegung dieser Gründe ist, da durch sie etwas von dem höchsten, und absoluten Princip, dem der Ichheit, abgeleitet, und als aus ihm nothwendig erfolgend nachgewiesen wird, eine Ableitung oder Deduction. So haben wir hier eine Deduction der moralischen Natur des Menschen, oder des sittlichen Princips in ihm, zu geben. —

Statt die Vortheile einer solchen Deduction ausführlich aufzuzählen, ist es hier genug anzumerken, daſs durch sie erst eine Wissenschaft der Moralität entsteht, Wissenschaft aber von allem, wo sie möglich ist, Zweck an sich ist.

In Beziehung auf ein wissenschaftliches Ganze der Philosophie hängt die hier vorzutragende besondre Wissenschaft der Sittenlehre durch diese Deduction mit einer Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre, zusammen. Die Deduction wird aus Sätzen der letztern geführt, und in ihr geht die besondre Wissenschaft von der allgemeinen aus, und wird besondere philosophische Wissenschaft. — Für die richtige Würdigung dieser Deduction ist nur noch folgendes zu erinnern. — Wenn, wie behauptet wird, aus unsrer Vernünftigkeit die Moralität unsrer Natur nach nothwendigen Gesetzen erfolgt, so ist die erwähnte Zunöthigung für die Wahrnehmung selbst ein erstes, und unmittelbares, sie äussert sich ohne unser Zuthun, und wir können an dieser Äusserung durch die Freiheit nicht das geringste verändern. Dadurch, daſs wir durch eine Deduction Einsicht in ihre Gründe erhalten, erhalten wir nicht etwa die Kraft, etwas in derselben zu ändern, weil soweit zwar unser Wissen, aber nicht unsre Kraft reicht, und das ganze Verhältniſs, nothwendig, — unsre eigne unveränderliche Natur selbst ist. Die Deduction erzeugt sonach nichts weiter, und man muſs von ihr nichts weiter erwarten, als theoretische Erkenntniſs. So wenig man nach erlangter Einsicht in die Gründe dieses Verfahrens die Gegenstände auf

andere

andere Weise in Raum und Zeit setzt, als vor dieser Einsicht, eben so wenig äussert nach ihrer Deduction die Moralität sich anders im Menschen, als vor derselben. Auch die Sittenlehre ist nicht *Weisheitslehre*, dergleichen überhaupt unmöglich ist, indem die Weisheit mehr für eine Kunst zu halten ist, als für eine Wissenschaft, sondern, wie die gesammte Philosophie, *Wissenschaftslehre*; sie insbesondre *Theorie des Bewuſstseyns* unsrer moralischen Natur überhaupt, und unsrer bestimmten Pflichten insbesondre.

Soviel über die Bedeutung, und den Zweck der angekündigten Deduction. Jezt noch eine vorläufige Anmerkung zum richtigen Verständnisse derselben, welche lediglich die noch immer sehr weit verbreitete Unbekanntschaft mit der Natur der transcendentalen Philosophie nothwendig macht.

Der Weg der Deduction wird dieser seyn. Wir werden uns aufgeben, uns selbst unter einer gewissen vorgezeichneten Bedingung zu denken, und zu sehen, *wie* wir unter dieser Bedingung uns zu denken genöthigt sind. Aus dieser unsrer auf diese Weise gefundenen Beschaffenheit nun werden wir die erwähnte moralische Zunöthigung, als nothwendig, ableiten. Zuförderst erscheint es willkührlich, daſs wir gerade unter dieser bestimmten Bedingung uns denken. Aber wer die gesammte Philosophie, und den Zusammenhang der einzelnen philosophischen Wissenschaften im System übersieht, dem ist diese Bedingung nothwendig: ein andrer mag dies Verfahren vorläufig für einen Versuch ansehen, eine Sittenlehre als Wissenschaft aufzustellen, der mislingen kann, oder gelingen; bis ihm die Richtigkei dieses Verfahrens daraus sich beweiset, daſs die begehrte Wissenschaft durch dasselbe wirklich zu Stande kommt. Diese Bedenklichkeit sonach ist die geringste.

Wichtiger, und durch ihre Lösung belehrender ist die folgende. — Ihr werdet euch selbst *denken*, könnte jemand sagen. Nun müſst ihr als kritische Philosophen doch wohl wissen, oder könnt ausserdem gar leicht überwiesen werden, daſs alles euer Denken nach gewissen innern Gesetzen desselben geschieht, daſs sonach das Gedachte durch die Weise des Denkens modificirt wird, und daſs euch etwas unter den Händen so wird, wie es für euch ist, darum, weil ihr es denkt. Ohne Zweifel wird es sich im vorliegenden Falle nicht anders verhalten; ihr selbst werdet euch, indem ihr auf euch euer Denken richtet, in diesem Denken modificirt werden; und ihr müſst sonach ja nicht sagen: *so bin ich an und für mich*; welches ihr nie wissen könnt, so ihr nicht etwa ein ander Mittel habt, euch zu erkennen, ausser durchs Denken; sondern nur: *so muſs ich mich nothwendig denken.*

Wenn ihr euch nun nur dieser wahren Bedeutung eures Resultats stets bewuſst bleibt, und euch auf sie einschränkt, so ist gegen euer Verfahren nichts zu sagen, und was dadurch gewonnen wird, darüber mögt ihr selbst zusehen. Aber ihr schränkt euch, so wie es das Ansehen hat, auf diese Bedeutung eures Resultats keinesweges ein. Ihr wollt daraus jene sich in uns allen äussernde Zunöthigung erklären, sonach aus Gedanken etwas Wirkliches herleiten; ihr wollt aus der Region des Denkens in die davon ganz unterschiedene Region des wirklichen Seyns übergehen.

Wir antworten hierauf: das thun wir keineswegs, wir bleiben in der Region des Denkens; und darinn eben besteht das noch immer fortdauernde Miſsverstehen der Transscendental-Philosophie, daſs man einen solchen Übergang noch für möglich hält, ihn noch fodert, ein Seyn an sich noch denkbar findet. Jene Zunöthigung in uns, was ist sie selbst denn anders, als ein sich uns aufdringendes Denken, ein nothwendiges Bewuſstseyn? Können wir denn etwa hier aus dem Bewuſstseyn des bloſsen Bewuſstseyns zum Gegenstande selbst gelangen? Wissen wir denn etwa über diese Anfoderung etwas weiteres, als — daſs wir nothwendig denken müssen, es ergehe eine solche Anfoderung an uns? — Was wir in der Deduction durch unsere Schlüsse folgern, ist ein Denken: und was unabhängig von allen Schlüssen als ein erstes unmittelbares in uns ist, ist auch ein Denken. Der Unterschied ist bloſs der, daſs wir uns beim letztern der Gründe desselben nicht bewuſst sind, sondern es sich uns mit unmittelbarer Nothwendigkeit aufdringt, und *dadurch* das Prädikat der Realität, der Wahrnehmbarkeit, erhält; dagegen das erstere in einer Reihe von Gründen liegt, deren wir uns bewuſst werden. Eben das ist die Absicht aller Philosophie, dasjenige im Gange unsrer Vernunft, was auf dem Gesichtspunkte des gemeinen

Bewuſstseyns uns unbekannt bleibt, zu entdecken. Von einem Seyn, als Seyn an sich, ist gar nicht die Rede, und kann nie die Rede seyn; denn die Vernunft kann nicht aus ihr selbst herausgehen. Es giebt kein Seyn für die Intelligenz, und da es nur für sie ein Seyn giebt, es giebt überhaupt kein Seyn, ausser einem nothwendigen Bewuſstseyn. Diese Nothwendigkeit des Bewuſstseyns dringt auf dem gemeinen Gesichtspunkte sich unmittelbar auf: auf dem transscendentalen werden die Gründe derselben untersucht. Die folgende Deduction, so wie unser ganzes darauf aufzubauendes Moralsystem liefert nichts anders, denn einen Theil dieses nothwendigen Bewuſstseyns; und wer die erstere oder das letztere für etwas anders ansehen würde, der würde es sehr unrichtig ansehen.

§. 1.

Aufgabe

Sich selbst, bloſs als sich selbst, d. i. abgesondert von allem, was nicht wir selbst ist, zu denken.

Auflösung

1) **Lehrsatz.** Ich finde mich selbst, als mich selbst, nur wollend.

Erklärung.

a) Was heiſst ich finde *mich?*

Die leichteste Weise, jemand zu leiten, daſs er den Begriff: Ich, bestimmt denken und verstehen lerne, ist diese. Denke dir, würde ich ihm sagen, irgend einen Gegenstand, z. B. die Wand vor dir, deinen Schreibtisch, u. dgl. Du nimmst ohne Zweifel zu diesem Denken ein Denkendes an, dieses Denkende bist du selbst; du bist unmittelbar deines Denkens in diesem Denken dir bewuſst. Der gedachte Gegenstand aber soll nicht der Denkende selbst, nicht identisch mit ihm, sondern etwas demselben Entgegengesetztes seyn, welches Entgegensetzens in diesem Denken du dir gleichfalls unmittelbar bewuſst bist. — Jetzt denke dich. So gewiſs du dies thust, setzest du das Denkende und das Gedachte in diesem Denken nicht, wie vorher, entgegen; es soll beides nicht zweierlei, — sondern eins und ebendasselbe seyn, wie du dir unmittelbar bewuſst bist. Der Begriff Ich also wird gedacht, wenn das Denkende, und das Gedachte im Denken als dasselbe genommen wird; und umgekehrt, was in einem solchen Denken entsteht, ist der Begriff des Ich.

Dies auf unsern Fall angewendet; ich finde mich, würde heiſsen: ich nehme das Gefundene für Einerlei an mit mir dem Findenden; das Gefundene soll etwas anders als das Findende selbst seyn.

b) Was heiſst: ich *finde* mich?

Das Gefundene ist hier entgegengesetzt dem durch uns selbst Hervorgebrachten; und insbesondere soll das Findende findend seyn, d. h. ich, inwiefern ich finde, bin keiner Thätigkeit, ausser der des bloſsen *Auffassens* mir bewuſst: das Aufgefaſste aber soll durch das Auffassen weder hervorgebracht, noch auf irgend eine Weise modificirt seyn, es soll überhaupt *seyn*, und *so seyn, wie es ist*, unabhängig von dem Auffassen. Es war, ohne aufgefaſst zu seyn, und würde, wie es war, geblieben seyn, wenn ichs auch nicht aufgefaſst hätte; mein Auffassen ist ihm schlechterdings zufällig, und verändert nicht das mindeste im Wesen desselben. — So nemlich erscheine ich mir selbst im Finden; es ist hier nur um eine Exposition der bloſsen Thatsache des Bewuſstseyns, keinesweges aber darum zu thun, wie es sich in der Wahrheit, d. i. von dem höchsten Standpunkte der Speculation aus, verhalten möge. — Es wird, wie man es sehr ausdrückend bezeichnet hat, dem Wahrnehmenden etwas *gegeben*. — Kurz, der Findende soll lediglich passiv seyn: und es soll in unserem Falle sich ihm etwas aufdringen, das er für sich selbst anerkennt.

c) Was heiſst: ich finde mich *wollend*; und *nur als* wollend kann ich mich finden?

Was *wollen* heiſse, wird als bekannt vorausgesezt. Dieser Begriff ist keiner Realerklärung fähig,

fähig, und er bedarf keiner. Jeder muſs in sich selbst, durch intellectuelle Anschauung, inne werden, was er bedeute, und er wird es ohne alle Schwierigkeit vermögen. Die, durch die obenstehenden Worte angedeutete Thatsache ist folgende: Ich werde eines Wollens bewuſst. Ich denke zu diesem Wollen etwas bestehendes, unabhängig von meinem Bewuſstseyn vorhandenes hinzu, welches das Wollende seyn soll in diesem Wollen, welches diesen Willen *haben*, in welchem er inwohnen soll. (*Wie* es mit diesem Hinzudenken eines solchen Substracts zugehe, und welches die Gründe desselben seyen, davon ist hier nicht die Rede, sondern nur davon, *daſs* es geschehe; und hiervon muſs jeder durch eigne Selbstbeobachtung sich überzeugen). — Ich werde mir dieses Wollens *bewuſst*, nehme es wahr, sagte ich. Dieses Bewuſstseyns, dieses Wahrnehmens werde ich mir nun gleichfalls bewuſst, und beziehe es gleichfalls auf eine Substanz. Diese bewuſstseyende Substanz ist mir ebendieselbe, welche auch will; und darum finde ich als das wollende Mich selbst; oder finde *mich* wollend.

Nur als wollend finde ich mich. Zuförderst, ich nehme nicht etwa die Substanz unmittelbar wahr. Das Substantielle ist überhaupt kein Gegenstand der Wahrnehmung, sondern es wird zu einem Wahrgenommenen nur hinzugedacht. Nur etwas, das eine Äuſserung der Substanz seyn soll, kann ich unmittelbar wahrnehmen. Nun

Nun giebt es nur zwei Äuſserungen, die unmittelbar jener Substanz zugeschrieben werden: *Denken* (im weitesten Sinne des Worts, vorstellen, oder Bewuſstseyn überhaupt) und *Wollen*. Das erstere ist ursprünglich und unmittelbar für sich gar nicht Object eines besondern neuen Bewuſstseyns, sondern das Bewuſstseyn selbst. Nur in wiefern es auf ein anderes objectives geht, und demselben entgegengesezt wird, wird es in *dieser Entgegensetzung* selbst objectiv. Es ist sonach als ursprünglich objective Äusserung jener Substanz nur das leztere, das Wollen übrig; welches auch immer *nur objectiv* bleibt, nie selbst ein Denken, sondern immer nur die gedachte Äuſserung der Selbstthätigkeit ist. — Kurz, die Äuſserung, welche allein ich mir ursprünglich zuschreibe, ist das Wollen; nur unter der Bedingung, daſs ich eines solchen mir bewuſst werde, werde ich mir meiner selbst bewuſst.

Dies zusammengenommen ist der Sinn des obenstehenden Satzes.

Beweis.

Anmerkung. Es ist dieser Beweis schon im Naturrechte des Vf. (§. 1.) geführt worden. Dessen ohngeachtet überheben wir uns auch hier desselben nicht, sondern stellen ihn unabhängig von den dort genommenen Wendungen und Ausdrücken von neuem dar; überzeugt, daſs durch den Vortrag derselben Wahrheit zu verschiedenen Zeiten, und in verschiedenen Verbindungen die Klarheit der Einsicht sowohl beim Verfasser als beim Leser sehr viel gewinne.

Der Beweis gründet sich 1) *auf den Begriff: Ich.* Die Bedeutung dieses Begriffs ist so eben durch seine Genesis nachgewiesen worden. Daſs er wirklich auf die angezeigte Art verfahre, wenn er sich sich selbst denke; und daſs umgekehrt durch ein solches Verfahren ihm nichts anders zu Stande komme, als der Gedanke seiner selbst; dies muſs jeder in sich selbst finden, und es läſst sich ihm darüber kein besonderer Beweis führen. 2) Auf die Nothwendigkeit *der ursprünglichen Entgegengesetztheit eines subjectiven, und* eines *objectiven* im Bewuſstseyn. In allem Denken ist ein Gedachtes, das nicht das Denken selbst ist, in allem Bewuſstseyn etwas, dessen man sich bewuſst ist, und das nicht das Bewuſstseyn selbst ist. Auch dieser Behauptung Wahrheit muſs jeder in der Selbst-Anschauung seines Verfahrens finden, und sie läſst sich ihm nicht aus Begriffen beweisen. — Hinterher zwar wird man seines Denkens, *als* eines solchen, d. i. als eines Thuns, im Denken selbst sich bewuſst, und macht es in sofern zum Objecte, und die Leichtigkeit und natürliche Tendenz zu diesem Bewuſstseyn ist philosophisches Genie, ohne welches keiner die Bedeutung der transscendentalen Philosophie faſst; aber selbst dies ist nur dadurch möglich, daſs man unvermerkt jenem Denken ein bloſs Gedachtes unterlegt, sey es auch ganz unbestimmt, sey es auch nur die Form eines Objects überhaupt; denn nur unter dieser Bedingung denkt man wirklich ein Denken. 3) Auf den *Charakter des ur-*

sprung-

sprünglich objectiven, daſs es etwas vom Denken unabhängig vorhandenes, also etwas *reelles*, für sich, und durch sich selbst bestehendes seyn soll. Auch hiervon muſs man sich durch die innere Anschauung überzeugen; ohnerachtet dieses Verhältniſs des objectiven zum subjectiven in einer Wissenschaftslehre allerdings erörtert, keinesweges aber aus ihren Begriffen, die selbst erst durch diese Beobachtung möglich werden, erwiesen wird.

Der Beweis kann so geführt werden: Der Charakter des Ich ist der, *daſs ein Handelndes, und eins, worauf gehandelt wird, Eins sey, und ebendasselbe.* So ist es, wir wir eben gesehen haben, wenn das Ich gedacht wird. Nur inwiefern das Gedachte dasselbe seyn soll, als das Denkende, wird das Gedachte für mich selbst gehalten.

Nun aber ist das Denken hier ganz aus dem Spiele zu lassen. Da das Gedachte mit dem Denkenden identisch ist, bin der Denkende allerdings ich selbst; aber, zufolge des aufgestellten Satzes, soll *das Gedachte*, *objective*, *bloſs für sich*, *und ganz unabhängig vom Denken*, *Ich seyn*, und für Ich erkannt werden; denn es soll *als Ich gefunden* werden.

Sonach muſste im Gedachten, als solchem, d. i. inwiefern es bloſs das objective seyn, und nie das subjective werden kann, also das ursprünglich objective ist, eine Identität des handelnden,

und

und des behandelten statt finden: — so, daſs es nur Object seyn könnte, sagte ich, also ein *reelles* Handeln auf sich selbst — nicht ein bloſses Anschauen seiner selbst, wie die ideale Thätigkeit es ist — sondern *ein reelles Selbstbestimmen seiner selbst durch sich selbst.* Ein solches aber ist nur das Wollen; und umgekehrt, das Wollen denken wir nur so. Der Satz: *sich* finden, ist sonach absolut identisch mit dem sich wollend finden; nur, in wiefern ich mich wollend finde, finde ich *mich*, und in wiefern ich mich finde, finde ich mich nothwendig *wollend.*

Corollarium.

Man sieht ein, daſs dem jetzt erwiesenen Satze: wenn ich mich finde, finde ich mich nothwendig, als wollend, um aus ihm etwas kategorisch darzuthun, ein andrer vorhergehen müsse. der: ich finde nothwendig mich selbst, werde nothwendig meiner selbst mir bewuſst. Dieses Selbstbewuſstseyn wird, nicht zwar als Factum, denn als solches ist es unmittelbar, aber in seinem Zusammenhange mit allem übrigen Bewuſstseyn, als wechselseitig bedingend dasselbe, und bedingt durch dasselbe, in einer Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre nachgewiesen; sonach wird der jetzt erwiesene Satz, und alles, was aus ihm noch abgeleitet werden wird, selbst nothwendige Folge sowohl als Bedingung des Selbstbewuſstseyns. Es läſst sich

von

von ihm und allen seinen Folgen sagen: so gewiſs Ich Ich bin, oder meiner selbst mir bewuſst bin, so gewiſs ist jenes und dieses für mich gewiſs, und nothwendig in mir und für mich vorhanden: und so steht die hier von uns aufzustellende Wissenschaft der Sittenlehre mit der gesammten Philosophie auf dem gemeinschaftlichen Grunde fest.

2) Aber das Wollen selbst ist nur unter Voraussetzung eines vom Ich verschiedenen denkbar.

In der philosophischen Abstraction zwar läſst sich von einem Wollen *überhaupt*, das eben darum unbestimmt ist, sprechen: alles wirklich *wahrnehmbare* Wollen aber, dergleichen hier gefodert wird, ist nothwendig ein bestimmtes Wollen, in welchem *etwas* gewollt wird. Etwas wollen heiſst fodern, daſs ein bestimmtes Object, welches im Wollen nur als *möglich* gedacht wird (denn auſserdem würde es nicht gewollt, sondern wahrgenommen) wirklicher Gegenstand einer Erfahrung werde; und durch diese Foderung wird dasselbe ja auſser uns versetzt. In allem Wollen liegt sonach das Postulat eines Objects auſser uns, und es wird in seinem Begriffe etwas gedacht, das wir selbst nicht sind.

Nicht allein aber dies; sondern die Möglichkeit im Wollen etwas auſser uns zu postuliren, setzt schon in uns den Begriff eines „auſser uns“ überhaupt voraus, und dieser ist nur durch Erfahrung

fahrung möglich. Diese Erfahrung aber ist gleichfalls eine Beziehung unsrer selbst auf etwas ausser uns. — Mit andern Worten: Das, was ich will, ist nie etwas anders, als eine Modification eines Objects, das ausser mir wirklich befindlich seyn soll. Alles mein Wollen ist sonach durch die Wahrnehmung eines Objects ausser mir bedingt: und ich bin mir im Wollen nicht wahrnehmbar, wie ich an und für mich bin, sondern nur, wie ich in einer gewissen Beziehung mit ausser mir befindlichen Dingen werden kann.

3) Mithin muſs ich, um mein wahres Wesen zu finden, jenes fremdartige im Wollen wegdenken. Was dann übrig bleibt, ist mein reines Seyn.

Die aufgestellte Behauptung ist die unmittelbare Schluſsfolge aus den obenstehenden Sätzen. Was allein noch zu untersuchen ist, ist was nach der gefoderten Abstraction übrig bleiben möge. Das Wollen, als solches, ist ein erstes, absolut in sich selbst, und in nichts auſser ihm, gegründetes. Wir machen diesen Begriff, der nur *negativ* gefaſst, und erklärt werden kann, (denn ein erstes heiſst nichts weiter, als ein von keinem andern abgeleitetes, und ein durch sich selbst begründetes nichts weiter, als ein durch kein anderes begründetes) und auf welchem hier alles beruht, deutlicher. — Alles abhängige, durch ein anderes bedingte, und begründete läſst sich, in wiefern es dies ist, auch *mittelbar*, aus der Er-

kennt-

kenntniſs des begründenden, erkennen. Wenn z. B. eine Kugel durch einen Stoſs fortbewegt wird, so kann ich freilich unmittelbar die Kugel sich bewegen sehen, den Punkt, von welchem sie ausgeht, und den Punkt, in welchem sie stille steht, so wie die Schnelligkeit, mit der sie sich bewegt, wahrnehmen; aber ich könnte dieses alles auch, wenn mir nur sonst die Bedingungen, unter denen die Kugel für sich selbst steht, bekannt sind, ohne unmittelbare Wahrnehmung, aus der Kraft, mit welcher sie angestoſsen ist, schlieſsen. Darum wird die Bewegung der Kugel als etwas abhängiges, zweites, betrachtet. Ein erstes, und durch sich selbst begründetes müſste demnach so seyn, daſs es schlechthin nicht durch ein anderes mittelbar, sondern nur durch sich selbst unmittelbar erkannt werden könnte. Es ist, wie es ist, weil es so ist.

In wiefern sonach das Wollen ein absolutes, und erstes ist, ist es schlechthin nicht aus dem Einflusse eines Etwas auſser dem Ich, sondern lediglich aus dem Ich selbst zu erklären; und *diese Absolutheit* desselben wäre es, die nach Abstraction von allem fremdartigen übrig bliebe.

Anmerkung. Daſs das Wollen in der erklärten Bedeutung, als absolut *erscheine*, ist Factum des Bewuſstseyns; jeder wird es in sich selbst finden, und es läſst sich keinem von auſsen beibringen, der es nicht schon weiſs. Daraus aber folgt nicht, daſs diese Erscheinung nicht selbst weiter erklärt, und abgeleitet werden müsse, wodurch die erscheinende Absolutheit selbst weiter

erklärt

erklärt würde, und aufhörte, Absolutheit zu seyn, und die Erſcheinung derselben sich in Schein verwandelte: — gerade so, wie es allerdings auch erscheint, daſs beſtimmte Dinge in Raum und Zeit unabhängig von uns da sind, und diese Erscheinung in einer transscendentalen Philosophie doch weiter erklärt (nur nicht, wovon die Gründe nicht hieher gehören, in Schein verwandelt) wird. Es wird zwar nie jemand eine solche Erklärung des Wollens aus etwas anderm zu geben, noch irgend ein verſtändliches Wort zu diesem Behuſe beizubringen vermögen; wenn er aber behauptet, dasselbe könne dennoch einen uns freilich unbegreiflichen Grund auſser uns haben, so hat eine solche Behauptung freilich nicht den geringſten Grund für sich, es ist aber auch kein theoretischer Vernunftgrund dagegen. Wenn man sich nun doch entschlieſst, diese Erscheinung nicht weiter zu erklären, und sie für absolut unerklärbar, d. i. für Wahrheit, und für unsre einige Wahrheit zu halten, nach der alle andere Wahrheit beurtheilt, und gerichtet werden müsse, — wie denn eben auf diese Entschlieſsung unsre ganze Philosophie aufgebaut ist — so geschieht dies nicht zufolge einer theoretischen Einsicht, ſondern zufolge eines praktiſchen Interesse; ich *will* selbstständig seyn, darum halte ich mich dafür. Ein solches Fürwahrhalten aber ist ein *Glaube*. Sonach geht unsre Philosophie aus von einem Glauben, und weiſs es. Auch der Dogmatismus, der, wenn er consequent ist, die angeführte Behauptung macht, geht gleichfalls von einem Glauben (an das *Ding an sich*) aus; nur weiſs er es gewöhnlich nicht. (Vergl. die Einleitung in die neue Darſtellung der Wissenschaftslehre im Phil. Journ. V. B. S. 23.) Man macht in unserm Systeme sich selbst zum Boden seiner Philosophie, daher kommt sie demjenigen als bodenlos vor, der dies nicht vermag; aber man kann ihn im voraus versichern, daſs er auch anderwärts keinen Boden finden werde, wenn er sich diesen nicht verschaffe, oder mit ihm sich nicht begnügen wolle. Es ist nothwendig, daſs unsre Philosophie dieses recht laut bekenne, damit sie doch endlich mit der Zumuthung verschont werde, den Menschen von auſsen an zu demonſtriren, was sie selbst in sich erschaffen müssen.

Wie wird nun dieses absolute im Wollen gedacht?

Um bei diesem Begriffe, welcher in der Abstraction, die er hier erhalten muſs, wohl der schwierigste in der ganzen Philosophie seyn dürfte; der aber, da die ganze hier aufzustellende Wissenschaft es eigentlich nur mit seiner weitern Bestimmung zu thun hat, in der Zukunft ohne Zweifel die höchste Klarheit erhalten wird, doch gleich anfangs etwas denken zu lassen, heben wir die Erörterung desselben mit einem Beispiele an.

Man denke sich eine Stahlfeder, welche niedergedrückt wird. Es ist an ihr ohne Zweifel ein Streben, das Drückende zurükzuſtoſsen; welches Streben in ihr also nach auſsen geht. Dies wäre das Bild eines wirklichen Wollens, als *Zustandes* des Vernunftwesens; und davon rede ich hier nicht. Welches ist denn nun der nächste *Grund* (nicht etwa die Bedingung) dieses Strebens, als wirklich bestimmter Äuſserung der Stahlfeder? Ohne Zweifel eine innere Wirkung derselben auf sich selbst, eine Selbstbestimmung. Im druckenden Körper auſser der Stahlfeder liegt doch warhaftig nicht der Grund, daſs ihm entgegengewirkt wird. Diese Selbstbestimmung wäre, was bei dem Vernunftwesen der bloſse *Akt* des Wollens ist. Aus beiden würde, wenn die Stahlfeder sich selbst anschauen könnte, in ihr das Bewuſstseyn eines Willens entstehen, das drückende zurückzustoſsen. Aber alles das angezeigte wäre nur unter der Bedingung möglich, daſs auf sie wirklich ein Druck von auſsen geschähe. Eben so kann nach der obigen Argumentation das Vernunftwesen sich nicht zu einem wirklichen Wollen bestimmen, ohne mit etwas auſser ihm (so nehmlich *erscheint* sich das Vernunftwesen) in Wechselwirkung zu stehen. Davon soll nun hier abstrahirt werden; es ist sonach von dem zuletzt angezeigten Momente hier eben so wenig die Rede, als vom ersten. Wenn nun, daſs ich zum Beispiele zurückkehre, von dem äuſsern Drucke ganz abstrahirt wird, bleibt denn doch etwas übrig, wodurch noch immer die Stahlfeder, als solche, gedacht wird; und was ist das übrigbleibende? Offenbar dasjenige, zufolge dessen ich urtheile, daſs die Stahlfeder, sobald ein Druck darauf geschehen wird, demselben entgegenstreben wird; sonach die eigne innere Tendenz derselben, sich zu einem Gegenstreben zu bestimmen, als eigentliches Wesen der Elasticität, und letzter nicht weiter zu erklärender Grund aller Erscheinungen derselben, wenn die Bedingungen ihrer Äuſserung eintreten. — Der sehr wesentliche Unterschied dieser ursprünglichen Tendenz in der Stahlfeder von derselben im Vernunftwesen wird sich in den folgenden Untersuchungen ergeben.

Wie wir in den zum Beispiele aufgestellten Begriffe absonderten, so haben wir jetzt in dem durch sein Wollen begriffenen Ich abzusondern.

Zuförderst ist der Form nach die Aufgabe die, das Ich in der gefoderten Abstraction, als ein *bestehendes*, fixirtes zu denken; daraus folgt, daſs dasjenige, wodurch es begriffen, und charackterisirt wird, ein dauerndes und wesentliches seyn müsse. Die Äuſserungen und Erscheinungen desselben können sich ändern, weil die Bedingungen, unter denen es sich äuſsert, sich ändern; aber das unter allen diesen Bedingungen sich äuſsernde bleibt stets dasselbe. (Daſs dieses Denken eines bestehenden selbst auf unsere Denkgesetze sich gründe, daſs sonach hier nur das Wesen des Ich für das Ich, keineswegs aber das Wesen desselben an sich, als *Dinges* an sich, gesucht werde, wird aus der Bekanntschaft mit dem Geiste der transscendentalen Philosophie vorausgesetzt.)

Dann soll der Materie nach das zu denkende der Grund eines absoluten Wollens seyn (alles Wollen nehmlich ist absolut) Was ist es nun? Jeder muſs vom Anfange an das gefoderte wirklich mit uns gedacht, die vorgeschriebene Abstraction darin wirklich vorgenommen haben, und jetzt innerlich sich anschauen, was ihm übrig bleibe; was das sey, das er noch immer denkt. Nur so erhält er die beabsichtigte Kenntniſs. Der Name kann nichts deutlich machen, denn der ganze Begriff ist bisher so gut, als nicht gedacht, vielweniger bezeichnet. Damit er nun aber doch einen Namen habe,

habe, wollen wir das begriffne nennen; *absolute Tendenz zum absoluten;* absolute Unbestimmbarkeit durch irgend etwas auſser ihm, Tendenz sich selbst absolut zu bestimmen, ohne allen äuſsern Antrieb. Es ist nicht nur bloſse *Kraft* oder *Vermögen*; denn ein Vermögen ist nichts wirkliches, sondern nur dasjenige, was wir der Wirklichkeit vorher denken, um sie in eine *Reihe* unsers Denkens aufnehmen zu können; was wir aber hier zu denken haben, soll etwas wirkliches, das Wesen des Ich constituirendes, seyn. Doch liegt der Begriff des Vermögens mit darin. Auf die wirkliche Auſserung, die nur unter Bedingung eines gegebenen Objects möglich ist, bezogen, ist es in dieser Beziehung das Vermögen derselben. Eben so wenig ist es ein *Trieb*, wie man den Grund der Elasticität in der zum Beispiele angeführten Stahlfeder nennen könnte; denn der Trieb wirkt, wenn die Bedingungen seiner Wirksamkeit eintreten, nothwendig, und auf eine materiell bestimmte Weise. Vom Ich wissen wir über diesen Punkt noch nichts, und dürfen durch voreilige Bestimmung der künftigen Unterſuchung nicht vorgreifen.

Resultat. Der wesentliche Charakter des Ich, wodurch es sich von allem, was auſser ihm ist, unterscheidet, besteht in einer Tendenz zur Selbstthätigkeit um der Selbstthätigkeit willen; und diese Tendenz ist es, was gedacht wird, wenn das Ich an und für sich ohſie alle Beziehung auf etwas auſser ihm gedacht wird.

Anmerkung. Man vergesse nicht, daſs das Ich hier lediglich *als Object* betrachtet wird; nicht aber als *Ich überhaupt*. Unter der letztern Voraussetzung wäre der aufgeſtellte Satz ganz falſch.

§. 2.

Es ist so eben gezeigt worden, was das Ich an und für sich selbst *sey*; oder sorgfältiger ausgedruckt: wie das Ich, wenn es lediglich als Object gedacht wird, nothwendig *gedacht* werden müsse.

Aber — ein Satz, den wir aus einer Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre als bekannt und erwiesen voraussetzen könnten — das *Ich* ist etwas nur in so fern, in wiefern es sich selbst als dasselbe setzt (anschaut und denkt) und es ist nichts, als was es sich nicht setzt.

Nur einige Worte zur Erläuterung dieses Satzes. Dadurch eben unterscheidet sich ein Ding, und das ihm ganz entgegengesetzte Ich (Vernunftwesen), daſs das erstere bloſs *seyn* soll, ohne selbst von seinem Seyn das geringste zu wissen; im Ich aber, als Ich, Seyn und Bewuſstseyn zusammenfallen soll, kein Seyn desselben statt finden soll, ohne Selbstbewuſstseyn desselben, und umgekehrt, kein Bewuſstseyn seiner selbst, ohne ein Seyn desjenigen, dessen es sich

sich bewuſst ist. Alles Seyn bezieht sich auf ein Bewuſstseyn, und selbst die Existenz *eines Dinges* läſst sich nicht denken, ohne eine Intelligenz dazu zu denken, die von dieser Existenz wisse: nur wird dieses Wissen nicht in das Ding selbst verlegt, welches ist, sondern in eine Intelligenz auſser ihm; das Wissen vom Seyn des Ich aber wird in dieselbe Substanz verlegt, welche auch *ist;* und nur in wiefern diese unmittelbare Verbindung des Bewuſstseyns mit dem Seyn gesetzt ist, kann man sagen: das Ich sey dieses oder jenes.

Dies auf unsern gegenwärtigen Fall angewendet: so gewiſs das im vorhergehenden aufgestellte, Wesen des Ich ist, muſs dasselbe davon wissen. Es giebt sonach sicher ein Bewuſstseyn der beschriebnen absoluten Tendenz.

Es kann vielleicht von Wichtigkeit seyn, dies nicht bloſs im Allgemeinen zu wissen, sondern dieses Bewuſstseyn selbst noch besonders zu beschreiben. Wir gehen an dieses Geschäft.

Aufgabe

Des Bewuſstseyns seines ursprünglichen Seyns sich bestimmt bewuſst zu werden.

Zur Erläuterung.

Es versteht sich, daſs man dessen sich bewuſst ist, wovon man redet, und daſs beim Philosophiren es sich nicht anders verhalten werde. So wurden wir im vorigen §. uns allerdings etwas bewuſst. Das Object unsers Bewuſstseyns war hervorgebracht durch freie Selbstbestimmung unsers Denkvermögens, vermittelst einer willkührlichen Abstraction.

Nun wird behauptet, daſs dasselbe Object *ursprünglich*, d. i. vor allem freyen Philosophiren, für uns vorhanden sey, und sich uns, so gewiſs wir nur überhaupt zum Bewuſstseyn kommen, nothwendig aufdringe. Ist dies wahr, so ist auch ein ursprüngliches Bewuſstseyn desselben vorhanden, nicht gerade als eines einzelnen Objects, in derselben Abstraction, in der wir es so eben aufgestellt haben. Es kann gar wohl in und mit einem andern Gedanken vorkommen, als Bestimmung desselben.

Ist denn nun dieses ursprüngliche Bewuſstseyn anders beschaffen, als dasjenige, was wir so eben als Philosophen in uns hervorgebracht haben? Wie könnte es doch, da es dasselbe zum Objecte haben soll, und da der Philosoph, als solcher, doch wohl auch keine andere subjective Denkform besitzt, als die gemeinsame und ursprüngliche aller Vernunft.

Warum suchen wir denn also, was wir schon haben? Wir haben es, ohne davon zu wissen; jetzt wollen wir bloſs das Wissen davon in uns hervorbringen. Das Vernunftwesen ist so eingerichtet, daſs indem es denkt, es in der Regel

sein

sein Denken nicht betrachtet, sondern nur das gedachte, sich selbst, als das Subject, im Objecte verliert. Doch liegt der Philosophie alles daran, das Subject, als solches zu kennen, um seine Einflüsse auf die Bestimmung des Objects zu beurtheilen. Dies kann nur dadurch geschehen, daſs die bloſse Reflexion zum Objecte einer neuen Reflexion gemacht werde. — Es mag dem Unphilosophen sonderbar, und vielleicht lächerlich vorkommen, daſs man eines Bewuſstseyns sich bewuſst werden solle. Er beweis't dadurch weiter nichts, als seine Unkunde der Philosophie, und seine gänzliche Unfähigkeit zu derselben.

Genetische Beschreibung des angezeigten Bewuſstseyns.

1) Das Ich hat das absolute Vermögen der Anschauung, denn dadurch eben wird es Ich. Dieses Vermögen kann nicht weiter abgeleitet werden, und es bedarf keiner weitern Ableitung. Wie ein Ich gesetzt ist, ist dieses Vermögen gesetzt. — Ferner, das Ich kann ohne weiteres anschauen, und muſs ohne weiteres anschauen, was es selbst ist. Die besondre Bestimmung des Vermögens anzuschauen überhaupt, welche hier postulirt wird, bedarf sonach eben so wenig einer Ableitung, oder Vermittelung durch Gründe auſser ihm. Das Ich schaut sich an, schlechthin weil es sich anschaut. — Soviel über das Factum, als solches. Jetzt

2) zur Bestimmung dieses Factum: bei welcher wir bei einem jeden auf die selbstthätige Erzeugung dessen, wovon die Rede ist, und auf das innige Anschauen dessen, was ihm in derselben entstehen wird, rechnen.

Das anschauende (intelligente), welches eben durch den postulirten Akt zum intelligenten wird, setzt die oben beschriebene Tendenz zur absoluten Thätigkeit, zufolge des Postulats, als — *sich selbst;* verstehe, als identisch mit *sich, dem intelligenten.* Jene Absolutheit des reellen Handelns wird sonach *hierdurch* Wesen einer *Intelligenz,* und kommt unter die *Botmäſsigkeit des Begriffs;* und dadurch erst wird sie eigentliche *Freiheit:* Absolutheit der Absolutheit, absolutes Vermögen, sich selbst absolut zu machen. — Durch das Bewuſstseyn seiner Absolutheit reis't das Ich sich selbst — von sich selbst — los, und stellt sich hin als selbstständiges.

Es reis't sich selbst von sich selbst los, sagte ich; und ich erkläre zuförderst diesen Ausdruck. — Alle Anschauung, als solche, soll auf etwas gehen, das unabhängig von ihr da ist, und so da ist, wie es nun einmal angeschaut wird. Nicht anders verhält es sich mit der Anschauung, von welcher wir hier reden, da sie ja doch Anschauung ist. Das Ich als absolutes, soll da liegen und da gelegen haben, ehe es in die Anschauung aufgefaſst wurde; diese Absolutheit soll sein von aller Anschauung unabhängiges Seyn, und Bestehen ausmachen. Wo nun das angeschaute

schaute etwas auſser dem Wesen des anschauenden seyn soll, da bleibt der Intelligenz, als solcher, nur das leidende Zusehen. So soll es hier nicht seyn. Das angeschaute ist selbst das anschauende; nicht zwar, als solches, aber es ist mit ihm Ein Wesen, Eine Kraft, und Substanz. Die Intelligenz hat sonach hier nicht bloſs das Zusehen, sondern sie selbst, als Intelligenz, *wird* — für sich (wie sich dies versteht, denn nach einem andern Seyn wird hoffentlich niemand fragen) absolute reelle Kraft des Begriffs. Das Ich, als absolute Kraft mit Bewuſstseyn reis't sich los — vom Ich, als *gegebnem* absoluten, ohne Kraft, und Bewuſstseyn.

Es ist nöthig, bei diesem Hauptgedanken, der vielen schwierig vorkommen wird, von dessen richtigem Verständniſs jedoch die Möglichkeit des Verständnisses unsers ganzen Systems abhängt, noch ein wenig zu verweilen.

Denke dir, würde ich den Leser anreden, noch einmal jene Stahlfeder, der wir uns im vorigen §. als eines Beispiels bedienten. Es liegt allerdings in ihr selbst das Princip einer eigenthümlichen Bewegung, welche ihr keinesweges von auſsen kommt, sondern vielmehr der Richtung, die sie von auſsen erhalt, widersteht. Dennoch würdest du Bedenken tragen, das, was du bisher immer *Freiheit* genannt hast, und was du wohl mit vollem Rechte so nennen magst, der Stahlfeder zuzuschreiben. Woher diese Bedenklichkeit? Solltest du etwa antworten: der Widerstand erfolge

folge aus der Natur der Stahlfeder, und aus der Bedingung, unter die sie gesetzt ist, daſs ein Druck von auſsen auf sie geschehe, ohne Ausnahme, nach einem nothwendigen Gesetze; wenn die ersten beiden Data gesetzt seyen, so könne man auf einen Widerstand der Feder im voraus sicher rechnen, und ihn vorhersehen; und darin möge der dir verborgne Grund liegen, warum du es nicht über dich erhalten könnest, der Stahlfeder Freiheit zuzuschreiben: solltest du so antworten, so will ich dieses Hinderniſs entfernen: Ich will dir erlauben, diese Nothwendigkeit, und Gesetzmäſsigkeit in der Stahlfeder wegzudenken, und anzunehmen, daſs einmal, man weiſs nicht warum, sie dem Drucke nachgebe, ein andermal, man weiſs eben so wenig warum, sie demselben entgegenstrebe. Willst du nun die so gedachte Stahlfeder *frei* nennen? Ich erwarte dies keinesweges. Weit entfernt, daſs dir die Verknüpfung des Begriffs der Freiheit mit ihrem Begriffe erleichtert wäre, ist dir etwas absolut undenkbares angemuthet — das blinde Ohngefähr; und du bleibst dabei, daſs du zwar nicht wissest, wodurch die Stahlfeder zum Widerstande bestimmt sey; daſs sie aber denn doch dazu bestimmt *sey*, keinesweges *sich selbst* dazu *bestimme*, mithin nicht für frei zu achten sey.

Was magst du denn doch bey deinem bestimmt *seyn*, im Gegensatze eines *sich selbst bestimmens* denken, und was magst du für die Möglichkeit des letztern doch eigentlich fodern? Wir wollen

uns

uns dies deutlich zu machen suchen. — Da du mit dem zuletzt versuchten Gedanken eines freien Dinges, als eines von dem blinden Ohngefähr abhängigen Dinges, überhaupt nicht umgehen, und dir dabey in der That gar nichts denken konntest, ohne daſs dir dadurch die Beilegung der Freiheit erleichtert wurde, so wollen wir bei dem zuerst aufgestellten stehn bleiben. In diesem Falle, sagst du, ist die Stahlfeder zum Widerstande gegen den auf sie geschehenen Druck *bestimmt durch ihre Natur.* Was heiſst dies? Wir fodern nemlich hier nicht von dir, daſs du eine auſser dir liegende Kenntniſs haben, oder durch weitschreitende Folgerung entfernte Resultate finden sollst. Worauf es hier ankommt, das denkst du wirklich schon in diesem Augenblicke, und hast es von jeher gedacht, ehe du dich zum Philosophiren entschlossest; du sollst dir nur klar machen, was du wirklich denkst, bloſs dich selbst verstehen lernen — Die Natur des Dinges ist sein festgesetztes Bestehen, ohne innere Bewegung, ruhend, und todt, und so etwas setzest du nothwendig, wenn du ein Ding, und eine Natur desselben setzest; denn ein solches Setzen ist eben das Denken eines Dinges. In diesem ruhenden unwandelbaren Bestehen hast du es nun schon mit begriffen, es liegt in ihm als prädestinirt, daſs unter einer gewissen Bedingung eine gewisse Veränderung erfolge, denn — du hast ja, wie du sagtest, gleich anfangs ein *festgesetztes unwandelbares* gedacht. Dies ist die Natur des Dinges, die gar nicht von ihm ab-

abhängt; denn das Ding ist ja selbst seine Natur, und die Natur desselben ist ja das Ding; so wie du das eine denkst, denkst du nothwendig das andere mit, und du wirst hoffentlich nicht das Ding vor seiner Natur *vorher* seyn lassen, damit es selbst seine Natur bestimme. — Hast du aber einmal die Natur desselben gesetzt, so gehest du in deinem Denken von einem Seyn (der Natur) zu einem Seyn (ihrer Äuſserung unter einer gewissen Bedingung) durch lauter Seyn, eine stetige Reihe hindurch; oder, wenn man die Sache subjectiv ansieht, und die Bestimmung deines Denkens dabei beobachtet, deine Anschauung ist immerfort gebunden, und bleibt gebunden, sie hat fortdauernd nur das Zusehen, und es ist kein Moment in der Reihe, da sie sich zum selbstthätigen Hervorbringen erheben dürfte; und dieser Zustand deines Denkens eben ist es, den du den Gedanken *der Nothwendigkeit* nennst, und durch den du dem Gedachten alle Freiheit absprichst.

Es ist sonach der Grund gefunden, warum du in unserm, und ähnlichen Fällen schlechterdings keine Freiheit zu denken vermochtest. Objectiv ausgedrückt: alles Seyn, das selbst aus einem Seyn herflieſst, ist ein nothwendiges Seyn, keinesweges aber ein Product der Freiheit; oder subjectiv: durch Anknüpfung eines Seyns an ein anderes Seyn entsteht uns der Begriff eines nothwendigen Seyns. Hieraus kannst du nun auch durch Gegensatz schlieſsen, was du eigentlich

foderst,

foderst, um Freiheit zu denken, die du doch denken kannst, und von jeher wirklich gedacht hast. Du foderst ein Seyn — nicht ohne allen Grund, denn so etwas kannst du gar nicht denken; sondern dessen Grund nur nicht wieder in einem Seyn, sondern in etwas anderm liege. Nun giebt es auſser dem Seyn für uns nichts anders, als das Denken. Das Seyn, das du als Produkt der Freiheit zu denken vermöchtest, müſste sonach etwa aus einem Denken hervorgehen. Wir wollen sehen, ob unter dieser Voraussetzung die Freiheit begreiflicher werde.

Wenn etwas nicht bestimmt *sey*, sondern sich *bestimme*, so wolltest du es für frei gelten lassen. Ist dieses thätige Bestimmen, unter der Voraussetzung, daſs die Bestimmung durch ein Denken geschehe, begreiflich? Ohne Zweifel; wenn man nehmlich nur fähig ist, das Denken selbst zu denken, und nicht etwa den Begriff zu einem Dinge macht. Denn dasjenige, was die Ableitung eines freien aus einem Seyn unmöglich machte, daſs nehmlich ein fixirtes Bestehen gesetzt war, fällt hier gänzlich weg. Das Denken wird gar nicht, als etwas bestehendes, sondern als Agilität, und bloſs als Agilität der Intelligenz gesetzt. — Es müsse etwas sich *selbst* bestimmen, um als frei gedacht werden zu können, foderdest du; nicht etwa nur nicht von auſsen, sondern auch durch seine Natur nicht, bestimmt seyn. Was bedeutet dieses *selbst*? Es wird dadurch offenbar eine Doppelheit gedacht. Das

Freie soll seyn, ehe es bestimmt ist, — ein von seiner Bestimmtheit unabhängiges Daseyn haben. Darum kann ein Ding nicht gedacht werden, als sich selbst bestimmend, weil es nicht eher ist, als seine Natur, d. i. der Umfang seiner Bestimmungen. Wie so eben gesagt, was *sich selbst* bestimmen sollte, müſste in einer gewissen Rücksicht seyn, ehe es ist; ehe es Eigenschaften, und überhaupt eine Natur hat. Dies läſst nur unter unsrer Voraussetzung, unter ihr aber sich sehr wohl denken. Das Freie ist als Intelligenz mit dem Begriffe seines reellen Seyns, vor dem reellen Seyn vorher, und in dem erstern liegt der Grund des zweiten. Der Begriff eines gewissen Seyns geht diesem Seyn vorher, und der letztere ist vom erstern abhängig.

Unsere Behauptung ist sonach die, daſs nur *die Intelligenz* als *frei* gedacht werden könne, und daſs sie bloſs dadurch, daſs sie sich als Intelligenz faſst, frei werde; denn nur dadurch bringe sie ihr Seyn unter etwas, das höher ist, als alles Seyn, unter den Begriff. Es dürfte jemand einwenden: es sey ja sogar in unsrer eignen Argumentation, im vorhergehenden §., die Absolutheit, als ein Seyn, und gesetztes, vorausgesetzt, und die Reflexion, die jetzo so groſse Dinge thun solle, sey ja offenbar selbst durch jene Absolutheit bedingt, habe sie zum Object, und sey weder Reflexion überhaupt, noch diese Reflexion, ohne Voraussetzung eines Objects, und dieses Objects. Aber es wird sich an seinem Orte erge-

ergeben, daſs selbst diese Absolutheit zur Möglichkeit einer Intelligenz überhaupt erfodert werde, und aus derselben hervorgehe; daſs sonach der so eben aufgestellte Satz sich auch umkehren lasse, und man sagen könne: nur ein *freies* kann als *Intelligenz* gedacht werden, eine Intelligenz ist nothwendig frei.

Wir gehen zurück zu unserm Vorhaben.

Indem, zufolge des Postulats, das Ich jene Tendenz zur absoluten Thätigkeit als sich selbst anschaut, setzt es sich als frei, d. h. als Vermögen einer Kausalität durch den bloſsen Begriff.

Die Freiheit ist, nach Kant, das Vermögen, einen Zustand (ein Seyn und Bestehen) absolut anzufangen. Dies ist eine vortrefliche Nominal-Erklärung. Doch scheint im allgemeinen die Einsicht dadurch nicht viel gewonnen zu haben; denn es sind über die Freiheit noch immer beinahe lauter falsche Begriffe im Umlaufe. Es war nehmlich die noch höhere Frage zu beantworten, *wie* denn ein Zustand schlechthin angefangen werden könne, oder wie sich denn das absolute Anfangen eines Zustandes denken lasse, welches einen genetischen Begriff der Freiheit gegeben, — diesen Begriff vor unsern Augen erzeugt hätte. Dies ist von uns so eben geleistet worden. Der schlechthin angefangene Zustand wird nicht schlechthin an nichts angeknüpft, denn das endliche vernünftige Wesen denkt nothwendig nur vermittelnd, und anknüpfend. Nur wird er nicht an ein anderes Seyn angeknüpft, sondern an ein Denken.

Um aber den Begriff so aufzustellen, muſs man freilich den Weg der Wissenschaftslehre gehen, und zu gehen vermögen, von allem Seyn als solchem, (von der Thatsache) abstrahiren, und von dem, was höher ist, denn alles Seyn, von dem Anschauen und Denken (von dem Handeln der Intelligenz überhaupt) ausgehen. Derselbe Weg, der in der theoretischen Philosophie allein zum Ziele führt, das Seyn (es versteht sich, für uns) zu erklären, macht auch allein eine praktische Philosophie möglich. Hierdurch wird auch der oben gebrauchte Ausdruck: das Ich stellt sich selbst selbständig hin, noch klärer. Die erste Ansicht dieses Satzes: das Ich nimmt alles, was es ursprünglich ist, (es ist aber ursprünglich nichts, als frei,) in die Anschauung, und den Begriff seiner selbst auf, ist schon vollkommen erklärt. Es liegt aber in ihm noch mehr. Alles nehmlich, was es in der *Wirklichkeit* seyn kann, wo der Begriff Erkentniſsbegriff wird, und der Intelligenz nur das Zusehen bleibt, hängt doch ursprünglich vom Begriffe ab. Was es je werden soll, dazu muſs es sich selbst durch den Begriff machen, und was es je seyn wird, dazu wird es sich durch ihn gemacht haben. Es ist in jeder Rücksicht sein eigner Grund, und *setzt*, auch in praktischer Bedeutung *sich selbst* schlechthin.

Es setzt sich aber auch nur als ein Vermögen.

Dies muſs streng erwiesen werden, und es ist des strengsten Beweises fähig. — Nehmlich, die Tendenz zur absoluten Thätigkeit fällt, wie wir gesehen haben, in die Botmäſsigkeit eines Intelligenten. Das Intelligente aber, als solches ist *(wie jeder in der Anschauung seiner selbst als Intelligenz finden muſs, und keinem erwiesen werden kann)* absolut sich selbst bestimmend, bloſse *reine Thätigkeit*, im Gegensatze alles *Bestehens, und Geseztseyns*, wie fein es auch gedacht werden möge; sonach keiner Bestimmung durch seine etwanige Natur, und Wesen, keiner Tendenz, Triebes, Inclination, oder des etwas fähig. Mithin ist eine solche Inclination, wie fein sie auch gedacht werden möge, auch nicht in der Thatkraft möglich, die in der Botmäſsigkeit einer Intelligenz ist, in wiefern sie in derselben ist; sondern diese Thatkraft wird dadurch ein bloſses reines *Vermögen*, d. h. lediglich ein solcher Begriff, an welchen eine Wirklichkeit, als an ihren Grund, im Denken sich anknüpfen läſst; ohne das mindeste in ihm liegende Datum, *was für eine* Wirklichkeit dies seyn werde.

Das Resultat unserer gegenwärtigen Untersuchung ist in den obenstehenden Sätzen bestimmt enthalten, und bedarf keiner besondern Auszeichnung.

§. 3.

Es muſs im vorhergehenden §. befremdet haben, daſs aus der Reflexion auf eine Tendenz ein Bewuſstseyn abgeleitet worden, welches gar nichts einer Tendenz ähnliches bei sich führt; und daſs der eigentliche Charakter dieser vorher aufgestellten Tendenz ganz bei Seite gesetzt zu werden scheint. — Das letztere darf nicht geschehen. Das Ich ist, nach dem Grundsatze, worauf unser Räsonnement im vorhergehenden §. sich gründete, nur das, als was es sich setzt. Das Ich soll ursprünglich eine Tendenz seyn. Dies heiſst gar nichts gesagt, und ist in sich selbst widersprechend, wenn es nicht *für sich selbst* diesen Charakter haben, sich desselben nicht bewuſst seyn soll. Es ist sonach gar nicht die Frage: *ob* ein solches Bewuſstseyn im Ich vorkommen werde; wohl aber bedarf dies einer sorgfältigen Untersuchung, *wie* dieses Bewuſstseyn seiner Form nach beschaffen seyn möge. Wir werden die gefoderte Einsicht am zweckmäſsigsten dadurch uns erwerben, daſs wir dieses Bewuſstseyn unter unsern Augen entstehen lassen.

Sonach ist unsere Aufgabe folgende:

Zu sehen, auf welche Weise das Ich seiner Tendenz zur absoluten Selbstthätigkeit, als einer solchen, sich bewuſst werde.

Vorerinnerung.

Im vorigen §. gingen wir so zu Werke, daſs wir eine Reflexion auf das vorliegende objective Ich schlechthin postulirten, wozu wir das unstreitige Recht hatten, da ja das Ich nothwendig Intelligenz, und sich selbst unbedingt anschauende Intelligenz ist. Wir, die philosophirenden, waren bloſse Zuschauer einer Selbstanschauung des ursprünglichen Ich; was wir aufstellten, war nicht unser eigner Gedanke; sondern ein Gedanke des Ich; der Gegenstand unsrer Reflexion war selbst eine Reflexion.

Wir rechnen im gegenwärtigen §. gleichfalls, wenn wir nur unsre Aufgabe zu lösen vermögen, bei einer solchen ursprünglichen Reflexion des Ich anzukommen; nur können wir mit ihr nicht anheben. Denn durch das bloſse Postulat einer Reflexion kommt nichts anders zu Stande, als was wir schon haben, und womit wir aus dem vorher angezeigten Grunde uns nicht begnügen können; das Bewuſstseyn eines bloſsen Vermögens, keinesweges aber einer Tendenz, oder Triebes. — Daſs ich den Unterschied zwischen beiden Reflexionen kurz angebe: die vorher beschriebene Reflexion war schlechthin möglich; die gegenwärtig aufzuzeigende ist ihrer Möglichkeit nach erst zu begründen: und diese Begründung geschieht eben durch unser Philosophiren, welches (wenigstens vorläufig) für nichts anderes, als für ein Philosophiren gelten soll.

Wir gehen an die Lösung unsrer Aufgabe.

1) Die gesetzte Tendenz äuſsert sich nothwendig als Trieb, auf das ganze Ich.

So denkt nicht das ursprüngliche Ich; so denkt der Philosoph, indem er seine obigen Sätze sich selbst klar entwickelt.

Eines besondern Beweises bedarf diese Behauptung nicht; sie ergiebt sich durch bloſse Analyse dessen; was §. 1. festgesetzt worden. — Die Tendenz ist gesetzt als Wesen des Ich; sie gehört sonach, auch als solche, nothwendig zum Ich, und in das Ich, und kann nicht weggedacht werden, ohne daſs das Ich selbst aufgehoben werde. Aber sie ist, als bloſse Tendenz, *Trieb:* reeller innerer Erklärungsgrund einer wirklichen Selbsthätigkeit. Ein Trieb aber, der als wesentlich, bestehend, unaustilgbar gesetzt wird, treibt; und dieses ist seine Äuſserung: beide Ausdrüke sagen ganz dasselbe.

Wenn wir nun das Ich, in welchem der Trieb ist, und auf welches er sich äuſsert, *bloſs objectiv* denken, so ist die Wirkung des Triebes ohne weiteres verständlich; er wird, sobald nur die äuſsern Bedingungen eintreten, eine Selbsthätigkeit bewirken; gerade wie es bei der Stahlfeder auch ist. Die Handlung wird aus dem Triebe erfolgen, wie das bewirkte aus seiner Ursache. — Ja, denken wir selbst die Intelligenz zu ihm hinzu, doch so, daſs sie abhängig sey von der objectiven Beschaffenheit, diese aber nicht von ihr, so wird der Trieb von einem Sehnen, die That von einem Entschlusse begleitet werden, welches alles, wenn die Bedingungen gegeben sind, mit derselben Nothwendigkeit erfolgt, mit welcher die That erfolgte.

Wir

Wir können das Ich in Beziehung auf den Trieb so objectiv denken, und werden es zu seiner Zeit so denken müssen; an diesem Orte aber würde diese wiederholte Absonderung in einem Begriffe, den wir schon zusammengesetzt haben, nur zerstreuen, und zu nichts dienen. Der systematische Gang erfodert, das zuletzt gefundene, so wie es gefunden ist, weiter zu bestimmen; und sonach ist das Ich hier nicht objectiv, sondern so wie es im vorigen §. aufgestellt ist, subjectiv und objectiv zugleich, zu denken. Dies bedeutet die Benennung des *ganzen* Ich, der wir uns im obenstehenden Satze bedienten. — Die Thatkraft ist in die Botmäſsigkeit der Intelligenz gekommen, durch die Reflexion, wie wir erwiesen haben; umgekehrt, die Möglichkeit der Reflexion hängt wieder ab von dem Vorhandenseyn einer Thatkraft, und ihrer Bestimmtheit; dies war es, was wir voraussetzten. Diesen Begriff seiner selbst kann man nun zwar *theilweise* fassen, wie er so eben aufgestellt worden, so daſs man nur das objective denke, als abhängig vom subjectiven, dann das subjective denke, als abhängig vom objectiven; aber nimmermehr kann man ihn ganz fassen als Einen Begriff.

Es ist nöthig, hierüber sich noch etwas weiter zu verbreiten; besonders da wir auch sonst nirgends über diesen Punkt uns ausgelassen haben: (auſser einem Winke im Phil. Journal. V. B. S. 374. „Man könnte hier noch weiter erklären wol-

„wollen, entweder die Beschränktheit u. s. w.) Die Ichheit bestehet in der absoluten Identität des subjectiven, und des objectiven (absoluter Vereinigung des Seyns mit dem Bewuſstseyn, und des Bewuſstseyns mit dem Seyn) wird gesagt. Nicht das subjective, noch das objective, sondern — eine Identität ist das Wesen des Ich; und das erstere wird nur gesagt, um die leere Stelle dieser Identität zu bezeichnen. Kann nun irgend jemand diese Identität, als sich selbst, denken? Schlechterdings nicht; denn um sich selbst zu denken, muſs man ja eben *jene Unterscheidung zwischen subjectivem, und objectivem vornehmen*, die in diesem Begriffe *nicht* vorgenommen werden soll. Ohne diese Unterscheidung ist ja überhaupt kein Denken möglich. — So denken wir nie beides zusammen, sondern *neben* einander, und *nach* einander; und machen durch dieses *Nacheinander denken*, wechselseitig eins von dem andern abhängig. So kann man sich allerdings nicht wohl enthalten zu fragen: *bin* ich denn darum, weil *ich mich denke*; oder *denke ich mich* darum, weil ich *bin*. Aber ein solches weil, und ein solches darum findet hier gar nicht statt; du bist keins von beiden, weil du das andere bist; du bist überhaupt nicht zweierlei, sondern absolut einerlei; und dieses undenkbare Eine bist du, schlechthin weil du es bist.

Dieser Begriff, der nur als die Aufgabe eines Denkens zu beschreiben, nimmermehr aber zu denken ist, deutet eine leere Stelle in unsrer Untersuchung an, die wir mit X. bezeichnen wollen. Das Ich kann sich selbst an und für sich, aus dem aufgezeigten Grunde, nicht begreifen: es ist schlechthin = X.

Dieses ganze Ich nun, in wiefern es nicht Subject ist, und nicht Object, sondern Subject-Object, (welches selbst nichts anders bedeutet, als eine leere Stelle des Denkens,) hat in sich eine Tendenz zu absoluter Selbstthätigkeit, welche, wenn sie von der Substanz selbst abgesondert, und als Grund ihrer Thätigkeit gedacht wird, ein Trieb ist, der sie treibt. — Sollte jemand über unsre Befugniſs, diesen Trieb auf das ganze Ich zu beziehen, noch einigen Zweifel haben, so läſst sich derselbe, durch eine hier allerdings verstattete Theilung des Ich, leicht heben. Nemlich; indem das Ich, nach dem vorhergehenden §. auf sich reflectirt, setzt es das in seiner Objectivität liegende als sich selbst; auch in wiefern es reflectirend, oder subjectiv ist. Nun ist im objectiven ohne allen Zweifel ein Trieb; dieser wird durch die Reflexion auch ein Trieb auf das subjective; und, da das Ich in der Vereinigung von beiden besteht, ein Trieb auf das ganze Ich.

Wie aber dieser Trieb auf das ganze Ich sich äuſsere, läſst hier sich schlechthin nicht bestimmen; um so weniger, da ja dasjenige selbst, worauf er geht, absolut unbegreiflich ist. Nur negativ läſst sich soviel sagen, daſs er nicht mit

Noth-

Nothwendigkeit, und mechanischem Zwange treiben könne, da ja das Ich, als subjectives, welche Subjectivität zum Ganzen ja wohl mitgehört, seine Thatkraft unter die Botmäſsigkeit des Begriffs gebracht hat, der Begriff aber schlechthin nicht durch einen Trieb, noch durch irgend etwas ihm ähnliches, sondern nur durch sich selbst bestimmbar ist.

2) Aus dieser Äuſserung des Triebes erfolgt keinesweges ein Gefühl, wie man der Regel nach erwarten sollte.

Das Gefühl überhaupt ist die bloſse unmittelbare Beziehung des objectiven im Ich auf das subjective desselben, des Seyns desselben auf sein Bewuſstseyn: das Gefühlvermögen der eigentliche Vereinigungspunkt beider; jedoch, wie aus unsrer obigen Beschreibung hervorgehet, nur in sofern, in wiefern das subjective betrachtet wird, als abhängig vom objectiven. (In wiefern umgekehrt das objective betrachtet wird, als abhängig vom subjectiven, ist der *Wille* der Vereinigungspunkt beider.)

Man kann sich dies so deutlicher machen: Das objective im Ich wird ohne alles sein Zuthun durch Freiheit, bewegt, bestimmt, verändert, gerade so wie das bloſse Ding auch verändert wird. Da nun aber das Ich gar nicht bloſs objectiv ist, sondern in demselben Einem, und ungetheilten Wesen mit ihm das subjective vereinigt ist, so entsteht nothwendig mit der Veränderung des erstern

zu-

zugleich auch eine Veränderung des zweiten, also ein Bewuſstseyn dieses Zustandes, welches Bewustseyn aber als eben so mechanisch hervorgebracht erscheint, wie der Zustand selbst. Von der Vorstellung, in welcher da, wo das vorgestellte ein wirkliches Seyn ist, das anschauende sich gleichfalls bloſs leidend findet, ist das *Gefühl* dadurch unterschieden, daſs beim letztern gar kein Bewuſstseyn des Denkenden, der innern Agilität ist, welches bei der erstern in Absicht der Form des Vorstellens allerdings statt findet. In der Vorstellung bringe ich allerdings nicht das Vorgestellte, wohl aber das Vorstellen hervor; in dem Gefühle weder das Gefühlte, noch das Fühlen. — Schärfer lassen sich diese Unterschiede durch Begriffe nicht bestimmen, und selbst die hier gegebenen Bestimmungen sind ohne Sinn, wenn man sie sich nicht durch Anschauung seiner selbst in diesen verschiednen Zuständen deutlich macht. Dergleichen Beschreibungen sollen nicht etwa die Selbstanschauung ersetzen, sondern nur sie leiten.

Nun wird tiefer unten sich allerdings eine Bestimmung des bloſs objectiven Ich durch den Trieb der absoluten Selbstthätigkeit zeigen, und aus dieser Bestimmung auch ein Gefühl abgeleitet werden. Hier aber soll nach obigem gar nicht von der Bestimmung des bloſs objectiven, sondern von Bestimmung des *ganzen* Ich = X. geredet werden. Kann nun aus dieser Bestimmung ein Gefühl entstehen?

Zu einem Gefühle wird, unsrer Beschreibung zufolge, vorausgesetzt, theils die Abhängigkeit des bloſs objectiven von einem Antriebe, theils die Abhängigkeit des subjectiven von diesem objectiven. Hier ist die letztere Abhängigkeit gar nicht als möglich gesetzt, denn beide, das subjective und objective sollen gar nicht als verschieden, sondern sie sollen als absolut Eins betrachtet werden, und sind als absolut Eins bestimmt. Was nun dieses Eine sey, und was seine Bestimmung sey, verstehen wir nicht, wie schon oben erinnert, und der Grund davon angegeben worden. Um nun doch etwas zu verstehen, bleibt uns nichts übrig, als von einem der beiden Theile, in welche wir zufolge unsrer Schranken uns selbst nothwendig zertrennen, anzufangen. Am schicklichsten fangen wir, besonders da wir bei dem Ich stehen, in wiefern das objective in der Bottmäſsigkeit des subjectiven seyn soll, bei dem subjectiven an.

Sonach, das Ich als Intelligenz, wird ganz sicher durch den Trieb unmittelbar bestimmt. Eine Bestimmung der Intelligenz ist ein Gedanke.

Also

3) Es erfolgt aber aus der Äuſserung des Triebes nothwendig ein Gedanke.

Sollte gegen den so eben angegebenen Grund dieser Behauptung erinnert werden, was wir oben selbst sagten: die Intelligenz ist, als solche absolute Agilität, und gar keiner Bestimmung fähig,

fähig, sie *bringt* ihre Gedanken hervor, aber es können keinesweges Gedanken in ihr hervorgebracht *werden*; so müssen wir auf das folgende verweisen, wo der Satz, auf den sich unsre gegenwärtige Behauptung gründet, eingeschränkt werden, und sich zeigen wird, daſs beide sehr wohl neben einander bestehen können. Es leidet sonach keinen Zweifel, *daſs* überhaupt ein solcher Gedanke statt habe, und wir haben es nur damit zu thun, ihn selbst genau, und bestimmt kennen zu lernen.

a) Wir untersuchen ihn zuförderst seiner *Form* nach.

Ein *bestimmtes* Denken, dergleichen ja das hier zu beschreibende ist, erscheint als bestimmt entweder durch ein Daseyn, wenn das gedachte ein wirkliches Objekt seyn soll. Der Gedanke fällt dann unserm Bewuſstseyn nach so aus, wie er ausfällt, weil das Ding so beschaffen ist. Oder das bestimmte Denken ist bestimmt durch ein anderes Denken. Dann sagen wir, es erfolge aus diesem andern Denken, und wir bekommen Einsicht in eine Reihe von Vernunftgründen.

Keiner von beiden Fällen hat hier statt. Der erste nicht, weil ja überhaupt keine objective Bestimmung, nicht einmal die des objectiven Ich, sondern die des ganzen Ich gedacht wird, welches wir zwar freilich nicht begreifen, doch aber davon soviel wissen, daſs es nicht als lediglich objectiv zu betrachten sey. Der zweite nicht, weil in diesem Denken das Ich sich selbst

denkt,

denkt, und zwar nach seinem Grundwesen, nicht etwa mit Prädicaten, die aus diesem abgeleitet sind; der Gedanke vom Ich aber, und besonders in dieser Rücksicht, durch kein anderes Denken bedingt ist, sondern selbst alles andere Denken bedingt.

Sonach ist dieser Gedanke durch gar nichts auſser sich, weder durch ein Seyn, noch durch ein Denken, sondern absolut durch sich selbst bedingt, und bestimmt. Es ist ein erstes, unmittelbares Denken. — So befremdend eine solche Behauptung auf den ersten Anblick vorkommen mag, so richtig folgt sie aus den aufgestellten Prämissen, und so wichtig ist sie, sowohl für die besondre philosophische Wissenschaft, die wir hier aufstellen, als für die ganze Transscendental-Philosophie; sie ist daher sorgfältig einzuschärfen. — Zuförderst wird dadurch überhaupt das Denken seiner Form nach absolut; wir erhalten eine Reihe, die schlechthin mit einem Gedanken anhebt, welcher selbst auf nichts anderes gegründet, und an nichts anderes angeschlossen wird. Denn daſs wir so eben im Philosophiren diesen Gedanken weiter, durch einen Trieb, begründet haben, hat keinen Einfluſs auf das *gemeine* Bewuſstseyn, welches mit ihm anhebt, und keinesweges ein Bewuſstseyn der aufgestellten Gründe ist; wie wir auch nachgewiesen haben. Wir wissen auf diesem Standpunkte weiter nichts, als daſs wir eben so denken. — So muſste es sich denn auch verhalten in einer Verbindung, in weleher das Seyn vom Denken abhängig, und die reelle Kraft unter der Botmäſsigkeit des Begriffs stehen soll. Es ist dabei noch dies anzumerken, daſs dieses Verhältniſs des subjectiven zum objectiven wirklich das ursprüngliche Verhältniſs im Ich sey, und daſs das entgegengesetzte, wo der Gedanke von dem Seyn abhängen soll, sich erst auf dieses gründe, und davon abgeleitet werden müsse; welches in andern Theilen der Philosophie nachgewiesen wird, und auch in unsrer Wissenschaft tiefer unten in Anregung wird gebracht werden müssen. — Dann ist insbesondre der hier zu beschreibende Gedanke seinem Inhalte nach, absolut; es wird so gedacht, schlechthin weil so gedacht wird. Dies ist von besondrer Wichtigkeit für unsre Wissenschaft, damit man nicht, wie es so oft geschehen ist, verleitet werde, das Bewuſstseyn, daſs wir Pflichten haben, — denn als dieses wird der zu beschreibende Gedanke sich zeigen — weiter zu erklären, und aus Gründen auſser ihm ableiten zu wollen; welches unmöglich ist, und der Würde, und der Absolutheit des Gesetzes Eintrag thut.

Kurz: dieses Denken ist das absolute Princip unsers Seyns; durch dasselbe constituiren wir schlechthin unser Wesen, und in ihm besteht unser Wesen. Unser Wesen ist nehmlich nicht ein materielles Bestehen, wie das der leblosen Dinge, sondern es ist ein Bewuſstseyn, und zwar ein *bestimmtes* Bewuſstseyn; das gegenwärtig aufzuzeigende.

Daſs wir so denken, wissen wir unmittelbar; denn Denken ist ja eben unmittelbares Bewuſstseyn der Bestimmung seiner selbst, als Intelligenz; und hier insbesondre der Intelligenz, lediglich, und rein als einer solchen. Ein unmittelbares Bewuſstseyn heiſst *Anschauung*; und da hier kein materielles Bestehen vermöge eines Gefuhls, sondern die Intelligenz unmittelbar als solche, und nur sie angeschaut wird, heiſst diese Anschauung mit Recht *intellectuelle Anschauung*. Sie ist aber auch die einzige in ihrer Art, welche *ursprunglich*, und *wirklich*, ohne Freiheit der philosophischen Abstraction, in jedem Menschen vorkommt. Die intellectuelle Anschauung, welche der Transscendental-Philosoph jedem anmuthet, der ihn verstehen soll, ist die bloſse Form jener wirklichen intellectuellen Anschauung; die bloſse Anschauung der innern absoluten Spontaneität, mit Abstraction von der Bestimmtheit derselben. Ohne die wirkliche wäre die philosophische nicht möglich; denn es wird ursprunglich nicht abstract, sondern bestimmt gedacht.

b) Wir beschreiben den zu untersuchenden Gedanken seinem *Gehalte* nach.

Das ganze Ich ist bestimmt durch den Trieb der absoluten Selbstthätigkeit, und diese Bestimmung ist es, welche in diesem Denken gedacht wird. Aber das ganze Ich läſst sich nicht begreifen, und eben darum auch nicht unmittelbar eine Bestimmtheit desselben. Nur durch wechselseiselseitige Bestimmung des subjectiven durch das objective und umgekehrt, läſst der Bestimmtheit des ganzen sich annähern; und diesen Weg wollen wir einschlagen.

Zuförderst, denke man das Subjective durch die Objectivität bestimmt. Das Wesen der Objectivität ist ein absolutes, unveränderliches Bestehen. Dies auf das Subjective angewandt, giebt ein beharrliches unveränderliches, oder mit einem andern Worte, ein gesetzlich nothwendiges Denken. Nun ist der bestimmende Trieb der zur absoluten Selbstthätigkeit. Als Inhalt des abgeleiteten Gedankens ergäbe sich sonach dies, daſs die Intelligenz, sich selbst das unverbrüchliche Gesetz der absoluten Selbstthätigkeit geben müſste.

Jetzt denke man sich das objective bestimmt durch das subjective. Das subjective ist das im vorhergehenden §. beschriebne Setzen eines absoluten aber völlig unbestimmten Vermögens der Freiheit. Dadurch ist das beschriebne objective bestimmt, hervorgebracht, bedingt; der angezeigte Gedanke ist nur unter der Bedingung möglich, daſs das Ich sich als frei denke. Beides durch einander bestimmt: jene Gesetzgebung äuſsert sich nur unter der Bedingung, daſs man sich als frei denke, denkt man sich aber als frei, so äuſsert sie sich nothwendig. — Hierdurch ist denn auch die oben zugestandne Schwierigkeit eine Bestimmtheit des denkenden als solchen zuzugeben, gehoben. Der beschriebene Gedanke dringt sich nicht unbedingt auf, denn dann hörte das Denken auf, ein Denken zu seyn, und das subjective würde in ein objectives verwandelt; sondern er dringt sich nur auf, in wiefern mit absoluter Freiheit etwas, nehmlich die Freiheit selbst, gedacht wird. Dieser Gedanke ist eigentlich nicht ein besonderer Gedanke; sondern nur die *nothwendige Weise*, unsre Freiheit zu denken. So verhält es sich mit aller übrigen Denknothwendigkeit. Sie ist nicht absolute Nothwendigkeit, dergleichen es überhaupt nicht geben kann, da ja alles Denken von einem freien Denken unsrer selbst ausgeht, sondern dadurch, daſs überhaupt gedacht werde, bedingt.

Noch ist zu bemerken, daſs dieser Gedanke, zwar nicht mit unserm Bewuſstseyn, aber zufolge der so eben geschehenen Ableitung desselben, sich auf einen Trieb gründe, sonach den Charakter des Triebes beibehalten müsse. Dieser Charakter aber ist der eines Postulats. — Der Inhalt des abgeleiteten Gedankens läſst sonach kürzlich sich so beschreiben: wir sind genöthigt zu denken, daſs wir schlechthin durch Begriffe mit Bewuſstseyn, und zwar nach dem Begriffe der absoluten Selbstthätigkeit uns bestimmen sollen: und dieses Denken ist eben das gesuchte Bewuſstseyn unsrer ursprünglichen Tendenz zu absoluter Selbstthätigkeit.

Der

Der Strenge nach ist unsere Deduction geendigt. Der eigentliche Endzweck derselben war, wie bekannt ist, der, den Gedanken, daſs wir auf eine gewisse Weise handeln sollen, aus dem System der Vernunft überhaupt, als nothwendig abzuleiten; nachzuweisen, daſs, wenn überhaupt ein vernünftiges Wesen angenommen werde, zugleich angenommen werde, daſs dasselbe einen solchen Gedanken denke. Dies wird für die Wissenschaft eines Vernunftsystems, welche selbst ihr eigener Zweck ist, schlechterdings erfodert.

Es werden aber durch eine solche Deduction auch noch mancherlei andere Vortheile erreicht. Abgerechnet, daſs man nichts ganz und recht versteht, als dasjenige, was man aus seinen Gründen hervorgehen sieht, und daſs sonach nur durch eine solche Ableitung die vollkommenste Einsicht in die Moralität unsers Wesens hervorgebracht wird; wird auch durch die Begreiflichkeit, die der sogenannte categorische Imperativ dadurch erhält, der Anschein einer verborgnen Eigenschaft, *(qualitas occulta)* den er bisher, freilich ohne *positive* Veranlassung des Urhebers der Vernunft-Kritik, trug, am besten entfernt, und die dunkle Region für allerhand Schwärmereien, die sich dadurch darbot (z. B. eines durch die Gottheit lebhaft angeregten Sittengesetzes, u. dergl.) am sichersten vernichtet. Es ist sonach um desto nöthiger, die Dunkelheit, welche etwa auf unsrer eignen Deduction ruhen möchte, und welche wir, so lange wir in den Fesseln des systematischen Vortrags gingen, nicht füglich heben konnten, durch freiere und mannichfaltige Ansichten vollends zu zerstreuen.

Man kann den Haupt-Inhalt unsrer so eben gegebenen Deduction so fassen. Das vernünftige Wesen, *als solches betrachtet*, ist absolut, selbstständig, schlechthin der Grund seiner selbst. Es *ist* ursprünglich, d. h. ohne sein Zuthun, schlechthin nichts: was es *werden* soll, dazu muſs es selbst sich machen, durch sein eignes Thun. — Dieser Satz wird nicht bewiesen, und ist keines Beweises fähig. Es wird jedem vernünftigen Wesen schlechthin angemuthet, sich selbst so zu finden, und anzunehmen.

So also, wie ich es jetzt beschrieben habe, denkst du dich, würde ich den Leser anreden. Was denkst du denn nun da eigentlich, wenn du das beschriebne denkst. Ich muthe dir nehmlich nicht an, aus dem gesetzten, und zugestandnen Begriffe herauszugehen; sondern durch bloſse Analyse du denselben nur deutlich zu machen.

Das vernünftige Wesen soll alles, was es je wirklich seyn wird, *selbst* hervorbringen. Du muſst ihm sonach vor allem wirklichen (objectiven) Seyn und Bestehen eine Art von Existenz beimessen; wie wir dies schon oben gesehen haben. Diese Art zu existiren, kann keine andere seyn, auſser die als Intelligenz in und mit Begriffen. Du muſst sonach in deinem vorliegenden Begriffe das Vernunftwesen als Intelligenz gedacht haben. Du muſst ferner dieser Intelligenz das Vermögen beigelegt haben, durch ih-

ren

ren bloſsen Begriff ein Seyn hervorzubringen; da du sie ja gerade darum als Intelligenz voraussetztest, um einen Grund des Seyns zu finden. Mit einem Worte: du hast in deinem Begriffe vom Vernunftwesen dasjenige gedacht, was wir §. 2. unter der Benennung der Freiheit abgeleitet haben.

Wie viel hast du denn nun — auf diese Überlegung kommt hier alles an — dadurch gewonnen, um deinen Begriff vom Vernunftwesen begreiflich zu finden. Hast du durch die beschriebnen Merkmale die Selbstständigkeit gedacht, als Wesen der Vernunft. Keinesweges; sondern lediglich ein leeres unbestimmtes Vermögen der Selbstständigkeit. Dies macht dir den Gedanken eines selbstständigen Seyns bloſs möglich, nicht aber wirklich; wie du ihn doch allerdings gedacht hast. Ein Vermögen ist so etwas, an welches als an seinen Grund, du ein wirkliches Seyn bloſs anknüpfen *kannst*, wenn es dir etwa auſserdem gegeben wäre, nicht aber *daraus herleiten muſst.* Es liegt in diesem Begriffe nicht das geringste Datum, *daſs* eine Wirklichkeit und *was für eine* zu denken sey. Jenes Vermögen der Selbstständigkeit könnte ja vielleicht gar nicht gebraucht werden, oder es könnte nur zuweilen gebraucht werden, und so erhieltest du entweder gar keine, oder doch nur eine unterbrochne, keinesweges aber eine dauernde (das *Wesen* ausmachende) Selbstständigkeit.

So dachtest du die Selbstständigkeit des Vernunftwesens nicht, in dem zu analysirenden Begriffe. Du hast dieselbe nicht bloſs problematisch, sondern categorisch gesetzt, als *Wesen* der Vernunft. Was das heiſse; etwas als wesentlich setzen, ist in dem bisherigen zur Gnüge erklärt: es heiſst, dasselbe setzen, als nothwendig, und unabtrennlich im Begriffe liegend, als in demselben schon selbst mit gesetzt, und prädestinirt. Sonach würdest du *Selbstständigkeit*, und *Freiheit* als *Nothwendigkeit* gesetzt haben; was ohne Zweifel sich widerspricht, und du daher unmöglich gedacht haben kannst. Du muſst sonach dies Festgesetztseyn so gedacht haben, daſs das Denken der Freiheit dabei doch auch möglich blieb. Deine Bestimmtheit war eine Bestimmtheit der freien Intelligenz; eine solche aber ist ein *nothwendiges Denken* (durch die Intelligenz) der Selbstständigkeit, als Norm, wonach sich selbst frei zu bestimmen sie sich anmuthete. — Es liegt demnach in deinem Begriffe der Selbstständigkeit beides, das Vermögen und das Gesetz dieses Vermögen unverrückt zu brauchen; du kannst jenen Begriff nicht denken, ohne dieses beides vereinigt zu denken. — Wie es sich mit dir verhält, der du dich jetzt frei entschlossest, mit uns zu philosophiren, so verhält es sich, da du nach allgemeinen Vernunftgesetzen philosophirtest, nothwendig mit jedem vernünftigen Wesen, und insbesondere auch mit demjenigen, das wir uns hier als Repräsentanten der Vernunft überhaupt, unter der Benennung des ursprünglichen Ich denken, und dessen Gedankensystem wir aufzustellen haben. Denkt es sich nur als selbstständig — und von dieser Voraussetzung gehen wir ja aus — so denkt es sich nothwendig als frei, und, worauf es uns hier eigentlich ankommt, es denkt diese seine Freiheit unter das

Gesetz

Gesetz der Selbstständigkeit. Dies ist die Bedeutung unsrer Deduction.

Hier wurde vom Hauptpunkte ausgegangen. Man kann noch auf eine andere Weise von der Nothwendigkeit des deducirten Gedankens sich überzeugen. — Das Vernunftwesen denke sich frei, in der oben erklärten bloſs formalen Bedeutung des Worts. Aber es ist endlich, und jedes Objekt seiner Reflexion wird ihm durch die bloſse Reflexion beschränkt, oder bestimmt. So wird ihm auch seine Freiheit ein bestimmtes. Was ist denn nun eine Bestimmtheit der Freiheit, als solcher? Wir haben es so eben gesehen.

Oder, daſs ich es aus der Tiefe des ganzen Systems der Transscendental-Philosophie herausnehme, und am umfassendsten und entschiedensten ausdrücke. — Ich bin Identität des Subjects und Objects = X. So kann ich mich nun, da ich nur Objecte zu denken vermag, und dann ein subjectives von ihnen absondere, nicht denken. Ich denke sonach mich, als Subject, *und* Object. Beides verbinde ich dadurch, daſs ich es gegenseitig durch einander bestimme (nach dem Gesetze der Kausalität.) Mein objectives durch mein subjectives bestimmt, giebt den Begriff der Freiheit, als eines Vermögens der Selbstständigkeit. Mein subjectives durch mein objectives bestimmt, giebt im subjectiven den Gedanken der Nothwendigkeit, mich durch meine Freiheit nur nach dem Begriffe der Selbstständigkeit zu bestimmen, welcher Gedanke, da er der meiner Urbestimmung ist, ein unmittelbarer, erster, absoluter Gedanke ist. — Nun soll weder mein objectives als abhängig vom subjectiven, wie im ersten Falle, noch mein subjectives als abhängig vom objectiven, wie im zweiten Falle, sondern beides soll als schlechthin Eins gedacht werden. Ich denke es als Eins, indem ich es in der angeführten Bestimmtheit wechselseitig durch einander bestimme, (nach dem Gesetze der Wechselwirkung,) die Freiheit denke, als bestimmend das Gesetz, das Gesetz, als bestimmend die Freiheit. Eins wird ohne das andere nicht gedacht, und wie das eine gedacht wird, wird auch das andere gedacht. Wenn du dich frei denkst, bist du genöthigt, deine Freiheit unter ein Gesetz zu denken; und wenn du dieses Gesetz denkst, bist du genöthigt, dich frei zu denken; denn es wird in ihm deine Freiheit vorausgesetzt, und dasselbe kündigt sich an, als ein Gesetz für die Freiheit.

Daſs ich bey dem letzten Gliede des so eben aufgestellten Satzes noch einen Augenblick verweile. Die Freiheit folgt nicht aus dem Gesetze, eben so wenig als das Gesetz aus der Freiheit folgt. Es sind nicht zwei Gedanken, deren einer als abhängig von dem andern gedacht würde, sondern es ist Ein und ebenderselbe Gedanke; es ist, wie wir es auch betrachtet haben, eine vollständige Synthesis (nach dem Gesetze der Wechselwirkung). Kant leitet in mehrern Stellen die Ueberzeugung von unsrer Freiheit aus dem Bewuſstseyn des Sittengesetzes ab. Dies ist so zu verstehen. Die Erscheinung der Freiheit ist unmittelbares Factum des Bewuſstseyns, und gar keine Folgerung aus einem andern Gedanken. Man könnte aber, wie schon oben erinnert worden, diese Erscheinung weiter erklären wollen, und würde sie dadurch in Schein verwandeln. Daſs man sie nun nicht weiter erkläre, dafür giebt es keinen theoretischen, wohl aber einen praktischen Vernunftgrund; den festen Entſchluſs, der praktischen Vernunft das Primat zuzuerkennen, das Sittengesetz für die wahre letzte Bestimmung seines Wesens zu halten, und nicht etwa durch Vernünfteley darüber hinaus, welches der freien Imagination allerdings möglich ist, dasselbe in Schein zu verwandeln. Wenn man aber darüber nicht hinausgeht, so geht man auch über die Erscheinung der Freiheit nicht hinaus, und dadurch wird sie uns zur Wahrheit. Nemlich, der Satz: ich *bin* frei, Freiheit ist das einzige wahre Seyn, und der Grund alles andern Seyns; ist ein ganz anderer, als der: *ich erscheine* mir als frei. Der Glaube *an die objective Gültigkeit* dieser Erscheinung sonach ist es, der aus dem Bewuſstſeyn des Sittengesetzes abzuleiten ist. *Ich bin wirklich frei*, ist der erste Glaubensartikel, der uns den Übergang in eine intelligible Welt bahnt, und in ihr zuerst festen Boden darbietet. Dieser Glaube ist zugleich der Vereinigungspunkt zwischen beiden Welten, und von ihm geht unser System aus, das ja beide Welten umfassen soll. Das Thun ist nicht aus dem Seyn abzuleiten, weil das erstere dadurch in Schein verwandelt würde, aber ich *darf* es nicht für Schein halten; vielmehr ist das Seyn aus dem Thun abzuleiten. Durch die Art der Realität, die dann das erstere erhält, verlieren wir nichts für unsre wahre Bestimmung, sondern gewinnen vielmehr. Das Ich ist nicht aus dem Nicht-Ich, das Leben nicht aus dem Tode, sondern umgekehrt, das Nicht-Ich aus dem Ich abzuleiten: und darum muſs von dem letztern alle Philosophie ausgehen.

Man

Man hat den deducirten Gedanken *ein Gesetz*, *einen categorischen Imperativ* genannt; man hat die Weise, wie in ihm etwas gedacht wird, zum Gegensatze des Seyns als ein *Sollen* bezeichnet, und der gemeine Verstand findet in diesen Benennungen sich überraschend wohl ausgedrückt. Wir wollen sehen, wie dieselben Ansichten auch aus unsrer Deduction hervorgehen.

Wir können, wie sich gezeigt hat, die Freiheit denken, als schlechthin unter keinem Gesetze stehend, sondern den Grund ihrer Bestimmtheit, der — Bestimmtheit eines Denkens, das hinterher als Grund eines Seyns gedacht wird, bloſs und lediglich in sich selbst enthaltend: und so müssen wir sie denken, wenn wir sie richtig denken wollen, da ja ihr Wesen im Begriffe beruht, der Begriff aber absolut unbestimmbar ist durch irgend etwas auſser ihm selbst. Wir können, eben darum, weil sie Freiheit, also auf alle mögliche Weisen bestimmbar ist, sie auch unter eine feste Regel denken, deren Begriff allerdings nur die freie Intelligenz selbst sich entwerfen, nur sie selbst mit eigner Freiheit sich nach derselben bestimmen könnte. So könnte die Intelligenz sich sehr verschiedne Regeln oder Maximen, z. B. die des Eigennutzes, der Faulheit, der Unterdrückung anderer, u. dergl. machen, und dieselben unverrückt, und ohne Ausnahme, immer mit Freiheit, befolgen. Nun nehme man aber an, daſs der Begriff einer solchen Regel sich ihr aufdringe, d. h. daſs sie unter einer gewissen Bedingung des Denkens genöthigt sey, eine gewisse Regel, und nur diese, als Regel ihrer Bestimmungen durch Freiheit zu denken. So etwas läſst sich füglich annehmen, da ja das Denken der Intelligenz, obwohl dem bloſsen Akte nach es absolut frei ist, dennoch der Art und Weise nach unter bestimmten Gesetzen steht.

Auf diese Weise würde die Intelligenz ein gewisses Handeln, als der Regel gemäſs, ein anderes, als gegen sie streitend, denken. Das wirkliche Handeln zwar bleibt immer von der absoluten Freiheit abhängig, und das Handeln der freien Intelligenz ist nicht in der Wirklichkeit bestimmt, nicht mechanisch nothwendig, als wodurch die Freiheit der Selbstbestimmung aufgehoben würde, sondern es ist nur in dem nothwendigen Begriffe davon bestimmt. Wie ist denn nun diese Nothwendigkeit im bloſsen Begriffe, die doch keinesweges eine Nothwendigkeit in der Wirklichkeit ist, füglich zu bezeichnen? Ich sollte meinen, nicht schicklicher, als so: ein solches Handeln *gehöre*, und *gebühre sich*, es *solle* seyn: das entgegengesetzte gebühre sich nicht, und solle nicht seyn.

Nun ist der Begriff einer solchen Regel, wie schon oben gezeigt worden, ein schlechthin erster, unbedingter, keinen Grund auſser sich habender, sondern absolut sich selbst begründender Begriff. Sonach soll jenes Handeln nicht seyn aus diesem oder jenem Grunde, nicht darum, weil etwas anderes gewollt wird, oder seyn soll, sondern es soll seyn, schlechthin weil es seyn soll. Dieses Sollen ist sonach ein absolutes kategorisches Sollen; und jene Regel eine ohne Ausnahme gültiges Gesetz, da ja seine Gültigkeit schlechthin keiner möglichen Bedingung unterworfen ist.

Denkt man in das absolute Sollen noch das gebieterische, jede andere Neigung niederschlagende hinein, so kann dieses Merkmal hier noch nicht erklärt werden, da wir das Gesetz lediglich auf die absolute Freiheit beziehen, in welcher keine Neigung, oder des etwas denkbar ist.

Man hat, gleichfalls sehr treffend, diese Gesetzgebung *Autonomie*, Selbstgesetzgebung, genannt. Sie kann in dreifacher Rücksicht so heiſsen. — Zuförderst, den Gedanken des Gesetzes überhaupt schon vorausgesetzt, und das Ich lediglich als freie Intelligenz betrachtet, wird das Gesetz *überhaupt* ihr nur dadurch zum Gesetze, daſs sie darauf reflectirt, und mit Freiheit sich ihm unterwirft, d. i. selbstthätig es zur unverbrüchlichen Maxime alles ihres Wollens macht; und hinwiederum, was in jedem *besondern* Falle dieses Gesetz erfodere, muſs sie erst — wie wohl von selbst sich verstehen sollte, aber da es bei vielen sich nicht von selbst versteht, unten scharf erwiesen werden wird — muſs, sage ich, die Intelligenz durch die Urtheilskraft finden, und abermals frei sich die Aufgabe geben, den gefundnen Begriff zu realisiren. Sonach ist die ganze moralische Existenz nichts anderes, als eine ununterbrochne Gesetzgebung des vernünftigen Wesens an sich selbst; und wo diese Gesetzgebung aufhört, geht die Unmoralität an. — Dann, was den Inhalt des Gesetzes anbelangt, wird nichts gefodert, als absolute Selbstständigkeit, absolute Unbestimmbarkeit durch irgend etwas auſser dem Ich. Die materielle Bestimmung des Willens nach dem Gesetze wird sonach lediglich aus uns selbst hergenommen; und alle *Heteromie,* Entlehnung der Bestimmungsgründe von irgend etwas auſser uns, ist geradezu gegen das Gesetz. — Endlich, der ganze Begriff unsrer nothwendigen Unterwerfung unter ein Gesetz entsteht lediglich durch absolut freie Reflexion des Ich auf sich selbst in seinem wahren Wesen, d. h. in seiner Selbstständigkeit. Der abgeleitete Gedanke dringt sich, wie nachgewiesen ist, nicht etwa unbedingt auf, welches völlig unbegreiflich wäre, und den Begriff einer Intelligenz aufhöbe, noch vermittelst eines Gefühls, oder des Etwas, sondern er ist die Bedingung, die nothwendige *Weise* eines freien Denkens. Sonach ist es das Ich selbst, das sich in dieses ganze Verhältniſs einer Gesetzmäſsigkeit bringt, und die Vernunft ist sonach in jeder Rücksicht ihr eignes Gesetz.

Hier läſst sich auch klar, wie mir es scheint, einsehen, wie die Vernunft *praktisch* seyn könne, und wie diese praktische Vernunft gar nicht das so wunderbare, und unbegreifliche Ding sey, für welches sie zuweilen angesehen wird, gar nicht etwa eine zweite Vernunft sey, sondern dieselbe, die wir als theoretische Vernunft alle gar wohl anerkennen.

Die Vernunft ist nicht ein Ding, das *da sey* und *bestehe,* sondern sie ist Thun, lauteres, reines Thun. Die Vernunft schaut sich selbst an: dies kann sie, und thut sie, eben weil sie Vernunft ist; aber sie kann sich nicht anders finden, denn sie ist; als ein Thun. Nun ist sie *endliche* Vernunft, und alles, was sie vorstellt, wird ihr, indem sie es vorstellt, endlich und bestimmt; sonach wird auch, lediglich durch die Selbstanschauung, und das Gesetz der Endlichkeit, an welches diese gebunden ist, ihr ihr Thun ein bestimmtes. Aber Bestimmtheit eines reinen Thun, als solchen, giebt kein Seyn, sondern ein Sollen. So ist die Vernunft *durch sich selbst bestimmend ihre Thätigkeit*; aber — *eine Thätigkeit bestimmen*, oder *praktisch seyn*, ist ganz dasselbe. — In einem gewissen Sinne ist es von jeher der Vernunft zugestanden worden, daſs sie praktisch sey; in dem Sinne, daſs sie die *Mittel* für irgend einen auſser ihr etwa durch unser Naturbedürfniſs, oder durch unsre freie Willkühr, gegebnen Zweck finden müsse. In dieser Bedeutung heiſst sie *technisch praktisch*. Von uns wird behauptet, daſs die Vernunft schlechthin aus sich selbst und durch sich selbst einen *Zweck* aufstelle; und in so fern ist sie schlechthin praktisch. Die praktische Dignität der Vernunft ist ihre *Absolutheit* selbst; ihre Unbestimmbarkeit durch irgend etwas auſser ihr, und vollkommne Bestimmtheit durch sich selbst. Wer diese Absolutheit nicht anerkennt — man kann sie nur in sich selbst durch Anschauung finden — sondern die Vernunft für ein bloſses Räsonnir-Vermögen hält, welchem erst Objecte von auſsen gegeben seyn müſsten, ehe es sich in Thätigkeit versetzen könne; dem wird es immer unbegreiflich bleiben, wie sie schlechthin praktisch seyn könne, und er wird nie ablassen zu glauben, daſs die Bedingungen der Ausführbarkeit des Gesetzes vorher erkannt seyn müssen, ehe das Gesetz angenommen werden könne.

(Die Aussichten auf ein Ganzes der Philosophie, welche sich von hieraus darbieten, sind mannichfaltig. Ich kann mir nicht versagen, wenigstens eine derselben anzuzeigen. — Die Vernunft bestimmt durch sich selbst ihr Handeln, weil sie sich selbst anschauend, und endlich ist. Dieser Satz hat eine doppelte Bedeutung, da das Handeln der Vernunft von zwei Seiten angesehen wird. In einer Sittenlehre wird er nur auf das vorzugsweise so genannte Handeln bezogen, das von dem Bewuſstseyn der Freiheit begleitet ist, und daher selbst auf dem gemeinen Gesichtspunkte für ein Handeln anerkannt wird; das *Wollen*, und *Wirken*. Aber der Satz gilt eben sowohl von dem Handeln, welches man als ein solches nur auf dem transscendentalen Gesichtspunkte findet, dem Handeln *in der Vorstellung*. Das Gesetz, welches die Vernunft ihr selbst für das erstere giebt, das Sittengesetz, wird von ihr selbst nicht nothwendig befolgt, weil es sich an die Freiheit richtet; dasjenige, welches sie sich für das letztere giebt, das Denkgesetz, wird nothwendig befolgt, weil die Intelligenz in Anwendung desselben, obwohl thätig, doch nicht freithätig ist. Das ganze System der Vernunft sonach, sowohl in Ansehung dessen, das da seyn *soll*, und dessen, das zu Folge dieses Sollens als seyend schlechthin postulirt wird, nach der erstern Gesetzgebung; als in Ansehung dessen, das als seyend unmittelbar gefunden wird, nach der letztern Gesetzgebung, ist durch die Vernunft selbst, als nothwendig, im voraus bestimmt. Was aber die Vernunft selbst, nach ihren eignen Gesetzen zusammengesetzt hat, sollte sie ohne Zweifel nach denselben Gesetzen auch wieder auflösen können: oder die Vernunft erkennt nothwendig sich selbst vollständig, und es ist eine Analyse ihres gesammten Verfahrens, oder ein System der Vernunft möglich. — So greift in unsrer Theorie alles in einander, und die nothwendige Voraussetzung ist nur unter Bedingung solcher Resultate, und keiner andern, möglich. Entweder, alle Philosophie muſs aufgegeben, oder die absolute Autonomie der Vernunft muſs zugestanden werden. Nur unter dieser Voraussetzung ist der Begriff einer Philosophie vernünftig. Alle Zweifel, oder alles Abläugnen der Möglichkeit eines Vernunft-Systems gründen sich auf die Voraussetzung einer *Heteronomie*; auf die Voraussetzung, daſs die Vernunft durch etwas auſser ihr selbst bestimmt seyn könne. Aber diese Voraussetzung ist schlechthin vernunftwidrig; (ein Widerstreit gegen die Vernunft.)

Beschreibung des Princips der Sittlichkeit nach dieser Deduction.

Das Princip der Sittlichkeit ist der nothwendige Gedanke der Intelligenz, daſs sie ihre Freiheit nach dem Begriffe der Selbstständigkeit, schlechthin ohne Ausnahme, bestimmen sollte.

Es

Es ist ein *Gedanke*, keinesweges ein Gefühl, oder eine Anschauung, wiewohl dieser Gedanke sich auf die intellectuelle Anschauung der absoluten Thätigkeit der Intelligenz gründet: ein *reiner* Gedanke, dem nicht das geringste von Gefühl, oder von sinnlicher Anschauung beigemischt seyn kann, da er der unmittelbare Begriff der reinen Intelligenz von sich selbst, als solcher, ist; ein *nothwendiger* Gedanke, denn er ist die Form, unter welcher die Freiheit der Intelligenz gedacht wird; der *erste*, und *absolute* Gedanke, denn da er der Begriff des denkenden selbst ist, so gründet er sich auf keinen andern Gedanken, als Folge auf seinen Grund, und ist durch keinen andern bedingt.

Der Inhalt dieses Gedankens ist, daſs das freie Wesen *solle*; denn *Sollen* ist eben der Ausdruck für die Bestimmtheit der Freiheit; daſs es seine Freiheit unter ein *Gesetz* bringen solle; daſs dieses Gesetz kein anderes sey, als *der Begriff der absoluten Selbstständigkeit* (absolute Unbestimmbarkeit durch irgend etwas auſser ihm;) endlich, daſs dieses Gesetz *ohne Ausnahme* gelte, weil es die ursprüngliche Bestimmung des freien Wesens enthält.

Transscendentale Ansicht dieser Deduction.

Wir sind in unserm Räsonnement ausgegangen von der Voraussetzung, daſs das Wesen des Ich in seiner Selbstständigkeit, oder, da diese Selbstständigkeit nur unter gewissen noch nicht aufgezeigten

Bedingungen als etwas wirkliches gedacht werden kann, in seiner Tendenz zur Selbstständigkeit bestehe. Wir haben untersucht, wie unter dieser Voraussetzung, das sich selbst denkende Ich sich werde denken müssen. Wir gingen sonach aus von einem objectiven Seyn des Ich. Ist denn nun das Ich, an sich etwas objectives, ohne Beziehung auf ein Bewuſstseyn? War denn z. B. das von uns §. 1. aufgestellte auf kein Bewuſstseyn bezogen? Ohne Zweifel wurde es auf das unsrige bezogen, die wir philosophirten. Jetzt beziehe man dasselbe auf das Bewuſstseyn des ursprünglichen Ich; und nur zufolge dieser Beziehung sieht man unsre Deduction aus dem richtigen Gesichtspunkte an. Sie iſt nicht dogmatisch, sondern transscendental-idealistisch. Wir wollen nicht etwa ein Denken aus einem Seyn an sich folgern; denn das Ich ist nur für sein Wissen, und in seinem Wissen. Es ist vielmehr von einem ursprünglichen Systeme des Denkens selbst, einer ursprünglichen Verkettung der Vernunftaussprüche unter sich selbst, und mit sich selbst, die Rede. — Das Vernunftwesen setzt sich absolut selbstständig, weil es selbstständig ist, und es ist selbstständig, weil es sich so setzt; es ist in dieser Beziehung Subject-Object = X. Wie es sich nun so setzt, setzt es sich theils frei, in der oben bestimmten Bedeutung des Worts, theils ordnet es seine Freiheit unter, dem Gesetze der Selbstständigkeit. Diese Begriffe sind der Begriff seiner Selbstständigkeit; und der Begriff der Selbstständigkeit enthält diese Begriffe: beides ist völlig Eins und dasselbe.

Gewisse Miſsverständnisse, und Einwendungen machen noch die folgende Erinnerung nöthig. — Es wird nicht etwa behauptet, daſs wir auf dem gemeinen Gesichtspunkte uns des Zusammenhanges des abgeleiteten Gedanken mit seinen Gründen bewuſst würden. Es ist ja bekannt, daſs die Einsicht in die Gründe der Thatsachen des Bewuſstseyn's lediglich der Philosophie angehöre, und nur vom transscendentalen Gesichtspunkte aus möglich sey. — Es wird eben so wenig behauptet, daſs dieser Gedanke mit der Allgemeinheit und in der Abstraction, als wir ihn abgeleitet haben, unter den Thatsachen des gemeinen Bewuſstseyns vorkomme; daſs man sich, ohne weiteres Zuthun des freien Nachdenkens, eines solchen Gesetzes für seine *Freiheit überhaupt* bewuſst werde. Lediglich durch philosophische Abstraction erhebt man sich zu dieser Allgemeinheit; und man nimmt diese Abstraction vor, um die Aufgabe bestimmt aufstellen zu können. Im gemeinen Bewuſstseyn kommt ja lediglich ein bestimmtes, keinesweges aber ein abstractes Denken, als Thatsache vor; indem ja alle Abstraction ein freies Handeln der Intelligenz voraussetzt. Es wird daher lediglich dies behauptet: wenn man *bestimmte* Handlungen — es versteht sich reelle, nicht etwa lediglich ideale — als frei denke, werde sich uns damit zugleich der Gedanke aufdringen, daſs sie auf eine gewisse Art eingerichtet werden *sollten*. Ja, gesetzt auch, man komme nie in die Lage, diese Erfahrung bei'm Denken seiner *eignen* Handlungen zu machen, weil man immer durch Leidenschaften, und Begierden getrieben, und seiner Freiheit nie recht inne werde; so werde man wenigstens bei Beurtheilung der frei gedachten Handlungen anderer dieses Princip in sich entdecken. Wenn sonach jemand für seine Person das Bewuſstseyn des Sittengesetzes, als Thatsache seiner innern Erfahrung von sich selbst, abläugnet, so kann derselbe gegen einen sich selbst nicht genug verstehenden Verfechter dieser Thatsache völlig recht haben, wenn etwa ein allgemein ausgedrücktes Sittengesetz unter jener Thatsache verstanden werden soll, dergleichen seiner Natur nach schlechterdings nicht unmittelbare Thatsache seyn kann. Sollte er aber das, was wir behaupteten, bestimmte Aussprüche dieses Gesetzes über einzelne freie Handlungen, ableugnen, so würde sich ihm gar leicht, wenigstens bei der Beurtheilung anderer, wenn er gerade unbefangen ist, und an sein philosophisches System nicht denkt, ein Widerspruch seines Verfahrens mit seiner Behauptung nachweisen lassen. Er wird z. B. doch nicht unwillig, und erzürnt sich nicht über die Flamme, die sein Haus verzehrte, wohl aber über den, der sie anlegte, oder verwahrlosete. Wäre er nicht ein Thor, sich über ihn zu erzürnen, wenn er nicht voraussezte, daſs derselbe auch anders hätte handeln können, und daſs er anders hätte handeln sollen.

* * *

Zweites Hauptstück.

DEDUCTION DER REALITÄT, UND ANWENDBARKEIT DES PRINCIPS DER SITTLICHKEIT.

Vorerinnerung zu dieser Deduction.

1) Was heiſst denn überhaupt die Realität, oder Anwendbarkeit eines Princips, oder, welches in diesem Zusammenhange gleichgeltend ist, eines Begriffs? Und welche Realität insbesondre kann dem Begriffe der Sittlichkeit zukommen?

Ein Begriff hat Realität, und Anwendbarkeit, heiſst; unsre Welt, — es versteht sich für uns, die

Welt unsers Bewuſstseyns — wird durch ihn in einer gewissen Rücksicht bestimmt. Er gehört unter diejenigen Begriffe, durch welche wir Objecte denken, und es giebt in diesen für uns gewisse Merkmale, darum, weil wir sie durch diesen Begriff, durch diese Denkweise, denken. Die Realität eines Begriffs aufsuchen, heiſst sonach: untersuchen, wie und auf welche Weise durch ihn Objecte bestimmt werden. — Ich will dies durch einige Beispiele deutlicher machen.

Der Begriff der *Kausalität* hat Realität, denn durch ihn entsteht in den mannigfaltigen Objecten meiner Welt ein bestimmter Zusammenhang, zufolge dessen im Denken von einem zum andern fortzugehen ist; von dem bewirkten, als solchem, auf die Ursache, von dem als Ursache bekannten, auf das bewirkte zu schlieſsen ist; das Denken des einen im Gedanken des andern in gewisser Rücksicht schon mit gedacht wird. Der Begriff des *Rechts* hat Realität. Ich denke in dem unendlichen Umfange der Freiheit (des *Freiseyns*, als eines objectiven, denn nur unter dieser Bedingung befinde ich mich auf dem Gebiete des Rechtsbegriffs) meine Sphäre nothwendig beschränkt, denke sonach Freiheit, oder freie Wesen auſser mir, mit welchen ich durch die gegenseitige Beschränkung in Gemeinschaft komme. Durch jenen Begriff sonach entstehet mir erst eine Gemeinschaft freier Wesen.

Nun findet sich aber in der Bestimmung unsrer Welt durch die beiden angeführten Begriffe ein merkwürdiger Unterschied, auf welchen ich sogleich aufmerksam

merksam machen will; indem die Frage, um deren Beantwortung es uns hier eigentlich zu thun ist, dadurch vortreflich vorbereitet wird. Es flieſst aus beiden Begriffen ein apodiktisch gültiger theoretischer Satz: jede Wirkung hat ihre Ursache — alle Menschen, als solche, haben Rechte, von Rechtswegen nemlich. Aber auf meine Praxis bezogen, kann mir gar nicht einfallen, eine Wirkung ihrer Ursache zu berauben; ich kann mir dieses weder denken, noch es wollen, noch vermag ich es. Einen Menschen hingegen wider sein Recht zu behandeln, kann ich mir gar wohl denken, ich kann es wollen, und habe sehr oft dazu auch das physische Vermögen. — Man bemerke wohl: ich kann die theoretische Ueberzeugung, daſs der andere denn doch, ohnerachtet meiner rechtswidrigen Behandlung, Rechte haben, nicht verlaugnen, noch mich ihrer entledigen, aber diese Überzeugung führt keinen praktischen Zwang bei sich: da hingegen die Überzeugung, daſs jede Wirkung ihre Ursache habe, alle ihr entgegengesezte Praxis gänzlich aufhebt.

Gegenwärtig ist vom Princip, oder Begriff der *Sittlichkeit* die Rede. Dieser ist nun schon, an und für sich, als bestimmte Denkform, als die einzig mögliche Weise unsre Freiheit zu denken, abgeleitet worden; es ist sonach allerdings schon jetzt etwas in unserm Bewuſstseyn durch ihn bestimmt, das Bewuſstseyn unsrer Freiheit. Aber dies ist nur sein unmittelbar bestimmtes. Nun könnte vermittelst dieses Begriffs der Freiheit noch einiges andere mittelbar durch ihn bestimmt werden; und davon eben ist hier die Frage.

Der Begriff der Sittlichkeit bezieht, zufolge seiner Deduction, sich gar nicht auf etwas, das da ist, sondern auf etwas, das da seyn soll. Er geht rein aus dem Wesen der Vernunft hervor, ohne alle fremde Beimischung, und fodert nichts als Selbstständigkeit; nimmt auf keine Erfahrung Rücksicht, und widerstreitet vielmehr aller Bestimmung durch irgend etwas aus der Erfahrung geschöpftes. Wenn von seiner Realität geredet wird, so kann dies nicht, — wenigstens nicht *vor's erste*, — die Bedeutung haben, daſs durch sein bloſses Denken zugleich in der Welt der Erscheinungen etwas realisirt werde. Das Object dieses Begriffs, d. h. dasjenige, was durch das Denken nach ihm uns entsteht (S. die Einleitung in unser Naturrecht) kann nur eine *Idee* seyn; ein bloſser Gedanke *in uns*, von welchem gar nicht vorgegeben wird, daſs ihm in der wirklichen Welt *auſser uns* etwas entspreche. Es entstünde sonach vors erste die Frage: welches ist denn nun diese Idee; oder, da ja Ideen nicht aufgefaſst werden können, welches ist die Art und Weise, sie zu beschreiben. (Ich setze als bekannt voraus, daſs Ideen unmittelbar nicht gedacht werden können, so wie oben das Ich als Subject - Object = X. nicht gedacht werden konnte: aber daſs allerdings die Art und Weise angegeben werden kann, wie man im Denken verfahren sollte, aber eben nicht vermag, um sie zu fassen: so wie oben allerdings angegeben werden konnte, daſs man Subject, und Object schlechterdings als Eins denken sollte. Ideen sind *Aufgaben* eines Denkens; und nur, in wiefern wenigstens die Aufgabe begriffen werden kann, kommen sie in unserm

unserm Bewuſstseyn vor) Oder, es entsteht, um das obige populär auszudrücken, die Frage: wir sollen schlechthin, sagt man uns: *was* sollen wir denn nun schlechthin?

2) Das zufolge des Begriffs der Sittlichkeit gedachte, oder das durch ihn bestimmte Object, ist die Idee dessen, was wir thun sollen. Aber wir können nichts thun, ohne ein Object unsrer Thätigkeit in der Sinnenwelt zu haben. Woher dieses Object, und wodurch wird es bestimmt?

Ich *soll* etwas, heiſst: ich soll dasselbe auſser mir hervorbringen; oder, wenn ich auch, da es ohne Zweifel mir ein unendliches Ziel setzt, indem es nie *ist*, sondern immer nur *seyn soll*, es nie vollständig realisiren könnte, so soll ich doch immer so wirken, daſs ich mich auf dem Wege der Annäherung zu meinem Ziele befinde. Ich soll also doch manches, das auf diesem Wege liegt, wirklich hervorbringen.

Aber ich muſs immer einen Stoff meiner Thätigkeit haben, weil ich endlich bin; oder, was dasselbe heiſst: ich kann das, was von mir gefodert wird, nicht aus Nichts hervorbringen.

Mithin müſste es etwas in der Sinnenwelt geben, *auf welches* ich zu handeln hatte, um der Realisation jener an sich unendlichen, und unerreichbaren Idee mich anzunähern. Welches ist denn nun dieses Gebiet der Sinnenwelt, auf welches die Anfoderungen

rungen des Sittengesetzes an mich sich beziehen? Wie soll ich dieses Gebiet überhaupt erkennen, und systematisch erkennen? Wie soll ich insbesondre erkennen, *wie* ich nach dem Gesetze jedes bestimmte Object in diesem Gebiet, — wie ich gerade dieses A. und dieses B. u. s. f. zu bearbeiten habe?

Soviel ergiebt sich zuförderst unmittelbar, daſs dasjenige, was ich bearbeiten soll, von mir muſs bearbeitet werden *können*, daſs ich physiches Vermögen zu der gefoderten Bearbeitung haben muſs. — Was von dem transscendentalen Gesichtspunkte aus physisches Vermögen überhaupt heiſsen möge, davon tiefer unten. Hier zuförderst nur soviel:

Das freie Wesen handelt als Intelligenz, d. i. nach einem vor der Wirkung vorher von der Wirkung entworfnen Begriffe. Das zu bewirkende muſs daher wenigstens so beschaffen seyn, daſs es überhaupt durch die Intelligenz gedacht werden könne, und insbesondre, daſs es als seyend oder nichtseyend, (als zufällig seinem Seyn nach) gedacht werde, unter welchem Seyn oder Nicht-Seyn desselben dann die freie Intelligenz bei Entwerfung ihres Zweckbegriffs wähle. Hierdurch ist uns schon eine Sphäre angezeigt, in welcher allein wir das durch unsre Kausalität physisch mögliche aufzusuchen haben, indem ein beträchtlicher Theil des seyenden durch die gemachte Bemerkung ausgeschlossen wird. Nehmlich einiges in unsrer Welt erscheint uns als nothwendig: und wir können es nicht anders denken, mithin auch, da das Wollen an die Denkgesetze gebunden ist, und ihm ein Begriff vorhergeht,

geht, auch nicht anders wollen. Einiges hingegen erscheint uns in seinem Seyn als zufällig. Ich kann z. B. nichts auſser allem Raume setzen wollen, denn ich kann auſser dem Raume nichts denken; wohl aber kann ich ein Ding an einem *andern* Orte im Raume denken, als den, den es gegenwärtig wirklich einnimmt, und eben so kann ich auch den Ort desselben verändern *wollen*.

Eine gründliche und vollständige Philosophie hat den Grund aufzuzeigen, warum auf diese Weise einiges uns als zufällig erscheine; wodurch denn auch zugleich die Grenze und der Umfang dieses zufälligen bestimmt wird. Freilich sind bis jetzt diese Fragen nicht einmahl aufgeworfen; vielweniger beantwortet.

Was uns in dieser Forschung leiten kann, ist die Bemerkung, daſs das Merkmal der Zufälligkeit sonst ein Zeichen ist, daſs etwas als Produkt unsrer Freiheit gedacht werde; wenigstens alle Produkte unsrer Freiheit, als zufällig, gedacht werden, (wie denn in unsrer Wissenschaftslehre dieser Satz aufgestellt, und erwiesen ist.) So wird z. B. die Vorstellung in Beziehung auf das Seyn des vorgestellten, als zufällig gedacht; das letztere könnte, meinen wir, immer seyn, wenn es auch nicht vorgestellt würde; und dies darum, weil wir die Vorstellung ihrer Form nach, als ein Produkt der absoluten Freiheit des Denkens, ihrer Materie nach als ein Produkt der Nothwendigkeit desselben finden.

Es dürfte sich etwa nach dieser Analogie ergeben, daſs *alles* zufällige in der Welt der Erscheinungen in einem gewissen Sinne aus dem Begriffe der Freiheit herzuleiten, und als ihr Produkt zu betrachten sey. Wenn dieser Satz sich bestätigen sollte, was könnte er wohl bedeuten? Keinesweges bloſs soviel, daſs diese Objecte durch die ideale Thätigkeit der Intelligenz, in ihrer Function als productiver Einbildungskraft gesetzt würden; denn dies wird in einer Sittenlehre aus der Grundlage aller Philosophie als bekannt vorausgesetzt, und gilt nicht nur für die als zufällig, sondern auch für die als nothwendig gedachten Objecte unsrer Welt. Keinesweges aber auch dieses, daſs sie als Produkte unsrer *reellen* praktischen Wirksamkeit in der Sinnenwelt gesetzt würden; denn dies widerspricht ja der Voraussetzung, daſs sie als wirklich ohne unser Zuthun vorhandne Dinge angesehen werden. Der problematisch aufgestellte Satz müſste sonach etwa diese in der Mitte liegende Bedeutung haben, daſs unsre Freiheit selbst *ein theoretisches Bestimmungsprincip unsrer Welt wäre.* Wir sagen einige Worte zur Erläuterung. Unsere Welt ist schlechthin nichts anderes, als das Nicht-Ich, ist gesetzt, lediglich um die Beschränktheit des Ich zu erklären, und erhält sonach alle ihre Bestimmungen nur durch Gegensatz gegen das Ich. Nun soll unter andern, oder vielmehr vorzugsweise, dem Ich das Prädikat der Freiheit zukommen; es muſs sonach ja wohl auch durch dieses Prädikat das Entgegengesetzte des Ich, die Welt, bestimmt werden. Und so gäbe der Begriff des *Freiseyns* ein theoretisches Denkgesetz ab, das mit Nothwendigkeit herrschte über die ideale Thätigkeit der Intelligenz.

Beispiele dieser Art der Bestimmung unsrer Objecte haben wir schon in einer andern Wissenschaft gefunden, in der Rechtslehre. Weil ich frei bin, setze ich die Objecte meiner Welt als modificabel, schreibe ich mir einen Leib zu, der durch meinen bloſsen Willen nach meinem Begriffe in Bewegung gesetzt wird, nehme ich Wesen meines gleichen auſser mir an, u. dergl. Nur müſste hier die Untersuchung weiter zurückgeführt, und die Beweise jener Behauptung noch tiefer geschöpft werden, da wir hier gerade bey dem letzten ursprünglichsten aller Vernunft stehen.

Wenn sich diese Muthmaſsung, daſs ein Theil unsrer vorgefundnen Welt durch die Freiheit, als theoretisches Princip, bestimmt sey, bestätigen, und es sich finden sollte, daſs gerade dieser Theil die Sphäre der Objecte unsrer Pflichten ausmachte, so würde das Gesetz der Freiheit, als praktisches Gesetz an das Bewuſstseyn gerichtet, nur fortsetzen, was dasselbe, als theoretisches Princip, ohne Bewuſstseyn der Intelligenz selbst angefangen hätte. Es hätte sich selbst durch sich selbst die Sphäre, in welcher es herrſchte, bestimmt; es könnte nichts aussagen in seiner jetzigen Qualität, was es nicht schon ausgesagt hätte in seiner vorigen. Dieses Gesetz bestimmte zuerst etwas schlechthin, dieses Etwas würde durch dasselbe, als so oder so beschaffen *gesetzt*: dann *erhielte* es dasselbe auch im Fortgange der Zeit in derselben Beschaffenheit, vermittelst unsrer unter seinem Gebiete stehenden praktischen Freiheit; und der Inhalt desselben in seiner praktischen Function lieſse

lieſse sich auch so ausdrücken: Handle deiner Erkenntniſs von den ursprünglichen Bestimmungen (den Endzwecken) der Dinge auſser dir gemäſs. Z. B. theoretisch flieſst aus dem Begriffe meiner Freiheit der Satz: jeder Mensch ist frei. Derselbe Begriff, praktisch betrachtet, gäbe das Gebot: du sollst ihn schlechthin als freies Wesen behandeln. Oder, der theoretische Satz heiſst: mein Leib ist Instrument meiner Thätigkeit in der Sinnenwelt; derselbe, als praktisches Gebot betrachtet, würde so heiſsen: behandle deinen Leib nur als Mittel zum Zwecke deiner Freiheit, und Selbstthätigkeit, keinesweges aber als selbst Zweck, oder als Object eines Genusses.

Und so erhielte denn, wenn nemlich dieses alles sich bestätigte, das Princip der Sittlichkeit noch eine ganz andere Realität, und objective Bedeutung, als die vorher angeführte; und die oben angezeichnete Frage: woher denn die Objecte für die gefoderte Thätigkeit, und welches ist denn das Erkenntniſs-Princip derselben, wäre beantwortet. Das Princip der Sittlichkeit selbst wäre zugleich ein theoretisches Princip, das als solches sich die *Materie*, den bestimmten Inhalt des Gesetzes, und als praktisches, sich die *Form* des Gesetzes, das Gebot gäbe. Dieses Princip ginge in sich selbst zurück, stunde mit sich selbst in Wechselwirkung; und wir erhielten ein vollendetes, befriedigendes System aus Einem Punkte. Es hätte etwas auſser uns diesen Endzweck, darum, weil wir es so behandeln sollten; und wir sollten es so behandeln, darum, weil es diesen Endzweck hätte. Wir hätten die gesuchte *Idee* dessen, *was wir sollten,*

ten, und das *Substrat, in welchem* wir uns der Realisation dieser Idee annähern sollten, zugleich gefunden.

5) Was bedeutet überhaupt der Begriff eines physischen Vermögens zu einer Wirksamkeit auf Objecte; und wie entsteht uns dieser Begriff?

Zuförderst; wessen sind wir uns denn eigentlich bewuſst, wenn wir uns unsers Wirkens in der Sinnenwelt bewuſst zu seyn glauben? Was kann in diesem unmittelbaren Bewuſstseyn liegen, und was kann nicht in ihm liegen? — Wir sind uns unmittelbar bewuſst unsers Begriffs vom Zwecke, des eigentlichen Wollens; einer absoluten Selbstbestimmung, wodurch gleichsam das ganze Gemüth auf einen einzigen Punkt zusammengefaſst wird. Wir werden uns ferner unmittelbar bewuſst der Realität, und wirklichen Empfindung des vorher nur im Zweckbegriffe gedachten Objects, als eines in der Sinnenwelt wirklich gegebnen. (Es dürfte jemand vorläufig einreden: auch der *Arbeit* des Hervorbringens, die zwischen dem Entschlusse des Willens, und seiner Realisation in der Sinnenwelt, in die Mitte fällt, sind wir uns bewuſst. Ich antworte: dies ist kein besonderes Bewuſstseyn, sondern lediglich das schon angezeigte allmähliche Bewuſstseyn unsrer Befriedigung. Von der Fassung des Entschlusses geht diese an, und successiv fort, indem das Wollen successiv fortgesetzt wird, bis zur *vollständigen* Ausführung unsers Zweckbegriffs. Also — dieses Bewuſst-

Bewuſstseyn ist nur die synthetische Vereinigung der aufgezeigten beiden Arten des Bewuſstseyns, des Wollens, und des gewollten, als eines wirklichen.)

Keineswegs bewuſst sind wir uns *des Zusammenhanges* zwischen unserm Wollen und der Empfindung der Realität des gewollten. — Unsrer Behauptung zufolge soll unser Wille die Ursache dieser Realität seyn. Wie mag dieses zugehen? Oder, wenn wir, wie es sich gebührt, die Frage transscendental ausdrücken: wie mögen wir dazu kommen, diese sonderbare Harmonie zwischen einem Zweckbegriffe, und einem wirklichen Objecte auſser uns anzunehmen, deren Grund keineswegs im letztern, sondern im erstern liegen soll? — Daſs ich die Frage selbst durch Gegensetzung deutlicher mache. Der Erkenntniſs-Begriff soll seyn ein *Nachbild* von etwas auſser uns; der *Zweckbegriff* ein *Vorbild* für etwas auſser uns. Gleichwie dort billiger Weise die Frage entsteht nach dem Grunde, nicht der Harmonie *an sich* — denn dieses hätte keinen Sinn, indem Einheit und Harmonie zwischen Entgegengesetzten nur in sofern ist, in wiefern sie gedacht wird durch eine Intelligenz — sondern der *Annahme* einer solchen Harmonie *des Begriffs als zweitem, mit dem Dinge, als erstem*; so wird hier umgekehrt gefragt nach dem Grunde der Annahme einer Harmonie *des Dinges, als zweitem, mit dem Begriffe als erstem.*

Dort wurde die Frage so beantwortet: beide sind Eins und ebendasselbe; nur angesehen von verschieschiedenen Seiten: der Begriff, wenn er nur ein der Vernunft nothwendiger ist, ist selbst das Ding, und das Ding nichts anderes, als der nothwendige Begriff von ihm. Wie wenn wir hier eine ähnliche Antwort erhielten, — und dasjenige, was wir auſser uns hervorgebracht zu haben glauben, nichts anders wäre, als unser Zweckbegriff selbst, angesehen von einer gewissen Seite: nur, daſs diese Harmonie lediglich unter einer gewissen Bedingung statt fände, und wir von dem, was unter dieser Bedingung steht, sagten: dieses können wir; von dem was nicht darunter steht, sagten: dieses können wir nicht?

Was ich wollte, ist, wenn es wirklich wird, Object einer Empfindung. Es muſs sonach ein *bestimmtes Gefühl* vorhanden seyn, zufolge dessen es gesetzt wird, da alle Realität für mich nur unter dieser Bedingung statt findet. Mein *Wollen* wäre sonach in diesem Falle von einem, auf das Gewollte sich beziehenden *Gefühle* begleitet; durch welche Ansicht wir soviel gewinnen, daſs die Sphäre unsrer Untersuchung lediglich in das Ich fällt; wir nur von dem zu reden haben, was in uns selbst vorgeht, keinesweges von dem, was auſser uns vorgehen soll.

Gefühl ist immer der Ausdruck unsrer *Begrenztheit;* sonach auch hier. Nun ist in unserm Falle insbesondre ein Übergang von einem Gefühle, bezogen auf das Object, wie es ohne unser Zuthun seyn sollte, zu einem andern Gefühle, bezogen auf dasselbe Object, wie es durch unsre Wirksamkeit modificirt seyn soll. Es ist sonach, da das letztere Produkt unsrer Freiheit seyn soll, ein Übergang aus einem begrenzten zu einem minder begrenztem Zustande.

Und jetzt können wir unsre Aufgabe bestimmter so ausdrücken: *wie hängt mit einer Selbstbestimmung durch Freiheit (einem Wollen) eine wirkliche Erweiterung unserer Grenzen zusammen;* oder, transscendental ausgedrückt: *wie kommen wir dazu eine solche Erweiterung anzunehmen?*

Jene Annahme einer neuen Realität auſser mir ist eine weitere Bestimmung meiner Welt; eine Veränderung derselben in meinem Bewuſstseyn. Nun wird meine Welt bestimmt durch den Gegensatz mit mir, und zwar meine ursprünglich gefundne, ohne mein Zuthun vorhanden seyn sollende Welt durch den Gegensatz mit mir, wie ich mich nothwendig finde, nicht etwa, wie ich mich mit Freiheit mache: mithin müſste einer Veränderung — (einer veränderten Ansicht,) meiner Welt, eine Veränderung (eine veränderte Ansicht) meiner selbst zum Grunde liegen.

Wenn ich sonach durch meinen Willen etwas in mir selbst verändern könnte, so würde dadurch nothwendig auch meine Welt verändert; und indem die Möglichkeit des erstern angegeben wäre, wäre zugleich auch die Möglichkeit des zweiten erklärt. *Meine Welt* wird verändert, heiſst, *Ich* werde verändert; *meine Welt* wird weiter bestimmt, heiſst, *Ich* werde weiter bestimmt.

Jetzt ist die aufgeworfne Frage so zu fassen: was mag das heiſsen, und wie mag es sich denken lassen: *Ich* verändere *mich?* Ist nur diese Frage beantwortet, so ist die andere: wie mag ich meine Welt verändern können, ohne Zweifel schon mit beantwortet. — Indem ich überhaupt nur *will*, bestimme ich mich selbst, concentrire ich mein gesammtes Wesen von allem unbestimmten, und lediglich bestimmbaren in einem einzigen bestimmten Punkte, wie so eben erinnert worden. Also: *ich* verändere *mich*, aber nicht aus allem Wollen erfolgt, das Geschehen des gewollten. Sonach muſs das durch jeden Willensakt zu verändernde Ich, und dasjenige Ich, durch dessen Veränderung sich zugleich unsere Ansicht der Welt verändert, verschieden seyn, und aus der Bestimmung des erstern die Bestimmung des letztern nicht nothwendig folgen. Welches ist denn nun das Ich in der erstern Bedeutung? Es ist aus dem obigen (§. 2.) bekannt: Dasjenige, welches durch die absolute Reflexion auf sich selbst sich losgerissen hat von sich selbst, und selbstständig hingestellt; das lediglich von seinem Begriffe abhängende. Was nur gedacht werden kann, dadurch kann das Ich in dieser Bedeutung bestimmt werden, da es in dieser Bedeutung ja ganz und lediglich unter der Botmäſsigkeit des Begriffs steht. — Ist denn nun noch ein anderes Ich da? Nach den oben gegebenen Erörterungen, ohne allen Zweifel: dasjenige, *von welchem* das jetzt beschriebne Ich, in welchem die Intelligenz als solche, die Obergewalt hat, sich losgerissen, um sich selbstständig hinzustellen; das *objective*, strebende, und treibende

bende Ich. Nehme man an, dieses Streben gehe auf gewisse bestimmte Willensbestimmung aus, wie es ohne Zweifel muſs, da es ja nur als ein bestimmtes Streben zu denken ist. Setze man eine Willensbestimmung durch Freiheit, die mit jenem Streben nicht zusammenfällt, durch dasselbe nicht gefodert wird; dergleichen Willensbestimmung man allerdings annehmen kann, da die Freiheit des Willens absolut unter keiner Bedingung steht, auſser der der Denkmöglichkeit und von dem Einflusse des Triebes ausdrücklich sich losgerissen hat. In diesem Falle bliebe, daſs ich mich so ausdrücke, die Ichheit getheilt, wie sie eben getheilt wurde; der Trieb fiele mit dem Willen nicht zusammen, und ich wäre lediglich meines Wollens, meines bloſsen leeren Wollens, mir bewuſst. Ein Theil des Ich wäre verändert, der Zustand des Willens; nicht aber das ganze Ich; das treibende bliebe in demselben Zustande in welchem es war; es bliebe unbefriedigt, da es ja ein solches Wollen, wie das hervorgebrachte gar nicht, sondern ein ganz anderes gefodert hätte. Setze man im Gegentheil, daſs die Willensbestimmung dem Triebe gemäſs sey, so findet jene Trennung nicht mehr statt; das ganze vereinigte Ich wird verändert, und nach dieser Veränderung ist auch unsre Welt anders zu bestimmen.

Um alle hier erhaltenen Ansichten zu vereinigen, thun wir einen Rückblick auf das oben gesagte. Nach dem so eben erwähnten ursprünglichen Streben, oder der Freiheit selbst als einem theoretischen Princip, könnte wohl, wie wir vermutheten,

unsre

unsre Welt selbst in gewisser Rücksicht bestimmt werden. Wornach aber ein anderes bestimmt werden soll, das muſs selbst bestimmt seyn. Es ist sonach in jenem Zusammenhange, von der Freiheit, als einem objectiven die Rede, sonach ganz richtig von dem ursprünglichen und wesentlichen Streben des Vernünftigen. Durch dieses sonach, als theoretisches Princip, wäre ursprünglich unsre Welt bestimmt, und es käme insbesondre durch dieses Princip in dieselbe die Zufälligkeit, also die Ausführbarkeit freier Entschlieſsungen.

Das Resultat alles problematisch aufgestellten würde sonach dieses seyn: der Grund des Zusammenhangs der Erscheinungen mit unserem Wollen ist der Zusammenhang unsers Wollens mit unsrer Natur. Wir können dasjenige, wozu unsre Natur uns treibt, und können nicht, wozu sie uns nicht treibt, sondern wozu wir uns mit regelloser Freiheit der Einbildungskraft entschlieſsen. — Auch ist wohl zu bemerken, daſs hier die Möglichkeit, dem Sittengesetze Gnüge zu thun, nicht durch ein fremdes auſser ihm liegendes Princip (heteronomisch) sondern durch das Sittengesetz selbst (autonomisch) sich bestimmt finde.

Zur Vermeidung alles Miſsverständnisses ist noch dieses zu erinnern, daſs jenes Treiben unsrer Natur, welches unser physisches Vermögen bestimmt, nicht eben das Sittengesetz selbst seyn muſs. Wir vermögen ja auch unmoralische Entschlieſsungen auszuführen. Es dürfte sonach hierin noch eine neue Grenzlinie zu ziehen seyn. Soviel aber

läſst

läſst sich behaupten, daſs dasjenige, was das letztere gebietet, innerhalb der Sphäre des erstern fallen müsse; und somit ist gleich anfangs der Einwurf, daſs es ja wohl unmöglich seyn könne, dem Sittengesetz Genüge zu leisten, abgewiesen.

Die Absicht dieser Vorerrinnerung war die, zu sehen, was die gegenwärtig angekündigte Deduction zu leisten habe. Dieser Zweck ist erreicht. Es ist klar, daſs in ihr folgende Hauptsätze zu erweisen seyen.

1) Das Vernunftwesen, welches nach dem vorigen Hauptstücke sich selbst als absolut frei, und selbstständig setzen soll, kann dieses nicht, ohne zugleich auch seine Welt theoretisch auf eine gewisse Weise zu bestimmen. Jenes Denken seiner selbst, und dieses Denken seiner Welt geschehen durch denselben Akt, und sind absolut Ein und eben dasselbe Denken; beides integrirende Theile einer und eben derselben Synthesis. — Die Freiheit ist ein theoretisches Princip.

2) Die Freiheit, die auch als praktisches Gesetz im vorigen Hauptstücke erwiesen wurde, bezieht sich auf jene Weltbestimmungen, und fodert, dieselben zu erhalten, und zur Vollendung zu bringen,

---

§. 4.

§. 4.

Deduction eines Gegenstandes unsrer Thätigkeit überhaupt.

Erster Lehrsatz.

Das Vernunftwesen kann sich kein Vermögen zuschreiben, ohne zugleich etwas ausser sich zu denken, worauf dasselbe gerichtet sey.

Vorerinnerung.

Alle in unserm ersten Hauptstücke aufgestellten Sätze sind lediglich formal, ohne alle materiale Bedeutung. Wir sehen ein, *daſs* wir sollen; aber begreifen weder, *was* wir sollen, noch *worin* wir das gesollte darzustellen haben. Dies entsteht uns eben dadurch, wodurch überhaupt alles lediglich formale Philosophiren entsteht: wir haben abstrakte Gedanken aufgestellt, und keinesweges concrete, wir haben eine Reflexion, als solche überhaupt, beschrieben, ohne sie zu bestimmen, d. i. ohne die Bedingungen ihrer Möglichkeit anzugeben. Dies war kein Fehler, da wir nach den Gesetzen des systematischen Vortrags so zu verfahren hatten, es selbst gar wohl wuſsten, daſs wir so verführen, und nach Aufstellung dieser bloſs formalen Sätze unsere

Untersuchung keinesweges zu schlieſsen gedenken, als ob nunmehro alles geschehen sey.

Diese Bemerkung weis't uns auch bestimmt unser gegenwärtiges Geschäft an: wir haben die Bedingungen der Möglichkeit der im vorigen Hauptstücke aufgestellten Reflexion anzugeben. Es wird sich finden, daſs die zunächst aufzuzeigende Bedingung, derselben wieder unter ihrer Bedingung stelle, und diese, wieder unter der ihrigen, u. s. f. daſs wir sonach eine ununterbrochne Kette von Bedingungen erhalten werden, die wir in einer Reihe von Lehrsätzen aufstellen wollen.

Dadurch ergiebt sich auch, daſs, ohnerachtet wir mit diesem Hauptstücke auf einen andern Boden kommen, dieses dennoch nicht etwa durch einen Sprung, sondern durch gleichmäſsiges Fortschreiten des systematischen Räsonnements geschieht, und daſs wir gegenwärtig den Faden gerade da wieder aufheben, wo wir ihn zu Ende des vorigen Hauptstücks fallen lieſsen. Wir schreiben uns, so gewiſs wir uns unsrer selbst bewuſst werden, ein absolutes Vermögen der Freiheit zu, wurde dort behauptet. Wie ist dieses möglich, wird gegenwätig gefragt: und so knüpfen wir die aufzuzeigenden Bedingungen an das Bewuſstseyn der Freiheit, und vermittelst desselben an das unmittelbare Selbstbewuſstseyn; welche letztere Verknüpfung eben das Wesen einer philosophischen Deduction ausmacht.

Nun ist man auch, wie sich bald zeigen wird, bei den hier zu führenden Beweisen der innern Anschauung seiner Thätigkeit, durch welche die zu untersuchenden Begriffe zu Stande gebracht werden, keinesweges überhoben. Wir hätten sonach, da die Beobachtung unsrer Selbstthätigkeit allerdings in Anspruch genommen wird, unsre Sätze in diesem Hauptstücke eben sowohl als Aufgaben aufstellen, und den oben stehenden Lehrsatz auch so ausdrücken können: das Vermögen der Freiheit bestimmt zu denken, u. dergl. Aber, ohnerachtet schon die Absicht, die Freiheit der Methode zu zeigen, und unser System vor einem einförmigen Zuschnitte vor der Hand noch zu verwahren, uns hinlänglich entschuldigen könnte, hatten wir bei dieser Art der Aufstellung auch noch den Zweck, den Punkt, auf welchem bei Bestimmung jenes Gedankens die Aufmerksamkeit zu richten ist, genau anzugeben; da es ja, wie sich zeigen wird, mehrere Bedingungen, und Bestimmungen desselben giebt.

Erklärung.

Ohne Zweifel wird jedermann, der die oben stehenden Worte vernimmt, sie so verstehen: Es ist schlechterdings unmöglich, daſs jemand sein Vermögen der Freiheit denke, ohne zugleich etwas objectives sich einzubilden, auf welches er mit dieser Freiheit handle; sey es auch etwa kein bestimmter Gegenstand, sondern nur die bloſse Form der Objectivität, eines Stoffes, auf den ſien das Handeln gehe, überhaupt. So sind diese Worte denn auch allerdings zu verstehen, und sie bedürfen in dieser Rücksicht keiner Erklärung. In einer andern Beziehung aber ist sowohl über die Form unsrer Behauptung, der Bedingung, unter der sie gelten soll, als über die Materie, den Inhalt derselben, einige Erläuterung nöthig.

Was das erstere anbelangt, dürfte jemand sagen: Es ist ja so eben im ersten Hauptstücke gefodert worden, das bloſse leere Vermögen der Freiheit, ohne alles Object zu denken, und wenn wir dieses nicht auch wirklich gekonnt hätten, so wäre bis hieher aller Unterricht, der uns angedeihen sollte, verlohren gewesen. Ich antworte: ein anderes ist das abstracte Denken in der Philosophie, dessen Möglichkeit selbst durch die vorhergegangne Erfahrung bedingt ist: wir fangen unser Leben nicht an bei'm Speculieren, sondern wir fangen es eben bei'm Leben selbst an. Ein anderes ist das ursprüngliche, und bestimmte Denken auf dem Gesichtspunkte der Erfahrung. Der Begriff der Freiheit, wie wir ihn oben hatten, kam für uns durch Abstraction, durch Analyse, zu Stande; wir hätten ihn aber so gar nicht zu Stande bringen können, wenn wir ihn nicht schon vorher gehabt hätten, als *gegeben* und zu seiner Zeit *gefunden*. Von diesem letztern Zustande, als einem Zustande des *ursprünglichen*, nicht des *philosophirenden* Ich ist hier die Rede; und unsre Meinung ist die: du kannst dich nicht frei *finden*, ohne zugleich in demselben Bewuſstseyn ein Object zu finden, auf welches deine Freiheit gehen solle.

Dann, es wird behauptet eine absolute Synthesis des Denkens, eines Vermögens, und eines Objects; also eine *gegenseitige* Bedingtheit eines Denkens durch das andere. Es ist zuförderst nicht etwa in der Zeit eins eher als das andere; sondern beides ist der Gedanke desselben Moments: es ist sogar, wenn man nur darauf sieht, daſs beide *gedacht* werden, keine Abhängigkeit des einen Denkens vom andern anzunehmen, sondern von jedem wird das Bewuſstseyn zum andern unwiderstehlich fortgetrieben. Sieht man aber darauf, *wie* beide gedacht werden, so ist das Denken der Freiheit ein unmittelbares Denken zufolge einer intellectuellen Anschauung, das Denken des Objects ein mittelbares. Das erstere wird nicht durch das letztere hindurch erblickt; wohl aber umgekehrt das letztere durch die erstere hindurch. Die Freiheit ist unser Vehiculum für die Erkenntniſs der Objecte; nicht aber umgekehrt die Erkenntniſs der Objecte das Vehiculum für die Erkenntniſs unsrer Freiheit.

Endlich: es ist zweierlei behauptet worden, theils, daſs ein Object das *auſser* der freien Intelligenz liegen solle, gedacht, theils, daſs das freie Handeln darauf *bezogen* werde, und zwar so, daſs nicht das Handeln durch das Object, sondern daſs umgekehrt das Object durch das Handeln

deln bestimmt werden solle. Es ist sonach in unserm Beweise zweierlei darzuthun: theils die Nothwendigkeit der *Entgegensetzung*, theils die der *Beziehung*, und zwar dieser *bestimmten* Beziehung.

Beweis.

1) Das Vernunftwesen kann sich kein Vermögen der Freiheit zuschreiben, ohne mehrere wirkliche, und bestimmte Handlungen, als durch seine Freiheit möglich, zu denken.

Der letztere Satz sagt, was der erstere; beide sind identisch. Ich schreibe mir Freiheit zu, heiſst eben, ich denke mehrere, unter sich verschiedne Handlungen, als durch mich gleich möglich. Es bedarf zur Einsicht in die Wahrheit dieser Behauptung nichts weiter, als daſs man seinen Begriff eines Vermögens der Freiheit analysire.

Ein Vermögen ist, nach obigem, schlechterdings nichts weiter, als ein Produkt des bloſsen Denkens, um an dasselbe, da die endliche Vernunft nur discursiv und vermittelnd denken kann, eine nicht ursprünglich gesetzte, sondern erst in der Zeit entstehende, Wirklichkeit anknüpfen zu können. Wer unter dem Begriffe des Vermögens etwas anderes denkt, als ein solches bloſses Mittel der Anknüpfung, der versteht sich selbst nicht. — Nun soll hier nicht etwa erst aus der Wirklichkeit auf das Vermögen zurückgeschlossen werden, wie es wohl in andern

Fällen

Fällen häufig geschieht, sondern das Denken soll vom Vermögen, als erstem, und unmittelbarem anheben. Dennoch läſst auch unter dieser Bedingung das Vermögen sich nicht denken, ohne daſs zugleich auch die Wirklichkeit gedacht werde, da beides synthetisch vereinigte Begriffe sind, und ohne das Denken der letztern kein Vermögen und überhaupt gar nichts gedacht würde. Ich sage ausdrücklich: die Wirklichkeit muſs *gedacht* werden, nicht etwa unmittelbar *wahrgenommen*; nicht etwa, daſs ich mich so ausdrücke, als *wirklich*, sondern lediglich als möglich durch eine bloſs ideale Function der Einbildungkraft, entworfen werden. Wirklichkeit ist Wahrnehmbarkeit, Empfindbarkeit; diese wird nothwendig gesetzt, nicht etwa ihrem Wesen nach, sondern nur ihrer Form nach: es wird dem Ich das Vermögen zugeschrieben, Empfindbarkeit hervorzubringen; aber auch nur das Vermögen, nicht etwa die That. — Wie die Vernunſt ursprünglich zu dieser bloſsen Form kommen möge, diese Frage, die weiter unten zur Gnüge erörtert werden wird, wird man uns hier erlassen. Genug, *wir* können diese Form denken, und vermittelst ihrer ein bloſses Vermögen.

Nun soll hier ferner ein *freies* Vermögen gedacht werden, keinesweges etwa ein bestimmtes, dessen Art der Äuſserung in seiner Natur liegt, wie etwa bei den Objecten. Wie verfährt das Vernunſtwesen, um sich ein solches zu denken?

Wir können dieses Verfahren lediglich beschreiben, und müssen jedem überlassen, durch eigne innere Anschauung von der Richtigkeit dieser unsrer Beschreibung sich selbst zu überzeugen.

Das Ich setzt sich selbst — nur idealiter, es stellt sich selbst nur so vor, ohne daſs es wirklich und in der That so ist, oder sich so *findet* — das Ich setzt sich, als mit Freiheit wählend unter entgegengesetzten Bestimmungen der Wirklichkeit. Dieses Object = A, das etwa schon ohne unser Zuthun bestimmt ist, könnte auch bestimmt seyn = X, oder auch = — X, oder auch noch anders, und so ins unendliche fort; — so führt das Ich sich gleichsam redend ein: — welche von diesen Bestimmungen ich wähle, oder ob ich überhaupt keine wähle, sondern A. lasse, wie es ist, hängt lediglich ab von der Freiheit meines Denkens. Welche ich aber wählen werde, wird, wenn ich mich durch den Willen bestimme, sie hervorzubringen, wirklich für meine Wahrnehmung in der Sinnenwelt entstehen. — Nur inwiefern ich so mich setze, setze ich mich als frei, d. h. denke die Wirklichkeit als abhängig von meiner unter der Botmäſsigkeit des bloſsen Begriffs stehenden reellen Kraft; wie jeder, der diesen Gedanken bestimmt denken will, sich bald überzeugen wird.

Man bemerke, es ist in diesem Denken nicht etwa ein bestimmtes = X. gedacht, das hervorgebracht werden solle, sondern es ist nur die Form der Bestimmtheit überhaupt gedacht, d. h. das

bloſse

bloſse Vermögen des Ich, aus dem Zufälligen dieses oder jenes herauszugreifen, und zum Zwecke sich zu setzen.

2) Das Vernunftwesen kann keine Handlung, als wirklich denken, ohne etwas auſser sich anzunehmen, worauf diese Handlung gehe.

Man werfe noch einen aufmerksamen Blick auf die so eben beschriebne Weise, die Freiheit bestimmt zu denken. Ich denke in diesem Begriffe mich selbst, als wählend, sagte ich. Man richte jetzt seine Aufmerksamkeit lediglich auf dieses, als wählend vorgestellte Ich. Es ist ohne Zweifel denkend, *nur* denkend, also es wird ihm in dieser Wahl nur ideale Thätigkeit zugeschrieben. Aber es denkt ohne Zweifel etwas, schwebt über etwas, wodurch es gebunden ist, wie wir gewöhnlich dieses Verhältniſs ausdrücken; es ist da ein *objectives*, denn nur vermittelst einer solchen Beziehung ist das Ich subjectiv, und ideal. — Dieses objective ist nicht das Ich selbst, und kann nicht zum Ich gerechnet werden; weder zum *intelligenten*, als solchem, denn diesem wird es ja ausdrücklich entgegengesetzt, noch zum *wollenden* und *realiter thätigen*, denn dieses ist ja noch gar nicht in Action gesetzt, indem noch nicht gewollt, sondern nur die Wahl für den Willen beschrieben wird. Es ist nicht Ich, und dennoch auch nicht Nichts, sondern Etwas (Object der Vorstellung überhaupt, über seine wahre Realität oder Empfindbarkeit sind wir noch unentschieden;) dieses heiſst mit andern Worten: es ist Nicht-Ich, es ist etwas auſser mir, ohne mein Zuthun vorhandenes.

Dieses vorhandene wird nothwendig gesetzt, als fortdaurend, und unveränderlich in allen Modificationen, deren Vermögen dem Ich durch den Begriff der Freiheit beigemessen wird. — Der Begriff der Freiheit beruht darauf, daſs ich mir das Vermögen zuschreibe, *X oder — X* zu realisiren; also, *daſs ich diese entgegengesetzten Bestimmungen, als entgegengesetzte, in einem und eben demselben Denken* vereinige. Aber dies ist nicht möglich, wenn nicht in dem Denken der entgegengesetzten doch auch *dasselbe*, als dauernd im entgegengesetzten Denken, gedacht wird, an welchem die Identität des Bewuſstseyns sich anhefte. Dieses identische nun ist nichts anderes, als dasjenige, wodurch das Denken selbst, seiner Form nach möglich wird, *die Beziehung auf Objectivität überhaupt;* also gerade das nachgewiesene Nicht-Ich. Es wird als unverändert in allen denkbaren Bestimmungen durch Freiheit gedacht; denn nur unter dieser Bedingung läſst die Freiheit selbst sich denken. Es ist daher ein *ursprünglich gegebener* (d. i. durch das Denken seiner Form nach selbst gesetzter) ins unendliche modificirbarer *Stoff* auſser uns: dasjenige, worauf die Wirksamkeit geht; d. h. *was* in ihr (der Form nach) verändert wird, und selbst doch bleibt, (der Materie nach.)

End-

Endlich: dieser Stoff wird auf die reelle Wirksamkeit bezogen, wie sie auf ihn: und er ist eigentlich nichts, als das Mittel, sie selbst zu denken. Die reelle Wirksamkeit wird durch ihn in der That eingeschränkt, auf das bloſse Formiren; ausgeschlossen aber vom Erschaffen, oder Vernichten der Materie; und daher kommt ihm selbst, so wie allem die reelle Wirksamkeit beschränkenden, Realität zu. — *Es ist ein reelles Object unsrer Thätigkeit auſser uns.* Es ist sonach erwiesen, was erwiesen werden sollte.

§. 5.

Zweiter Lehrsatz.

Eben so wenig kann das Vernunftwesen sich ein Vermögen der Freiheit zuschreiben, ohne eine wirkliche Ausübung dieses Vermögens, oder ein wirkliches freies Wollen, in sich zu finden.

Vorerinnerung.

Noch steht unsre Deduction an derselben Stelle, und bei demselben Gliede, bei welchem sie anhub. Wir schreiben uns ein Vermögen der Freiheit zu, ist oben erwiesen. Wie ist dieses Zuschreiben, diese Beilegung selbst möglich, ist die gegenwärtig zu beantwortende Frage. Die eine, *äuſsere* Bedingung dieser Beilegung, daſs nehmlich ein Object des freien Handelns gesetzt werde, ist aufgewiesen. Noch ist eine *innere* Bedingung derselben aufzuzeigen, die unsers eignen Zustandes, in welchem allein sie möglich ist.

Einer Erklärung bedarf der obenstehende Satz nicht. Die Worte desselben sind deutlich; und sollten sie ja noch einige Zweideutigkeit übrig lassen, so werden sie durch den Beweis selbst zur Gnüge erklärt werden. Daſs unter der in diesem, und allen künftigen Lehrsätzen behaupteten Verbindung eine synthetische Verbindung in Einem, und eben demselben Denken verstanden, und hier z. B. gesagt werde; das Vermögen kann gar nicht gedacht werden, und wird nicht gedacht, ohne daſs in einem und eben demselben Zustande des Denkenden eine wirkliche Ausübung desselben gefunden werde, ist aus dem vorhergehenden vorauszusetzen, und wird von nun an immer vorausgesetzt werden.

Beweis.

Der Begriff eines Vermögens der Freiheit ist, wie bekannt, der Begriff, die lediglich ideale Vorstellung, eines freien Wollens. Nun wird hier behauptet, diese lediglich ideale Vorstellung sey nicht möglich, ohne die *Wirklichkeit*, und *Wahrnehmung* eines Wollens; es wird sonach die

die nothwendige Verbindung einer bloſsen Vorstellung mit einem Wollen behauptet. Wir können die Verbindung nicht verstehen, ohne die Verschiedenheit beider genau zu kennen. Es ist sonach zuförderst der charakteristische Unterschied beider, des Vorstellens, und des Wollens überhaupt anzugeben; dann, da ja auch das wirkliche Wollen zum Bewuſstseyn kommen muſs, der Unterschied der bloſsen idealen Vorstellung von der Wahrnehmung eines Wollens; und dann erst wird der Beweis möglich seyn, daſs die erstere nicht möglich sey, ohne die letztere.

Wie sich verhält Subjectivität überhaupt, und Objectivität, so verhält sich bloſses Vorstellen, als solches, und Wollen. Ich finde mich ursprünglich, als Subject, und Object zugleich; und was das eine sey, läſst sich nicht begreifen, auſser durch Entgegensetzung und Beziehung mit dem andern. Keins ist durch sich bestimmt, sondern das beiden gemeinschaftliche absolut bestimmte ist Selbstthätigkeit überhaupt; in wiefern sie verschieden sind, sind sie nur mittelbar bestimmbar: das subjective ist, was auf das objective sich bezieht, dem das objective vorschwebt, das auf dasselbe geheftet ist u. dgl. das objective dasjenige, worauf das subjective geheftet ist, u. dergl. Nun bin ich absolut freithätig, und darin besteht mein Wesen: meine freie Thätigkeit, unmittelbar als solche, wenn sie objectiv ist, ist mein *Wollen*; dieselbe meine freie Thätigkeit, wenn sie subjectiv ist, ist mein *Denken*, (das Wort in der weitesten Bedeutung für alle Äuſserungen der Intelligenz, als solcher, genommen.) Daher läſst das Wollen sich nur durch Gegensatz mit dem Denken, und das Denken sich nur durch Gegensatz mit dem Wollen begreifen. Eine genetische Beschreibung des Wollens, als eines aus dem Denken hervorgehenden — und so muſs es allerdings beschrieben werden, wenn es als frei vorgestellt wird — läſst demnach sich so geben. — Dem Wollen wird vorhergedacht ein freithätiges Begreifen des Zwecks; d. h. ein absolutes Hervorbringen des Zwecks durch den Begriff. In diesem Hervorbringen des Zweckbegriffs ist der Zustand des Ich lediglich ideal, und subjectiv. Es wird vorgestellt; vorgestellt mit absoluter Selbstthätigkeit, denn der Zweckbegriff ist lediglich Produkt des Vorstellens; vorgestellt, in Beziehung auf ein künftiges Wollen, denn sonst wäre der Begriff kein *Zweckbegriff*: aber auch nur vorgestellt, keinesweges gewollt. In dem gehe ich über zum *wirklichen Wollen;* ich *will* den Zweck, welchen Zustand ein jeder im gemeinen Bewuſstseyn gar wohl unterscheidet, vom bloſsen Vorstellen dessen, was er etwa wollen könne. Was ist denn nun im Wollen? Absolute Selbstthätigkeit, wie im Denken auch; aber mit einem andern Charakter. Welches ist denn nun dieser Charakter? Offenbar die Beziehung auf ein Wissen. Mein Wollen soll nicht selbst ein Wissen seyn; aber ich soll *mein Wollen wissen.* Also, der Charakter der bloſsen Objectivität ist es. Das vorher subjective wird jetzt objectiv; wird es dadurch, daſs ein neues subjective dazu kommt, und gleichsam aus der absoluten Fülle der Selbstthätigkeit hervorspringt.

Man bemerke hiebei die veränderte Ordnung der Reihenfolge. Ursprünglich ist das Ich, wie oben erörtert worden, weder subjectiv noch objectiv, sondern beides; aber diese Identität beider können wir nicht denken, wir denken daher sie nach einander, und machen durch dieses Denken eins abhängig von dem andern. So soll in der Erkenntniſs ein objectives, das Ding, zu einem subjectiven, einem vorgestellten geworden seyn; denn der Erkenntniſsbegriff wird, wie wir oben uns ausdrückten, angesehen als das Nachbild einer Existenz. Umgekehrt soll der Zweckbegriff das Vorbild einer Existenz seyn: also das subjective in ein objectives sich verwandeln, und diese Verwandlung muſs schon im Ich, dem einzigen unmittelbaren Gegenstande unsers Bewuſstseyns, anheben. — So viel über den Unterschied des Vorstellens, und des Wollens.

Die bloſse Vorstellung eines Wollens ist dieselbe Vorstellung, die wir so eben in uns selbst hervorgebracht haben; die Vorstellung eines absoluten (durch absolute Selbstthätigkeit bewirkten) Übergehens des subjectiven ins objective;

denn dieses eben ist die allgemeine Form alles freien Wollens.

Wie ist nun diese bloſs ideale Vorstellung eines Wollens von der Wahrnehmung eines wirklichen Wollens zu unterscheiden? In der erstern bringt die ideale Thätigkeit selbst mit Freiheit jene Form des Wollens hervor; und ich bin der Handlung dieses Hervorbringens mir bewuſst. In der letztern setzt die ideale Thätigkeit sich nicht, als diese Form hervorbringend, sondern sie findet das Wollen, als ein gegebnes; und sich selbst in der Vorstellung desselben gebunden. — Hiebey noch diese Bemerkung. Die Wahrnehmung des wirklichen — nemlich wirklich existirender Objects — geht sonst aus von einem Gefühle, zufolge dessen erst durch die productive Einbildungskraft etwas gesetzt wird. So ist es nicht bei der Wahrnehmung eines wirklichen Wollens; ich kann nicht sagen, daſs ich mein Wollen fühle, wiewohl man Philosophen, die es mit ihren Ausdrücken nicht genau nehmen, so sagen hört: denn ich fühle nur die Beschränktheit meiner Thätigkeit, mein Wollen aber ist die Thätigkeit selbst. Was für eine Art des Bewuſstseyns ist denn sonach dieses Bewuſstseyn des Wollens. Offenbar unmittelbare Anschauung seiner eignen Thätigkeit; aber, als Objects des subjectiven, nicht als das subjective selbst, welches letztere sonach nicht als selbstthätig angeschaut wird. Kurz, dieses Bewuſstseyn ist intellectuelle Anschauung.

Nach

Nach diesen Erklärungen läſst der Beweis der obigen Behauptung sich leicht führen.

Das subjective ist ursprünglich nicht ohne ein objectives, zufolge des Begriffs vom Ich: nur unter dieser Bedingung ist ja das subjective ein subjectives. Das Bewuſstseyn hebt nothwendig von dieser Verbindung beider an. Aber in der bloſsen Vorstellung eines Wollens kommt nur ein subjectives vor; das objective desselben, oder bestimmter, die bloſse Form des objectiven wird selbst erst dadurch producirt. Dies ist allerdings möglich, wenn die Intelligenz einen ihrer bestimmten Zustände reproducirt, also, wenn der wirkliche Zustand schon vorausgesetzt wird, in der philosophischen Abstraction; aber ursprünglich ist es nicht möglich. Es muſs schon producirt gewesen seyn, wenn eine Reproduction möglich seyn soll. Also, die ursprüngliche Vorstellung unsers Vermögens der Freiheit ist nothwendig von einem wirklichen Wollen begleitet.

Der Strenge nach ist unser Beweis zu Ende; aber es ist, damit wir nicht verlieren, was wir durch die vorhergehenden Untersuchungen gewonnen haben, wohl einzuschärfen, daſs auch umgekehrt die Wahrnehmung eines Wollens nicht möglich ist, ohne die ideale Vorstellung eines Vermögens der Freiheit, oder, was ganz dasselbe bedeutet, der Form des Wollens: daſs sonach die synthetische Vereinigung beider so eben unterschiedenen Gedanken behauptet wird. Dies läſst so sich leicht einsehen: ich soll eines Wollens mir bewuſst werden; aber dasselbe ist ein Wollen lediglich in wiefern es als frei gesetzt wird, dies aber wird es lediglich, in wiefern die Bestimmtheit desselben abgeleitet wird von einem frei entworfnen Zweckbegriffe. Die Form alles Wollens muſs diesem Wollen zugeschrieben, dasselbe gleichsam durch jene hindurch gesehen werden. Nur so bin das Wollende Ich; und das Subject des Wollens ist mit dem Subjecte des Wahrnehmens dieses Wollens identisch.

Man lasse sich nicht etwa dadurch irre machen, daſs dann die Entwerfung des Zweckbegriffs in einen dem Wollen vorhergehenden Moment gesetzt werden müsse; welches eben aufgezeigter Maaſsen nicht möglich ist, indem vor der Wahrnehmung eines Wollens vorher ich gar nicht bin, und nicht begreife. Diese Entwerfung des Begriffs geht nicht der Zeit nach vorher, sondern sie, und das Wollen fallt schlechthin in denselben Moment; die Bestimmtheit des Wollens wird vom Begriffe abhängig nur *gedacht*, und es ist hier keine Zeitfolge, sondern nur eine Folge des Denkens.

Daſs ich alles kurz zusammenfasse. Ich schaue ursprünglich meine Thätigkeit, als Object an, und insofern nothwendig als *bestimmt*, d. h. es soll nicht alle Thätigkeit seyn, die ich mir zuschreiben zu können wohl bewuſst bin, sondern nur ein beschränktes Quantum derselben. Dieses angeschaute ist's, was in allen menschlichen Sprachen ganz kurz *Wollen* heiſst, und allen Men-

Menschen sehr wohl bekannt ist; und wovon, wie der Philosoph nachweist, alles Bewuſstseyn ausgeht, und lediglich dadurch vermittelt wird. Nun aber ist es ein *Wollen*, und *mein* Wollen, und ein *unmittelbar* wahrzunehmendes Wollen, lediglich, in wiefern die angeschaute *Bestimmtheit* der Thätigkeit keinen Grund ausser mir haben, sondern schlechthin in mir *selbst* begründet seyn soll. Aber dann ist sie, zufolge der oben gegebenen Erörterungen, (S. 53. u. f.) nothwendig durch mein *Denken* begründet, da ich ausser dem Wollen nur noch das Denken habe, und alles objective gar wohl aus einem Denken abgeleitet werden kann; und auf diese Weise wird die Bestimmtheit meines Wollens nothwendig gedacht, so gewiſs überhaupt ein Wollen, als solches, wahrgenommen wird.

§. 6.

Deduction der wirklichen Kausalität des Vernunftwesens.

Dritter Lehrsatz.

Das Vernunftwesen kann keine Anwendung seiner Freiheit, oder Wollen in sich finden, ohne zugleich eine wirkliche Kausalität auſser sich, sich zuzuschreiben.

Vor-

Vorerinnerung.

Unsere Deduction rückt um einen Schritt weiter. Ich konnte mir kein Vermögen der Freiheit zuschreiben, ohne mich wollend zu finden. Aber ich kann auch dieses nicht, kann mich nicht als wirklich wollend finden, ohne noch etwas anderes in mir zu finden, wird hier behauptet. — Oder, was auch im Fortlauſe des Bewuſstseyns, vermittelst vorhergegangener Erfahrung und freier Abstraction möglich seyn könne, so hebt doch ursprünglich das Bewuſstseyn eben so wenig mit der Vorstellung eines bloſsen ohnmächtigen Wollens an, als es mit der Vorstellung unsers Vermögens zu wollen überhaupt, anheben kann. Es hebt, soviel wir bis jetzt einsehen, an mit *einer Wahrnehmung unsers reellen Wirkens in der Sinnenwelt;* dieses Wirken leiten wir ab von unserm Wollen; und die Bestimmtheit dieses unsers Wollens von einem frei entworfnen Zweckbegriffe.

Sonach zeigt sich, daſs der Begriff der Freiheit mittelbar durch die jetzt abzuleitende Wahrnehmung einer wirklichen Kausalität bedingt sey, und da der erstere das Selbstbewuſstseyn bedingt, dieses Selbstbewuſstseyn gleichfalls durch die letztere bedingt sey. Alles sonach, was wir bis jetzt aufgezeigt haben, und etwa noch in der Zukunft aufzeigen möchten, ist ein und eben dasselbe synthetische Bewuſstseyn, dessen einzelne Bestandtheile zwar allerdings in der philosophischen Abstraction getrennt werden können, keines-

keinesweges aber im ursprünglichen Bewuſstseyn getrennt sind. Es sey genug, dieses einmal auch mit für das künftige erinnert zu haben.

Beweis.

Ich finde mich wollend, nur in wiefern meine Thätigkeit durch einen bestimmten Begriff von ihr, in Bewegung gesetzt seyn soll. Meine Thätigkeit im Wollen ist nothwendig eine bestimmte, wie oben zur Gnüge erwiesen worden. Aber in der bloſsen Thätigkeit, als solcher, als reiner Thätigkeit, ist schlechthin nichts zu unterscheiden, oder zu bestimmen. Thätigkeit ist die einfachste Anschauung; bloſse innere Agilität, und schlechthin nichts weiter.

Die Thätigkeit ist durch sich selbst nicht zu bestimmen, muſs aber dennoch, wenn Bewuſstseyn überhaupt möglich seyn soll, bestimmt werden, heiſst nichts anders, als: sie ist durch und vermittelst *ihres Entgegengesetzten* zu bestimmen; also durch die Weise ihrer Beschränktheit, und nur in dieser Rücksicht ist ein Mannichfaltiges der Thätigkeit, mehrere, und besondre Handlungen, denkbar.

Aber die Art meiner Beschränktheit kann ich nicht absolut durch mich selbst intellectuell anschauen, sondern nur in sinnlicher Erfahrung *fühlen*. Aber soll eine Thätigkeit beschränkt seyn, und die Beschränktheit derselben gefühlt werden, so muſs sie selbst, es versteht sich für mich, nicht etwa an sich, Statt haben. Nun ist alles sinnlich

lich anschaubare nothwendig ein Quantum, vorläufig nur ein einen Zeitmoment füllendes Quantum. Aber das einen Zeitmoment füllende ist selbst ein ins unendliche theilbares Mannichfaltige, sonach muſste die wahrgenommene Beschränktheit selbst ein Mannichfaltiges seyn. Nun soll das Ich als thätig gesetzt werden; es würde sonach gesetzt, als ein Mannichfaltiges der Begrenzung, und des Widerstandes in einer Succession (denn selbst im einzelnen Momente ist Succession, indem sonst aus der Zusammensetzung mehrerer einzelner Momente keine Zeitdauer entstehen würde) entfernend, und durchbrechend; oder, was dasselbe heiſst, *es würde ihm Kausalität in einer Sinnenwelt auſser ihm zugeschrieben.*

Corollaria.

1) In dem Resultate unsrer Untersuchung ist auch dieses nicht aus der Acht zu lassen: Die intellectuelle Anschauung, von der wir ausgegangen sind, ist nicht ohne eine sinnliche, und die letztere nicht ohne ein Gefühl möglich; und man würde uns gänzlich miſsverstehen, und den Sinn und die Hauptabsicht unsers Systems gerade zu umkehren, wenn man uns die entgegengesetzte Behauptung zuschriebe. Aber eben so wenig ist die letztere möglich, ohne die erstere. Ich kann nicht seyn für mich, ohne Etwas zu seyn, und dieses bin ich nur in der Sinnenwelt; aber ich kann eben so wenig für mich

mich seyn, ohne Ich zu seyn, und dieses bin ich nur in der intelligibeln Welt, die sich vermittelst der intellectuellen Anschauung vor meinen Augen aufschlieſst. Der Vereinigungspunkt zwischen beiden liegt darin, daſs ich für mich nur durch absolute Selbstthätigkeit zufolge eines Begriffes bin, was ich in der erstern bin. Unsre Existenz in der intelligibeln Welt ist das Sittengesetz, unsre Existenz in der Sinnenwelt die wirkliche That; der Vereinigungspunkt beider die Freyheit, als absolutes Vermögen, die letztere durch die erstere zu bestimmen.

2) Das Ich ist als ein wirkliches zu setzen, lediglich im Gegensatze mit einem Nicht-Ich. Aber es ist für dasselbe ein Nicht-Ich lediglich unter der Bedingung, daſs das Ich wirke; und in dieser seiner Wirkung Widerstand fühle; der jedoch überwunden werde, indem es auſserdem ja nicht wirken würde. Nur vermittelst des Widerstandes wird seine Thätigkeit ein empfindbares, eine Zeit hindurch daurendes, da sie ohne dies auſser der Zeit seyn würde, welches wir nicht einmal zu denken vermögen.

3) Mithin — keine Kausalität auf ein Nicht-Ich: überhaupt kein Ich. Diese Kausalität ist ihm nicht zufällig, sondern wesentlich zu ihm gehörend, so wie alles im Ich. — Man höre doch auf, die Vernunft aus zufällig verbundnen Stücken zusammenzusetzen, und gewöhne sich, sie als ein vollendetes Ganzes, gleichsam als

eine

eine organisirte Vernunft anzusehen. Das Ich ist entweder alles, was es ist, und wie es auf dem Gesichtspunkte des gemeinen Bewuſstseyns von aller philosophischen Abstraction unabhängig sich erscheint, oder es ist Nichts, und ist überhaupt gar nicht. — Das Bewuſstseyn hebt an mit sinnlicher Wahrnehmung, und diese ist durchgängig bestimmt; keinesweges hebt es an mit abstractem Denken. Dadurch, daſs man das Bewuſstseyn mit Abstractionen anheben wollte, wie die Philosophie allerdings anhebt, und das zu erklärende, das wirkliche Bewuſstseyn, mit der Erklärung desselben, der Philosophie, verwechselte, ist die letztere ein Gewebe von Hirngespinsten geworden.

4) Allein durch eine solche Vorstellung der Sache, wie die so eben gegebne, wird die Absolutheit des Ich, als der wesentliche Charakter desselben beibehalten. Unser Bewuſstseyn geht aus von dem unmittelbaren Bewuſstseyn unsrer Thätigkeit, und erst vermittelst derselben finden wir uns leidend. Nicht das Nicht-Ich wirkt ein auf das Ich, wie man die Sache gewöhnlich angesehen hat, sondern umgekehrt. Nicht das Nicht-Ich dringt ein in das Ich, sondern das Ich geht heraus in das Nicht-Ich; wie wir nemlich durch sinnliche Anschauung dieses Verhältniſs anzusehen genöthigt sind. Denn transscendental müſste dasselbe so ausgedrückt werden: wir finden uns als ursprünglich begrenzt nicht dadurch, daſs unsre Begrenztheit sich ein-

engte; denn dann würde mit Aufhebung unsrer Realität zugleich das Bewuſstseyn derselben aufgehoben werden, sondern dadurch, daſs wir unsre Grenzen erweitern, und indem wir sie erweitern. — Ferner, um auch nur aus sich herausgehen zu können, muſs das Ich gesetzt werden, als überwindend den Widerstand. So wird abermals, nur in einer höhern Bedeutung, behauptet das Primat der Vernunft, in wiefern sie praktisch ist. Alles geht aus vom Handeln, und vom Handeln des Ich. Das Ich ist das erste Princip aller Bewegung, alles Lebens, aller That, und Begebenheit. Wenn das Nicht-Ich auf uns einwirkt, so geschieht es nicht auf unserm Gebiete, sondern auf dem seinigen; es wirkt durch Widerstand, welcher nicht seyn würde, wenn wir nicht zuerst darauf eingewirkt hätten. Es greift nicht uns an, sondern wir greifen es an.

§. 7.

Bestimmung der Kausalität des Vernunftwesens durch ihren innern Charakter.

Vierter Lehrsatz.

Das Vernunftwesen kann sich keine Kausalität zuschreiben, ohne dieselbe auf eine gewisse Weise durch ihren eignen Begriff zu bestimmen.

Vorläufige Erläuterung.

Der aufgestellte Satz ist unverständlich und vieldeutig. Die Wirksamkeit des Vernunftwesens in der Sinnenwelt mag wohl, wie sich vorläufig vermuthen läſst, und tiefer unten sich klar ergeben wird, unter mancherlei Einschränkungen, und Bedingungen stehen, und es läſst sich nicht auf den ersten Blick absehen, welche unter diesen durch die gewisse Weise der Bestimmtheit, von welcher hier geredet wird, gemeint seyn möge. Nun haben wir zwar an unsrer Methode selbst das sicherste Mittel gegen alle Verwirrung. Diejenige Bestimmtheit, welche zunächst, und unmittelbar die Wahrnehmung unsrer Wirksamkeit bedingt, wird es seyn, von welcher wir hier zu reden haben; und welche dieses sey, wird durch eine Deduction sich ergeben. Diejenigen, wodurch hinwiederum diese Bestimmtheit bedingt ist, werden späterhin aufgezeigt werden.

Um jedoch gleich vom Anfange an zu wissen, wovon die Rede sey, und einen Leitfaden für die Richtung unsrer Aufmerksamkeit zu haben, suchen wir vorläufig aus dem gemeinen Bewuſstseyn zu errathen, welches diese Bestimmung seyn möge. — Es bedarf wohl nicht der Erinnerung, daſs dadurch nichts erwiesen, sondern nur der Beweis vorbereitet werden solle.

Zuförderst kann ich, wie schon oben erinnert worden, nichts gegen die nothwendigen Gesetze des Denkens wollen, oder bewirken; weil ich das nicht einmal denken kann; kann nicht Materie hervorbringen, oder vernichten, sondern nur dieselbe trennen, oder verbinden; wovon auch der Grund an seinem Orte sich ergeben wird. Aber auch bei diesem Trennen, und Verbinden der Materie, welche überhaupt allerdings in unsrer Gewalt steht, sind wir an eine gewisse Ordnung gebunden: wir können in den meisten Fällen unsern Zweck nicht unmittelbar durch unser Wollen realisiren, sondern müssen verschiedne, einzig taugliche, im voraus und ohne unser Zuthun bestimmte Mittel gebrauchen, um zu demselben zu gelangen. Unser Endzweck sey = X. Anstatt X. geradezu darzustellen, müssen wir etwa zuförderst a. realisiren, als einziges Mittel, um zu b. zu gelangen, etwa b. um zu c. zu gelangen, und so fort, bis wir endlich durch eine successive Reihe einander bedingender Mittelzwecke bei unserm Endzwecke X. ankommen. — Wir können eigentlich alles, was wir nur *wollen können;* nur können wir es meist nicht auf einmal, sondern nur in einer gewissen Ordnung. (Z. B. der Mensch kann nicht fliegen, sagt man. Warum sollte er es denn nicht können? Nur unmittelbar kann er es nicht, so wie er, wenn er gesund ist, unmittelbar gehen kann. Aber vermittelst eines Luftballons kann er allerdings in die Luft sich erheben, und mit einem Grade von Freiheit, und Zweckmäſsigkeit sich in derselben bewegen. Und was etwa unser Zeitalter noch nicht kann, weil es die Mittel dazu noch nicht entdekt hat; wer sagt denn, daſs es *der Mensch* nicht könne? Ich will nicht hoffen, daſs ein Zeitalter, wie das unsrige, sich für die Menschheit halte.)

Die Aussage des gemeinen Bewuſstseyns ist sonach die, daſs wir bei der Ausführung unsrer Zwecke an eine gewisse Ordnung von Mitteln gebunden seyen. Was heiſst diese Aussage, wenn man sie aus dem transscendentalen Gesichtspunkte ansieht; bloſs auf die immanenten Veränderungen, und Erscheinungen im Ich sieht, mit gänzlicher Abstraction von auſser uns vorhandenen Dingen? — Nach den schon oben gegebnen vorläufigen Erörterungen *fühle* ich, wenn ich wahrnehme; und; ich nehme Veränderungen auſser mir wahr, heiſst: der Zustand meiner Gefühle in mir verändert sich. Ich will auſser mir wirken, heiſst: ich will, daſs an die Stelle eines bestimmten Gefühls ein bestimmtes andere trete, das ich in meinem Zweckbegriffe fodere. Ich bin Ursache geworden, heiſst: das gefoderte Gefühl tritt wirklich ein. Demnach heiſst dies: ich gehe durch Mittel zu meinem Zwecke hindurch; nichts anders als: es treten zwischen dem Gefühle, von welchem aus ich zum Wollen fortging, und zwischen dem in meinem Wollen gefoderten noch andere Gefühle ein. Dieses Verhältniſs ist nothwendig, heiſst: ein bestimmtes begehrtes Gefühl folgt auf ein bestimmtes andere nur unter der Bedingung, daſs bestimmte Mittelgefühle, bestimmt ihrer Art, ihrer Menge, und ihrer Folge nach, dazwischen eintreten.

Aber jedes Gefühl ist Ausdruck meiner Beschränktheit; und ich habe Kausalität heiſst allemal: ich erweitere meine Schranken. Sonach wird behauptet, daſs diese Erweiterung nur in einer gewissen Reihe des Fortgehens geschehen könne, indem behauptet wird, daſs unsre Kausalität auf den Gebrauch gewisser Mittel in der Erreichung des Zwecks eingeschränkt sey. Diese so eben beschriebne Bestimmung, und Einschränkung unsrer Kausalität nun ist es, von welcher wir hier, wie durch unsre Deduction sich ergeben wird, zu reden haben. — Dieser Theil der Deduction ist Fortschritt in der Reihe der Bedingungen. Ich kann mich nicht frei setzen, ohne mir eine wirkliche Kausalität auſser mir beizulegen, ist der zuletzt erwiesne Satz. Aber unter welchen Bedingungen ist denn wiederum die Beilegung dieser Kausalität möglich; dies ist's, was wir gegenwärtig zu untersuchen haben.

Beweis.

1) Meine Kausalität wird wahrgenommen als ein Mannichfaltiges in einer steten Reihe.

Die Wahrnehmung meiner Kausalität fällt, wie schon oben erinnert worden, als Wahrnehmung nothwendig in einen Zeitmoment. Nun entsteht durch Vereinigung mehrerer Momente eine

Zeitdauer, oder Erfüllung der Zeit; mithin muſs auch der einzelne Moment eine Zeit erfüllen; denn es kann durch Vereinigung mehrerer Einzelner von derselben Art nichts entstehen, das nicht in den Einzelnen läge. Was heiſst nun dies: der Moment *erfüllt* eine Zeit? Nichts anders als, es *könnte* in ihm ein Mannichfaltiges unterschieden werden, und zwar bis ins unendliche unterschieden werden, wenn man diese Unterscheidung machen wollte: keinesweges, es *wird* unterschieden; denn nur dadurch, daſs nicht unterschieden wird, ist es *ein* Moment: und der Moment wird als die Zeit erfüllend gesetzt, heiſst, die Möglichkeit der eben beschriebnen Unterscheidung überhaupt wird gesetzt. — Was in der Wahrnehmung der Wirksamkeit vorkommt, ist die Synthesis unsrer Thätigkeit mit einem Widerstande. Nun ist unsre Thätigkeit, als solche, wie aus dem obigen bekannt ist, kein Mannichfaltiges, sondern absolute reine Identität; und sie selbst ist nur durch Beziehung auf den Widertsand zu charakterisiren. Mithin müſste das zu unterscheidende Mannichfaltige ein Mannichfaltiges des Widerstandes seyn.

Dieses Mannichfaltige ist nothwendig ein Mannichfaltiges auſser einander, ein diskretes Mannichfaltiges; denn nur unter dieser Bedingung erfüllt es eine Zeit; es wird gedacht, als eine Reihe. Wie verhält es sich nun mit der Folge dieses Mannichfaltigen in der Reihe; hängt diese Folge ab von der Freiheit der Intelligenz, als sol-

solcher, oder wird auch sie als ohne Zuthun derselben bestimmt angesehen? Wenn z. B. dieses Mannichfaltige wäre a. b. c.; hätte es in der Freiheit des Denkens gestanden, dagegen auch b. c. a., oder c. b. a. u. dergl. zu setzen; oder muſste gerade in dieser Folge gesetzt werden, so daſs b. gar nicht zu setzen war, wenn nicht a. vorausgesetzt war, u. s. f.? Es ist sogleich klar, daſs der letztere Fall Statt findet; denn die wahrgenommene Wirksamkeit des Ich ist etwas wirkliches; in der Vorstellung des Wirklichen aber ist die Intelligenz durchaus der Materie der Vorstellung nach gebunden, und niemals frei. Überhaupt, daſs wir die Sache im Allgemeinen ansehen, meine Wirksamkeit fällt nothwendig in die Zeit, da sie *meine* Wirksamkeit nicht seyn kann, ohne gedacht zu werden; alles mein Denken aber in der Zeit geschieht. Die Zeit aber ist eine bestimmte Reihe auf einander folgender Momente, in welcher jeder einzelne Moment durch einen andern bedingt ist, der nicht hinwiederum durch ihn bedingt ist, und einen andern bedingt, der nicht hinwiederum ihn bedingt. Nur ist das Denken unsrer Wirksamkeit Wahrnehmung eines Wirklichen; und in der Wahrnehmung hängt von dem Denkenden, als solchem, gar nichts ab. — Sonach wird meine Wirksamkeit vorgestellt, als eine Reihe, deren Mannichfaltiges ein Mannichfaltiges des Widerstandes ist, dessen Aufeinanderfolge nicht durch mein Denken bestimmt ist, sondern unabhängig von demselben bestimmt seyn soll.

2) Die Folge dieses Mannichfaltigen ist ohne mein Zuthun bestimmt; sonach selbst eine Begrenzung meiner Wirksamkeit.

Daſs die Folge des Mannichfaltigen in meiner Wirksamkeit nicht durch mein Denken bestimmt werde, ist so eben erwiesen. Eben so wenig wird sie durch mein Handeln bestimmt, oder ist sie etwa selbst Produkt meiner Wirksamkeit; wie sogleich einleuchtet.

Der Widerstand ist nicht mein Handeln, sondern das Gegentheil desselben; ich bringe ihn nicht hervor, bringe sonach nicht das geringste hervor, was an ihm ist, und zu ihm gehört. Was ich hervorbringe, ist meine Thätigkeit, und in ihr ist gar kein Mannichfaltiges, und keine Zeitfolge, sondern reine Einheit. Ich will den Zweck, und nichts, als den Zweck; die Mittel dazu will ich nur, weil der Zweck ohne sie nicht erreicht werden kann; dieses Verhältniſs ist sonach selbst Begrenzung meiner Wirksamkeit.

Wir erklären uns jetzt deutlicher über das Resultat unsrer gegenwärtigen Untersuchung.

1) Die Idee der deducirten Reihe ist folgende. Es muſs zuförderst einen Anfangspunkt geben, in welchem das Ich aus seiner ursprünglichen Beschränktheit herausgeht, und zuerst und unmittelbar Kausalität hat; welcher, wenn es aus irgend einem Grunde

Grunde unmöglich seyn sollte, so weit zurück zu analysiren, auch wohl als eine *Mehrheit* von Anfangspunkten erscheinen könnte. In wiefern es Anfangspunkte seyn sollen, ist in ihnen das Ich unmittelbar durch seinen Willen Ursache; es giebt keine Mittelglieder, um nur erst zu dieser Kausalität zu gelangen. Solche erste Punkte mufste es geben, wenn das Ich überhaupt je Ursache seyn sollte. Diese Punkte zusammengedacht nennen wir, wie sich tiefer unten ergeben wird, unsern articulirten Leib; und dieser Leib ist nichts anders, als diese Punkte durch Anschauung dargestellt und realisirt. Man nenne dieses System der ersten Momente unsrer Kausalität den Rang A.

An *jeden* dieser Punkte knüpfen sich nun mehrere andere Punkte an, in denen vermittelst der ersten das Ich auf mannichfaltige Weise Ursache werden kann. Ich sage an *Jeden Mehrere;* denn wenn von jedem aus nur auf *Eine* Weise gehandelt werden könnte, so würde von ihm aus nicht frei gehandelt, und es wäre überhaupt kein zweites Handeln, sondern nur das fortgesetzte erste. Man nenne dieses System den Rang B. An jedes Einzelne vom Range B. sind wieder angeknüpft mehrere Punkte eines dritten Ranges C., und so wird, um ein Bild zu geben, um einen festen Mittelpunkt eine unendliche Cirkelfläche beschrieben, in welcher jeder Punkt als mit unendlich vielen grenzend gedacht werden kann.

Durch diese nothwendige Ansicht unsrer Wirksamkeit entsteht uns die Welt überhaupt, und die Welt, als ein Mannichfaltiges. Alle Eigenschaften der Materie, — diejenigen, welche aus den Formen der Anschauung herkommen, allein abgerechnet, — sind nichts anders, als die Beziehungen derselben auf uns, und insbesondere auf unsre Wirksamkeit, da es eine andere Beziehung für uns gar nicht giebt; oder um diesen Gedanken nach einem oben gegebenen Winke transscendental auszudrücken: es sind die Verhältnisse unsrer bestimmten Endlichkeit zu unsrer angestrebten Unendlichkeit.

Das Object X. ist im Raume *um so weit von mir entfernt* heiſst idealiter angesehn: ich muſs beim Durchlaufen des Raumes von mir aus bis zum Objecte erst diese und diese Gegenstände, auffassen, und setzen, um es setzen zu können; und *realiter* angesehen, ich muſs erst durch soviel und soviel Raum, als Hinderniſs durchdringen, um den Raum von X mit dem, in welchem ich selbst mich befinde, für identisch zu halten.

Das Object Y. ist hart, heiſst, ich fühle in einer gewissen *Reihe des Handelns* zwischen zwei bestimmten Gliedern desselben einen bestimmten Widerstand. — Es wird weich, heiſst, ich fühle in derselben Reihe an derselben Stelle den Widerstand verändert. Und so verhält es sich mit allen Prädikaten der Dinge in der Sinnenwelt.

2) Das *reale*, *thätige und fühlende* Ich beschreibt handelnd eine stätige Linie, in welcher gar kein Absatz, oder des etwas ist; eine Linie, in welcher unvermerkt zum entgegengesetzten fortgegangen wird, ohne daſs im nächsten Punkte, aber

wohl etwa um einige Punkte hinaus, eine Veränderung erscheine. Das *reflectirende* Ich faſst beliebige Theile dieser fortschreitenden Linie auf, als einzelne Momente. Daher entsteht ihm eine Reihe, bestehend aus Punkten, die auſser einander liegen. Die Reflexion geht gleichsam *ruckweise*, die Empfindung ist *stätig*. Zwar die beiden äuſsersten Gränzpunkte der auf einen der folgenden Momente — wenn es in einer ins unendliche theilbaren Linie dergleichen geben könnte; aber nichts verhindert, sich die Sache indeſs so zu denken — diese beiden äuſsersten Gränzpunkte schlieſsen unvermerkt in einander über, und in sofern ist das, was in den beiden getrennten Momenten liegt, einander gleich; aber es wird nur reflectirt auf das entgegengesetzte, und so sind es verschiedene Momente, und es entsteht ein wechselndes Bewuſstseyn. Dadurch, daſs alles denn doch in einer gewissen Rücksicht auch gleich ist, wird Identität des Bewuſstseyns möglich.

3) Diese Beschränktheit unsrer Wirksamkeit auf den Gebrauch gewisser bestimmter Mittel, um einen bestimmten Zweck zu erreichen, muſs von dem Gesichtspunkte des gemeinen Bewuſstseyns erklärt werden, durch eine bestimmte Beschaffenheit der Dinge, durch bestimmte Naturgesetze, die nun einmal so sind. Mit dieser Erklärung aber kann man sich von dem transscendentalen Gesichtspunkte einer reinen Philosophie keinesweges genügen lassen, d. h. auf demjenigen Gesichtspunkte, wo man alles Nicht-Ich vom Ich abgesondert und das letztere rein gedacht hat. Von diesem Standpunkte aus erscheint

scheint es als völlig widersinnig, ein Nicht-Ich als Ding an sich mit Abstraction von aller Vernunft anzunehmen. Wie ist sie denn nun in diesem Zusammenhange zu erklären, nicht etwa ihrer *Form* nach, d. h. warum *überhaupt* eine solche Beschränktheit gesetzt werden müsse, denn gerade diese Frage ist es, die wir gegenwärtig durch Deduction beantwortet haben, sondern ihrem Materiale nach; d. h. warum diese Beschränktheit gerade so gedacht werde, wie sie gedacht wird; gerade solche Mittel zur Erreichung eines bestimmten Zwecks führen sollen, und keine andere. Da hier schlechthin nicht weder Dinge an sich, noch Naturgesetze als Gesetze einer Natur auſser uns angenommen werden sollen; so läſst diese Beschränktheit sich nur so begreifen, daſs das Ich selbst nun einmal sich so beschränke, und zwar nicht etwa mit Freiheit und Willkühr, denn dann *wäre* es nicht beschränkt, sondern zufolge eines immanenten Gesetzes seines eignen Wesens; durch ein Naturgesetz seiner eigenen (endlichen) Natur. Dieses bestimmte Vernunftwesen ist nun einmal so eingerichtet, daſs es sich gerade so beschränken muſs; und diese Einrichtung läſst sich, darum, weil sie unsere ursprüngliche Begränzung ausmachen soll, über die wir durch unser *Handeln* nicht, mithin auch durch unser *Erkennen* nicht hinaus gehen können, nicht weiter erklären. Die Foderung einer solchen Erklärung würde im Widerspruche mit sich selbst stehen. Dagegen giebt es andere Bestimmungen des Vernunftwesens, deren Gründe nachzuweisen sind.

Wenn nun diese einzelnen Beschränkungen, die als solche nur *in der Zeit* vorkommen, zusammengefaſst, und als ursprüngliche Einrichtung *vor aller Zeit* und *auſser aller Zeit* gedacht werden, so werden *absolute Schranken* des Urtriebes selbst gedacht. Es ist ein Trieb, der nun einmal nur auf dieses, auf eine Wirksamkeit, bestimmt in einer solchen Reihe geht, und auf keine andere gehen kann; und so ist es schlechthin. Unsre ganze, sowohl innere als äuſsere Welt, inwiefern das erstere nur wirklich Welt ist, ist dadurch auf alle Ewigkeit hinaus für uns *prästabilirt*. In wie fern es nur wirklich Welt, d. i. ein objectives in uns ist, sagte ich. Das bloſs subjective, die Selbstbestimmung, ist nicht prästabilirt, darum sind wir freihandelnd.

§. 8.

Deduction einer Bestimmtheit der Objecte ohne unser Zuthun.

Fünfter Lehrsatz.

Das Vernunftwesen kann sich selbst keine Wirksamkeit zuschreiben, ohne derselben eine gewisse Wirksamkeit der Objecte vorauszusetzen.

Vorerinnerung.

Es ist schon oben (§. 4.) gezeigt worden, daſs das Denken unsrer Freiheit bedingt sey durch das Denken eines Objects. Nur wurde daselbst diese Objectivität abgeleitet als bloſser roher Stoff. Die gemeine Erfahrung lehrt, daſs wir nie ein Object finden, das nur Stoff und nicht schon in gewisser Rücksicht formirt sey. Es scheint sonach, daſs das Bewuſstseyn unsrer Wirksamkeit nicht bloſs durch das Setzen eines Objects überhaupt, sondern auch durch das Setzen einer bestimmten Form der Objecte bedingt sey. Ist denn nun aber die Erfahrung, auf welche wir allein hier fuſsen, allgemein und nothwendig, und wenn sie es ist, zufolge welcher Vernunftgesetze ist sie es? Die Beantwortung dieser Frage dürfte Einfluſs auf unser System haben.

Daſs jeder Stoff nothwendig mit einer bestimmten Form wahrgenommen werde; dieser allgemeine Satz würde sich gar leicht erweisen lassen. Aber es ist uns nicht bloſs darum, sondern besonders um die Einsicht in die *bestimmte* Form, die wir den Objecten unsrer Wirksamkeit vor unserer Wirksamkeit vorher zuschreiben müssen, zu thun; und diese dürfte nicht ohne tiefere Untersuchungen erreicht werden können. — Selbst die Worte des aufgestellten Lehrsatzes können hier noch nicht erklärt werden, sondern wir müssen den vollständigen Aufschluſs über ihren Sinn gleichfalls von der folgenden Untersuchung erwarten.

I.

I.

Thesis. Das Vernunftwesen hat keine Erkenntniſs, auſser zufolge einer Beschränkung seiner Thätigkeit.

Den Beweis enthält alles bis jetzt gesagte; und diese Behauptung ist nichts anders, als das Resultat der bisher angestellten Untersuchungen. Ich finde *mich selbst* nur als frei, und dieses nur in einer wirklichen Wahrnehmung einer bestimmten Selbstthätigkeit. Ich finde *das Object* nur als beschränkend, dennoch aber überwunden durch meine Selbstthätigkeit. Ohne Bewuſstseyn einer Selbstthätigkeit ist überhaupt kein Bewuſstseyn: diese Selbstthätigkeit aber vermag selbst nicht Gegenstand eines Bewuſstseyns zu werden, sie sey denn beschränkt.

Antithesis. Aber dem Vernunftwesen kommt, als solchem, keine Selbstthätigkeit zu, auſser zufolge einer Erkenntniſs; wenigstens einer Erkenntniſs eines Etwas in ihm selbst.

Daſs etwas Produkt meiner Selbstthätigkeit sey, ist nicht wahrgenommen, und es kann gar nicht wahrgenommen werden, sondern es ist schlechthin gesetzt; und es wird auf diese Weise gesetzt, indem die Form der Freiheit gesetzt wird. (Man sehe §. 5. S. 105.) Aber diese Form der Freiheit besteht darin, daſs die materiale Bestimmtheit des Wollens sich gründe auf einen durch

durch die Intelligenz frei entworfnen Begriff vom Zwecke. Hier nun davon abgesehen, daſs die Möglichkeit eines Zweckbegriffs selbst durch die Erkenntniſs eines Objects auſser uns, und einer ohne unser Zuthun, vorhandenen Form desselben bedingt zu seyn scheint, weil dies nur Aussage des gemeinen Bewuſstseyns ist, und wir noch nicht wissen, in wiefern es sich bestätigen werde — davon abgesehen, wird doch immer eine Erkenntniſs meines Zweckbegriffs, als eines solchen, für die Möglichkeit der Wahrnehmung meines Wollens vorausgesetzt. Aber nur in wiefern ich mich wahrnehme, als wollend, frei wollend, ist die Wirksamkeit *meine* Wirksamkeit, als eines Vernunftwesens.

Die Bedingung ist, wie wir sehen, nicht möglich, ohne das bedingte, und das bedingte nicht ohne die Bedingung; welches ohne Zweifel ein Zirkel im Erklären ist, und anzeigt, daſs wir durch das bisherige das Bewuſstseyn unsrer Freiheit, welches wir zu erklären hatten, noch nicht erklärt haben.

(Man könnte diese Schwierigkeit gar leicht durch die Vermuthung lösen, daſs der erste Moment alles Bewuſstseyns — denn nur davon ist die Rede, indem im Fortgange des Bewuſstseyns die Wahl durch Freiheit, und ein Entwerfen des Zweckbegriffs vor dem Willensentschlusse vorher, vermittelst der vorhergegangenen Erfahrung, sich ohne Schwierigkeit denken läſst — daſs, sage ich, der erste Moment alles Bewuſstseyns in einer absoluten Synthesis der Entwerfung des Zweckbegriffs, und der Wahrnehmung

mung eines Wollens dieses Zwecks bestünde. Nemlich der Zweckbegriff würde nicht etwa vorher entworfen, sondern unmittelbar in und mit dem Wollen zugleich *nur gedacht*, *als* entworfen, mit Freiheit, um das Wollen selbst als frei finden zu können. Es würde dabei nur die Frage entstehen, woher denn, da keine Wahl dem Wollen vorhergehen konnte, die Bestimmtheit des Zwecks, oder des Wollens, welches hier ganz einerlei ist, in der That komme; und wie sie durch den Philosophen zu erklären sey. — Denn daſs das Ich selbst ſie durch einen als vorher entworfen gedachten, Zwekbegriff erkläre, haben wir gesehen. — Auf diese Weise wird denn auch wirklich die Schwierigkeit gelöst, und die letztere Frage zugleich mit beantwortet werden. Uns aber nöthigen die Regeln des systematischen Vortrags sowohl, als die anderwärtigen Aufschlüsse, die wir hier erwarten, zu einer tiefern Begründung; und die gegenwärtige Anmerkung ist lediglich darum gemacht worden, um in voraus das Ziel unsrer Untersuchung zu bezeichnen.)

II.

Nach den bekannten Regeln der synthetischen Methode ist die eben aufgestellte Antithesis zu lösen durch Synthesis des Bedingten und der Bedingung, so daſs beide als Eins, und eben dasselbe gesetzt würden: in unserm Falle, daſs die Thätigkeit selbst als die gesuchte Erkenntniſs, und die Erkenntniſs selbst als die gesuchte Thätigkeit erscheine, und alles Bewuſstseyn von etwas ausginge, daſs beide Prädicate absolut in sich vereinigte. Man denke sich die jetzt beschriebene Vereinigung, und der Widerspruch ist wirklich gelöst.

Aber darin besteht eben die Schwierigkeit — den angemutheten Gedanken nur zu verstehen, und bei demselben sich überhaupt etwas deutliches zu denken. Wir hätten sonach, nach den Regeln des synthetischen Vortrags, den aufgestellten synthetischen Begriff unmittelbar zu analysiren, bis wir ihn verstünden; der schwierigste Weg, da überhaupt die aufgestellte Synthesis eine der abstractesten ist, welche in der ganzen Philosophie vorkommen.

Es giebt eine leichtere Methode, und da es uns hier mehr um die Resultate selbst zu thun ist, als um die Erkenntniſs des ursprünglichen synthetischen Verfahrens der Vernunft, welches ja anderwärts hinlänglich beschrieben, und auch nach seiner höchsten Strenge (besonders in unserm Naturrechte) angewendet worden ist, so wollen wir uns dieser leichtern Methode bedienen. Es ist uns nemlich über jenen ersten Punkt, von welchem alles Bewuſstseyn ausgeht, schon anderwärts her soviel bekannt, daſs wir sehr füglich von diesen bekannten Merkmalen mit unsrer Untersuchung ausgehen, und prüfen können, ob dadurch auch die gegenwärtige Schwierigkeit gelöst, und gleichfalls die eben beschriebene Synthesis in ihnen enthalten sey: welches nur der umgekehrte Weg ist.

III.

Wenn man das Ich ursprünglich objectiv denkt, — und so wird es vor allem andern Bewuſstseyn voraus

voraus gefunden — so kann man seine Bestimmtheit nicht anders beschreiben, als durch eine Tendenz, oder einen Trieb; wie gleich Anfangs zur Gnüge dargethan worden. Die objective Beschaffenheit eines Ich ist keinesweges ein Seyn, oder Bestehen; denn dadurch würde es zu seinem Entgegengesetzten, dem Dinge. Sein Wesen ist absolute Thätigkeit und nichts als Thätigkeit: aber Thätigkeit, objectiv genommen, ist *Trieb.*

Ich habe gesagt; wenn das Ich *überhaupt* objectiv gedacht wird: denn nachdem das Subjective in ihm abgesondert, und nach unsrer obigen Beschreibung (§. 2.) als absolutes Vermögen der Freiheit gedacht ist, ist das objective in dieser Beziehung auf die Freiheit Sittengesetz für dieselbe.

Nun ist das Ich schlechthin nicht bloſs objectiv: denn dann wäre es eben kein Ich, sondern ein Ding. Seine ursprüngliche Bestimmtheit ist sonach nicht nur Bestimmtheit eines Seyns, sondern auch eines Denkens; das letztere Wort in seiner weitesten Bedeutung für alle Äuſserungen der Intelligenz genommen. Aber bloſse *Bestimmtheit* der Intelligenz ohne alles Zuthun ihrer Freiheit, und Selbstthätigkeit heiſst ein *Gefühl;* so ist dieser Begriff auch hier (man sehe §. 3.) beiläufig bestimmt, und abgeleitet worden. — Ein Ding *ist* etwas, und damit ist seine Bestimmtheit zu Ende. Das Ich *ist* nie bloſs; es ist nichts, wovon es nicht wisse; sein Seyn bezieht sich unmittelbar und nothwendig auf sein Bewuſstseyn. Diese bloſse im Seyn, und in der Ichheit liegende Bestimmung heiſst Gefühl. Ist sonach das Ich urſprünglich mit einem Triebe, als objectiver Bestimmung desselben, gesetzt, so ist es nothwendig auch mit einem Gefühle dieses Triebes gesetzt. Und auf diese Weise erhielten wir ein nothwendiges und unmittelbares Bewuſstseyn, an das wir die Reihe des übrigen Bewuſstseyns anknüpfen könnten. Alles übrige Bewuſstseyn, die Reflexion, die Anschauung, das Begreifen, setzt eine Anwendung der Freiheit voraus, und diese setzt wieder mancherlei anders voraus. *Fühlend* aber bin ich bloſs dadurch, daſs ich *bin*. — Dieses Gefühl des Triebes insbesondere, was wir bloſs im Vorbeigehen erinnern, nennt man ein *Sehnen*, eine unbestimmte (durch keinen Objectsbegriff bestimmte) Empfindung eines Bedürfnisses.

Dieses ursprüngliche Gefühl des Triebes ist nun gerade das synthetische Glied, welches wir oben beschrieben. Der Trieb ist eine Thätigkeit, der im Ich nothwendig Erkenntniſs wird, und diese Erkenntniſs ist nicht etwa ein Bild oder des etwas von der Thätigkeit des Triebes; sie ist diese Thätigkeit selbst unmittelbar dargestellt. Ist die Thätigkeit gesetzt, so ist unmittelbar auch die Erkenntniſs derselben gesetzt; und ist diese Erkenntniſs gesetzt, ihrer Form nach, als Gefühl, so ist die Thätigkeit selbst gesetzt. — Das Objective bei eigentlichen Vorstellungen soll immer noch in einer gewissen Rücksicht unabhängig von der Vorstellung selbst existiren, entweder als wirkliches Ding, oder als Vernunftgesetz; denn nur dadurch wird es ein objectives, und nur dadurch ist die Unterscheidung eines sub-

subjectiven von ihm möglich. Im Gefühl ist beides absolut vereiniget; ein Gefühl ist ohne Zweifel nichts, ohne ein Fühlen, und ist das Fühlen selbst; ist immer etwas nur subjectives.

Durch dieses ursprüngliche Gefühl wird die oben aufgezeigte Schwierigkeit aus dem Grunde gelöst. Es lieſs sich keine Thätigkeit ohne Erkenntniſs annehmen, denn es wurde ja jeder Thätigkeit ein frei entworfner Zweckbegriff vorausgesetzt. Aber hinwiederum lieſs sich keine Erkenntniſs annehmen, ohne ihr Thätigkeit vorauszusetzen, indem alle Erkenntniſs aus der Wahrnehmung unsrer Beschränktheit im Handeln abgeleitet wurde. Jetzt aber zeigt sich etwas unmittelbar erkennbares; unser ursprünglicher Trieb, die erste Handlung ist Befriedigung desselben, und in Beziehung auf sie erscheint jener Trieb als frei entworfner Zweckbegriff; welches auch ganz richtig ist, indem das Ich selbst als absoluter Grund seines Triebes betrachtet werden muſs.

IV.

Indem ich fühle, bin ich, wie gesagt, ganz und in jeder Rücksicht gebunden. Auch nicht einmal diejenige Freiheit findet statt, welche in jeder Vorstellung ist, nehmlich daſs ich von dem Gegenstande derselben auch abstrahiren könnte. Nicht ich selbst *setze* mich, sondern sowohl objectiv, als *getrieben* und subjectiv, als *fühlend* diesen Trieb, *bin* ich gesetzt. Wird nun aber bloſs das mit Bewuſstseyn freie und selbstthätige als Ich gesetzt — und dies geschieht auf dem Gesichtssichtspunkte des gemeinen Bewuſstseyns immer — so gehört in sofern das Object und Subject des Triebes nicht zum Ich, sondern es wird ihm entgegengesetzt. Dagegen gehört mein Denken und mein Handeln zu mir, und ist Ich selbst.

Der Unterscheidungsgrund dieser meiner Prädikate in der angegebenen Rücksicht ist folgender: ich, in wiefern ich frei bin, bin nicht der Grund meines Triebes, und des durch denselben erregten Gefühls; es hängt nicht von der Freiheit ab, wie ich mich fühle oder nicht fühle: dagegen soll es bloſs und lediglich von der Freiheit abhangen, wie ich denke, und handle. Das erstere ist nicht Product der Freiheit, und die Freiheit hat darüber nicht die geringste Gewalt; das letztere ist bloſs und lediglich Product der Freiheit, und ohne sie ist es überhaupt nicht. Auch soll der Trieb und das Gefühl desselben keine Kausalität auf die Freiheit haben. Ohnerachtet des Triebes kann ich mich ihm zuwider bestimmen, oder bestimme ich mich auch ihm gemaſs, so bin doch immer ich es selbst, das mich bestimmt, keinesweges ist es der Trieb.

Der Beziehungsgrund dieser Prädikate ist folgender: obgleich ein Theil dessen, das mir zukommt, nur durch Freiheit möglich seyn soll, und ein anderer Theil desselben von der Freiheit unabhängig und sie von ihm unabhängig seyn soll, so ist dennoch die Substanz, welcher beides zukommt, nur eine und eben dieselbe, und wird als eine und eben dieselbe gesetzt. Ich, der ich fühle, und ich, der ich denke, ich, der ich getrieben bin, und ich, der ich mit freiem Willen mich entschlieſse, bin Derselbe.

Wenn auch, wie so eben erinnert wurde, meine erste Handlung keine andere seyn kann, als eine Befriedigung des Triebes, und der Zweckbegriff für sie durch den letzten gegeben ist, so wird er denn doch als Zweckbegriff mit einer andern Bestimmung gesetzt, denn als Trieb: — in der letzten Rücksicht, als nun einmal so beschaffen, und nicht anders seyn könnend, in der ersten als ein solcher, der auch anders hätte ausfallen können. Ich folge freylich dem Triebe, aber doch mit dem Gedanken, daſs ich ihm auch nicht hätte folgen können. Nur unter dieser Bedingung wird die Äuſserung meiner Kraft zu einem *Handeln;* nur unter dieser Bedingung ist Selbstbewuſstseyn und Bewuſstseyn überhaupt möglich.

Wir haben schon oben diese objective Ansicht des Ich, in wiefern in demselben ursprünglich ein bestimmter Trieb gesetzt, und aus ihm ein Gefühl abgeleitet wird, von einer andern objectiven Ansicht desselben Ich, welche als Sittengesetz erscheint, unterschieden. Hier läſst dieser Unterschied ſich noch deutlicher machen. Beides ist *materialiter* darin unterschieden, daſs das Sittengesetz gar nicht von einer objectiven Bestimmtheit des Triebes, sondern lediglich von der Form des Triebes überhaupt, als Triebes eines Ich, der Form der absoluten Selbstständigkeit und Unabhängigkeit von allem auſser ihm, abgeleitet wird; in dem Gefühle des Triebes aber ein bestimmtes materielles Bedürfniſs vorausgesetzt wird.

Formaliter ist beides dadurch zu unterscheiden: das Sittengesetz dringt sich schlechthin nicht auf, wird gar nicht gefühlt, und ist gar nicht unabhängig von der freien Reflexion vorhanden, sondern entsteht uns erst durch eine Reflexion auf die Freiheit, und durch die Beziehung jener Form alles Triebes überhaupt, auf die letztere; das Gefühl des materiellen Triebes hingegen dringt sich auf. Endlich der *Relation* nach bezieht der jetzt erwähnte Trieb sich gar nicht auf die Freiheit, wohl aber bezieht auf sie sich das Sittengesetz, denn es ist Gesetz *für sie*.

Wir haben oben den Begriff eines ursprünglichen, bestimmten, Systems unsrer Begrenztheit überhaupt aufgestellt; die Äuſserung des Begrenzten und der Begrenztheit in uns ist eben Trieb und Gefühl; es giebt sonach ein ursprünglich bestimmtes System von Trieben und Gefühlen. — Was unabhängig von der Freyheit festgesetzt und bestimmt ist, heiſst nach obigem *Natur*. Jenes System der Triebe und Gefühle iſt sonach zu denken als Natur; und da das Bewuſstseyn derselben sich uns aufdringt, und die Substanz in welcher dieses System sich befindet, zugleich diejenige seyn soll, welche frey denkt und will, und die wir als uns selbst setzen — zu denken, als *unsre* Natur.

Ich bin selbst in gewiſſer Rücksicht, unbeschadet der Absolutheit meiner Vernunſt und meiner Freiheit, *Natur;* und diese meine Natur ist ein *Trieb*.

V.

Aber nicht nur ich setze mich als Natur, sondern nehme auſser meiner Natur auch noch andere Natur an;

an; theils, in wiefern ich genöthiget bin, meine Wirksamkeit überhaupt auf einen unabhängig von mir vorhandenen Stoff zu beziehen, theils, in wiefern dieser Stoff unabhängig von mir wenigstens diejenige Form haben muſs, durch welche ich genöthiget bin, durch bestimmte Mittelglieder zu meinem Zwecke hindurch zu gehen. In wiefern nun beides Natur seyn soll, wird es nothwendig als *gleich* gedacht; in wiefern aber das eine, *meine* Natur, das andere Natur auſser mir seyn soll, wird es einander *entgegengesetzt*. Also beides wird vermittelnd gedacht, eins durchs andere, welches das allgemeine Verhältniſs ist aller entgegengesetzten, die in einem Merkmale gleich sind. Oder, mit andern Worten, meine Natur muſs ursprünglich erklärt, aus dem ganzen System der Natur abgeleitet, und durch dasselbe begründet werden.

Über diese aus der übrigen Philosophie hinlänglich bekannte und sattsam erklärte Behauptung hier nur einige Worte. Es ist von einer Erklärung und Ableitung die Rede, die das Ich selbst auf dem Gesichtspunkte des gemeinen Bewuſstseyns macht, keinesweges von der Erklärung des Transscendental-Philosophen. Der letztere erklärt alles, was im Bewuſstseyn vorkommt, aus dem idealen Handeln der Vernunft als solcher. Das erstere setzt zur Erklärung Gegenstände auſser dem zu erklärenden. — Ferner wird das Ich seines Erklärens, als eines solchen, sich nicht bewuſst, wohl aber der Produkte dieses Erklärens — oder anders ausgedrückt: es ist klar, daſs die Wahrnehmung ausgeht von der Natur in mir, keineswegeſs aber von der Natur auſser mir, und daſs die erste das vermittelnde, die letztere das vermittelte, zufolge der Erkenntniſs des erstern mittelbar erkannte oder zur Erklärung desselben gesetzte ist. Die Reihe des Realen geht umgekehrt von der Natur auſser uns aus; durch diese soll unsre Natur bestimmt seyn, in ihr soll der Grund liegen, daſs das letztere so und nicht anders ist.

Wie wird nun unsre Natur erklärt; oder, was wird zufolge der Annahme einer Natur in uns noch anderes angenommen; oder, unter welchen Bedingungen ist es möglich uns eine Natur zuzuschreiben? — Diese Untersuchung ist es, welche von jetzt an uns beschäftiget.

Meine Natur ist ein Trieb. Wie läſst ein Trieb als solcher überhaupt sich begreifen, d. h. wodurch wird das Denken desselben in lediglich discursiv und durch Vermittelung denkenden Wesen, wie wir sind, vermittelt?

Vermittelst der entgegengesetzten Denkweise können wir diejenige, wovon hier die Rede ist, sehr einleuchtend machen. Was innerhalb einer Reihe von Ursachen und Effecten liegt, begreife ich sehr leicht nach dem Gesetze des Natur-Mechanismus. Jedem Gliede in der Reihe ist seine Thätigkeit mitgetheilt durch ein anderes auſser ihm; und es richtet diese seine Thätigkeit auf ein drittes auſser ihm. Es wird in einer solchen Reihe ein Quantum Kraft nur überliefert von Glied zu Glied, und geht gleichsam durch die ganze Reihe hindurch. Woher diese Kraft kom-

kommen möge, erfährt man nie, indem man bei jedem Gliede in der Reihe weiter aufwärts zu steigen genöthiget ist, und zu einer Urkraft nie kommt. Diese durch die Reihe durchgehende Kraft ist es, vermittelst welcher man die Thätigkeit eines jeden Gliedes in der Reihe und sein Leiden denkt —. Auf eine solche Weise läſst der Trieb sich nicht begreifen, demnach überhaupt nicht als Glied einer solchen Reihe sich denken. Man nehme eine Ursache von auſsen auf das Substrat des Triebes an, so entsteht auch eine Wirksamkeit nach auſsen auf ein drittes: oder wenn diese Ursache keine Gewalt über das Substrat des Triebes hat, so entsteht gar nichts. Der Trieb ist sonach etwas, das weder von auſsen kommt noch nach auſsen geht; eine innere Kraft des Substrats auf sich selbst. *Selbstbestimmung* ist der Begriff, vermittelst dessen ein Trieb sich denken läſst.

Also meine Natur, in wiefern sie im Triebe bestehen soll, wird gedacht als sich selbst durch sich selbst bestimmend; denn nur so läſst ein Trieb sich begreifen. Daſs aber überhaupt ein Trieb da sey, ist auf dem Gesichtspunkte des gemeinen Verstandes lediglich Thatsache des Bewuſstseyns, über die er nicht hinausgeht. Nur der Transscendental-Philosoph geht darüber hinaus, um den Grund dieser Thatsache anzugeben.

Corollarium.

In dem ersten Verfahren ist die Urtheilskraft das, was Kant *subsumirend*, im zweiten, was der-

derselbe *reflectirend* nennt. Der Unterschied ist der. Das Gesetz des Natur-Mechanism ist nichts anders, als das Gesetz der Successionen der Reflexionen, und der Bestimmung der einen durch die andere selbst, (wodurch uns überhaupt eine Zeit, und Identität des Bewuſstseyns im Fortgange der Zeit entsteht,) auf die Objecte übertragen. Der Verstand geht in diesem Denken ganz mechanisch seinen angebohrnen Gang; und die freie Urtheilskraft hat nichts weiter zu thun, als nur zu reflectiren, auf das, was sie als mechanischer Verstand wirklich thut, um es zum Bewuſstseyn zu erheben. Es wird ohne alles Zuthun der Freiheit und Überlegung durch den bloſsen Mechanismus des Erkenntniſsvermögens die Sache begriffen; und dieses Verfahren heiſst mit Recht subsumiren. Im zweiten Falle geht das Begreifen nach diesem Mechanismus gar nicht von statten, es entsteht sonach ein Anstoſs und Zweifel im Gemüthe, und daher eine sich aufdringende Reflexion darauf, daſs es nicht von statten gehe. Aber es geht *so* nicht von statten, muſs aber doch begriffen, (der Einheit des Selbstbewuſstseyns einverleibt) werden, heiſst: die Weise des Denkens muſs umgekehrt werden; (gleichwie der Satz: im Ich liegt der Grund nicht — da wo doch ein Grund seyn soll, heiſst: im Nicht-Ich liegt der Grund.) Die Funktion der reflectirenden Urtheilskraft tritt nur da ein, wo die Subsumtion nicht möglich ist; und die reflectirende Urtheilskraft *giebt sich selbst das Gesetz*, nemlich, das Gesetz der Subsumtion umzukehren.

VI.

Natur — vor der Hand zwar nur die *meinige*, die jedoch dem Wesen nach Natur ist — *bestimmt sich selbst*. Aber die Natur, als solche, ist durch Gegensatz mit der Freiheit charakterisirt: dadurch, daſs alles Seyn der letztern aus einem Denken, alles Seyn der erstern aber selbst aus einem absoluten Seyn hervorgehen soll. Sonach kann die Natur als solche sich nicht bestimmen, wie ein freies Wesen, *durch einen Begriff*. Die Natur bestimmt sich selbst, heiſst, sie *ist* bestimmt, sich zu bestimmen durch ihr Wesen: sie *ist* bestimmt, formaliter überhaupt sich zu bestimmen; sie kann nie unbestimmt seyn, wie ein freies Wesen gar wohl seyn kann: — sie ist bestimmt, materialiter sich *gerade so* zu bestimmen, und hat nicht etwa, wie das freie Wesen, die Wahl zwischen einer gewissen Bestimmung und ihrer entgegengesetzten.

Meine Natur ist nicht die ganze Natur. Es giebt noch Natur auſser ihr, und diese wird eben gesetzt, um die Bestimmung meiner Natur zu erklären.* Nun ist meine Natur beschrieben als ein Trieb; dies muſs aus der übrigen Natur erklärt werden, und wird ursprünglich wirklich aus ihr erklärt; oder mit andern Worten, die Bestimmtheit meiner Natur zu einem Triebe ist Resultat der Bestimmtheit der ganzen Natur. Mir kommt der Trieb zu, in wiefern ich *Natur* bin, nicht in wiefern ich Intelligenz bin; denn die Intelligenz, als solche, hat, wie wir gesehen haben, auf den Trieb nicht den mindesten Einfluſs. Mit dem Begriffe der Natur sonach ist der Begriff des Triebes synthetich vereiniget, und aus dem erstern der letztere zu erklären, sonach wird alles, was durch den ersten Begriff gedacht wird, gedacht, als Trieb. Alles sonach, was als Natur gedacht wird, wird gedacht als sich selbst bestimmend.

So wie ich meine Natur von der übrigen Natur absondern muſs, so kann ich, da die Natur überhaupt ein mannichfaltiges ist, auch andere Theile der Natur auſser mir von den übrigen absondern. Es wird nemlich hier bloſs eine ideale Absonderung behauptet. Ob es noch einen andern Grund derselben geben möge, als die Freiheit des beliebigen Denkens, d. h. *ob wirklich*, und unabhängig von unserm Denken, abgesonderte Theile der Natur seyn mögen, darüber wollen wir vorläufig nichts entscheiden.

Der so abgesonderte Theil wird zuförderst durch sich selbst seyn, was er ist, davon aber, daſs er sich selbst so bestimmt, liegt der Grund im Ganzen. Aber das Ganze ist nichts anderes als die Wechselwirkung der geschlossenen Summe aller Theile. — Oder noch deutlicher: abstrahire indessen von dir selbst, als Natur, weil bei deiner Natur ein charakteristischer Unterschied von der übrigen Natur, in wiefern sie bis jetzt gesetzt ist, eintritt, nemlich die Nothwendigkeit, sie gerade so zu begränzen, gerade soviel, und nicht mehr noch weniger, zu ihr zu rechnen: und reflectire bloſs auf die Natur auſser dir. Sondere von ihr ab, welchen Theil du willst. Daſs du gerade dieses Quantum der Natur als einen abgesonderten Theil betrachtest, davon liegt der Grund lediglich in deiner freien Reflexion. Nenne diesen

Theil X. In X ist Trieb, und ein bestimmter Trieb. Daſs aber dieser Trieb gerade ein solcher ist, ist bestimmt dadurch, daſs auſser X gerade noch soviel Natur vorhanden ist; welche Natur auſser ihm durch ihre Existenz den Trieb des X alles zu seyn beschränkt; ihm nur gerade ein solches Quantum der Realität, und für das übrige nur einen Trieb übrig läſst. — Hätten wir die Natur überhaupt nicht durch einen Trieb charakterisiren müssen, so würde alles, was X nicht ist, in ihm nur als Negation zu setzen seyn; unter der gegenwärtigen Bedingung aber ist es als Trieb zu denken. Nemlich die Tendenz nach der Realität überhaupt ist über das Ganze ausgegossen, und ist in jedem Theile desselben. Weil aber jedes nur ein Theil ist, darum geht ihm alle Realität der übrigen Theile ab; und für diese bleibt ihm nur ein Trieb. Daſs dieses nur *Trieb* und gerade *ein solcher* Trieb ist, ist darin begründet, weil auſser dem Theile noch etwas, und gerade ein solches da ist.

Nun ist mir gegenwärtig gerade X besonderer Theil, lediglich darum, weil ich mit Freiheit des Denkens es dazu gemacht habe. Nichts verhindert, mit derselben Freiheit von ihm wieder einen Theil abzusondern, = Y. Auch in ihm ist Trieb, bestimmt durch alles auſser ihm existirende; das mit eingeschlossen, was ich vorher zu X rechnete. Nichts verhindert, daſs ich nicht wieder aus Y einen Theil absondere = Z. Dieses wird zu Y sich eben so verhalten, wie Y sich zu X verhielt. — Kurz, es findet sich in diesem Verfahren schlechthin kein erstes

und

und kein letztes. Ich kann jeden Theil wieder zu einem Ganzen, und jedes Ganze zu einem Theile machen.

Was so beschaffen ist, das jedem Theile desselben Bestimmtheit durch sich selbst zugeschrieben werden muſs; jedoch so, daſs diese seine Bestimmtheit durch sich selbst hinwiederum das *Resultat sey von der Bestimmtheit aller Theile durch sich selbst*, heiſst ein *organisches Ganze*. Jeder Theil desselben ins unendliche kann wieder betrachtet werden, als ein organisches Ganzes, oder auch als ein Theil. Nur das höchste kann nicht betrachtet werden als Theil. — *Die Natur überhaupt ist sonach ein organisches Ganzes und wird als solches gesetzt.*

Wir können den Begriff, auf welchen es hier ankommt, noch von einer andern Seite zeigen. Nach dem Begriffe des Naturmechanismus ist jedes Ding durch ein Anderes, was es ist, und äuſsert sein Daseyn in einem Dritten. Nach dem Begriffe des Triebes ist jedes Ding durch sich selbst, was es ist, und äuſsert sein Daseyn auf sich selbst. Soll nun ein *freies* Wesen gedacht werden, so gilt dieser Begriff in seiner ganzen Strenge, ohne die mindeste Modifikation, zwar nicht als Begriff des Triebes, aber als Begriff der absoluten Freiheit. Die Freiheit ist dem Natur-Mechanism *direkt entgegengesetzt*, und wird durch ihn auf keine Weise bestimmt. Ist aber die Rede von einem *Natur*-Triebe, so muſs der Charakter der Natur überhaupt, der des Mechanismus, neben dem Charakter des Triebes beibehalten, sonach beides synthetisch vereinigt werden; wodurch wir ein Mittelglied zwischen Natur als

bloſsen

bloſsen Mechanismus, (auch dem Kausalitätsbegriffe) und Freiheit, als direktem Gegensatze alles Mechanismus (auch dem Substantialitätsbegriffe) erhalten werden, (dessen wir auch allerdings um die Kausalität der Freiheit in der Natur zu erklären, höchlich bedürfen.)

Der Begriff dieser Synthesis würde kein anderer seyn, als der eben entwickelte. Es ist etwas, = A, allerdings durch sich selbst, was es ist, daſs es aber gerade dieses durch sich selbst ist, ist begründet durch das andere, (alles mögliche — A;) daſs aber dieses andere dies ist, und A. gerade so bestimmt, ist wiederum begründet durch A, selbst, indem ja auch umgekehrt — A. durch A. wird, was es ist. So ist Nothwendigkeit und Selbstständigkeit vereinigt, und wir haben nicht mehr den einfachen Faden der Kausalität, sondern den geschlossenen Umkreis der Wechselwirkung.

VII.

Ich muſs *meine Natur* setzen, als ein geschlossenes Ganze, zu dem gerade soviel und nicht mehr noch weniger gehört, laut der obigen Erklärung und des geführten Beweises. Der Begriff dieser Totalität läſst sich aus dem Gesichtspunkte des gemeinen Bewuſstseyns, auf welchen wir das Ich in unsrer ganzen Untersuchung versetzt haben, keinesweges erklären aus der Reflexion desselben, wie der Transcendental-Philosoph allerdings erklärt; sondern er selbst ist gegeben. Meine Natur ist nun einmal so bestimmt und festgesetzt, und diese Totalität selbst ist Natur.

Zuförderst, wie begreife ich überhaupt, und nach welchem Gesetze denke ich mir etwas in der Natur als ein reelles organisches Ganze, das doch selbst nur ein Theil der Natur überhaupt ist? — Diese Frage ist allerdings aufzuwerfen, denn wir haben bis jetzt nur die ganze Natur als ein reelles Ganze abgeleitet, keinesweges aber einen Theil derselben; und doch ist es Faktum, daſs wir wenigstens unsre Natur, die doch nur ein Theil des Naturganzen ist, selbst als ein geschlossenes Ganze denken.

Ich habe gesagt: ein *reelles* Ganze; und diese Bestimmung ist die Hauptsache. Ich erkläre zuförderst diesen Begriff durch sein entgegengesetztes. — Wie wir so eben die Natur ansahen, hing es völlig von der Freiheit der Reflexion ab, jeden beliebigen Theil aufzufassen als ein Ganzes, diesen wieder beliebig zu theilen, und die Theile desselben als Ganze aufzufassen u. s. f. Ich hatte ein Ganzes, aber mein Ganzes war gerade dies, lediglich, weil ich selbst dies dazu gemacht hatte; und einen andern Bestimmungsgrund der Gränzen desselben gab es nicht, auſser der Freiheit meines Denkens. Ich hatte ein ideales Ganze, eine collektive Einheit, keinesweges eine reelle, ein Aggregat, kein Compositum. Soll mein Ganzes das letztere werden, so müssen die Theile selbst, und zwar gerade diese Theile, ohne Zuthun meines Denkens, sich zu einem Ganzen vereinigen.

Realität wird bestimmt durch einen Zwang der Reflexion; da im Gegentheil in der Vorstellung des Idealen sie frei ist. Jene Freiheit, das Ganze beliebig zu begränzen, müſste aufgehoben und die Intelligenz genöthigt seyn, gerade soviel, nicht mehr oder weniger dazu zu rechnen, wenn uns ein reelles Ganzes entstehen sollte. So verhielt es sich, wie gesagt, mit der Vorstellung *meiner* Natur, als eines geschlossenen Ganzen.

Durch welches Gesetz des Denkens sollte uns diese Nothwendigkeit der Grenzbestimmung entstehen? — Wo durch bloſse Subsumtion nicht begriffen werden kann, tritt das Gesetz der reflectirenden Urtheilskraft ein, und das letztere ist die bloſse Umkehrung des erstern. Nun könnte es wohl kommen, daſs die Urtheilskraft, einmal in dem Gebiete der Reflexion angelangt, selbst nach dem durch bloſse Umkehrung des Subsumtionsgesetzes entstandenem Gesetze nicht begreifen könnte, und sie würde dann, aus dem oben angegebenen Grunde, auch dieses Gesetz wieder umkehren müssen; und wir würden ein zusammengesetztes Gesetz der Reflexion, eine Wechselwirkung der Reflexion mit sich selbst, erhalten. (Begriffen überhaupt muſs werden; aber nach diesem Gesetze geht das Begreifen nicht von statten, heiſst nothwendig: nach einem entgegengesetzten Gesetze geht es von statten.) Jeder Theil der Natur ist durch sich selbst, und für sich selbst, was er ist; nach dem einfachen Reflexionsbegriffe. Nach dem durch Umkehrung und Zusammensetzung entstandenen Begriffe ist kein Theil durch und für sich selbst, was er ist, wohl aber sein Ganzes; jeder Theil des Ganzen ist sonach durch alle übrigen Theile desselben Ganzen bestimmt: und jedes geschlossene Ganze ist selbst zu betrachten, wie wir oben das Universum betrachteten; welches letztere aus einem Ganzen von Theilen sich in ein Ganzes von Ganzen, ein System reeller Ganzer, verwandelt.

Wir setzen jetzt diesen neuen Begriff noch mehr auseinander, und verbinden dadurch unser gegenwärtiges Raisonnement mit unserm obigen. — Nach dem zuerst aufgestellten Begriffe hatte jedes aufgefaſste sein Maaſs Realität, und für das übrige Trieb. Trieb und Realität standen in Wechselwirkung, und erschöpften sich gegenseitig. In keinem war ein Trieb nach einer Realität, die es hatte; noch ein Mangel, auf dessen Ersetzung nicht ein Trieb ginge. Diese Betrachtungsart konnten wir nach Belieben fortsetzen oder abbrechen; sie paſste auf alles, was wir nur antreffen konnten, und alles war ganz gleichförmig.

Jetzt soll ein bestimmtes = X. gegeben seyn, das nach diesem Gesetze sich nicht begreifen läſst. Wie müſste es denn sonach beschaffen seyn? Fasse einen beliebigen Theil von X. auf; er heiſse A. Wenn in A. Trieb und Realität sich nicht gegenseitig eins aus den andern erklären lieſsen; der Trieb auf eine Realität ausginge, die in A. nicht fehlte, und zu ihm nicht gehörte; und hinwiederum er auf eine Realität nicht ausginge, die in A. allerdings fehlte, und zu ihm gehörte, so wäre A. aus sich selbst nicht zu erklären und zu begreifen, und das Reflectiren würde weiter getrieben. Das Begreifen wäre nicht geschlossen; ich hätte nichts begriffen, und es wäre klar, daſs ich den Theil A. nicht willkührlich hätte abtrennen sollen von X. — Fasset auf das übrige von X. = B. Wenn es sich nun mit B. an und für sich betrachtet, in Absicht seines Triebes, und seiner Realität, eben so verhielte, wie mit A: es fände sich aber, daſs in B. der Trieb auf die im A. mangelnde Realität gehe; und daſs auf die in B. mangelnde Realität der Trieb in A. gehe, so würde ich zuförderst von meiner Betrachtung des B. nach A. zurückgetrieben, zur Untersuchung, ob in A. wirklich diejenige Realität mangele, auf welche ich einen Trieb in B. entdecke, und in ihm wirklich ein Trieb sey nach derjenigen Realität, deren Mangel ich in B. entdecke. Ich müſste anhalten, und die Sache noch einmal ansehen, also über mein Reflectiren reflectiren, und es dadurch begränzen; es gäbe eine zusammengesetzte Reflexion, und da Nothwendigkeit obwaltet, ein zusammengesetztes Reflexions*gesetz*. — Ferner könnte ich ja A. nicht begreifen, ohne B. dazu zu nehmen, und umgekehrt; also *ich müſste* beides synthetisch in einem Begriffe vereinigen, und X. würde sonach ein *reelles*, nicht bloſs ein ideales Ganze.

Nun aber ist, welches zur Vollständigkeit des zu erörternden Begriffs gehört, X. doch überhaupt Natur und organische Natur, und das allgemeine Gesetz der letztern muſs sonach auch darauf passen. In sofern ist es theilbar ins unendliche. Ich kann sonach A. theilen in b. c. d.; b. wieder in e. f. g. und so ins unendliche fort. Jeder Theil hat, als überhaupt Natur, Realität und Trieb, und in sofern Selbstständigkeit; aber bei jedem ist es der Fall, daſs das Verhältniſs seiner Realität und seines Triebes nicht aus ihm selbst erklärt werden kann; denn auſser dem wäre er kein Theil des reellen Ganzen X. — Kein Theil kann erklärt werden, ehe nicht alle Theile von X. aufgefaſst sind. Jeder Theil strebt, das Bedürfniſs aller zu befriedigen, und alle streben hinwiederum, das Bedürfniſs dieses Einzelnen zu befriedigen. Dasjenige, welches nur auf die angezeigte Weise begriffen werden kann, heiſse vorläufig ein reelles organisches Ganze, bis wir etwa einen passendern Namen dafür finden.

Ich selbst wenigstens bin ein solches Naturganzes. Ob es auſser mir noch mehrere dieser Art giebt, ist vor der Hand nicht zu entscheiden. Die Entscheidung wird davon abhangen, ob ich mich selbst als ein solches Naturganzes begreifen kann, ohne andere Ganze auſser mir anzunehmen, oder nicht. — Hier ist nur davon die Frage, wie ein solches reelles Ganze sich aus der Natur erklären lasse, und welche neue Prädikate etwa durch diese Erklärung der Natur beigelegt werden.

So wie gefodert wird, daſs etwas aus der *Natur* erklärt werde, wird gefodert, daſs es durch und aus einem Gesetze der physischen, keinesweges aber moralischen Nothwendigkeit erklärt werde. Es wird sonach durch die bloſse Behauptung einer solchen Erklärbarkeit behauptet, daſs es der Natur nothwendig sey, und in den ihr absolut zukommenden Eigenschaften liege, sich in reelle Ganze zu organisiren, und daſs das vernünftige Wesen die Natur so, und schlechthin nicht anders zu denken genöthiget sey.

(Also

(Also man nehme nicht etwa in einem Argumente der faulen Vernunft seine Zuflucht zu einer Intelligenz, als Weltschöpfer, oder Weltbaumeister; denn unter andern auch ist es im ersten Falle schlechterdings undenkbar, daſs eine Intelligenz Materie erschaffe; im zweiten ist noch nicht begreiflich, wie die Vernunft Einfluſs haben könne auf die Natur, sondern dies eben haben wir im gegenwärtigen Hauptstücke zu erklären. Dann mag eine Intelligenz zusammensetzen und verknüpfen immerfort, so lange sie will, so entsteht daraus Aggregation, Alligation, aber nimmermehr Verschmelzung, welche letztere eine innere Kraft in der Natur selbst voraussetzt. Eben so wenig wolle man die Organisation aus mechanischen Gesetzen erklären. In ihnen liegt ein ewiges Fortstoſsen und Fortdrängen der Materie, Anziehung und Abstoſsung und weiter nichts. Jenes Gesetz ist ein immanentes Gesetz der Natur, welches das vernünftige Wesen in dem Begriffe derselben sich denken muſs, um sich selbst erklären zu können; welches Gesetz selbst aber nicht weiter erklärt werden kann. Es weiter erklären, würde hier heiſsen, dasselbe aus dem Mechanismus ableiten. — Es versteht sich, daſs nur auf dem Gesichtspunkte des gemeinen Bewuſstseyns oder der Wissenschaft, dieses Gesetz ein nicht weiter zu erklärendes und absolutes sey. Auf dem transscendentalen Gesichtspunkte oder dem der Wissenschaftslehre ist es gar wohl zu erklären, indem auf diesem ja die ganze Natur erklärt und aus dem Ich abgeleitet wird.)

Es fragt sich nur, was das für ein Gesetz seyn möge; welcher bestimmte Gang der Natur nothwendig dabei angenommen werden müsse. Nach dem oben aufgestellten Gesetze ist jedes Ding, das Naturding ist, durch sich selbst und für sich selbst, was es ist; keines ist irgend einem andern irgend etwas, und kein anderes ist ihm etwas. Was eins ist, ist kein anderes. — Es ist dies das Prinzip der Substantialität; und das des Naturmechanism' das Prinzip der Kausalität. Nach dem gegenwärtigen Gesetze giebt es kein mögliches Element, auf welches jenes Prinzip passe: — ich sage *Element*, um mich nur ausdrücken zu können, verstehe aber dieses Wort *ideal* und keinesweges *real:* nicht als ob es an sich untheilbare Elemente gäbe, sondern weil man, um irgend etwas zu betrachten, aufhören muſs zu theilen, — kein Element, sage ich, ist sich selbst genug, und für sich und durch sich selbstständig; es bedarf eines andern, und dieses andere bedarf seiner. Es ist in jedem Trieb auf ein fremdes. — Verhält es sich so, zufolge eines allgemeinen Naturgesetzes, so ist der so bestimmte Trieb durch die ganze Natur verbreitet. Dieses Naturgesetz läſst demnach sich so ausdrücken: jeder Naturtheil strebt sein Seyn, und sein Wirken mit dem Seyn und Wirken eines bestimmten andern Naturtheils zu vereinigen, und wenn man die Theile in den Raum denkt, auch im Raume mit ihm zusammen zu flieſsen. Dieser Trieb heiſst der *Bildungstrieb* im aktiven und passiven Sinne des Worts; der Trieb zu bilden und sich bilden zu lassen: und er ist nothwendig in der Natur; nicht etwa eine fremde Zuthat, ohne welche sie auch bestehen könnte. Nur denke man sich nicht seinen Sitz hier oder da, in diesem oder jenem Theile;

oder, so Gott will, ihn selbst wohl gar als einen besondern Theil. Er ist gar keine Substanz, sondern ein Accidens; und ein Accidens aller Theile.

Und so haben wir denn dadurch, daſs wir die Organisation des Ich, als Resultat eines Naturgesetzes gesetzt, so viel gewonnen, daſs wir aufs mindeste den Trieb zur Organisation durch die ganze Natur verbreitet finden: denn ob dieser Trieb auch auſser uns bis jetzt Kausalität gehabt habe, darüber soll hier noch nichts entschieden werden.

Aber in mir — und dies ist das zweite — hat dieser Trieb Kausalität. Es haben gewisse Theile der Natur ihr Seyn und Wirken vereinigt zur Hervorbringung Eines Seyns und eines Wirkens. In dieser Rücksicht kann man das, was wir bisher reelles Naturganze nannten, am füglichsten *organisirtes Naturproduct* nennen.

Es ist so etwas, denn ich selbst bin so etwas laut obigem. Von der Materialität im Raume, welches eine reelle Mannichfaltigkeit geben würde, ist hier noch gar nicht die Rede, wiewohl sie leicht deducirt werden könnte: aber wenigstens das ideale Mannichfaltige in mir stimmt zusammen zu Einem. Aber diese Zusammenstimmung ist Produkt der bildenden Kraft der Natur.

Das Resultat der gegenwärtigen Untersuchung ist sonach folgendes: so gewiſs ich bin, so gewiſs muſs ich der Natur Kausalität zuschreiben; denn ich kann mich selbst nur als ihr Produkt setzen. Es ist sonach überhaupt erwiesen, obgleich bey weitem noch nicht vollständig analysirt, was erwiesen werden sollte.

---

§. 9.

Folgerung aus dem vorhergehenden.

I.

Ich finde mich selbst als ein organisirtes Naturprodukt. Aber in einem solchen besteht das Wesen der Theile in einem Triebe bestimmte andere Theile in der Vereinigung mit sich zu erhalten; welcher Trieb, dem Ganzen beigemeſſen, der Trieb der Selbsterhaltung heiſst. Denn da das Wesen des Ganzen nichts anderes ist, als ein Vereinigen gewisser Theile mit sich selbst, so ist die Selbsterhaltung nichts anders, als die Erhaltung dieses Vereinigens. Man überlege, um dies deutlicher einzusehen, folgendes: Jeder mögliche Theil strebt, andere bestimmte Theile mit sich zu vereinigen. Dieses Streben aber kann keine Kausalität haben, wenn nicht einander unterstützende Theile schon vereinigt sind; denn nur unter dieser Bedingung ist ein organisirtes Ganze da. Nun ist das Ganze nichts anderes, als die Theile zusammen genommen. Es kann mithin in jenem nichts anderes seyn, als was in diesem ist: *ein Streben, bestimm-*

bestimmte Theile in sich aufzunehmen; und in wie ſern ein vollendetes Ganze da seyn ſoll, muſs dieses Streben Kausalität haben. In einer Wechselwirkung dieses Strebens und dieser Kausalität, die durch einander bedingt sind, besteht sein Wesen, denn es ist ein Ganzes, und das Begreifen desselben ist vollendet; und in so fern tritt für dasselbe, in Beziehung auf die übrige Natur der oben aufgestellte Begriff wieder ein. Es erhält *sich*, heiſst, es erhält jene Wechselwirkung seines Strebens und seiner Kausalität. Wird eins von beiden aufgehoben, so wird alles aufgehoben. Ein sich nicht mehr organisirendes Naturprodukt hört auch auf, ein organisirtes zu seyn; denn der Charakter des organisirten bestehet darinne, daſs die Bildung fortgehe.

Der Trieb der Selbsterhaltung ist nicht, wie man gewöhnlich anzunehmen scheint, ein solcher, der nur auf die bloſse Existenz überhaupt, sondern der auf eine bestimmte Existenz ausgeht; ein Trieb des Dinges zu seyn und zu bleiben, was es ist. — Bloſse Existenz ist ein abstrakter Begriff, nichts concretes. Einen Trieb darnach giebt es in der ganzen Natur nicht. Ein vernünftiges Wesen will nie seyn, um zu seyn, sondern um dieses oder jenes zu seyn. Eben so wenig strebt und arbeitet ein vernunftloses Naturprodukt überhaupt nur zu seyn, sondern gerade das zu seyn, was es ist; der Äpfelbaum ein Äpfelbaum, der Birnbaum ein Birnbaum zu seyn, und es zu bleiben. Bei den Wesen der letztern Art ist der Trieb zugleich Effect. Und darum kann der erstere nie Birnen noch der letztere Äpfel tragen.

Umar-

Umartung ist Hemmung der ganzen Organisation, und zieht früher oder später den Untergang nach sich.

So verhält es sich auch mit mir. Es ist in mir ein Trieb, entstanden durch Natur, und sich beziehend auf Gegenstände der Natur, um sie mit meinem Wesen zu vereinigen: nicht gerade sie in dasselbe aufzunehmen, so wie Speise und Trank durch die Verdauung, sondern sie überhaupt auf meine Naturbedürfnisse zu beziehen, sie in ein gewisses Verhältniſs mit mir zu bringen, worüber in der Zukunft sich mehr ergeben wird. Dieser Trieb ist der Trieb der Selbsterhaltung in der angegebnen Bedeutung; der Erhaltung meiner, als dieses bestimmten Naturprodukts. Die Beziehung der Mittel auf diesen Zweck geschieht *unmittelbar und absolut* ohne alle zwischenliegende Erkenntniſs, Überlegung, Berechnung. Worauf dieser mein Trieb geht, gehört zu meiner Erhaltung, *weil* er darauf geht; und was zu meiner Erhaltung gehört, darauf geht er, *weil* es zu meiner Erhaltung gehört. Die Verbindung liegt nicht in der Freiheit, sondern in dem Bildungsgesetze der Natur.

Schon hier eine wichtige Bemerkung, deren Folgen sich weit erstrecken, und deren Vernachlässigung sowohl für die Philosophie überhaupt, als insbesondere für die Sittenlehre beträchtliche Nachtheile erzeugt hat. — Mein Trieb gehe auf das Object X. Geht etwa der Reiz, das Anziehende, aus von X, bemächtigt sich meiner Natur und bestimmt so meinen Trieb? Keinesweges. Der Trieb geht lediglich hervor aus meiner Natur. Durch diese ist schon im

voraus

voraus bestimmt, was für mich da seyn soll, und mein Streben und Sehnen umfaſst es, auch ehe es für mich wirklich da ist und auf mich gewirkt hat; würde es umfassen, wenn es auch gar nicht seyn könnte, und würde sich nicht befriedigen, ohne dasselbe. Aber *es ist,* und *muſs* seyn, zufolge der Vollendung der Natur in sich selbst; und darum weil diese selbst ein organisirtes reelles Ganze ist. — Ich hungere nicht, weil Speise für mich da ist, sondern weil ich hungere, wird mir etwas zur Speise. Nicht anders ist es bei allen organisirten Naturprodukten. Nicht durch das Vorhandenseyn der Materialien, die in seine Substanz gehören, wird das Gewächs gereizt, sie aufzunehmen; durch seine innere Einrichtung werden, unabhängig von ihrem wirklichen Vorhandenseyn, gerade diese Materialien gefodert; und wenn sie überhaupt nicht in der Natur wären, könnte auch das Gewächs nicht in der Natur seyn. — Es ist hier überall Harmonie, Wechselwirkung, nicht etwa bloſser Mechanismus; denn der Mechanismus bringt keinen Trieb hervor. So gewiſs ich Ich bin, geht mein Streben und Begehren auch sogar bei den thierischen Bedürfnissen nicht aus dem Objecte, sondern aus mir selbst hervor. Vernachlässigt man diese Bemerkung hier, so wird man sie an einer wichtigern Stelle, bei Erörterung des Sittengesetzes, nicht begreifen können.

II.

Nun ist mir ferner dieser mein Trieb Gegenstand der Reflexion; und dies zwar nothwendig, so wie es oben beschrieben worden. So gewiſs ich überhaupt reflectire, so gewiſs bin ich genöthiget, diesen Trieb wahrzunehmen, und ihn als den meinigen zu setzen; von welcher Nothwendigkeit auf dem Gesichtspunkte, in welchem wir gegenwärtig stehen, kein Grund angegeben wird: vom transscendentalen aus haben wir diesen Grund schon angegeben. — So gewiſs *ich reflectire*, sage ich; denn die Reflexion selbst ist kein Naturprodukt, noch kann sie es seyn. Sie selbst ihrer Form nach geschieht mit absoluter Spontaneität: nur das Object derselben, und die Nothwendigkeit auf dieses Object zu merken, ist Effekt der Natur.

Es entsteht durch diese Reflexion auf den Trieb zuförderst ein *Sehnen* — Gefühl eines Bedürfnisses, das man selbst nicht kennt. Es fehlt uns, wir wissen nicht woran. — Hierdurch schon, als durch das erste Resultat der Reflexion, ist das Ich unterschieden von allen andern Naturprodukten. Der Trieb in den letztern wirkt entweder Befriedigung, wenn die Bedingungen derselben da sind; oder er wirkt nichts. Man wird nicht im Ernste behaupten, daſs bei trocknem Wetter in den Pflanzen ein Sehnen sey das von Mangel der Feuchtigkeit herrühre. Sie trinken oder verwelken; und es giebt kein drittes, das aus ihrem Naturtriebe folgte.

III.

Als Intelligenz und mit Intelligenz handelndes Wesen, demnach als Subject des Bewuſstseyns, bin ich absolut frei und nur von meiner Selbstbestimmung abhängig. Dies ist mein Charakter. Mithin muſs auch meine Natur, in wiefern sie in dem angezeigten Sinne nothwendig zu mir gerechnet wird, d. i. in wiefern sie unmittelbares Object des Bewuſstseyns ist, nur von der Selbstbestimmung abhängen.

In wiefern wird sie *mir*, als *Subject des Bewuſstseyns*, zugerechnet? Das Produkt der Wechselwirkung meiner Natur ist der *Trieb*. Zuförderst diese Wechselwirkung ist nicht *meine* Wirksamkeit, als Intelligenz; ich werde derselben unmittelbar mir gar nicht bewuſst. Auch der Trieb selbst ist nicht mein Produkt, sondern der Natur Produkt, wie gesagt; er ist gegeben, und hängt schlechthin nicht von mir ab. Aber der Trieb kommt zum Bewuſstseyn, und was er in dieser Region wirke, steht in meiner Gewalt, oder bestimmter, *er* wirkt in dieser Region gar nicht, sondern *ich* wirke oder wirke nicht zufolge desselben. Hier liegt der Übergang des Vernunftwesens zur Selbstständigkeit; hier die bestimmte scharfe Gränze zwischen Nothwendigkeit und Freiheit.

Die Befriedigung des Triebes in der Pflanze oder im Thiere geschieht nothwendig, wenn die Bedingungen dieser Befriedigung eintreten. Der Mensch wird durch den Naturtrieb gar nicht getrieben. — Verdauung, Verwandeln der Speisen in Nahrungssaft, Umlauf des Bluts u. s. w. stehen nicht in unsrer Gewalt; es sind die oben angedeuteten Geschäfte der Natur in uns. Sie stehen nicht in *unserer* (der Intelligenz) Gewalt, weil sie nicht unmittelbar

zum

zum Bewuſstseyn gelangen. Was der Arzneikundige über diese Funktionen weiſs, weiſs er durch Schlüsse. Dagegen die Befriedigung unsers Hungers und Durstes steht in unsrer Gewalt; denn der Trieb nach Speise und Trank kommt zum Bewuſstseyn. Wer möchte behaupten, daſs er mit derselben mechanischen Nothwendigkeit esse, mit welcher er verdaut?

Kurz, es steht nicht in meiner Gewalt, einen bestimmten Trieb zu empfinden oder nicht; aber es steht in meiner Gewalt, ihn zu befriedigen oder nicht.

IV.

Ich reflectire über mein Sehnen und erhebe dadurch zum deutlichen Bewuſstseyn, was vorher nur eine dunkle Empfindung war. Aber ich kann nicht darauf reflectiren, ohne es zu bestimmen als ein Sehnen, laut des durchgängig gültigen Reflexionsgesetzes; d. h. ohne es von einem möglichen andern Sehnen zu unterscheiden. Aber es kann von einem andern Sehnen nur durch sein Object unterschieden werden. Ich werde sonach jetzt durch diese zweite Reflexion auch des Gegenstandes meines Sehnens mir bewuſst; von dessen Realität oder Nichtrealität hier noch gar nicht die Rede ist. Er wird bloſs gesetzt als ein angestrebtes. Aber ein durch seinen Gegenstand bestimmtes Sehnen heiſst ein *Begehren*.

Das Mannichfaltige des Begehrens überhaupt in Einem Begriffe vereinigt, und als ein im Ich begründetes Vermögen betrachtet, heiſst *Begehrungsvermögen*. Sollte sich noch ein anderes Begehren finden, dessen Mannichfaltiges wir gleichfalls in ein Begehrungsrungsvermögen vereinigen könnten, so würde das gegenwärtig deducirte nach Kant mit Recht heiſsen das *niedere Begehrungsvermögen*.

Seine Form als solches, d. h. daſs es ein Trieb mit Bewuſstseyn ist, hat ihren Grund in dem freien Acte der Reflexion; daſs überhaupt ein Trieb da ist, und daſs der Trieb oder das Begehren gerade auf ein solches Object geht, hat seinen Grund in der Natur; aber, wie oben erinnert worden, keinesweges in fremder Natur, in der Natur der Objecte, sondern in meiner eigenen Natur: es ist ein immanenter Grund. — Sonach äuſsert sich schon beim Begehren die Freiheit; denn es fällt zwischen dasselbe und das Sehnen eine freie Reflexion. Man kann unordentliche Begierden gar wohl unterdrücken, dadurch, daſs man nicht auf sie reflectirt, sie ignorirt, sich mit etwas anderm beschäftigt, besonders mit Geistesarbeiten; — daſs man ihnen, wie die theologischen Sittenlehrer recht gut sagen, nicht nachhängt.

V.

Mein Begehren hat zum Objecte Naturdinge, um dieselben entweder unmittelbar mit mir zu vereinigen (wie Speise oder Trank); oder sie in ein gewisses Verhältniſs mit mir zu setzen (freie Luft, weite Aussicht, heiteres Wetter u. dergl.)

Nun sind *zuförderst* die Naturdinge für mich im Raume, wie aus der theoretischen Philosophie als bekannt vorausgesetzt wird. Das, womit sie vereinigt, oder in ein bestimmtes Verhältniſs gesetzt werden sollen, muſs demnach gleichfalls im Raume seyn; denn es giebt keine Vereinigung des räumlichen und kein Verhältniſs desselben, auſser zu dem, was gleichfalls im Raume ist: auſserdem bliebe es entweder nicht im Raume, welches absurd ist, oder es wäre kein Verhältniſs, welches gegen die Voraussetzung läuft. Nun ist das, was im Raume ist, und denselben ausfüllt, Materie. Ich bin sonach, als Naturprodukt, Materie; und zwar nach dem obigen organisirte Materie, die ein bestimmtes Ganze ausmacht. *Mein Leib.*

Ferner es soll in der Botmäſsigkeit meines Willens stehen, Naturdinge mit mir zu vereinigen, oder in ein Verhältniſs mit mir zu bringen. Nun bezieht diese Vereinigung oder dieses Verhältniſs sich auf Theile meines organisirten Leibes; und dieser mein Leib ist das unmittelbare Instrument meines Willens. Mithin müssen diese Theile unter der Herrschaft meines Willens stehen, und da hier vom Verhältniſs im Raume die Rede ist, sie müssen als Theile, d. i. in Beziehung auf das Ganze meines Leibes, beweglich, und mein Leib selbst in Beziehung auf das Ganze der Natur, beweglich seyn. Es muſs, da diese Bewegung abhängen soll von einem frei entworfnen und ins unbestimmte modificirbaren Begriffe, eine mannichfaltige Beweglichkeit seyn. — Man nennt eine solche Einrichtung des Leibes *Articulation.* Soll ich frei seyn, so muſs mein Leib articulirt seyn. (Man sehe hierüber meinen Grundriſs des Naturrechts im ersten Theile.)

An-

Anmerkung.

Es ist hier einer der Standpunkte, von welchen aus wir bequem um uns blicken können, ob es in unserer Untersuchung lichter geworden ist.

Es findet sich in uns ein Trieb, nach Naturdingen, um dieselben mit unsrer Natur in ein bestimmtes Verhältniſs zu bringen; ein Trieb, der keinen Zweck auſser sich selbst hat, und der darauf ausgeht, sich zu befriedigen, lediglich damit er befriediget sey. Befriedigung um der Befriedigung willen, nennt man bloſsen *Genuſs*.

Es liegt uns daran, daſs man von dieser Absolutheit des Naturtriebes sich überzeuge. Jedes organisirte Naturprodukt ist *sein eigner Zweck*, d. h. es bildet, schlechthin um zu bilden, und bildet *so*, schlechthin um so zu bilden. Es soll damit nicht bloſs gesagt werden, das vernunftlose Naturprodukt *denkt* sich selbst keinen Zweck auſser ihm; dies versteht sich ganz von selbst, indem es ja überhaupt nicht denkt: sondern auch, ein intelligenter Beobachter desselben kann ihm keinen äuſsern Zweck beilegen, ohne inkonsequent zu seyn, und völlig unrichtig zu erklären. Es giebt nur eine innere, keinesweges eine *relative* Zweckmäſsigkeit in der Natur. Die letztere entsteht erst durch die beliebigen Zwecke, die ein freies Wesen in den Naturobjecten sich zu setzen, und zum Theil auch auszuführen vermag. — Nicht anders verhält es sich mit dem vernünftigen Wesen, in wiefern es bloſse Natur ist, es thut sich Genüge, lediglich um sich Genüge zu thun; und ein bestimmter Gegenstand ist, der ihm Genüge thut, lediglich darum, weil eben dieser durch seine Natur gefodert wird. Da es seines Sehnens sich bewuſst wurde, so wird es auch nothwendig der Befriedigung dieses Sehnens sich bewuſst: diese gewährt Lust; und diese Lust ist sein letzter Zweck. Der natürliche Mensch iſst nicht, mit der Absicht, seinen Körper zu erhalten und zu stärken; sondern er iſst, weil der Hunger ihn schmerzt, und die Speise ihm wohlschmeckt. — Hierbey folgende Bemerkung. Mehrere Analytiker der Gefühle, besonders Mendelssohn, haben das Vergnügen aus dem Gefühle einer Verbesserung unseres körperlichen Zustandes erklärt. Dies ist ganz richtig, wenn von bloſser Sinnenlust geredet, und der körperliche Zustand bloſs für den der Organisation genommen wird. Der jüngere Jerusalem *) wendet dagegen ein: auch bey offenbarer Verschlimmerung unsers körperlichen Zustandes, und bei dem unmittelbaren Gefühle dieser Verschlimmerung, werde Lust empfunden, z. B. vom Trinker im ersten Anfange der Betäubung. Man wird bey allen Beispielen dieser Art bemerken, daſs die Verschlimmerung nur den Zustand der Artikulation angehe, der Zustand der Organisation aber für das gegenwärtige allemal besser, das Spiel und die Wechselwirkung der einzelnen Theile unter einander vollkommner, die Communication mit der umgebenden Natur ungehinderter werde. Aber alle Sinnenlust bezieht sich auf die Organisation, laut des geführ-

---

*) In seinen von Lessing herausgegebenen philos. Aufsätzen S. 61.

geführten Beweises. Die Artikulation, *als* solche, als *Werkzeug der Freiheit*, ist nicht eigentlich Produkt der Natur, sondern der Übung durch Freiheit. Von den *Folgen* selbst für die Organisation ist nicht die Rede; denn das Zukünftige wird nicht unmittelbar empfunden. — Der Mensch ist hierin ganz Pflanze. Wenn die Pflanze wächst, würde ihr, wenn sie reflectiren könnte, wohl seyn. Aber sie könnte sich auch überwachsen, und dadurch ihren Untergang herbeiführen, ohne daſs dadurch das Gefühl ihres Wohlseyns würde gestört werden.

Diesem Triebe nach bloſsem Genusse überhaupt nachzugeben, oder nicht, steht in der Gewalt der Freiheit. Jede Befriedigung des Triebes, in wiefern sie mit Bewuſstseyn geschieht, geschieht nothwendig mit Freiheit; und der Leib ist so eingerichtet, daſs durch ihn mit Freiheit gewirkt werden könne.

In wiefern der Mensch auf bloſsen Genuſs ausgeht, ist er abhängig von einem *gegebenen*, nemlich dem Vorhandenseyn der Objecte seines Triebes; ist sonach sich selbst nicht genug, die Erreichung seines Zwecks hängt auch mit von der Natur ab. Aber in wiefern der Mensch nur überhaupt reflectirt, und dadurch Subject des Bewuſstseyns wird — er reflectirt *nothwendig* auf den Naturtrieb, laut obigem — wird er Ich, und es äuſsert sich in ihm die Tendenz der Vernunft, sich *schlechthin durch sich selbst*, *als* Subject des Bewuſstseyns, als Intelligenz im höchsten Sinne des Worts, zu bestimmen.

Zuförderst eine wichtige Frage. Mein Trieb als Naturwesen, meine Tendenz als reiner Geist, sind es zwei verschiedene Triebe? Nein, beides ist vom transscendentalen Gesichtspunkte aus ein und eben derselbe Urtrieb, der mein Wesen constituirt: nur wird er angesehen von zwei verschiedenen Seiten. Nemlich, ich bin Subject-Object, und in der Identität und Unzertrennlichkeit beider besteht mein wahres Seyn. Erblicke ich mich, als durch die Gesetze der sinnlichen Anschauung, und des discursiven Denkens vollkommen bestimmtes *Object*, so wird das, was in der That mein einziger Trieb ist, mir zum Naturtriebe, weil ich in dieser Ansicht selbst Natur bin. Erblicke ich mich als *Subject*, so wird er mir zum reinen geistigen Triebe; oder zum Gesetze der Selbstständigkeit. Lediglich auf der Wechselwirkung dieser beiden Triebe, welche eigentlich nur die Wechselwirkung *eines und eben desselben Triebes mit sich selbst* ist, beruhen alle Phänomene des Ich. — So wird zugleich die Frage beantwortet, wie so etwas ganz entgegengesetztes, als die beiden Triebe es sind, in einem Wesen, das absolut Eins seyn soll, vorkommen könne. Beide sind auch in der That Eins; aber darauf, daſs sie als verschiedene erscheinen, beruht die ganze Ichheit. Die Gränzscheidung zwischen beiden ist die Reflexion.

Das Reflectirende ist zufolge der Anschauung der Reflexion, höher, als das reflectirte, das erstere erhebt sich über das letztere und umfaſst es: mithin heiſst der Trieb des reflectirenden, des Subjects des Bewuſstseyns, mit Recht *der höhere*, und ein

ein durch ihn bestimmtes Begehrungsvermögen, das *höhere Begehrungsvermögen*.

Nur das reflectirte ist Natur: das reflectirende ist ihm entgegengesetzt, sonach keine Natur, und über alle Natur erhaben. Der höhere Trieb, als Trieb des reinen geistigen geht auf absolute Selbstbestimmung zur Thätigkeit, um der Thätigkeit willen, und widerstreitet sonach allem Genusse, der ein bloſses ruhiges Hingeben ist an die Natur.

Aber beide constituiren nur ein und eben dasselbe Ich; mithin müssen beide Triebe im Umfange des Bewuſstseyns vereinigt werden. Es wird sich zeigen, daſs in dieser Vereinigung von dem höhern die *Reinheit* (Nicht-Bestimmtheit durch ein Object) der Thätigkeit, von dem niedern der Genuſs als Zweck aufgegeben werden müsse; so daſs als Resultat der Vereinigung sich finde *objective* Thätigkeit, deren Endzweck absolute Freiheit, absolute Unabhängigkeit von aller Natur ist: — ein unendlicher nie zu erreichender Zweck; daher unsere Aufgabe nur diese seyn kann, anzugeben, *wie* gehandelt werden müsse, um jenem Endzwecke sich *anzunähern*. Sieht man nur auf das höhere Begehrungsvermögen, so erhält man bloſs *Metaphysik der Sitten*, welche formal und leer ist. Nur durch synthetische Vereinigung desselben mit dem niedern erhält man eine *Sittenlehre*, welche reell seyn muſs.

§. 10.

Über Freiheit und oberes Begehrungsvermögen.

I.

Die letzte Erzeugniſs meiner Natur, als solcher, ist ein Trieb. *Ich* reflectire auf *mich*, d. h. auf diese meine *gegebene* Natur, die als unmittelbares Object meiner Reflexion nichts denn ein Trieb ist. Es kommt hier darauf an, daſs wir diese Reflexion völlig bestimmen. Wir haben dabei zu sehen auf ihre *Form;* ihre *Materie* oder Gegenstand; und auf die *Verbindung* beider mit einander.

Zuförderst *daſs* sie geschieht, oder ihre Form, ist absolut; sie ist kein Produkt der Natur, sie geschieht, schlechthin darum, weil sie geschieht, weil ich Ich bin. Was ihr Object anbelangt, bedarf es nicht der Erinnerung, daſs unser Naturtrieb dieses Object sey, sondern nur davon ist die Frage, *in wie weit* unsere Natur unmittelbares Object jener Reflexion sey. Auch hierauf ist schon oben beiläufig die Antwort gegeben worden: in soweit, als ich *genöthigt* bin, etwas zu mir dem reflectirenden zu rechnen. Der Zusammenhang zwischen beiden ist der, daſs beides dasselbe seyn soll. Ich Naturwesen, denn ein anderes Ich ist für mich nicht da, bin mir selbst zugleich auch das reflectirende. Jenes ist Substanz, und die Reflexion ist ein Accidens dieser Substanz; ist Äuſserung der Freiheit des Naturwesens. So wird gesetzt, in der zu beschreibenden Reflexion. Nach dem Grunde dieses Zusammenhanges entsteht aus dem Gesichtspunkte

punkte des gemeinen Bewuſstseyns garnicht die Frage. Ich bin nun einmal, würde man aus diesem Gesichtspunkte sich erklären, ein solches Wesen mit dieser Natur, und mit dem Bewuſstseyn derselben. Dabei bleibt nun unbegreiflich, soll aber auch aus diesem Gesichtspunkte nicht begriffen werden, wie eine ſolche Zusammenstimung zwischen völlig heterogenen, und gegenseitig von einander unabhängigen, auch nur möglich sey. Daſs die Natur von ihrer Seite irgend etwas so beschränke und bestimme, wie meine Natur bestimmt seyn soll, läſst sich begreifen; daſs die Intelligenz von der ihrigen sich eine Vorstellung bilde, und sie auf eine gewisse Weise bestimme, läſst sich gleichfalls einsehen: nicht aber, wie beide in ihrem gegenseitig unabhängigen Handeln übereinstimmen, und auf *dasselbe* kommen sollten; indem ja weder die Intelligenz der Natur, noch die Natur der Intelligenz das Gesetz giebt. Die erste Behauptung würde einen Idealismus, die zweite einen Materialismus begründen. Auf nichts läſst sich ein die Hypothese der prästabilirten Harmonie, wie sie gewöhnlich genommen wird; aber es bleibt auch nach ihr die Frage eben so unbeantwortet, als sie es vorher war. — Von dem transscendentalen Gesichtspunkte aus haben wir schon oben diese Frage beantwortet. Es giebt keine Natur an sich; meine Natur und alle andere Natur, die gesetzt wird, um die erste zu erklären, ist nur eine besondere Weise, mich selbst zu erblicken. Ich bin nur beschränkt in der intelligiblen Welt, und durch diese Beschränkung meines Urtriebes wird allerdings meine Reflexion auf mich selbst, und umgekehrt, durch meine Reflexion auf mich selbst mein

Urtrieb beschränkt, *für mich;* und von einer andern Beschränkung meiner Selbst als für mich kann gar nicht geredet werden. Wir haben auf jenem Gesichtspunkte gar nicht ein zwiefaches, von einander unabhängiges, sondern ein absolut einfaches, und es kann doch wohl da, wo es kein verschiedenes giebt, nicht von einer Harmonie geredet, noch nach einem Grunde derselben gefragt werden.

Jetzo jedoch stehen wir auf dem gemeinem Gesichtspunkte, und gehen auf ihm weiter. — Durch die beschriebene Reflexion reiſst das Ich sich los von allem, was auſser ihm seyn soll, bekommt sich selbst in seine eigene Gewalt, und stellt sich absolut selbstständig hin. Denn das reflektirende ist selbstständig, und nur von sich selbst abhängig; aber das reflektirte ist mit ihm eins und eben dasselbe. Es wird nicht etwa, wie jemand auf den ersten Anblick glauben könnte, bloſs das gesagt, daſs das Ich von diesem Punkte an sich selbst zusehe, aber auch nichts weiter habe, als das Zusehen. Vielmehr wird behauptet: es könne von diesem Punkte aus gar nichts im Ich erfolgen, ohne thätige Bestimmung der Intelligenz, als solcher. Reflectirendes und Reflectirtes sind vereinigt, und stellen eine einzige unzertrennbare Person dar. Das reflectirte bringt die reelle Kraft, das reflectirende bringt das Bewuſstseyn in die Person. Sie kann von nun an nichts thun, ohne mit Begriffen, und nach Begriffen.

Realität, deren Grund ein Begriff ist, nennt man ein Produkt der Freiheit. Dem Ich kommt von dem angegebenen Punkte aus keine Realität zu, auſser

zufolge

zufolge seines eigenen Begriffs von ihr. Es ist daher von diesem Punkte aus frei, und alles, was durch dasselbe geschieht, ist Produkt dieser Freiheit.

Hierauf kommt es an; denn es ist gegenwärtig unser Vorsatz, die Lehre von der Freiheit mit kurzem ins Reine zu bringen. — Jedes Glied einer Naturreihe ist ein vorher bestimmtes; es sey nach dem Gesetze des Mechanismus oder dem des Organismus. Man kann, wenn man die Natur des Dinges und das Gesetz, nach welchem es sich richtet, vollständig kennt, auf alle Ewigkeit vorhersagen, wie es sich äuſsern werde. Was im Ich, von dem Punkte an, da es ein Ich wurde, und nur wirklich ein Ich bleibt, vorkommen werde, ist nicht vorher bestimmt, und ist schlechterdings unbestimmbar. Es giebt kein Gesetz, nach welchem freie Selbstbestimmungen erfolgten, und sich vorhersehen lieſsen; weil sie abhangen von der Bestimmung der Intelligenz, diese aber als solche schlechthin frei, lautere reine Thätigkeit ist. — Eine Naturreihe ist stetig. Jedes Glied in derselben wirkt ganz, was es kann. Eine Reihe von Freiheitsbestimmungen besteht aus Sprüngen, und geht gleichsam ruckweise. Denkt euch ein Glied in einer solchen Reihe als bestimmt, und nennt es A. Es mag von A aus gar mancherley möglich seyn: aber nicht alles mögliche, sondern nur der bestimmte Theil desselben = X erfolgt. Dort hängt alles zusammen, in einer strengen Kette; hier ist bey jedem Gliede der Zusammenhang abgebrochen. — In einer Naturreihe läſst sich jedes Glied erklären. In einer Reihe von Freiheitsbestimmungen läſst keins sich erklären; denn jedes

jedes ist ein erstes und absolutes. Dort gilt das Gesetz der Kausalität, hier das der Substantialität, d. i. jeder freie Entschluſs ist selbst substantiel, er ist, was er ist, absolut durch sich selbst.

Jenseits der angegebenen Reflexion kann ich durch Naturnothwendigkeit nicht weiter fortgetrieben werden, denn jenseits derselben bin ich nicht mehr ein Glied ihrer Kette. Das letzte Glied in derselben ist ein Trieb; aber auch nur ein *Trieb*, der ja als solcher im geistigen Wesen keine Kausalität hat: und so läſst sich die Freiheit sogar von der Naturphilosophie aus begreiflich machen. Die Kausalität der Natur hat ihre Grenze; über diese Grenze hinaus liegt, wenn doch auch da Kausalität seyn soll, nothwendig einer andern Kraft Kausalität. Was auf den Trieb folgt, wirkt nicht die Natur, denn sie ist mit Erzeugung des Triebes erschöpft; ich wirke es, zwar mit einer Kraft, die von der Natur abstammt, die aber doch nicht mehr *ihre*, sondern *meine* Kraft ist, weil sie unter die Botmäſsigkeit eines über alle Natur hinausliegenden Princips, unter die des Begriffs, gefallen ist. Wir wollen die Freiheit in dieser Rücksicht nennen die *formale* Freiheit. Was ich nur mit Bewuſstseyn thue, thue ich mit dieser Freiheit. Es könnte demnach jemand dem Naturtriebe ohne Ausnahme folgen, und er wäre, wenn er nur mit Bewuſstseyn, und nicht mechanisch handelte, dennoch frei in dieser Bedeutung des Worts; denn nicht der Naturtrieb, sondern sein Bewuſstseyn des Naturtriebes wäre der letzte Grund seines Handelns. — Es ist mir nicht bekannt, daſs jemand den Begriff der Freiheit in dieser Rücksicht, in welcher sie doch die Wurzel aller Freiheit ist, sorfältig behandelt hätte. Vielleicht sind gerade daher die mancherlei Irrthümer und die Klagen über die Unbegreiflichkeit dieser Lehre entstanden.

Corollarium.

Kein Gegner der Behauptung einer Freiheit kann läugnen, daſs er solcher Zustände sich bewuſst sey, für die er keinen Grund auſser ihnen angeben kann. Wir *sind uns dann keinesweges bewuſst, daſs diese* Zustände keinen äuſsern Grund haben, sagen die Scharfsinnigern, sondern nur, daſs wir uns dieser Gründe nicht bewuſst sind, (wie es mit dem unmittelbaren Bewuſstseyn der Freiheit sich verhalte, davon werden wir bald reden.) Sie schlieſsen weiter: daraus, daſs wir uns dieser Gründe nicht bewuſst sind, folgt nicht, daſs jene Zustände keine Ursachen haben. (Da werden sie zuförderst transscendent. Wir sind schlechthin unvermögend, etwas zu setzen, heiſst doch wohl für uns, dieses Etwas *ist* nicht. Was aber ein Seyn ohne ein Bewuſstseyn bedeuten möge, davon hat die transscendentale Philosophie nicht nur keinen Begriff, sondern sie thut einleuchtend dar, daſs so etwas keinen Sinn habe.) Da nun aber alles seine Ursache hat, fahren sie fort, so haben auch unsre freigeglaubten Entschlieſsungen die ihrigen, ohnerachtet wir derselben nicht bewuſst sind. Hier nun *setzen* sie offenbar *voraus*, daſs das Ich in die Reihe des Naturgesetzes gehöre, was sie doch *beweisen* zu können vorgaben. Ihr Beweis ist ein

ein greiflicher Cirkel. Nun kann zwar von seiner Seite der Vertheidiger der Freiheit, die Ichheit, in deren Begriffe es freilich liegt, daſs sie nicht unter das Naturgesetz gehöre, auch nur voraussetzen: aber er hat über die Gegner theils den entschiedenen Vortheil, daſs er wirklich eine Philosophie aufzustellen vermag, theils hat er die Anschauung auf seiner Seite, die jene nicht kennen. Sie sind nur discursive Denker, und es fehlt ihnen gänzlich an Intuition. Man muſs gegen sie nicht disputiren, sondern man sollte sie kultiviren, wenn man könnte.

II.

Nach allem bisherigen *bin* ich frei, aber setze mich nicht als frei; bin frei, etwa für eine Intelligenz auſser mir, nicht aber für mich selbst. Aber *ich* bin etwas, nur in wiefern ich mich so setze.

Zuförderst, was gehört dazu, um sich als frei zu setzen? Ich setze mich frei, wenn ich meines Übergehens von der Unbestimmtheit zur Bestimmtheit mir bewuſst werde. Ich, inwiefern ich ein Vermögen habe zu handeln, finde mich unbestimmt. In der Reflexion über diesen Zustand wird dies dadurch ausgedrückt, daſs die Einbildungskraft zwischen entgegengesetzten Bestimmungen mitten inne schwebt. Dabei hebt die Wahrnehmung meiner Freiheit an. — Jetzt bestimme ich mich, und die Reflexion wird zugleich mit bestimmt. *Ich* bestimme mich; welches ist dieses bestimmende Ich? Ohne Zweifel das Eine aus der Vereinigung des reflectirenden und reflectirten entstandene Ich; und dasselbe ist

in

in demselben ungetheilten Akte, und derselben Ansicht zugleich das bestimmte. Im Bewuſstseyn der Freiheit sind Object und Subject ganz und völlig eins. Der (Zweck-) Begriff wird unmittelbar zur That, und die That unmittelbar zum (Erkenntniſs-) Begriffe, (meiner Freiheit.) [Man sehe oben S. 101. u. f.] Man hatte ganz Recht, wenn man leugnete, daſs die Freiheit *Object* des Bewuſstseyns seyn könne; sie ist allerdings nicht etwas, das sich entwickele, ohne Zuthun eines Bewuſstseyenden, und wobei das letztere nur das Zusehen habe; sie ist nicht Object, sondern Subject-Object desselben. — In diesem Sinne wird man sich seiner Freiheit allerdings unmittelbar bewuſst, durch die That, indem man selbstthätig aus dem Zustande des Schwankens sich los reiſst, und einen bestimmten Zweck sich setzt, weil man ihn sich setzt, besonders, wenn dieser Zweck gegen alle unsre Neigungen läuft, und dennoch um der Pflicht willen gewählt wird. Aber es gehört Energie des Willens, und Innigkeit der Anschauung zu diesem Bewuſstseyn. Es giebt Individuen, die in der That nicht eigentlich wollen, sondern immer durch einen blinden Hang sich stoſsen und treiben lassen; die eben deswegen auch kein eigentliches Bewuſstseyn haben, da sie ihre Vorstellungen nie selbstthätig hervorbringen, bestimmen und richten, sondern bloſs einen langen Traum träumen, bestimmt durch den dunkeln Gang der Ideen-Association. Mit ihnen wird nicht gesprochen, wenn vom Bewuſstseyn der Freiheit gesprochen wird.

Also — Bewuſstseyn meiner Umbestimmtheit ist die Bedingung des Bewuſstseyns meines Selbstbestimmens durch freie Thätigkeit. Aber Unbestimmtheit ist nicht etwa nur Nicht-Bestimmtheit (= o.) sondern ein unentschiedenes Schweben zwischen mehrern möglichen Bestimmungen (= einer negativen Gröſse); denn auſser dem könnte sie nicht gesetzt werden, und wäre nichts. Nun läſst bis jetzt sich gar nicht einsehen, wie die Freiheit auf mehrere mögliche Bestimmungen gehen, und als auf sie gehend gesetzt werden sollte. Es findet sich gar kein anderes Object ihrer Anwendung, als der Naturtrieb. Wenn dieser eintritt, so ist gar kein Grund da, warum er durch die Freiheit nicht befolgt werden sollte, wohl aber Grund, daſs er befolgt werde. Oder wollte man sagen: es mögen vielleicht mehrere Triebe auf einmal wirken — welches anzunehmen wir jedoch auf dem gegenwärtigen Standpunkte auch keinen Grund haben — so wird der Stärkere entscheiden; und es ist also abermals keine Unbestimmtheit möglich. (Der Trieb wird nicht Ursache seyn der Willensbestimmung; das vermag er schlechthin nicht nach dem obigen, aber die Freiheit wird stets gerade von demjenigen Ursache seyn, was der Naturtrieb hervorgebracht haben würde, wenn er Kausalität hätte, sie wird ganz in seinen Diensten stehen und die Kausalität der Natur fortpflanzen.) In wiefern das freie Wesen in diesem Zustande ist, der zwar nicht als ein *ursprünglicher*, wohl aber als ein *zugezogener* nur zu wirklich seyn kann, schreibt man ihm zu *einen Hang*, welcher, da keine Reflexion, keine Unbestimmtheit vorhergeht, mit Recht genannt

genannt wird ein *blinder* Hang; ein Hang, dessen das freie Wesen, als eines solchen, sich nicht bewuſst wird, noch werden kann.

Nun aber bin ich Ich, lediglich in wie fern ich meiner als Ich, das ist als frei und selbstständig, bewuſst bin. Dieses Bewuſstseyn meiner Freiheit bedingt die Ichheit. (Dadurch wird das, was wir deduciren werden, allgemein gültig; indem sich zeigt, daſs ein vernünftiges Wesen, ohne alles Bewuſstseyn dieser Freiheit, mithin auch ohne die Bedingungen desselben, und da unter diese das Bewuſstseyn der Sittlichkeit gehört, ohne dieses Bewuſstseyn überhaupt gar nicht möglich sey: daſs also auch dieses keinesweges etwas zufälliges, und eine fremde Zuthat ist, sondern wesentlich, zur Vernünftigkeit gehört. Daſs das Bewuſstseyn der Freiheit und Sittlichkeit zuweilen, vielleicht gröſstentheils, verdunkelt werde, und ein Mensch zur Maschine herabsinke, ist allerdings möglich, und der Grund davon wird tiefer unten sich zeigen. Hier wird nur behauptet, daſs kein Mensch absolut ohne *alles* sittliche Gefühl seyn könne.)

Da alles, was im Ich ist, erklärt wird aus einem Triebe, so muſs es einen Trieb geben (es muſs im ursprünglichen Triebe des Ich liegen) dieser Freiheit sich bewuſst zu werden; mithin auch einen Trieb nach den Bedingungen dieses Bewuſstseyns. Aber die Bedingung eines solchen Bewuſstseyns ist Unbestimmtheit. Unbestimmtheit ist nicht möglich, wenn das Ich lediglich dem Naturtriebe folgt. Mithin müſste da seyn ein Trieb, sich ohne alle Beziehung auf den Naturtrieb und ihm zuwider zu beſtimmen; das Materiale der Handlung gar nicht aus dem Naturtriebe, ſondern nur aus ſich ſelbſt herauszunehmen. Ein ſolcher Trieb wäre, da es um das Bewuſstſeyn der Freiheit zu thun iſt, ein *Trieb nach Freiheit um der Freiheit willen.*

Ich will dieſe Art der Freiheit zum Unterſchiede von der vorherbeſchriebenen nennen die *materiale* Freiheit. Die erſtere beſteht lediglich darin, daſs ein neues formales Princip, eine neue Kraft eintritt, ohne daſs das Materiale in der Reihe der Wirkungen ſich im mindeſten ändere. Die Natur handelt nun nicht mehr, ſondern das freie Weſen; aber das letztere bewirkt gerade daſſelbe, was die erſtere bewirkt haben würde, wenn ſie noch handeln könnte. Die Freiheit in der zweiten Rückſicht beſteht darin, daſs nicht nur eine neue Kraft, ſondern auch eine ganz neue Reihe der Handlungen ihrem Inhalte nach eintrete. Nicht nur die Intelligenz wirkt von nun an, ſondern ſie wirkt auch etwas ganz anderes, als die Natur je bewirkt haben würde.

Wir haben den angedeuteten Trieb abzuleiten, näher zu beſchreiben, und zu zeigen, wie er ſich äuſsern möge.

III.

Zuförderſt, wir haben den Trieb abzuleiten. Es iſt nemlich im vorhergehenden bewieſen, daſs wenn ein ſolcher Trieb nicht iſt, Selbſtbewuſstſeyn der Ichheit nicht möglich iſt; weil dann das Bewuſstſeyn einer

einer Unbestimmtheit, wodurch das erstere bedingt ist, nicht möglich ist. Dies war ein indirekter Beweis für einen solchen Trieb. Es muſs, nicht eben um der Sicherheit, sondern um der Folgerungen willen, die daraus gemacht werden sollen, ein direkter, d. h. ein genetischer Beweis, aus dem Begriffe des Ich selbst, geführt werden.

Ich habe oben gesagt: durch die absolut freie Reflexion auf sich selbst, als Naturwesen, bekommt das Ich sich selbst gänzlich in seine Gewalt. Ich brauche nur diesen Satz anschaulicher zu machen, und es ist geleistet, was gefodert wird.

Zuförderst, jene Reflexion, als erste, ist eine schlechthin im Ich begründete Handlung; *Handlung* sage ich. Der Naturtrieb aber, auf welchen reflectirt, und welcher allerdings zum Ich gerechnet wird, ist in Beziehung auf jene Thätigkeit, ein Leiden; etwas gegebenes, und ohne Zuthun der freien Thätigkeit vorhandenes. Man bedenke zuförderst, daſs, um das Bewuſstseyn jener ersten Reflexion als einer Handlung zu erklären, man eine neue Reflexion auf das in ihr reflectirende setzen müsse, und überlege diese zweite Reflexion. Da von dem reflectirten, dem Naturtriebe, abstrahirt wird, so enthält sie nichts, als die reine absolute Thätigkeit, welche in der ersten Reflexion vorkam; und diese allein ist das eigentliche wahre Ich: ihr wird der Trieb entgegengesetzt, als etwas fremdes; zwar gehört er zum Ich, aber er *ist* nicht das Ich. Jene Thätigkeit ist das Ich. (Hierbei wolle man zuförderst die so eben unterschiedenen beiden Reflexionen nicht als in der That von einander abgesondert denken, wie wir so eben, um uns nur ausdrücken zu können, sie haben absondern müssen. Sie sind dieselbe Handlung. Das Ich wird unmittelbar seiner absoluten Thätigkeit sich bewuſst durch innere Selbstanschauung, ohne welche ein Ich sich überhaupt nicht verstehen läſst. Dann bemerke man dies: Durch die zweite Reflexion (ich muſs wohl fortfahren, sie abzusondern) wird das, was ohne dies nur die bestimmte Thätigkeit des Reflectirens gewesen seyn würde, *Thätigkeit überhaupt*, da ja von dem Objecte derselben (erst durch das Object wird eine Reflexion eine solche.) abstrahirt wird. Die Unterscheidung zwischen bloſs *idealer* Thätigkeit, Reflexion auf ein gegebenes, und *realer*, absolutem Bestimmen eines etwas, das gegeben werden soll, geschieht später.

Daſs ich es kürzer und dadurch vielleicht klärer fasse. Von der Reflexion aus tritt eine neue Kraft ein, die durch sich selbst die Tendenz der Natur fortpflanzt. So haben wir im vorigen gesehen. Nun soll diese neue Kraft eintreten *für mich*, ich soll, nach der gegenwärtigen Foderung, mir derselben bewuſst seyn, als einer besondern Kraft. Dies ist nur so möglich, daſs ich sie von der Gewalt des Triebes losgerissen denke, d. h. daſs ich annehme, sie könne demselben auch nicht folgen, sondern widerstehen. Dieses Widerstehen wird nun hier bloſs gesetzt als ein Vermögen; und wenn man es doch als ein immanentes und wesentliches im Ich betrachtet, wie man muſs, als ein *Trieb*. Eben dadurch, (welches den Beweis auch noch von einer andern Seite schärft,) durch diesen entgegengesetzten Trieb wird auch der Einfluſs der Natur zum bloſsen *Triebe*, da er auſserdem Kausalität seyn würde.

Wir wollen diesen Trieb des Ich, da er in ihm bloſs als reinem enthalten ist, nennen den *reinen:* und der andere soll den Namen behalten, den er schon hat, den des Naturtriebes.

Wir dürfen nur das Verhältniſs beider zu einander betrachten, so werden wir sehen, wie beide, und wie insbesondere der reine, um welchen es uns hier vorzüglich zu thun ist, sich äuſsere. Zuförderst der Naturtrieb, *als gerade so* bestimmter Trieb, ist dem Ich *zufällig*. Vom transscendentalen Gesichtspunkte aus gesehen, ist er das Resultat unsrer Beschränkung. Nun ist es zwar nothwendig, daſs wir überhaupt beschränkt seyen, denn auſserdem wäre kein Bewuſstseyn möglich. Aber es ist zufällig, daſs wir *gerade so* beschränkt sind. Der reine Trieb hingegen ist im Ich wesentlich; er ist in der Ichheit, *als solcher*, gegründet. Eben darum ist er in allen vernünftigen Wesen, und was aus ihm folgt, gültig für alle vernünftige Wesen. — Dann der reine Trieb ist ein oberer Trieb; ein solcher, der mich meinem reinen Wesen nach über die Natur erhebt: und als empirischem Zeitwesen von mir fodert, daſs ich mich selbst darüber erhebe. Nemlich die Natur hat Kausalität, und ist eine Macht auch in Beziehung auf mich; sie bringt in mir hervor einen Trieb, der an die lediglich formale Freiheit gerichtet, sich äuſsert als *Hang*. Aber zufolge des obern Triebes hat diese Macht keine *Gewalt* auf mich, und soll keine haben;

ich soll mich ganz unabhängig vom Antriebe der Natur bestimmen. Dadurch werde ich von der Natur nicht nur abgetrennt, sondern auch über sie erhoben: ich bin nicht nur kein Glied in der Reihe derselben, sondern ich kann auch selbstthätig eingreifen in ihre Reihe. — Dadurch, daſs ich die Macht der Natur unter mir erblicke, wird sie etwas, das ich nicht achte. Nemlich das, wogegen ich meine ganze Energie zusammen fassen muſs, um ihm nur das Gleichgewicht zu halten, achte ich. Wogegen es dieser Energie nicht bedarf, das achte ich nicht. So ist es mit der Natur. Ein Entschluſs, und ich bin über sie erhaben. — Wenn ich mich hingebe, und ein Theil dessen werde, das ich nicht achten kann, so kann ich, von dem höhern Gesichtspunkte aus, mich selbst nicht achten. In Beziehung auf den Hang sonach, der mich in die Reihe der Natur-Kausalität herabzieht, äuſsert sich der Trieb als ein solcher, der mir Achtung einflöſst, der mich zur Selbstachtung auffodert, der mir eine Würde bestimmt, die über alle Natur erhaben ist. Er geht gar nicht auf einen Genuſs, von welcher Art er auch seyn möge, vielmehr auf Geringschätzung alles Genusses. Er macht den Genuſs als Genuſs verächtlich. Er geht lediglich auf Behauptung meiner Würde, die in der absoluten Selbstständigkeit und Selbstgenügsamkeit besteht.

§. 11.

Vorläufige Erörterung des Begriffs eines Interesse.

Gegen unsre sonstige Gewohnheit wird es hier beinahe nothwendig, auſser der systematischen Ordnung

nung die vorläufige Erörterung eines Begriffs beizubringen, durch welchen wir über die eben so wichtige, als schwierige Untersuchung, zu der wir überzugehen haben, ein gröſseres Licht zu verbreiten hoffen.

Es ist Thatsache, daſs einige Begebenheiten uns ganz gleichgültig sind, andere uns interessiren; und es ist vorauszusetzen, daſs jedem der so eben gebrauchte Ausdruck dieser Thatsache verständlich seyn werde. Was mir gleichgültig ist, hat dem ersten Anscheine nach gar keine, und da dies der Strenge nach nicht möglich ist, nur eine entfernte, und durch mich nicht bemerkte Beziehung auf meinen Trieb. Was mich interessirt, muſs im Gegentheil eine *unmittelbare* Beziehung auf meinen Trieb haben; denn das Interesse wird selbst unmittelbar empfunden, und läſst sich durch keine Vernunftgründe hervorbringen. Man kann nicht durch Demonstrationen dahin gebracht werden, sich über etwas zu freuen oder zu betrüben. Das mittelbare Interesse (Interesse an etwas als Mittel für einen gewissen Zweck brauchbare) gründet sich auf ein unmittelbares Interesse.

Was heiſst das: es bezieht etwas unmittelbar sich auf einen Trieb? Der Trieb selbst ist nur Gegenstand des Gefühls; eine unmittelbare Beziehung darauf könnte sonach auch nur gefühlt werden. Also das Interesse für etwas ist unmittelbar, heiſst: die Harmonie oder Disharmonie desselben mit dem Triebe wird gefühlt, vor allem Raisonnement, und unabhängig von allem Raisonnement.

Aber ich fühle nur *mich;* sonach müſste diese Harmonie oder Disharmonie in mir selbst liegen, oder sie muſste nichts anders seyn, als eine Harmonie oder Disharmonie meiner selbst mit mir selbst.

Um die Sache noch von einer andern Seite anzusehen — alles Interesse ist vermittelt durch das Interesse für mich selbst, und ist selbst nur eine Modifikation dieses Interesse für mich selbst. Alles, was mich interessirt, bezieht sich auf mich selbst. In jedem Genusse genieſse ich, in jedem Leiden erleide ich mich selbst. Woher entsteht denn nur zuförderst dieses Interesse für mich? Aus nichts anderm, denn aus einem Triebe, da alles Interesse nur daher entsteht, und zwar auf folgende Weise: mein Grundtrieb, als reines und empirisches Wesen, durch welchen diese zwei sehr verschiedenen Bestandtheile meiner selbst zu Einem werden, ist der nach Übereinstimmung des *ursprünglichen,* in der bloſsen Idee bestimmten, mit dem *wirklichen* Ich. Nun ist der Urtrieb, d. h. der reine und der natürliche in ihrer Vereinigung ein bestimmter, er geht auf einiges unmittelbar; trifft mein wirklicher Zustand mit dieser Foderung zusammen, so entsteht Lust, widerspricht er ihm, so entsteht Unlust: und beide sind nichts anderes, als das unmittelbare Gefühl der Harmonie oder Disharmonie meines wirklichen Zustandes mit dem durch den Urtrieb gefoderten.

Das niedere Begehrungsvermögen geht aus von einem Triebe, der eigentlich nichts weiter ist, als der Bildungstrieb unsrer Natur. Dieser Trieb richtet sich an das selbstständige Wesen, indem dasselbe

genö-

genöthigt ist, ihn mit sich synthetisch zu vereinigen; *sich selbst* zu setzen als getrieben. Er äuſsert sich durch ein Sehnen. Wo liegt das Sehnen? Nicht in der Natur, sondern in dem Subjecte des Bewuſstseyns, denn es ist reflectirt worden. Das Sehnen geht auf nichts anders, als das, was im Naturtriebe liegt, auf ein materielles Verhältniſs der Auſsenwelt zu meinem Leibe. Setzet, dieses Sehnen werde befriediget; wir lassen unentschieden, ob durch freie Thätigkeit oder durch Zufall. Ohne Zweifel wird diese Befriedigung wahrgenommen. Warum fällen wir nun nicht bloſs das kalte Erkenntniſsurtheil: unser Leib wächst und gedeiht, wie wir etwa von einer Pflanze sprechen würden; sondern fühlen Lust?

Darum. Mein Grundtrieb geht unmittelbar auf ein solches Urtheil aus, und dieses erfolgt. Was ihn befriedigt, und die Lust erzeugt, ist die Harmonie des wirklichen mit seiner Foderung.

Mit dem *reinen* Triebe verhält es sich ganz anders. Er ist ein Trieb zur Thätigkeit, um der Thätigkeit willen, der dadurch entsteht, daſs das Ich sein absolutes Vermögen innerlich anschaut. Es findet sonach hier gar nicht ein bloſses Gefühl des Triebes statt, wie oben, sondern eine Anschauung. Der reine Trieb kommt nicht vor als eine Affection; das Ich *wird* nicht getrieben, sondern es treibt *sich selbst*, und schaut sich an in diesem Treiben seiner Selbst; und nur in so fern wird hier von einem Triebe gesprochen. (Man erinnere sich des oben S. 44. u. f. gesagten.) Der beschriebne Trieb geht darauf aus, das Handelnde Ich selbstständig und durch sich selbst bestimmt zu finden. Man kann nicht sagen, dieser Trieb sey, wie der aus dem Naturtriebe entstehende, *ein Sehnen;* denn er geht nicht aus auf etwas, das von der Gunst der Natur erwartet würde, und nicht von uns selbst abhinge. Er ist ein absolutes *Fodern.* Er tritt, daſs ich mich so ausdrücke, stärker hervor im Bewuſstseyn, weil er nicht auf ein bloſses Gefühl, sondern auf eine Anschauung sich gründet.

Man versetze das Ich in Handlung. Es bestimmt sich, wie sich versteht, durch sich selbst, unabhängig vom Naturantriebe, oder der Foderung, denn es ist *formaliter* frei. Entweder nun es erfolgt eine Bestimmung, wie sie zufolge der Foderung erfolgen sollte; so sind beide, das Subject des Triebes, und das wirklich Handelnde, harmonisch; und es entsteht ein Gefühl der Billigung — es ist recht so, es ist geschehen was geschehen sollte —: oder es erfolgt das Gegentheil, so entsteht ein Gefühl der Miſsbilligung, mit Verachtung verknüpft. Von Achtung läſst hiebei sich nicht sagen. Unsere höhere Natur und die Anfoderung derselben müssen wir achten; in Absicht des empirischen ist es hinlänglich, wenn wir uns nur nicht verachten müssen. Positive Achtung kommt ihm nie zu, denn es kann sich nie über die Foderung erheben.

Hiebei noch dies. Gefühl entsteht aus einer Beschränkung, aus einer Bestimmtheit. Hier aber ist lauter That von beiden Seiten, sowohl in der Foderung als in der Erfüllung derselben. Wie könnte sonach ein Gefühl erfolgen? Die Harmonie beider, ist nicht That; sie als solche, erfolgt ohne unser thätiges Mitwirken, ist ein bestimmter Zustand, und wird gefühlt. Dadurch wird auch klar, daſs man uns nicht so zu verstehen habe, als ob das Gefühl einer Anschauung behauptet würde, welches absolut widersinnig ist. Die Anschauung harmonirt mit der Foderung eines Triebes, und diese Harmonie beider wird gefühlt. (Diese Bemerkung ist nicht unwichtig. Wäre es nicht so, so würde auch kein ästhetisches Gefühl möglich seyn, als welches gleichfalls Gefühl einer Anschauung ist, und zwischen den beiden Gefühlen, die wir hier beschreiben, in der Mitte liegt.)

Könnte nun diese Billigung oder Miſsbilligung auch kalt, ein bloſses Erkenntniſsurtheil seyn; oder ist sie nothwendig mit Interesse verknüpft? Offenbar das letztere; denn jene Foderung der absoluten Selbstthätigkeit und der Übereinstimmung des empirischen Ich damit, ist selbst *der Urtrieb*. Stimmt das letztere mit dem ersten zusammen, so wird ein Trieb befriedigt, stimmt es nicht damit überein, so bleibt ein Trieb unbefriedigt; daher ist jene Billigung nothwendig mit Lust, diese Miſsbilligung mit Unlust verknüpft. Es kann uns nicht gleichgültig seyn, ob wir uns verachten müssen. Diese Lust hat aber mit dem Genusse gar nichts zu thun.

Die Übereinstimmung der Wirklichkeit mit dem Naturtriebe hängt nicht ab von mir selbst, in wiefern ich *Selbst*, d. i. frei bin. Die Lust sonach, die aus ihr entsteht, ist eine solche, die mich von mir selbst weg-

wegreiſst, mich mir selbst entfremdet, und in der ich mich vergesse; es ist eine *unfreiwillige* Lust, durch welches letztere Merkmal dieselbe wohl am schärfsten charakterisirt wird. Eben so verhält es sich mit dem Gegentheile, der sinnlichen Unlust oder dem Schmerze. — In Beziehung auf den reinen Trieb ist die Lust, und der Grund der Lust nicht etwas fremdes, sondern etwas von meiner Freiheit abhängendes, etwas, das ich erwarten konnte nach einer Regel, wie ich das erste nicht erwarten konnte. Sie führt mich sonach nicht aus mir selbst heraus, sondern vielmehr zurück in mich. Sie ist *Zufriedenheit*; dergleichen zur Sinnenlust sich nie gesellt: weniger rauschend, aber inniger; zugleich ertheilt sie neuen Muth und neue Stärke. Das Gegentheil davon ist, eben darum, weil es von unserer Freiheit abhing, *Verdruſs*, innerlicher Vorwurf, (dergleichen zum sinnlichen Schmerze, bloſs als solchem, sich nie gesellt,) verknüpft mit Selbstverachtung. Das Gefühl, uns selbst verachten zu müssen, würde unleidlich seyn, wenn nicht die fortdauernde Anfoderung des Gesetzes an uns uns wieder erhöbe; wenn nicht diese Foderung, da sie aus uns selbst hervorkommt, uns wieder Muth, und Achtung, für unsern höhern Charakter wenigstens, einflöſste; wenn nicht der Verdruſs selbst durch die Empfindung, daſs wir seiner doch noch fähig sind, gemildert würde.

Das beschriebene Gefühlvermögen, welches sehr wohl das *obere* heiſsen könnte, heiſst das *Gewissen*. Es giebt eine *Ruhe* oder *Unruhe* des Gewissens, *Vorwürfe* des Gewissens, einen *Frieden* desselben; keines-

keinesweges aber eine *Lust* des Gewissens. Die Benennung *Gewissen* ist trefflich gewählt; gleichsam das unmittelbare Bewuſstseyn dessen, ohne welches überhaupt kein Bewuſstseyn ist, das Bewuſstseyn unserer höhern Natur und absoluten Freiheit.

§. 12.

Princip einer anwendbaren Sittenlehre

Der Naturtrieb geht aus auf etwas materiales, lediglich um der Materie willen; auf Genuſs, um des Genusses willen: der reine Trieb auf absolute Unabhängigkeit des Handelnden, als eines solchen, von jenem Triebe; auf Freiheit um der Freiheit willen. Wenn er Kausalität hat, so läſst vorläufig dieses sich nicht anders denken, als daſs zufolge desselben bloſs nicht geschehe, was der Naturtrieb fodert, sonach daſs aus ihm bloſs und lediglich eine *Unterlassung*, aber gar keine positive *Handlung* erfolgen könne, auſser der innern Handlung, der Selbstbestimmung.

Alle, welche die Sittenlehre bloſs formaliter behandelt haben, hätten, wenn sie consequent verfahren wären, auf nichts, als auf eine fortdauernde *Selbstverläugnung*, auf gänzliche Vernichtung und Verschwindung kommen müssen; wie die Mystiker, nach denen wir uns in Gott verlieren sollen: (welchem

Satze allerdings etwas wahres und erhabenes zu Grunde liegt, wie sich tiefer unten ergeben wird.)

Aber, sieht man die so eben aufgestellte Folgerung näher an, und will sie bestimmen, so sieht man sie sich unter den Händen in ein Nichts verschwinden. — Ich soll *mich* als frei setzen können, in einer Reflexion: wird durch den oben beschriebenen Trieb, der sich an das Subject des Bewuſstseyns richtet, gefodert. Ich soll sonach meine Freiheit allerdings *setzen*, als etwas *positives*, als Grund einer wirklichen Handlung, keinesweges etwa einer bloſsen Unterlassung. Also, ich, das reflectirende, soll eine gewisse Bestimmung des Willens auf *mich*, als das bestimmende, zu beziehen, und dieses Wollen lediglich aus der Selbstbestimmung abzuleiten genöthigt seyn. Das zubeziehende Wollen ist sonach etwas wahrnehmbares, objectives in uns. Aber alles objective kommt uns nur zu als sinnlichen und Naturwesen; durch das bloſse Objectivisiren werden wir uns selbst in diese Sphäre gesetzt. — Oder daſs ich diesen im allgemeinen hinlänglich bekannten und zur Gnüge erwiesenen Satz in besonderer Beziehung auf den gegenwärdigen Fall vortrage: Alles wirkliche Wollen geht nothwendig auf ein Handeln; alles mein Handeln aber ist ein Handeln auf Objecte. In der Welt der Objecte aber handle ich nur mit Naturkraft; und diese Kraft ist mir nur gegeben durch den Naturtrieb, und ist nichts anderes, als selbst der Naturtrieb in mir; — die Kausalität der Natur auf sich selbst, die sie nicht mehr in ihrer eigenen Gewalt hat, als todte und bewuſstlose Natur, sondern die ich

durch

durch die freie Reflexion in *meine* (der Intelligenz) Gewalt bekommen habe. Daher ist schon das unmittelbarste Object alles möglichen Wollens nothwendig etwas empirisches: eine gewisse Bestimmung meiner sinnlichen Kraft, die durch den Naturtrieb mir verliehen ist; also etwas durch den Naturtrieb gefodertes, denn derselbe verleiht nur dadurch, daſs er fodert. Jeder mögliche Zweckbegriff geht sonach auf Befriedigung eines Naturtriebes. (Alles wirkliche Wollen ist empirisch. Ein reiner Wille ist kein wirklicher Wille, sondern eine bloſse Idee; ein absolutes aus der intelligiblen Welt, das nur als Erklärungsgrund eines Empirischen gedacht wird.)

Es wird nach allem bisher gesagten wohl kaum möglich seyn, uns so zu verstehen, als ob der Naturtrieb, als solcher, das Wollen hervorbrächte. *Ich* will, und nicht die Natur; der Materie nach aber kann ich nichts anders wollen, als etwas, das dieselbe auch wollen würde, wenn sie wollen könnte.

Dadurch wird nun zwar nicht der *Trieb* nach absoluter materialer Freiheit, aber die *Kausalität* desselben wird ganz aufgehoben. Es bleibt in der Realität nichts, als *formale* Freiheit übrig. Ob ich gleich mich getrieben finde, etwas zu thun, das seinen materialen Grund lediglich in mir selbst habe, so thue ich doch wirklich nie etwas, und kann nie etwas thun, das nicht durch den Naturtrieb gefodert sey, weil durch ihn mein ganzes mögliches Handeln erschöpft ist.

Nun aber darf die Kausalität des reinen Triebes nicht wegfallen; denn nur in wiefern ich eine solche setze, setze ich mich als Ich.

Wir

Wir sind in einen Widerspruch gerathen, und derselbe ist um so merkwürdiger, da durch die beiden so eben erwähnten Sätze widersprechendes, als *Bedingung des Selbstbewuſstseyns,* aufgestellt wird.

Wie ist dieser Widerspruch zu lösen? Den Gesetzen der Synthesis nach nur auf folgende Weise: die Materie der Handlung muſs zugleich, in einem und eben demselben Handeln, angemessen seyn dem reinen Triebe und dem Naturtriebe. Beide müssen vereinigt seyn. Wie im Urtriebe beide vereinigt sind, so in der Wirklichkeit des Handelns.

Dies läſst sich nur so begreifen. Die Absicht, der Begriff beim Handeln geht auf völlige Befreiung von der Natur; daſs aber die Handlung doch dem Naturtriebe angemessen ist und bleibt, ist nicht die Folge unsers frei entworfenen Begriffs von ihr, sondern die Folge unserer Beschränkung. Der einzige Bestimmungsgrund der Materie unserer Handlungen ist der, uns unsrer Abhängigkeit von der Natur zu erledigen, ohnerachtet die gefoderte Unabhängigkeit nie eintritt. Der reine Trieb geht auf absolute Unabhängigkeit, die Handlung ist ihm angemessen, wenn sie gleichfalls auf dieselbe ausgeht, d. i. *in einer Reihe liegt, durch deren Fortsetzung das Ich unabhängig werden müſste.* Nun kann, zufolge des geführten Beweises, das Ich nie unabhängig werden, so lange es Ich seyn soll, also liegt der Endzweck des Vernunftwesens nothwendig in der Unendlichkeit, und ist ein zwar nicht zu erreichender, aber ein solcher, dem es sich zufolge seiner geistigen Natur unaufhörlich annähern soll.

(Ich

(Ich muſs hier auf einen Einwurf Rücksicht nehmen, den ich nicht für möglich gehalten haben würde, wenn er nicht sogar von guten und in die Transscendental-Philosophie gehörig eingeweihten Köpfen wäre gemacht worden. Wie kann man einem unendlichen Ziele näher kommen? fragen sie; verschwindet denn nicht jede endliche Gröſse gegen die Unendlichkeit in Nichts? — Man sollte meynen, es werde in dieser Bedenklichkeit von der Unendlichkeit, als einem Dinge an sich, geredet. *Ich* nähere an, *für mich.* Aber ich kann die Unendlichkeit nie fassen; ich habe sonach immer ein *bestimmtes* Ziel vor Augen, welchem ohne Zweifel ich näher kommen kann: obgleich nach Erreichung desselben, durch die dadurch erreichte Vervollkommung meines ganzen Wesens, und also auch meiner Einsicht, mein Ziel um eben soviel weiter hinaus gerückt seyn mag; und ich also in dieser *allgemeinen* Ansicht dem Unendlichen nie näher komme. — Mein Ziel liegt in der Unendlichkeit, weil meine Abhängigkeit eine unendliche ist. Die letztere aber fasse ich nie in ihrer Unendlichkeit, sondern nur einem bestimmten Umfange nach; und in diesem Umkreise kann ich ohne allen Zweifel mich freier machen.)

Es muſs eine solche Reihe geben, bei deren Fortsetzung das Ich sich denken kann, als in Annäherung zur absoluten Unabhängigkeit begriffen; denn lediglich unter dieser Bedingung ist eine Kausalität des reinen Triebes möglich. Diese Reihe ist nothwendig, vom ersten Punkte an, auf welchen die Person durch ihre Natur gestellt wird, ins Unendliche hinaus, es versteht sich in der Idee, bestimmt; es ist sonach in jedem möglichen Falle bestimmt, was in demselben und unter allen diesen Bedingungen der reine Trieb fodere. Wir können diese Reihe nennen die sittliche Bestimmung des endlichen Vernunftwesens. Ohnerachtet nun diese Reihe selbst noch nicht bekannt ist, so ist doch so eben erwiesen, daſs eine solche nothwendig statt finden müsse. Wir können sonach auf diesen Grund sicher fuſsen; und müssen daher als Princip der Sittenlehre folgendes angeben: *Erfülle jedesmal deine Bestimmung;* wenn gleich noch die Frage zu beantworten ist: *welches ist denn nun aber meine Bestimmung?* — Drückt man den Satz so aus: erfülle *überhaupt* deine Bestimmung, so liegt die Unendlichkeit des aufgegebenen Endzwecks gleich mit darin, denn die Erfüllung unsrer ganzen Bestimmung ist in keiner Zeit möglich. (Der Irrthum der Mystiker beruht darauf, daſs sie das unendliche, in keiner Zeit zu erreichende, vorstellen, als erreichbar in der Zeit. Die gänzliche Vernichtung des Individuum, und Verschmelzung desselben in die absolut reine Vernunftform oder in Gott, ist allerdings letztes Ziel der endlichen Vernunft; nur ist sie in keiner Zeit möglich.)

Die Möglichkeit, seine *jedesmalige* Bestimmung, einzeln, und in der Zeit, zu erfüllen, ist allerdings durch die *Natur* selbst begründet, und in ihr gegeben. Das Verhältniſs des Naturtriebes zu dem aufgestellten Princip ist dieses: In jedem Momente ist etwas unsrer sittlichen Bestimmung angemessen;

dasselbe wird zugleich durch den Naturtrieb (wenn er nur natürlich, und nicht etwa durch eine verdorbne Phantasie verkünstelt ist) gefodert: aber es folgt gar nicht, daſs *alles*, was der letztere fodert, dem erstern gemäſs ist. Die Reihe des letztern, bloſs an sich betrachtet, sey = A. B. C. u. s. f. durch die sittliche Bestimmung des Individuum wird vielleicht aus B. nur ein Theil heraus gehoben, und wirklich gemacht; wodurch, da das vorhergehende anders ist, als es durch bloſse Natur seyn würde, auch der auf B. folgende Naturtrieb anders seyn wird; aus welchem aber vielleicht selbst in dieser Gestalt durch die sittliche Bestimmung nur ein Theil herausgehoben wird: und so ins Unendliche. In jeder möglichen Bestimmung aber treffen beide Triebe zum Theil zusammen. So allein ist Sittlichkeit in der wirklichen Ausubung möglich.

Es ist zweckmäſsig, das gegenseitige Verhältniſs beider Triebe zu einander noch deutlicher aus einander zu setzen. — Zuförderst, der höhere Trieb äuſsert sich als der jetzt beschriebne *sittliche*, keinesweges aber als *reiner* Trieb; nicht als ein solcher, der auf absolute Unabhängigkeit, sondern als ein solcher, der auf bestimmte Handlungen ausgeht, von welchen sich jedoch, wenn der Trieb zum deutlichen Bewuſstseyn erhoben, und die gefoderten Handlungen näher untersucht werden, zeigen läſst, daſs sie in der beschriebenen Reihe liegen. Denn es ist ja so eben gezeigt worden, daſs der Trieb, als *reiner*, als auf eine bloſse Negation gehender Trieb, gar nicht zum Bewuſstseyn kommen könne. Der

Negation wird man sich ohnedies nicht bewuſst, weil sie nichts ist. Dies beweist auch die Erfahrung: wir fühlen uns gedrungen dies oder jenes zu thun, und machen uns Vorwürfe, etwas nicht gethan zu haben — dies dient zur Berichtigung in Rücksicht derer, die kein Bewuſstseyn des categorischen Imperativs, (wovon tiefer unten) und auch nicht eines reines Triebes zugeben. Es wird durch eine gründliche Transscendental-Philosophie ein solches Bewuſstseyn auch nicht behauptet. Der reine Trieb ist etwas auſser allem Bewuſstseyn liegendes, und bloſser transscendentaler Erklärungsgrund von etwas im Bewuſstseyn.

Der sittliche Trieb ist ein gemischter Trieb, wie wir gesehen haben. Er hat von dem Naturtriebe das materiale, worauf er geht, d. h. der mit ihm synthetisch vereinigte und in eins verschmolzne Naturtrieb geht auf dieselbe Handlung, auf welche er gleichfalls geht, wenigstens zum Theil. Die Form aber hat er lediglich vom reinen. Er ist absolut, wie der reine, und fodert etwas, schlechthin ohne allen Zweck auſser ihm selbst. Er geht absolut nicht auf irgend einen Genuſs aus, von welcher Art er auch seyn möge. (Der Endzweck alles dessen, was er fodert, ist gänzliche Unabhängigkeit. Aber welches ist denn wieder der Zweck dieser gänzlichen Unabhängigkeit? Etwa ein Genuſs, oder des etwas? Schlechterdings nicht. Sie ist ihr eigner Zweck. Sie soll beabsichtigt werden, schlechthin weil sie es soll; weil ich Ich bin. Die innere Zufriedenheit, die man auf dem Wege dahin empfindet, ist etwas

zufäl-

zufälliges. Der Trieb entsteht nicht aus ihr, sondern sie vielmehr entsteht aus dem Triebe.)

Er kündigt sich an der Achtung; und seine Befolgung oder Nichtbefolgung erregt Billigung oder Miſsbilligung, das Gefühl der Zufriedenheit mit sich selbst, oder der peinigendsten Selbstverachtung. Er ist *positiv*, treibt an zu irgend einem bestimmten Handeln. Er ist *allgemein*, und bezieht sich auf alle mögliche freie Handlungen; auf jede Äuſserung des Naturtriebes, die zum Bewuſstseyn kommt, nach der oben scharf angegebenen Gränze. Er ist *selbstständig;* giebt sich selbst jedesmal seinen Zweck auf, geht aus auf eine *absolute Kausalität*, und steht mit dem Naturtriebe in *Wechselwirkung*, indem er von ihm die Materie, aber auch nur als solche, und keinesweges als einen zu verfolgenden Zweck erhält, und von seiner Seite ihm die Form giebt. Endlich er gebietet categorisch. Was er fodert, wird als nothwendig gefodert.

§. 13.

Eintheilung der Sittenlehre.

Der sittliche Trieb fodert *Freiheit* — um *der Freiheit* willen. Wer sieht nicht, daſs das Wort Freiheit in diesem Satze in zwei verschiedenen Bedeutungen

tungen vorkomme? In der letztern Stelle ist die Rede von einem objectiven Zustande, der hervorgebracht werden soll; dem letzten absoluten Endzwecke; der völligen Unabhängigkeit von allem aufser uns: in der erstern von einem Handeln, als solchem, und keinem eigentlichen Seyn, von einem rein subjectiven. Ich soll *frei handeln*, damit ich *frei werde*.

Aber selbst im Begriffe der Freiheit, wie er in der ersten Stelle vorkommt, ist wieder eine Unterscheidung zu machen. Es kann bey der freien Handlung gefragt werden, *wie* sie geschehen müsse; um eine freie zu seyn, und was geschehen müsse, nach der Form der Freiheit und nach ihrer Materie.

Ueber die Materie derselben haben wir bis jetzt untersucht: die Handlung mufs liegen in einer Reihe, durch deren Fortsetzung ins unendliche das Ich absolut unabhängig würde. Auf das *wie* oder die Form, wollen wir jetzt einen Blick werfen.

Ich soll handeln *frei* d. h. ich als gesetztes Ich, als Intelligenz, soll mich bestimmen, also, ich soll mit dem Bewufstseyn meiner absoluten Selbstbestimmung mit Besonnenheit und Reflexion handeln. Nur so handle ich als Intelligenz frei; aufserdem handle ich *blind*, wie das Ohngefähr mich treibt.

Ich soll als Intelligenz auf eine *bestimmte* Weise handeln, d. h. ich soll mir des Grundes bewufst werden, aus welchem ich gerade *so* handle. Dieser Grund nun kann kein anderer seyn, weil es kein anderer seyn darf, als der, dafs die Handlung in der beschriebenen Reihe liege; oder — da dies nur eine *philosophische*

Ansicht ist, keinesweges die des gemeinen Bewuſstseyns — nur der, daſs diese Handlung *Pflicht* sey. Also ich soll handeln lediglich nach dem Begriffe meiner Pflicht; nur durch den Gedanken mich bestimmen lassen, daſs etwas Pflicht sey, und schlechthin durch keinen anderen.

Über das letztere einige Worte. — Auch der sittliche Trieb soll mich nicht bestimmen, als bloſser und blinder Trieb; wenn der Satz nicht schon in sich selbst widersprechend wäre, und es etwas sittliches, das nur Trieb wäre, geben könnte. Wir erhalten nemlich hier das schon obengesagte wieder, nur viel weiter bestimmt. Oben zeigte sich: der Trieb zur Selbstständigkeit richtet sich an die Intelligenz, als solche; sie soll selbstständig seyn, *als* Intelligenz; aber eine solche ist selbstständig, nur in wie fern sie sich durch Begriffe, und schlechthin durch keinen Antrieb bestimmt. Der Trieb geht also darauf aus, Kausalität zu haben, und auch keine zu haben; und er hat Kausalität, lediglich dadurch, daſs er keine hat, denn er fodert: *sey frei.* Ist er Antrieb, so ist er lediglich Naturtrieb; als sittlicher Trieb kann er es nicht seyn; denn es widerspricht der Moralität, und ist unsittlich, sich blind treiben zu lassen. (Z. B. die Triebe der Sympathie, des Mitleids, der Menschenliebe. Es wird zu seiner Zeit sich zeigen, daſs diese Triebe Äuſserung des sittlichen Triebes sind, jedoch vermischt mit dem Naturtriebe, wie denn der sittliche Trieb stets gemischt ist. Aber wer zufolge dieser Triebe handelt, handelt zwar legal, aber schlechthin nicht moralisch, sondern *in ſo fern* gegen die Moral.)

Hier erst entsteht ein categorischer Imperativ; als welcher ein *Begriff* seyn soll, und kein Trieb. Nemlich der Trieb ist nicht der categorische Imperativ, sondern er treibt uns, uns selbst einen zu bilden; uns zu sagen, daſs irgend etwas schlechthin geschehen solle. Er ist unser eigenes Produkt; *unser*, in wie fern wir der Begriffe fähige Wesen, oder Intelligenzen sind.

Dadurch wird nun das vernünftige Wesen, der Form nach, in der Willensbestimmung, ganz losgerissen, von allem, was es nicht selbst ist. Die Materie bestimmt es nicht, und es selbst bestimmt sich nicht durch den Begriff eines materialen, sondern durch den lediglich formalen, und in ihm selbst erzeugten Begriff des absoluten Sollens. Und auf diese Weise erhalten wir denn in der Wirklichkeit das vernünftige Wesen wieder, wie wir es ursprünglich aufstellten, als absolut selbstständig: wie denn alles ursprüngliche, nur mit Zusätzen und weitern Bestimmungen, sich in der Wirklichkeit wieder darstellen muſs. — Nur die Handlung aus Pflicht ist eine solche Darstellung des reinen Vernunftwesens; jede andere Handlung hat einen der Intelligenz, als solcher, fremdartigen Bestimmungsgrund. (So sagt Kant [Grundlegung zur Metaphysik der Sitten] daſs nur durch die Anlage der Moralität das Vernunftwesen sich als etwas *an sich*, nemlich etwas selbstständiges, unabhängiges, schlechthin durch keine Wechselwirkung mit etwas auſser ihm, sondern bloſs für sich bestehendes, offenbare.) Daher auch das unaussprechlich erhabene der Pflicht, indem sie alles auſser uns tief unter

unter uns setzt, und es gegen unsre Bestimmung in Nichts verschwinden läſst.

Es folgt sonach aus der Form der Sitlichkeit zweierlei:

1) Ich soll *überhaupt* mit Besonnenheit und Bewuſstseyn, nicht blind und nach bloſsen Antrieben, und *insbesondere* mit dem Bewuſstseyn der Pflicht handeln, so gewiſs ich handle; nie handeln, ohne meine Handlung an diesen Begriff gehalten zu haben. — Es giebt sonach gar keine gleichgültigen Handlungen; auf alle, so gewiſs sie nur wirklich Handlungen des intelligenten Wesens sind, bezieht sich das Sittengesetz, wäre es auch nicht materialiter, doch ganz sicher formaliter. Es soll nachgefragt werden, ob sich nicht etwa der Pflichtbegriff auf sie beziehe; um diese Nachfrage zu begründen, bezieht er sich ganz gewiſs auf sie. Es läſst sich sogleich nachweisen, daſs er sich auch materialiter auf sie beziehen müsse; denn ich soll nie dem sinnlichen Triebe, als solchem, folgen; nun aber stehe ich, laut obigem, bei jedem Handeln unter ihm: mithin muſs bei jedem der sittliche Trieb hinzukommen: auſserdem könnte, dem Sittengesetze zufolge, gar keine Handlung erfolgen; welches gegen die Voraussetzung streitet.

2) *Ich soll nie gegen meine Überzeugung handeln.* Dies ist völlige Verkehrtheit und Bosheit. Was es sey im Menschen, daſs eine solche

an sich unmöglich scheinende Verkehrtheit doch möglich mache, und ihr wenigstens das schreckliche nehme, welches sie, in ihrer wahren Gestalt angesehen, für jeden unverdorbenen Menschensinn hat, werden wir tiefer unten sehen.

Beides in Einen Satz zusammengefaſst, würde sich ausdrücken lassen: *Handle stets nach bester Überzeugung von deiner Pflicht;* oder: *handle nach deinem Gewissen.* Dies ist die formale Bedingung der Moralität unserer Handlungen, die man auch vorzugsweise *die Moralität* derselben genannt hat. Wir werden über diese formalen Bedingungen der Sittlichkeit im ersten Abschnitte unsrer eigentlichen Sittenlehre ausführlicher reden: und dann in einem zweiten Abschnitte die *materialen* Bedingungen der Moralität unsrer Handlungen, oder die Lehre von der *Legalität* derselben, aufstellen.

Drittes Hauptstück.

SYSTEMATISCHE ANWENDUNG DES PRINCIPS DER SITTLICHKEIT

oder

DIE SITTENLEHRE IM ENGERN SINNE.

Erster Abschnitt.

Von den formalen Bedingungen der Moralität unsrer Handlungen.

§. 14.

Über den Willen insbesondere.

Ich könnte sogleich an eine synthetisch-systematische Aufstellung der formalen Bedingungen der Moralität unsrer Handlungen gehen. Da aber die formale

male Moralität, oder vorzugsweise sogenannte Moralität auch *guter Wille* heiſst, und ich selbst sie so zu charakterisiren gedenke, so bin ich vorher Rechenschaft schuldig über meinen Begriff vom Willen.

Es ist zwar alles, was zu dieser Erörterung gehört, schon unter andern Namen vorgetragen, dennoch ist es auch darum nöthig, ausdrücklich unter dieser Benennung von der Sache zu reden, um meine Darstellung mit der bisher gewöhnlichen in Verbindung zu bringen.

Ein Wollen ist ein absolut freies Übergehen von Unbestimmtheit zur Bestimmtheit, mit dem Bewuſstseyn desselben. Diese Handlung ist oben zur Gnüge beschrieben. — Man kann das objective, das von Unbestimmtheit zur Bestimmtheit übergehende Ich; und das subjective, das in diesem Übergehen sich selbst anschauende Ich, in der Untersuchung von einander scheiden; im Wollen ist es vereinigt. Der Trieb, das Sehnen, das Begehren, ist nicht der Wille. Bei dem ersten ist ein Hang da und Neigung: bei dem letztern auch Bewuſstseyn des Objects der Neigung; aber keine Bestimmtheit des thätigen Ich, sondern Unbestimmtheit. Das Begehren möchte, daſs sein Gegenstand ihm käme; selbst Hand und Fuſs dafür rühren mag es nicht. Durch das Wollen erfolgt die Bestimmtheit.

Sieht man auf das *Vermögen* jenes Übergehens mit Bewuſstseyn überhaupt, — und ein solches *Vermögen* zur Äuſserung *hinzu zu denken*, ist man durch die Gesetze der theoretischen Vernunft genöthigt, —

so erhält man den Begriff des *Willens* überhaupt, als eines Vermögens zu wollen. Es ist dies ein abstrakter Begriff, nichts wahrzunehmendes wirkliches, nicht etwa eine Thatsache, wie einige sich ausdrücken. Nimmt man ein wirkliches bemerkbares Übergehen, so hat man ein *Wollen.* Nun aber ist das Wollen nicht vollendet, und es ist überhaupt kein Wollen, wenn nicht Bestimmtheit da ist. Dann heiſst es *ein* Wille; wie in der Redensart: das ist mein Wille; oder eine Wollung. Im gemeinen Leben macht man diesen Unterschied zwischen dem Willen überhaupt, als einem Vermögen und zwischen *einem* Willen, einem bestimmten Willen, als bestimmter Äuſserung jenes Vermögens nicht, weil er da nicht nöthig ist; und in der Philosophie, wo er höchst nöthig wäre, hat man ihn auch nicht gemacht.

Der Wille ist frei in materialer Bedeutung des Worts. Das Ich in wiefern es will, giebt als Intelligenz sich selbst das Object seines Wollens, indem es aus den mehrern möglichen eins wählt; und die Unbestimmtheit, welche die Intelligenz anschaut und begreift, erhebt zu einer gleichfalls gedachten und begriffenen Bestimmtheit. — Diesem widerspricht nicht, daſs das Object durch den Naturtrieb gegeben seyn könne. Es ist durch ihn gegeben als Object des Sehnens, des Begehrens; aber keinesweges des *Willens*, des bestimmten Entschlusses, dasselbe zu realisiren. In dieser Rücksicht giebt es absolut der Wille sich selbst. Kurz, der Wille ist schlechthin frei, und ein unfreier Wille ist ein Unding. Wenn nur der Mensch will, so ist er frei; und wenn er nicht frei ist, so will er nicht, sondern wird getrieben. — Die Natur bringt keinen Willen hervor; sie kann der Strenge nach auch kein Sehnen hervorbringen, wie wir schon oben gesehen haben, denn auch dieses setzt eine Reflexion voraus. Nur wird in dieser Reflexion das Ich seiner selbst, als eines reflectirenden, sich nicht bewuſst; mithin muſs es selbst annehmen, daſs das in ihm vorhandene Sehnen Naturprodukt sey; obwohl Beobachter auſser ihm, und wir selbst vom transscendentalen Gesichtspunkte aus, das Gegentheil finden.

Geht der Wille von der Unbestimmtheit zur Bestimmtheit — und daſs dies die Bedingung des Bewuſstſeyns der Freiheit, und mit ihm des Ich, als eines solchen, sey, ist oben streng erwiesen; es ist sonach erwiesen, *daſs ein Wille sey*, und daſs er so bestimmt sey, wie wir ihn beschreiben — ist dies, sage ich, so, so ist der Wille stets ein Vermögen zu wählen, wie ihn *Reinhold* sehr richtig beschreibt. Es ist kein Wille ohne *Willkühr.* Willkühr nemlich nennt man den Willen, wenn man auf das so eben angegebene Merkmal sieht, daſs er nothwendig unter mehrern gleich möglichen Handlungen eine Auswahl trifft.

(Einige Philosophen haben in der Behauptung, daſs es der Freiheit gleich möglich sey, die entgegengesetzten Entschlieſsungen A oder — A zu ergreifen, einen Widerspruch gefunden; und andere Philosophen haben Mühe gehabt, den Zirkel, den man für einen Beweis dieses Widerspruchs ausgab, zu entblöſsen. Wir wollen doch einmal untersuchen, was die erstern voraussetzen, ohne daſs die letztern es merken.

Setzen wir eine Naturkraft = X. Da sie Naturkraft ist, wirkt sie nothwendig mechanisch, d. i. sie bringt immer alles hervor, was sie vermöge ihrer Natur unter diesen Bedingungen hervorbringen kann. Die Äuſserung einer solchen Kraft ist, wenn sie = A ist, nothwendig = A, und es wäre widersprechend, statt jenes irgend ein — A anzunehmen.

Ist denn nun dieses Gesetz auf den Willen anwendbar? — Zuförderst, worauf es vorzüglich ankommt, und was ich oben nicht ohne Grund eingeschärft habe: wo der Wille, wo überhaupt das Ich eintritt, ist die Naturkraft ganz am Ende. *Es ist durch sie weder A noch — A, es ist durch sie gar nichts möglich;* denn ihr letztes Produkt ist ein Trieb und ein solcher hat keine Kausalität. Also nicht einer Naturkraft, sondern dem ihr absolut entgegengesetzten Willen ist A und — A gleich möglich. Dann — wenn behauptet wird daſs der Wille frei sey, so wird behauptet, daſs er erstes anfangendes Glied einer Reihe sey, also durch kein anderes bestimmt werde, mithin die Natur sein Bestimmungsgrund nicht seyn könne, wie ich dasselbe aus der Natur selbst erwiesen: also daſs die Willensbestimmung keinen Grund auſser ihr selbst habe. Ferner wird behauptet, daſs der Wille nicht wie eine mechanische Kraft alles wirke, was er könne, sondern in einem Vermögen bestehe, sich selbst durch sich selbst auf eine bestimmte Wirkung zu *beschränken;* daſs also, wenn die ganze Sphäre wäre A + — A, es in in seiner Macht steht, sich zu dem ersten Theile oder zu dem letztern zu bestimmen, ohne allen auſser ihm liegenden Grund. Auf diese Voraussetzung müssen die Gegner sich einlassen. Statt dessen setzen sie voraus, was man ihnen ja eben ableugnet, daſs der Wille in der Reihe der Naturkräfte liege, und nichts sey, denn selbst eine Naturkraft; und unter dieser Voraussetzung ist ihre Folgerung richtig. Sie beweisen sonach, daſs der Wille nicht frei sey, aus der Voraussetzung, daſs er es nicht sey; und wenn sie richtig reden wollten, so sollten sie nicht sagen, die Behauptung, daſs der Wille frei sey, widerspreche sich selbst; sondern nur sie widerspreche *ihrer* Behauptung, daſs er nicht frei sey: was man ihnen denn allerdings ohne Widerrede zugestehen muſs.

Der wahre Widerspruch liegt höher, als sie selbst glauben. Es widerspricht ihrem gesammten individuellen Denkvermögen, sich eine andere Reihe, als die eines Naturmechanismus zu denken; sie haben zu den höhern Äuſserungen der Denkkraft sich noch gar nicht empor gehoben, daher ihre absolute Voraussetzung, über welche sie selbst für ihre Person allerdings nicht hinauskönnen. Alles geht mechanisch zu: ist ihr absoluter Grundsatz; weil in ihrem klaren Bewuſstseyn allerdings nichts anderes, als bloſs mechanisches vorkommt. — So ist es mit allem Fatalismus beschaffen. Auch wenn man den Grund unsrer moralischen Entschlieſsungen in die intelligible Welt versetzt, wird es nicht anders. Der Grund unserer Willensbestimmung soll so dann in etwas liegen, das nicht sinnlich ist, das aber übrigens uns eben so, wie physische Gewalt, bestimmt, dessen *bewirktes* unser Willensentschluſs ist. Aber wie ist denn so etwas von der Sinnenwelt unterschieden? Nach *Kant* ist die Sinnenwelt diejenige, auf welche die Kategorien anwendbar sind, hier aber wird ja doch die Kategorie der Kausalität angewendet auf etwas intelligibles; dasselbe hört sonach auf, ein Glied der intelligiblen Welt zu seyn, und fällt in das Gebiet der Sinnlichkeit herab.)

Nun wird diese als nothwendig zuzugestehende Wahl des Willens weiter so bestimmt, daſs sie sey eine Wahl zwischen der Befriedigung des eigennützigen Triebes (des Naturtriebes) und des uneigennützigen (des sittlichen Triebes.) Prüfen wir jetzt diese weitere Bestimmung. Die Freiheit ist nicht bloſs material, sondern auch formal; nach einer oben aus ihrem Grunde abgeleiteten Unterscheidung. Ich kann — zwar nicht ursprünglich, woraus oben argumentirt worden ist, aber wohl nachdem das Selbstbewuſstseyn entwickelt, und Erfahrungen schon gemacht sind, — der letztern so gut mir bewuſst werden, als der erstern. Werde ich mir bloſs der formalen Freiheit bewuſst, so erhalte ich, als Intelligenz, dadurch zuförderst das Vermögen, die Befriedigung der Natur aufzuschieben; und da, während dieses Aufschubs der Naturtrieb fortfahren wird, sich zu äuſsern, und auf eine mannichfaltige Weise sich zu äuſsern, erhalte ich zugleich *das* Vermögen, auf den Naturtrieb in den verschiedenen Ansichten, unter denen er jetzt sich mir darbietet, zu reflectiren, und *unter den mehrern möglichen Befriedigungen desselben* zu *wählen.* Ich wähle die Befriedigung des Einen Bedürfnisses. Ich wähle mit völliger Willensfreiheit, denn ich wähle mit dem Bewuſstseyn der Selbstbestimmung; aber ich opfere den Genuſs keineswegs der Sittlichkeit, ich opfere ihn nur einem andern Genusse auf.

Aber, dürfte man sagen, du giebst denn doch dem stärkern in dir vorhandenen Triebe nach. Wenn das auch allgemein wahr wäre, so antworte ich: dieser Trieb würde nicht seyn, nicht zum Bewuſstseyn gekommen seyn, wenn ich nicht an mich gehalten, den Entschluſs aufgeschoben, und auf das Ganze meines Triebes mit Freiheit reflectirt hätte. Sonach habe ich auch unter dieser Voraussetzung das Object meines Willens durch Selbstbestimmung bedingt, und mein Wille bleibt auch materialiter frei. — Wenn es allgemein wahr wäre, habe ich gesagt: aber es ist nicht allgemein wahr. Wenn erst eine gewisse Summe der Erfahrung vorhanden ist, kann ich durch die Einbildungskraft gar wohl einen Genuſs mir vorstellen, welchen gegenwärtig meine Natur nicht im mindesten fodert; und diesem Genusse alle Befriedigung der gegenwärtig in der That vorhandenen Triebe nachsetzen. Ehemals muſs wohl ein Antrieb dieser Art in mir gewesen seyn, weil ich einen wirklichen Genuſs gehabt habe, den ich gegenwärtig durch die Einbildungskraft nur reproducire. Dann ist mir die bloſse Einbildung Antrieb, deren Object doch wohl Producte der Freiheit sind; und ich gebe mir sodann in dem ausgedehntesten Sinne des Worts, das Object meines Wil-

lens

lens selbst. Ich opfere dann eben so wenig der Tugend, sondern einem nur eingebildeten Genusse einen andern wirklichen Genuſs auf. (Dies ist die gewöhnliche Lage der bloſs *policirten* Menschen d. i. der Menschen auf dem Wege zur Kultur. Z. B. der abgenutzte Wollüstling, der Geizige, der Eitle rennt nach einem bloſsen eingebildeten Genusse, und giebt dagegen den wahren auf.)

Nur auf diese Weise ist auch Klugheit möglich, welche nichts anderes ist, als eine verständige Wahl zwischen mehreren Befriedigung des Naturtriebes. Nach jenem Begriffe vom Willen, in der gröſsten Ausdehnung angewandt, würde diese gar nicht, sondern nur Sittlichkeit oder Unsittlichkeit möglich seyn.

§. 15.

Systematische Aufstellung der formalen Bedingungen der Moralität unsrer Handlungen.

I.

Wie wir gesehen haben, lautet das formale Gesetz der Sitten so: handle schlechthin gemäſs deiner Überzeugung von deiner Pflicht. Man kann sehen auf die Form dieses Gesetzes und auf seine Materie, oder, welches hier deutlicher seyn möchte, auf die Bedingung und das Bedingte. In Absicht des erstern liegt, wie wir gleichfalls gesehen haben, dies darin; suche dich zu überzeugen was jedesmal deine Pflicht sey; in Absicht des letztern; was du nun mit Überzeugung für Pflicht halten kannst, das thue, und thue es lediglich darum, weil du dich überzeugt hast, es sey Pflicht.

II.

Wenn denn nun aber meine Überzeugung irrig ist, — könnte jemand sagen, so habe ich meine Pflicht nicht gethan; sondern gethan, was gegen die Pflicht läuft. In wiefern kann ich denn nun dabei ruhig seyn? Offenbar nur in so fern, in wiefern ich es auch nicht einmal für möglich halte, daſs meine Überzeugung irrig seyn könnte; noch für möglich, daſs ich sie jemals in einer unendlichen Existenz für irrig halten sollte. Ich halte sonach an meine Handlung nicht nur den Begriff von meiner gegenwärtigen Überzeugung; sondern ich halte wieder diese Überzeugung an den Begriff von meiner ganzen möglichen Überzeugung; an das ganze System derselben, in wiefern ich es mir im gegenwärtigen Augenblicke vorstellen kann. Eine solche Vergleichung und Prüfung ist *Pflicht*: denn ich *soll* mich überzeugen. Ist es mir nicht gleichgültig, ob ich pflichtmäſsig handle oder nicht, sondern ist mir dies die höchste Angelegenheit meines Lebens, so kann es mir auch nicht gleichgültig seyn, ob meine Überzeugung wahr seyn möge oder irrig. — Also, für die Richtigkeit meiner Überzeugung in einem besondern Falle bürgt mir ihre Zusammenstimmung mit

mit aller denkbaren Überzeugung; und die Untersuchung, ob diese Zusammenstimmung vorhanden sey oder nicht, ist selbst Pflicht.

III.

Aber das ganze System meiner Überzeugung selbst kann mir auf keine andere Weise gegeben werden, als durch meine gegenwärtige Überzeugung von derselben. Wie ich in der Beurtheilung des einzelnen Falls irren kann, eben so kann ich ja auch in der Beurtheilung meiner Beurtheilung überhaupt, in der Überzeugung von meiner ganzen Überzeugung irren.

Demnach bleibt meine Moralität, mithin meine absolute Selbstständigkeit und Gewissensruhe, immerfort abhängig von einem Zufalle. Ich muſs, falls ich dies alles bedenke, — und es ist Pflicht, dasselbe zu bedenken — entweder auf gut Glück handeln, welches gegen das Gewissen läuft, oder ich darf gar nicht handeln, sondern muſs mein ganzes Leben unentschieden, und in einem ewigen Hin- und Herschwanken zwischen dem Für und Wider zubringen: wenn es kein absolutes Kriterium der Richtigkeit meiner Ueberzeugung über Pflicht giebt.

(Eine wichtige, und soviel mir bekannt ist, noch nirgends sattsam überlegte Bemerkung; durch deren Erörterung wir einen festern Zusammenhang in unsre Theorie bringen, und einen leichtern Übergang von den formalen Bedingungen der Moralität zu den materialen derselben erhalten werden.)

IV.

Soll überhaupt pflichtmäſsiges Verhalten möglich seyn, so muſs es ein absolutes Kriterium der Richtigkeit unsrer Überzeugung über die Pflicht geben. Also es muſs eine gewisse Überzeugung absolut richtig seyn; bei welcher wir um der Pflicht willen beruhen müssen. — Man bemerke zuförderst die Weise, wie hier gefolgert wird. Soll überhaupt pflichtmäſsiges Verhalten möglich seyn, so muſs es ein solches Kriterium geben; nun ist, zufolge des Sittengesetzes, ein solches Verhalten schlechthin möglich, mithin giebt es ein solches Kriterium. Wir folgern demnach aus dem Vorhandenseyn und der nothwendigen Kausalität eines Sittengesetzes etwas im Erkenntniſsvermögen. Wir behaupten mithin eine Beziehung des Sittengesetzes auf die theoretische Vernunft; ein *Primat* des erstern vor der letztern, wie *Kant* es ausdrückt. Ohne was es überhaupt keine Pflicht geben könnte, ist absolut wahr; und es ist Pflicht, dasselbe für wahr zu halten.

Damit dieser Satz nicht gröblich gemiſsdeutet werde, bemerke man dabei folgendes: Das Sittengesetz fodert allerdings eine gewisse bestimmte Überzeugung = A, und autorisirt sie. Da das Sittengesetz aber kein Erkenntniſsvermögen ist, so kann es seinem Wesen nach diese Überzeugung nicht durch sich selbst aufstellen; sondern es erwartet, daſs sie durch das Erkenntniſsvermögen, durch die reflectirende Urtheilskraft gefunden und bestimmt sey, und dann erst autorisirt es dieselbe, und macht es zur Pflicht, bei ihr stehen zu bleiben. Die entgegengesetzte Behauptung

hauptung würde auf eine materiale Glaubenspflicht führen, d. h. auf eine Theorie, nach welcher unmittelbar im Sittengesetze gewisse theoretische Sätze enthalten wären, die nun ohne weitere Prüfung, und ob man sich von ihnen theoretisch überzeugen könnte oder nicht, für wahr gehalten werden müſsten. Eine solche Behauptung ist theils für sich selbst völlig widersprechend, aus dem Grunde, weil das praktische Vermögen kein theoretisches ist; theils würde sie Betrügereien, und der Unterdrückung und Unterjochung der Gewissen von aller Art Thor und Thür öffnen. Die theoretischen Vermögen gehen ihren Gang fort, bis sie auf dasjenige stoſsen, was gebilligt werden kann; nur enthalten sie nicht in sich selbst das Kriterium seiner Richtigkeit, sondern dieses liegt im praktischen, welches das erste und höchste im Menschen, und sein wahres Wesen ist. Die gegenwärtige Behauptung ist, nur in ihrer weitern Bestimmung, die schon oben vorgekommene: das Sittengesetz ist lediglich formal, und muſs seine Materie anderwärts her erhalten. Aber *daſs* etwas seine Materie ist, davon kann der Grund nur in ihm selbst liegen.

Es entsteht nur dabei die weit schwierigere Frage: wie äuſsert sich, und woran erkennt man die Bestätigung eines theoretiſchen Urtheils über die Pflicht durch das Sittengesetz? — Das Sittengesetz, auf den empirischen Menschen bezogen, hat einen bestimmten *Anfangspunkt* seines Gebiets: die bestimmte Beschränkung, in welcher das Individuum sich findet, indem es zuerst sich selbst findet; es hat ein bestimmtes, wiewohl nie zu erreichendes *Ziel*: absolute

Befreiung von aller Beschränkung; und einen völlig bestimmten *Weg*, durch den es uns führt: die Ordnung der Natur. Es ist daher für jeden bestimmten Menschen in einer jeden Lage nur etwas bestimmtes pflichtmäſsig, und man kann sagen, dies fodere das Sittengesetz in seiner Anwendung auf das Zeitwesen. Man bezeichne diese bestimmte Handlung oder Unterlassung mit X.

Nun ist das praktische Vermögen kein theoretisches, wie so eben erinnert worden. Es selbst kann sonach dieses X. nicht geben, sondern dasselbe ist durch die — hier frei reflectirende — Urtheilskraft, zu suchen. Da aber ein Trieb da ist, überhaupt zu handeln, und zwar das bestimmte X. durch die Handlung zu realisiren, so bestimmt dieser Trieb die Urtheilskraft, — nicht materialiter, daſs er ihr etwas gebe, welches er nicht vermag; aber doch formaliter, daſs sie etwas suche. Der sittliche Trieb äuſsert sich sonach hier als Trieb nach einer bestimmten Erkenntniſs. Setzet, die Urtheilskraft finde X. welches von gutem Glücke abzuhängen scheint, so fällt der Trieb nach der Erkenntniſs, und die Erkenntniſs zusammen; das ursprüngliche Ich und das wirkliche sind in Harmonie, und es entsteht, wie immer in diesem Falle, laut obigen Beweises, ein Gefühl.

Es fragt sich nur, was dies für ein Gefühl seyn werde, und welches sein unterscheidender Charakter sey von andern Gefühlen. Alle ästhetischen Gefühle sind dem hier zu beschreibenden Gefühle darin gleich, daſs sie entstehen aus Befriedigung eines Triebes nach einer bestimmten Vorstellung; darin aber sind sie ihm ent-

entgegengesetzt, daſs der ihnen zu Grunde liegende Trieb seine Befriedigung nicht absolut *fodert*, sondern sie nur als eine Gunst der Natur *erwartet*. Der Trieb nach Erkenntniſs aber, von welchem hier die Rede ist, ist der absolut fodernde sittliche Trieb. Es kann daher hier nicht, wie dort, entstehen eine *Lust*, die unverhofft uns überraschte; sondern lediglich eine *kalte Billigung* dessen, was zu erwarten war, und schlechthin sich finden muſste, wenn die Vernunft sich nicht selbst aufgeben sollte. In Handlungen nennt man das so gebilligte recht, in Erkenntnissen *wahr*.

Es gäbe sonach ein *Gefühl* der Wahrheit und Gewiſsheit, als das gesuchte absolute Kriterium der Richtigkeit unsrer Überzeugung von Pflicht. Wir beschreiben dieses wichtige Gefühl noch näher. — So lange die Urtheilskraft noch im Suchen ist, schwebt das freie Einbildungsvermögen zwischen entgegengesetzten, und es ist, weil das Suchen zufolge eines Triebes angestellt wird, und dieser noch nicht befriedigt ist, vorhanden ein Gefühl des Zweifels, welcher, da die Sache über alles wichtig, mit Besorglichkeit verknüpft ist. (Ich weiſs z. B. daſs ich *zweifle*. Woher weiſs ich denn nun dies? Doch wohl nicht aus einer objectiven Beschaffenheit des gefällten Urtheils. Der Zweifel ist etwas subjectives; er läſst sich nur fühlen, eben so wie sein Gegentheil, die Gewiſsheit.) Sobald die Urtheilskraft das gefoderte findet, entdeckt sich, daſs es das gefoderte sey, durch das Gefühl der Zusammenstimmung. Die Einbildungskraft ist nunmehro gebunden

den und gezwungen, wie bei aller Realität; ich kann nicht anders, als die Sache so ansehen, es ist, wie bei jedem Gefühle, Zwang vorhanden. Dies giebt in der Erkenntniſs *unmittelbare Gewiſsheit*, womit *Ruhe und Befriedigung* verknüpft ist.

(*Kant* sagt Religion innerh. d. Gr. d. bl. Vernunft 4. Stck. 2r. Thl. §. 4. vortrefflich: das Bewuſstseyn, daſs eine Handlung, die ich unternehmen wolle, recht sey, ist unbedingte Pflicht. Aber ist denn ein solches Bewuſstseyn möglich, und woran erkenne ich denn dasselbe? K. scheint dies auf dem Gefühle eines jeden beruhen zu lassen, auf welchem es denn auch allerdings beruhen muſs; jedoch hat die transscendentale Philosophie die Verbindlichkeit auf sich, die Möglichkeit eines solchen Gefühls der Gewiſsheit zu begründen; und dies ist von uns so eben geschehen. Jedoch führt K. ein Beispiel an, welches seine Gedanken darüber erläutert, und auch zur Erläuterung des hier von uns vorgetragenen trefflich paſst. — Ein Ketzerrichter, der einen ihm so erscheinenden Ketzer zu Tode verurtheile, könne nie ganz gewiſs seyn, daſs er daran nicht vielleicht unrecht thue. Wenn er etwa sich selbst fragte: getrauest du dich wohl in Gegenwart des Herzenskündigers mit Verzichtthuung auf alles, was dir werth und heilig ist, dieser Sätze Wahrheit zu betheuren; so werde hiebei wohl der kühnste Glaubenslehrer zittern. Oder wie er an einem andern Orte sagt, wer da auftrete, und behaupte; wer dies alles, was ich euch da sage, nicht glaubt, der ist ewig verdammt; der müsse doch wohl hinzuzusetzen sich getrauen: wenn es aber nicht

nicht wahr ist, so will ich selbst ewig verdammt seyn: aber es sey zu hoffen, daſs wohl die meisten Bedenken tragen würden, es auf diese Gefahr hin zu wagen; und daraus könnten sie ersehen, daſs sie selbst doch nicht so fest von einem Glauben überzeugt seyen, den sie andern aufdringen wollen. Wir könnten nach dieser Analogie sagen; wer seiner Sache ganz gewiſs sey, der müsse auf diese Gewiſsheit selbst die ewige Verdammniſs wagen, und wenn er dies nicht möge, verrathe er dadurch seine Ungewiſsheit.

Wenn nun aber weiter gefragt würde, was das heiſsen möge, ewig-verdammt seyn wollen, so wird man daraus wohl keinen andern vernünftigen Sinn herausbringen können, als den, *seine Besserung auf alle Ewigkeit aufgeben.* — Dies ist das gröſste Übel und ein Übel, das gar kein Mensch sich im Ernste denken kann, dessen ernsthafter Gedanke jeden vernichten würde. Bei den muthwilligsten Sündern gegen ihr eigenes Gewissen liegt immer im Hindergrunde die Vertröstung, daſs sie nur noch für diesmal oder nur noch so und so lange so fortfahren, zu ihrer Zeit aber sich bessern wollen. Man kann also versichert seyn, daſs man mit seinem Gewissen nicht im reinen ist, so lange man sich entweder bestimmt vernimmt, oder es wenigstens für möglich hält, einmal in der Zukunft seine Handlungsweise zu ändern. Wer seiner Sachen gewiſs ist, der wagt es darauf, daſs er sie und die Grundsätze, nach denen er sie eingerichtet hat, nicht abändern *könne*, daſs seine Freiheit über diesen Punkt ganz verlohren gehe, daſs er

in

in diesem Entschlusse auf immer bestätigt werde. Dieses ist das einzige sichere Kriterium der wahren Überzeugung.

Der Beweis davon ist folgender: Eine solche Ueberzeugung versetzt in Harmonie mit dem ursprünglichen Ich. Aber dasselbe ist über alle Zeit und alle Veränderung in der Zeit erhaben; darum erhebt sich in dieser Vereinigung das empirische Ich gleichfalls über allen Zeitwechsel, und setzt sich als absolut unveränderlich. Daher die Unerschütterlichkeit der festen Ueberzeugung.)

Dies Resultat des gesagten ist: ob ich zweifle, oder gewiſs bin, habe ich nicht durch Argumentation, deren Richtigkeit wieder eines neuen Beweises bedürfte, und dieser Beweis wieder eines neuen Beweises, und so ins unendliche; sondern durch *unmittelbares* Gefühl. Nur auf diese Art läſst sich subjective Gewiſsheit, als Zustand des Gemüths, erklären. Das Gefühl der Gewiſsheit aber ist stets eine unmittelbare Uebereinstimmung unsers Bewuſstseyns mit unserm ursprünglichen Ich; wie es in einer Philosophie, die vom Ich ausgeht, nicht anders kommen konnte. Dieses Gefühl täuscht nie, denn es ist, wie wir gesehen haben, nur vorhanden, bei völliger Uebereinstimmung unsers empirischen Ich mit dem reinen; und das letztere ist unser einziges wahres Seyn und alles mögliche Seyn, und alle mögliche Wahrheit.

Nur in wiefern ich ein moralisches Wesen bin, ist Gewiſsheit für mich möglich; denn das Kriterium aller der theoretischen Wahrheit ist nicht selbst wieder ein theoretisches — Das theoretische Erkenntniſsvermögen kann sich nicht selbst kritisiren und bestätigen — sondern es ist ein praktisches, bei welchem zu beruhen Pflicht ist. Und zwar ist jenes Kriterium ein allgemeines, das nicht nur für die unmittelbare Erkenntniſs unsrer Pflicht, sondern überhaupt für jede mögliche Erkenntniſs gilt; indem es auch in der That keine Erkenntniſs giebt, die nicht wenigstens mittelbar auf unsre Pflichten sich bezöge.

V.

Das Kriterium der Richtigkeit unsrer Ueberzeugung ist, wie wir gesehen haben, ein inneres. Ein äuſseres, objectives, giebt es nicht, noch kann es ein solches geben, da ja das Ich gerade hier, wo es als moralisch betrachtet wird, ganz selbstständig und von allem, was auſser ihm liegt, unabhängig seyn soll. Dies verhindert nicht anzugeben, von welcher Art überhaupt die durch dieses Kriterium gebilligten Ueberzeugungen seyn werden; und dies ist das letzte, was wir hier zu thun haben.

Nur zufolge des praktischen Triebes sind überhaupt für uns Objecte da: — ein sehr bekannter und mehrmals zur Gnüge erwiesener Satz. Wir sehen hier nur auf folgenden Umstand: Mein Trieb ist beschränkt, und zufolge dieser Beschränkung setze ich ein Object. Nun kann ich offenbar das Object nicht setzen und charakterisiren, ohne den Trieb bestimmt zu charakterisiren, den es beschränkt; denn ein bestimmtes Object ist gar nichts anders und ist nicht anders zu beschreiben, denn als ein einen bestimmten

Trieb beschränkendes. Ich erhalte dadurch die gegebenen Eigenschaften des Dinges, weil ich mich und das Ding in gegenseitige Ruhe versetze. Nun kann ich aber auch auf die Freiheit reflectiren. Dann wird jene Begränzung durch das Object etwas, das regelmäſsig und in einer gewissen Ordnung, erweitert werden kann; und durch eine solche Erweiterung meiner Gränzen würde auch das Object verändert werden. Ich setze etwa diese Modifikabilität; und bestimme in diesem Falle *seine Zweckmäſsigkeit, seine Brauchbarkeit zu beliebigen Zwecken*, die man sich etwa mit demselben vorsetzen möchte.

Es werde hiebei bemerkt zuförderst: die Bestimmung der Zweckmäſsigkeit ist gar keine andere, als die der innern, ruhenden Beschaffenheiten eines Dinges, und kann keine andere seyn; sie ist nur aus einem andern Gesichtspunkte unternommen. Im einen wie im andern Falle wird das Object bestimmt vermittelst des Triebes, den es beschränken soll; im ersten Falle wird nur nicht auf die mögliche Befreiung, im zweiten wird darauf gesehen. Dort ruht der Trieb, hier wird er in Bewegung gesetzt. — Dann lasse man nicht auſser Acht, daſs ich den Begriff der Zweckmäſsigkeit aus der Beziehung eines Objects auf die Freiheit überhaupt, nicht gerade auf die meinige, abgeleitet habe. Es kann etwas als zweckmäſsig gedacht werden, ohne daſs eben dabei deutlich gedacht werde; ich oder ein anderes freies Wesen könne diese möglichen Zwecke in ihm ausführen. Dunkel liegt das letztere freilich aller Annahme der Zweckmäſsigkeit zu Grunde.

Nun

Nun werde ich etwa meines Triebes — ich rede hier vom Triebe überhaupt — nur *zum Theil* mir bewuſst. Dann habe ich die Zweckmäſsigkeit des Dinges nur zum Theil aufgefaſst; ich erkenne nicht den eigentlichen Zweck desselben, sondern nur etwa einen willkührlichen, für welchen man es unter andern auch brauchen kann. Mein ganzer Trieb geht auf absolute Unabhängigkeit und Selbstständigkeit; ehe ich ihn nicht als solchen aufgefaſst habe, habe ich mich selbst nicht, und im Gegensatze mit mir selbst das Ding nicht vollkommen bestimmt, weder seinen Beschaffenheiten, noch seinem Zwecke nach. Ist das letztere vollkommen bestimmt auf die angezeigte Weise, so habe ich den Umfang aller seiner Zwecke, oder seinen Endzweck. Sonach sind alle vollständige Erkenntnisse, bei denen man beruhen kann, nothwendig Erkenntnisse des Endzwecks der Objecte; eine Ueberzeugung wird durch das Gewissen nicht eher gebilligt, bis sie die Einsicht in den Endzweck des Dinges enthält, und diese Erkenntnisse sind zugleich diejenigen, welche das moralische Betragen leiten. Das Sittengesetz geht sonach darauf, jedes Ding nach seinem Endzwecke zu behandeln. Wir haben hiedurch den leichtesten Weg gefunden, das Materiale des Sittengesetzes wissenschaftlich aufzustellen.

Noch habe ich darauf aufmerksam zu machen, daſs wir so eben ein geschlossenes Ganzes der Erkenntniſs, eine vollständige Synthesis, aufgestellt haben. Nemlich, sittlicher Trieb, und theoretisches Wissen stehen in Wechselwirkung; und alle Moralität ist durch

durch diese Wechselwirkung beider bedingt. Der sittliche Trieb, in wiefern er im Bewuſstseyn vorkommt, fodert einen *ihm* freilich unzugänglichen bestimmten Begriff = X. und bestimmt in so fern formaliter das Erkenntniſsvermögen, d. i. er treibt die reflectirende Urtheilskraft an, jenen Begriff zu suchen. Das Erkenntniſsvermögen ist aber auch materialiter in Absicht des Begriffs X. durch den sittlichen Trieb, wenn er als ursprünglich betrachtet wird, bestimmt; denn X. entsteht durch die vollendete Bestimmung des Objects, vermittelst des ganzen ursprünglichen Triebes, wie wir so eben gesehen haben. Alle Erkenntniſs sonach, objectiv als System betrachtet, ist in voraus durchgängig bestimmt, und durch den sittlichen Trieb bestimmt. (Also zuförderst, das Vernunftwesen ist auch in Absicht der Materie und Form seiner ganzen möglichen Erkenntniſs absolut durch sich selbst, und schlechthin durch nichts auſser ihm bestimmt. Was wir sonst zufolge des Satzes der Ichheit behaupten, erhalten wir hier bestimmter wieder, und zwar durch eine genetische Deduktion. Dann — dasjenige im Ich, wodurch seine ganze Erkenntniſs bestimmt wird, ist sein praktisches Wesen; wie es ja seyn muſste, da dies das höchste in ihm ist. Die einzige feste und letzte Grundlage aller meiner Erkenntniſs ist meine Pflicht. Diese ist das intelligible „An sich", welches durch die Gesetze der sinnlichen Vorstellung sich in eine Sinnenwelt verwandelt.)

Umgekehrt wirkt die Erkenntniſs auf den sittlichen Trieb im Bewuſstseyn; indem sie ihm sein

Object giebt. — Der sittliche Trieb geht sonach vermittelst der Erkenntniſs in sich zurück; und die angezeigte Wechselwirkung ist eigentlich eine Wechselwirkung des sittlichen Triebes mit sich selbst. Im Gefühle der Gewiſsheit äuſsert sich das Zusammentreffen alles desjenigen, was das vernünftige Wesen constituirt, in der beschriebenen Wechselwirkung; wie wir oben weitläuftiger dargethan haben.

Daſs wir alles zusammenfassen. Die formale Bedingung der Moralität unserer Handlungen, oder ihre vorzugsweise sogenannte Moralität besteht darin, daſs man sich schlechthin um des Gewissens willen zu dem, was dasselbe fodert, entschlieſse. Das Gewissen aber ist *das unmittelbare Bewuſstseyn unserer bestimmten Pflicht.* Dies ist nicht anders zu verstehen, als so, wie es abgeleitet worden. Nemlich das Bewuſstseyn eines bestimmten, als eines solchen, ist nie unmittelbar; sondern wird erst durch einen Denkakt gefunden, (materiell ist das Bewuſstseyn unserer Pflicht nicht unmittelbar.) Aber das Bewuſstseyn, *daſs* dieses bestimmte Pflicht sey, ist, wenn das bestimmte erst gegeben, unmittelbares Bewuſstseyn. Das Bewuſstseyn der Pflicht ist formaliter unmittelbar. Jenes formale des Bewuſstseyns ist ein bloſses Gefühl.

(Kant sagt am angeführten Orte: das Gewissen ist ein Bewuſstseyn, das selbst Pflicht ist. Ein richtiger und erhabener Ausspruch. Es liegt in ihm zweierlei: zuförderst, es ist schlechthin Pflicht, sich jenes Bewuſstseyn zu erwerben, nach obigem Beweise. Jeder soll schlechthin sich überzeugen, was seine Pflicht sey; und jeder kann es in jedem Falle. Dies ist gleichsam das Konstitutionsgesetz aller Moral: das Gesetz, sich selbst ein Gesetz zu geben. Dann — das Bewuſstseyn in diesem Zustande ist gar nichts weiter, als ein Bewuſstseyn der Pflicht. Die Materie des Bewuſstseyns ist Pflicht, darum, weil es Materie *dieser Art* des Bewuſstseyns ist. Nemlich das Gewissen, das oben geschilderte Gefühlvermögen, giebt nicht das Materiale her, dieses wird allein durch die Urtheilskraft geliefert, und das Gewissen ist keine Urtheilskraft: aber die Evidenz giebt es her; und diese Art der Evidenz findet lediglich beym Bewuſstseyn der Pflicht statt.)

Corollaria.

1) Es ist durch die so eben gegebene Deduction auf immer aufgehoben und vernichtet, die nach den meisten Moralsystemen noch statt findende Ausflucht *eines irrenden Gewissens*. Das Gewissen irrt nie, und kann nicht irren; denn es ist das unmittelbare Bewuſstseyn unsers reinen ursprünglichen Ich, über welches kein anderes Bewuſstseyn hinausgeht; das nach keinem andern Bewuſstseyn geprüft und berichtigt werden kann; das selbst Richter aller Ueberzeugung ist, aber keinen höhern Richter über sich anerkennt. Es entscheidet in der letzten Instanz und ist inappellabel. Ueber dasselbe hinausgehen wollen heiſst, aus sich selbst herausgehen, sich von sich selbst trennen wollen. Alle materialen Moralsysteme, d. h. die noch einen Zweck der Pflicht auſser der Pflicht selbst suchen, gehen darüber hinaus, und

sind in den Grundirrthum alles Dogmatismus verstrickt, welcher den letzten Grund alles dessen, was im Ich und für das Ich ist, auſser dem Ich aufsucht. Dergleichen Moralsysteme sind nur durch eine Inkonsequenz möglich; denn für den konsequenten Dogmatismus giebt es keine Moral, sondern nur ein System von Naturgesetzen. — Ferner, auch die Urtheilskraft kann nicht irren, darüber, ob das Gewissen gesprochen habe oder nicht. Ehe sie hierüber ganz gewiſs ist, was nöthigt denn den Menschen zum Handeln? *Durch ihn* erfolgt keine Handlung, ohne daſs er sich selbst dazu bestimme. Handelt er sonach, ohne des Ausspruchs seines Gewissens sicher zu seyn, so handelt er gewissenlos; seine Schuld ist klar, und er kann sie auf nichts auſser sich bringen. Es giebt für keine Sünde eine Entschuldigung, sie *ist* Sünde, und bleibt es.

Ich halte für nöthig, diesen Punkt so sehr als möglich einzuschärfen, wegen seiner Wichtigkeit für Moralität sowohl, als für die Wissenschaft derselben. Wer das Gegentheil sagt, der mag einen Grund dazu wohl in seinem eignen Herzen — nur da kann der Fehler liegen, keinesweges im Verstande — finden; aber es ist zu bewundern, daſs er sich getraut, es vor sich selbst, und vor andern laut zu gestehen.

2) Damit das Wort *Gefühl* nicht zu gefährlichen Miſsverständnissen Anlaſs gebe, schärfe ich noch dies ein: Ein theoretischer Satz wird nicht gefühlt, und kann nicht gefühlt werden; aber die mit dem, nach theoretischen Gesetzen zu Stande gebrachten, Denken desselben sich vereinigende Gewiſsheit und si-

chere Ueberzeugung wird gefühlt. Man soll nicht etwa beim bloſsen Denken schon darauf bedacht seyn, daſs doch auch das Gewissen dabei bestehen möge: dies giebt ein inkonsequentes Denken, welchem das Ziel, bei dem es ankommen soll, schon vorgezeichnet ist. Das Denken gehe seinen eigenen Weg, unabhängig vom Gewissen, streng fort. Die entgegengesetzte Gesinnung ist *Feigheit*. Man muſs dann wahrhaftig wenig Vertrauen in sein Gewissen setzen. — Die vorgeblichen objectiven Belehrungen durch das Gefühl sind regellose Produkte der Einbildungskraft, die die Prüfung der theoretischen Vernunft nicht aushalten; und das Gefühl, das sich mit ihnen vereinigt, ist das Gefühl der freien Selbstthätigkeit unsrer Einbildungskraft. Es ist Gefühl unserer selbst; aber nicht in unserer ursprünglichen Ganzheit, sondern nur eines Theils unsrer selbst. Ein auf diese Weise zu Stande gebrachter Satz ist daran zu erkennen, daſs er gegen die Denkgesetze läuft, welches bei keiner durch das Gewissen bestätigten Ueberzeugung seyn kann; das Gefühl, wovon er begleitet ist, daran, daſs es ihm zwar nicht an Stärke, Erhabenheit, Innigkeit, aber wohl an *Sicherheit* fehlt. Kein Schwärmer würde es auf die Gefahr hin, daſs er in seiner Ueberzeugung auf alle Ewigkeit bestätigt, und es ihm unmöglich gemacht würde, sich je zu ändern — keiner würde es auf diese Gefahr hin wagen, nach seinem Gefühle zu handeln.

3) Das Gefühl der Gewiſsheit entsteht aus dem Zusammentreffen eines Akts der Urtheilskraft mit dem sittlichen Triebe; es ist sonach ausschlieſsende Bedin-

Bedingung der Möglichkeit eines solchen Gefühls, daſs von dem Subjecte selbst wirklich geurtheilt werde. Also findet Gewiſsheit und Ueberzeugung von fremden Urtheilen schlechthin nicht statt; und das Gewissen kann sich absolut nicht durch Autorität leiten lassen. Es wäre ein klarer offenbarer Widerspruch — Selbstgefühl von etwas, das ich nicht selbst bin, noch thue.

Wer auf Autorität hin handelt, handelt sonach nothwendig gewissenlos; denn er ist ungewiſs, laut des so eben geführten Beweises. Ein sehr wichtiger Satz, dessen Aufſtellung in aller seiner Strenge höchlich Noth thut.

Man kann allerdings die Forschung der Menschen leiten; man kann ihnen die Prämissen der anzustellenden Beurtheilung hingeben, die sie etwa vorläufig auf Autorität annehmen. Dies ist mehr oder minder die Geschichte aller Menschen; diese erhalten durch die Erziehung dasjenige, worüber das Menschengeschlecht bis zu ihrem Zeitalter sich vereinigt hat, und was nunmehro allgemeiner Menschenglaube geworden ist, als die Prämissen für ihre eigenen Urtheile; die sie gröſstentheils ohne weitere Prüfung annehmen. Nur der wahre Philosoph nimmt nichts an ohne Prüfung, und sein Nachdenken geht aus von dem absolutesten Zweifeln an allem.

Ehe es nun aber zum Handeln kommt, ist jedermann durch das Gewissen verbunden, von jenen auf Treu und Glauben angenommenen Prämissen aus *selbst zu urtheilen;* die letzten Folgerungen, die un mittelbar sein Handeln bestimmen, schlechterdings selbst zu ziehen. Bestätigt nun sein Gewissen, was aus jenen Prämissen folgt, so bestätigt es dadurch mittelbar auch die *praktische Gültigkeit* der Prämissen: — wenn auch nicht etwa ihre theoretische; denn der moralische Zusatz in ihnen, welcher allein im Resultate sich zeigt, und durch das Gewissen gebilligt wird, kann richtig seyn, ohnerachtet das theoretische ganz falsch ist. Miſsbilligt sein Gewissen jene Prämissen, so sind sie vernichtet, und es ist absolute Pflicht, sie aufzugeben. Woraus für das Praktische gar nichts folgt, ist ein Adiaphoron, das man ruhig an seinen Ort gestellt lassen kann. Zwar ist für die Menschheit überhaupt keine Erkenntniſs gleichgültig; was da nur wahr, und wovon Ueberzeugung möglich seyn soll, muſs sich nothwendig auf das Praktische beziehen; aber für einzelne Menschen in ihren beschränkten Lagen, kann ein groſser Theil der Theorie ihr ganzes Leben hindurch gleichgültig bleiben.

Der Mensch muſs um des Gewissens willen selbst urtheilen, das Urtheil an sein eigenes Gefühl halten, auſserdem handelt er unmoralisch und gewissenlos. Es giebt sonach schlechterdings keinen äuſsern Grund und kein äuſseres Kriterium der Verbindlichkeit eines Sittengebots. Kein Gebot, kein Ausspruch, und wenn er für einen göttlichen ausgegeben würde, ist unbedingt, weil er da oder dort steht, von diesem oder jenem vorgetragen wird, verbindlich; er ist es nur unter der Bedingung, daſs er durch unser eigenes Gewissen bestätigt werde, und

nur

nur aus dem Grunde, *weil* er dadurch bestätigt wird; es ist absolute Pflicht, ihn nicht ohne eigene Untersuchung anzunehmen, sondern ihn erst an seinem eigenen Gewissen zu prüfen, und es ist absolut gewissenloſs, diese Prüfung zu unterlassen. Gegen diesen categorischen und ohne Ausnahme gültigen Ausspruch der Vernunft läſst sich schlechterdings nichts vorbringen; und alle Ausflüchte und Ausnahmen, und Modifikationen desselben sind geradezu abzuweisen. Es ist nicht verstattet, zu sagen: dies und dies habe ich wahr befunden, mithin wird etwas anderes, das etwa an dem gleichen Orte vorkommt, auch wahr seyn. Das erste und zweite ist wahr, weil es für wahr befunden ist, nicht weil es an diesem Orte vorkommt; und es ist gewissenlose Unbesorgtheit auf die Gefahr hin, daſs das dritte doch falsch seyn könnte, es mit demselben zu wagen. Was nicht aus dem Glauben, aus Bestätigung an unserm eigenen Gewissen, hervorgeht, ist absolut Sünde.

§. 16.

Über die Ursache des Bösen im endlichen vernünftigen Wesen.

Diese Untersuchung ist theils an sich nicht ohne Interesse, indem sie einige Fragen zu beantworten hat, die gewöhnlich ganz unrichtig eingeleitet

und

und beantwortet werden: theils kann sie vermittelst der Entgegensetzung über das im vorigen §. gesagte vieles Licht verbreiten.

I.

Was überhaupt zu einem Vernunftwesen gehört, ist nothwendig ganz und ohne Mangel in jedem vernünftigen Individuum, auſserdem wäre dasselbe nicht vernünftig. Das Vernunftwesen ist, wie man nicht genug erinnern kann, nicht willkührlich aus fremdartigen Stücken zusammengesetzt, sondern es ist ein Ganzes; und hebt man einen nothwendigen Bestandtheil desselben auf, so hebt man alles auf. — Hier ist die Rede vom Vernunftwesen ursprünglich betrachtet. Nun soll, zufolge des Sittengesetzes, das empirische Zeitwesen ein genauer Abdruck des ursprünglichen Ich werden. Das Zeitwesen ist das Subject des Bewuſstseyns, es ist etwas in demselben, bloſs in wie fern es durch einen freyen Akt seiner eignen Selbstthätigkeit mit Bewuſstseyn gesetzt wird. Aber es ist begreiflich, daſs dieses Setzen, diese Reflexionen auf das ursprünglich uns constituirende, da sie insgesammt begränzt sind, fallen müssen in eine successive Zeitreihe; daſs es sonach eine Zeit dauern werde, ehe alles das, was ursprünglich in uns und für uns ist, zum deutlichen Bewuſstseyn erhoben werde. Diesen Gang der Reflexionen des Ich in der Zeit, beschreiben, heiſst die Geschichte des empirischen Vernunftwesens angeben. Nur ist dabei zu bemerken, daſs alles erscheint, als *zufällig* erfolgend, weil alles abhängig ist von der Freiheit, keineswegs aber von einem mechanischen Naturgesetze.

II.

Irgend eines etwas muſs sich der Mensch deutlich bewuſst werden, wenn er überhaupt Bewuſstseyn haben, und wirklich ein Vernunfwesen seyn soll. Am ersten in der Zeit wird er sich des Naturantriebes bewuſst, aus Gründen, die schon oben angegeben worden; und handelt nach seiner Anfoderung, mit Freiheit zwar, in formaler Bedeutung des Worts, aber ohne Bewuſstseyn dieser seiner Freiheit. Er ist frei für eine Intelligenz auſser ihm, für sich selbst aber, wenn er nur für sich selbst etwas seyn könnte, auf diesem Standpunkte lediglich Thier.

Es ist zu erwarten, daſs er über sich selbst in diesem Zustande reflectiren werde. Er erhebt sich dann über sich selbst, und tritt auf eine höhere Stufe. — Es erfolgt diese Reflexion nicht nach einem Gesetze, darum kündigten wir sie bloſs als etwas zu erwartendes an; sondern durch absolute Freiheit. Sie erfolgt, weil sie erfolgt. Sie *soll* erfolgen, weil das empirische Ich dem reinen entsprechen soll, aber sie *muſs* nicht erfolgen. (Die Gesellschaft, in der der Mensch lebt, kann ihm Veranlassung geben zu dieser Reflexion; aber sie zu verursachen, das vermag sie schlechterdings nicht.)

Durch diese Reflexion reiſst sich, wie schon oben beschrieben worden, das Individuum los vom Naturtriebe, und stellt sich unabhängig von ihm hin, als freie Intelligenz; erhält dadurch für sich selbst das Vermögen, die Selbstbestimmung aufzuschieben; und mit diesem das Vermögen zwischen *mehrern* Arten, den Naturtrieb zu befriedigen, eine Auswahl zu treffen: welche Mehrheit eben durch die Reflexion und den Aufschub des Entschlusses entsteht.

Man denke ein wenig nach über diese Möglichkeit des Wählens. — Das freie Wesen bestimmt sich nur mit und nach Begriffen. Es muſs sonach seiner Wahl ein Begriff über die Wahl, über das in ihr zu wählende, zu Grunde liegen. Es sey zu wählen zwischen A. B. C. Wenn es eins z. B. C. wählt, kann es denn dasselbe ohne allen Grund, es versteht sich, ohne einen intelligiblen Grund im Begriffe, vorziehen? Schlechterdings nicht, denn dann geschähe die Wahl nicht durch Freiheit, sondern durch das blinde Ohngefähr. Die Freiheit handelt nach Begriffen. Es muſs schlechthin in C. etwas liegen, wodurch es vorzüglich wird. Man nenne dieses etwas X.

Aber eine andere Frage: Wie kommt es denn, daſs gerade X. die Wahl entscheidet, und kein mögliches — X.? Dies kann nirgends anders seinen Grund haben, als in einer allgemeinen Regel, die das vernünftige Wesen schon hat. Es muſs ein Major des Vernunftschlusses seyn, welcher so aussehen würde: was von der und der Art ist, (= X.) muſs allem übrigen vorgezogen werden: nun ist C. von dieser Art: mithin u. s. f. Der Major enthält die Regel. Eine solche Regel ist es, was *Kant* höchst glücklich durch die Benennung einer *Maxime* bezeichnet. (In einem theoretischen Vernunftschlusse wäre es der Major; aber die Theorie ist nicht das Höchste für den Menschen, nnd jeder mögliche Major hat

noch

noch einen höhern Satz über sich. Das höchste für den empirischen Menschen, sein Maximum; ist die Regel für sein Handeln.)

Wir verweilen ein ewig bei diesem Begriffe der Maxime. Zuförderst der Form nach ist gerade sie Maxime durch einen Akt meiner eigenen Freiheit. Wäre sie nicht da durch Freiheit, so würde alle übrige Freiheit aufgehoben; indem ja von ihr aus alles übrige nothwendig und nach einer festen Regel erfolgt. So argumentirt *Kant*. Dann — worauf ich vorzüglich bauen würde — ist es absolut widersprechend, daſs dem Ich etwas von auſsen gegeben werde. Was ihm von auſsen käme, dessen könnte es sich nie unmittelbar bewuſst seyn. Aber die Maxime ist Gegenstand des allerunmittelbarsten Bewuſstseyns.

Sollte sich sonach eine böse Maxime finden, so ist sie nicht anders, als aus der Freiheit des Menschen selbst zu erklären, und der letztere kann die Schuld derselben auf nichts auſser sich bringen. — Dann, das Princip ist nicht Maxime; und da es eigentlich kein Princip des Handelns giebt, auſser dem Sittengesetze, das Sittengesetz ist nicht Maxime: denn es hängt nicht ab *von der Freiheit des empirischen Subjects*. Maxime wird etwas erst dadurch, daſs ich empirisches Subject, mit Freiheit es mir zur Regel meines Handelns mache.

Welches könnte nun auf dem Reflexionspunkte, auf welchem wir hier den Menschen verlassen haben seine Maxime seyn? Da noch kein anderer Trieb im

Bewuſst-

Bewuſstseyn vorkommt, als der Naturtrieb, und dieser lediglich auf Genuſs ausgeht, und die Lust zur Triebfeder hat; so kann diese Maxime keine andere seyn, als folgende: was die der Intension und Extension nach gröſste Lust verspricht, das muſs man wählen; kurz, — die Maxime der eignen Glückseligkeit. Diese letztere mag freilich wohl zufolge der sympathetischen Triebe auch mit in fremder Glückseligkeit gesucht werden; aber es bleibt doch immer die Befriedigung dieser Triebe, und die Lust, die aus derselben entsteht, sonach die eigene Glückseligkeit, letztes Ziel des Handelns. Der Mensch wird auf dieser Stufe ein verständiges Thier.

Ich habe *bewiesen*, welches die Maxime auf dem gegenwärtigen Reflexionspunkte seyn müsse, ich nehme sonach an, daſs dieselbe durch ein theoretisches Gesetz bestimmt werde, und nach diesem sich ableiten lasse. Aber kurz vorher habe ich gesagt, sie werde durch absolute Spontaneität des empirischen Subjects bestimmt. Wie können diese beiden Behauptungen neben einander bestehen? — Ich werfe diese Frage schon hier auf, ohnerachtet ihre Beantwortung für unsere ganze gegenwärtige Untersuchung gilt. — *Wenn* der Mensch auf diesem Reflexionspunkte stehen bleibt, so ist es nicht anders möglich, als daſs er diese Maxime habe. Er kann unter dieser Bedingung keine bessere haben. Aus dem vorausgesetzten Reflexionspunkte also läſst die Maxime sich theoretisch ableiten. Aber *daſs* er auf diesem Reflexionspunkte stehen bleibt, ist gar nicht,

nicht nothwendig, sondern hängt ab von seiner Freiheit; er *sollte* schlechthin sich auf einen höhern schwingen, und *könnte* es auch. Daſs er es nicht thut, ist seine Schuld; mithin ist die untaugliche Maxime, die daher flieſst, gleichfalls seine Schuld. Auf welchem Reflexionspunkte das Individuum stehen werde, läſst also sich nicht vorher sagen; denn dieser folgt aus keinem theoretischen Gesetze. Es ist sonach ganz richtig, wenn man urtheilt: in dieser Lage, d. h. bei dieser Denkart und Charakter konnte der Mensch schlechthin nicht anders handeln, als er gehandelt hat. Es würde aber unrichtig seyn, wenn man hiebei mit seinem Urtheile stehen bleiben, und behaupten wollte, er könne auch keinen andern Charakter haben, als er habe. Er soll schlechthin sich einen andern bilden, wenn sein gegenwärtiger nichts taugt, und er kann es; denn dies hängt schlechthin ab von seiner Freiheit.

Hier ist etwas unbegreifliches; und es kann nicht anders seyn, weil wir an der Gränze aller Begreiflichkeit, bei der Lehre von der Freiheit in Anwendung auf das empirische Subject, stehen. Nemlich, so lange ich in dem höhern Reflexionspunkte noch nicht stehe, ist er für mich gar nicht da; ich kann sonach von dem, was ich sollte, keinen Begriff haben, ehe ich es wirklich thue. Dennoch bleibt es dabei, daſs ich es absolut thun soll: nemlich, ich soll es in Beziehung auf einen andern Beurtheiler, der diesen Punkt kennt, und in Beziehung auf mich selbst, wenn ich ihn einst kennen werde. Ich werde mich alsdann nicht mit dem Unververmögen entschuldigen, sondern mich darüber anklagen, daſs ich es nicht schon längst gethan habe. — Ich soll es in Beziehung auf meinen ursprünglichen Charakter, welcher aber selbst nur eine Idee ist.

Anders kann es auch gar nicht seyn; denn ein Akt der Freiheit ist schlechthin, weil er ist, und ist ein absolut erstes, das sich an nichts anderes anknüpfen und daraus erklären läſst. Lediglich daher, daſs man dies nicht bedenkt, entstehen die Schwierigkeiten, welche so viele antreffen, wenn sie an diesen Punkt kommen. *Begreifen* heiſst ein Denken an ein anderes anknüpfen, das erstere vermittelst des letztern denken. Wo eine solche Vermittelung möglich ist, da ist nicht Freiheit, sondern Mechanismus. Einen Akt der Freiheit begreifen wollen, ist also absolut widersprechend. Eben wenn sie es begreifen könnten, wäre es nicht Freiheit,

So sind auch alle die besondern Reflexionen, die hier gefodert werden, absolute Anfangspunkte einer ganz neuen Reihe, von denen man nicht sagen kann, woher sie kommen, da sie überhaupt nicht irgend woher kommen. — Dadurch erhält schon vorläufig mehrere Klarheit, was *Kant* sagt: das radikale Böse im Menschen sey ihm angeboren, und habe dennoch seinen Grund in der Freiheit. Es läſst sich zwar wohl vorhersehen und begreifen, daſs der Mensch auf den niedrigen Reflexionspunkten eine Zeitlang, oder auch wohl sein ganzes Leben verweilen werde, da es schlechthin nichts giebt, das ihn höher *treibe;* und die Erfahrung bestätigt wenigstens das erste als allgemein. In so fern ist ihm das Böse angeboren. Aber es ist

doch

doch nicht nothwendig, daſs er darauf stehen bleibe, da es auch nichts giebt, das ihn auf denselben *zurückhalte.* Es ist ihm eben so möglich, sich sogleich auf den höchsten Punkt zu versetzen; und wenn er es nicht gethan hat, so liegt dies am Nichtgebrauche seiner Freiheit: ob er gleich in seinem gegenwärtigen Zustande seiner Verschuldung sich nicht bewuſst wird. In sofern hat das Böse im Menschen seinen Grund in der Freiheit.

Die deducirte Maxime ist allerdings Gesetzlosigkeit, aber sie ist noch nicht Verdrehung des Gesetzes, und Feindschaft gegen dasselbe. Es ist zu hoffen und zu erwarten, daſs über kurz oder lang der Mensch von selbst auf den höhern Gesichtspunkt sich erheben werde; wenn er nur sich selbst überlassen bleibt. Äuſserst erschwert wird dies, wenn diese untaugliche Maxime zum Princip herauf sophistisirt wird; wie es durch viele so genannte Philosophen geschehen ist. Ich meyne damit nicht die Vertheidiger des Glückseligkeits- und Vollkommenheits-Princips unter den Deutschen. Bei diesen war es mehr Miſsverständniſs und Fehler des Ausdrucks; und ihr Sinn war gröſstentheils unschuldiger, als ihre Worte. Sondern ich deute damit besonders auf die ehemals im Auslande beliebten materialistischen und atheistischen Sittenlehrer, wie Helvetius u. a., welche sagten: der Mensch thut nun einmal alles aus Eigennutz, und einen andern Bewegungsgrund giebt es in seiner Natur gar nicht; dies ist seine Bestimmung, er kann nicht anders seyn, und soll nicht anders seyn; und

wer

wer da besser seyn will, ist ein Thor, und Schwärmer, der die Gränzen seiner Natur verkennt. Durch dieses Raisonnement wird dem, der ihm Glauben zustellt, — die Sache natürlich angesehen — alles Streben nach etwas höherem, verleidet und unmöglich gemacht.

Auch ohne eine solche falsche Philosophie wird diese Denkart sehr bestätigt durch die allgemeine Gewohnheit, und durch die Erfahrung, die wohl in allen Zeitaltern dieselbe seyn möchte, daſs bei weitem die meisten Menschen um uns herum nicht besser sind; wodurch denn auch das Vorurtheil entsteht, daſs diejenigen, welche ihren äuſsern Handlungen nach, die man allein beobachten kann, besser scheinen, im Grunde des Herzens wohl auch nicht anders, nur bei mehrerer Klugheit und Weltkenntniſs, gesinnt seyn mögen. — Dann, welches eine gleichfalls nicht unwichtige Bemerkung ist, — es ist dem Menschen *natürlich*, d. h. ohne einen Akt der Spontaneität bleibt es dabei, seine Maxime aus der allgemeinen oder ihm am gemeinsten scheinenden Praxis zu entlehnen, und was geschehen *soll*, aus dem zu beurtheilen, was *wirklich geschieht*. Der Grund davon ist der: wir werden durch Erziehung im weitesten Sinne, d. i. durch die Einwirkung der Gesellschaft überhaupt auf uns, erst für die Möglichkeit des Gebrauchs unserer Freiheit gebildet. Bei der Bildung nun, die wir dadurch erhalten haben, hat es sein Bewenden, wenn wir uns nicht über sie emporheben. Wäre die Gesellschaft besser, so wären wir es auch; jedoch ohne eigenes Verdienst.

Die Möglichkeit, eigenes Verdienst zu haben, wird dadurch nicht aufgehoben; es hebt nur auf einem höhern Punkt erst an.

III.

Bleibt aber der Mensch sich selbst überlassen, und wird weder durch das Beispiel seines Zeitalters, noch durch eine verderbliche Philosophie gefesselt; so ist zu erwarten, daſs er des in ihm immer fortdauernden und regen Triebes nach absoluter Selbstständigkeit sich werde bewuſst werden. Er erhebt sich dann zu einer ganz andern Freiheit; denn im Gebiet der so eben beschriebenen Maxime ist er zwar formaliter frei, materialiter aber ganz und vollkommen abhängig von den Naturobjecten. Er hat keinen Zweck, als den Genuſs, den sie gewähren.

Ich habe gesagt: bleibt nur der Mensch sich selbst überlassen, so wird er etwa sich höher erheben. Jeder sieht, daſs es von der Gedankenlosigkeit und Unachtsamkeit, bei welcher jener Trieb für uns schlechthin nicht da ist, zu der Reflexion auf ihn, keinen stetigen Übergang giebt, daſs sonach diese durch einen besondern Akt der Spontaneität geschehe: und dieser Wahrheit soll durch unsere Äuſserung, das Individuum werde etwa weiter gehen, keinesweges widersprochen werden. Die Sache wird nur hier angesehen, als bestimmt durch Naturgesetze, und kann nicht anders angesehen werden, wenn wir eine zusammenhängende Betrachtung darüber anstellen wollen. Es bleibt wahr, daſs, ohnerachtet aller bösen Beispiele, und aller verkehrten Philosopheme, der

Mensch dennoch über dieselben sich emporheben soll, und es auch kann; und es immer seine eigene Schuld bleibt, wenn er es nicht thut: denn alle diese äuſsern Umstände haben ja keine Kausalität auf ihn; *sie* wirken nicht in ihm und durch ihn, sondern er selbst ist es, der auf ihren Antrieb sich bestimmt. Auch bleibt es wahr, daſs, ohnerachtet aller Hindernisse, wirklich einzelne über sie sich emporheben. Das *wie* bleibt unerklärlich, d. i. es ist nur aus der Freiheit zu erklären. Man könnte es, nach Analogie mit einem vorzüglichen Grade der intellektuellen Fähigkeit, *Genie zur Tugend* nennen. *Empfindsamkeit* ist dies nicht, wie ein gewisser Schriftsteller sagt; sondern *Selbstständigkeit:* und wer zur Tugend erziehen will, der muſs zur Selbstständigkeit erziehen.

Gelangt nun auf eine unbegreifliche Weise dieser Trieb nach Selbstständigkeit, aber als bloſser blinder Trieb, weil auf ihn nicht mit Absicht und mit dem Bewuſstseyn der Reflexion reflectirt wird, zum Bewuſstseyn; so erscheint er nothwendig, als etwas zufälliges; als etwas, das von ohngefähr und aus keinem höheren Grunde in uns vorhanden ist. Es ist vorher zu sehen, daſs schon durch diese Erscheinung der Charakter des Individuum weiter und anders werde bestimmt werden; und diese Bestimmtheit des Charakters ist es, die wir gegenwärtig zu untersuchen haben.

Die unterscheidenden Merkmale, worauf es bei Untersuchung dieses Charakters ankommt, sind diese, daſs der Trieb nur als blinder Trieb erscheint, nicht als Gesetz, noch als stehend unter einem Gesetze;

setze; dann, daſs derselbe, weil der Charakter schon durch die oben beschriebene Maxime des Eigennutzes bestimmt ist, erscheint als zufällig und unsrer Natur auſserwesentlich — als etwas, das nicht eben seyn müſste. Aus diesen Merkmalen müssen wir folgern. Es ist nicht nothwendig, daſs jemand auf diesen Punkt überhaupt komme, und es ist eben so wenig nothwendig, daſs er darauf stehen bleibe; aber *wenn* einmal jemand darauf steht, so ist nothwendig, daſs sein Charakter auf eine gewisse bestimmte Weise ausfalle.

Zuförderst, es wird auf dieser Stufe, in wie fern unsere Handlungen aus ihr erklärt werden müssen, überhaupt nicht nach einer *Maxime*, sondern nach einem bloſsen Triebe gehandelt. Es entsteht sonach eine Handelsweise, die der Handelnde sich selbst nicht erklärt, noch erklären kann, und welche als widersprechend erscheint; wie sich denn auch die Vertheidiger der ersten ganz sinnlichen Denkart auf das widersprechende dieser Handelsweise berufen, die wahre Moralität mit ihr verwechseln, und diese mit jener zugleich für widersinnig ausgeben. Schon allein dieses Merkmal ist hinreichend, um über ihre Verwerflichkeit zu entscheiden. — Die erst aufgestellte Maxime des Eigennutzes bleibt als Maxime auch in diesem Zustande herrschend, und wo mit Bewuſstseyn des Zwecks gehandelt wird, wird allemal nach ihr gehandelt; eine Handlung, durch den blinden Trieb motivirt, macht nur die Ausnahme von der Regel: woher es denn auch kommt, daſs, wenn man sich hinterher über die Triebfedern seiner Handlung Rechenschaft geben will, man sie aus jener Maxime abzuleiten sucht, einen Zusammenhang mit ihr erkünstelt, und dadurch gewissermaſsen sich selbst unrecht thut.

Der Materie des Wollens nach entsteht daraus die zwar nicht deutlich gedachte, aber für einen Beobachter vom höhern Standpunkte aus, den einzigen Erklärungsgrund enthaltende Maxime der *unbeschränkten und gesetzlosen Oberherrschaft über alles auſser uns.* Der Mensch hat nicht den Vorsatz — er hat überhaupt keinen Vorsatz, sondern wird blind getrieben — aber er handelt, als ob er den Vorsatz hätte, alles auſser ihm der absoluten Botmäſsigkeit seines Willens zu unterwerfen; und das zwar absolut aus keinem möglichen andern Grunde, als weil er es will. Es ist ohne weiteres klar, daſs eine solche Handelsweise aus dem blinden und gesetzlosen Triebe nach absoluter Selbstständigkeit entstehen muſste. Gewürdigt wird diese Maxime, wenn man sie mit der ächt moralischen Maxime vergleicht. Nemlich diese will allerdings auch Freiheit und Unabhängigkeit; aber sie will nur allmählich und nach gewissen Regeln zu derselben gelangen; sie will sonach keine unbedingte und gesetzlose, sondern eine unter gewissen Einschränkungen stehende Kausalität. Der Trieb, von dem wir hier reden, fodert unbedingte und unbeschränkte Kausalität.

Die sehr kenntlichen und sehr gemeinen Äuſserungen dieser Sinnesart sind folgende: Man will allerdings guten Willen haben, und will, daſs alle andere auſser uns alles von unserm guten Willen abhängen

hängen lassen; aber von Pflicht, und Schuldigkeit, und Gesetz, will man schlechterdings nichts hören. Man will groſsmüthig seyn und schonend, nur nicht gerecht. Man hat Wohlwollen gegen andere, nur nicht Respect und Achtung für ihre Rechte. Kurz, unser empiriſcher Wille, der wieder nur von unserm Willen abhängt, der also ein absoluter empirischer Wille ist, soll Gesetz seyn für die ganze vernunftlose und freie Natur auſser uns.

Jeder muſs einsehen, daſs diese Charakterzüge sich aus dem bloſsen Triebe nach Genusse nicht erklären lassen. Jede versuchte Erklärung dieser Art ist gezwungen, und leistet nicht, was sie leisten soll: wenn nur das Glück anderer auſser uns wirklich gewollt, und dieser untaugliche Zweck nicht bloſs vorgespiegelt wird, um einen noch untauglichern, die Begierde nach bloſsem Genusse, zu verstecken. Das Object unsers Willens ist gar nicht bestimmt durch einen möglichen Genuſs, sondern es ist absolut durch den Willen bestimmt; der Form nach gerade wie bei der ächt moralischen Denkart.

Dann, der Trieb behält nothwendig seinen Charakter, den, daſs er Achtung fodert. — *Entweder* die Durchsetzung dieser Denkart kostet keine Aufopferung an Genusse; weil man etwa keine Begierden hat, oder weil die Umstände uns keine Opfer auflegen. Dann billigt man kalt — nicht etwa sein eigenes Betragen, denn man hat ja auf dasselbe als unter einer Regel stehend, nicht reflectirt; aber den Gang der Natur, oder die Handelsweise unserer Mitmenschen. Man glaubte *fodern* zu können — denn das ist eben der Charakter des Triebes nach Selbstständigkeit — daſs alles sich unter unsern Willen beuge: es geschieht, und es geschieht unserer Denkart nach, daran nichts weiter als was ganz recht ist und in der Ordnung. Es ist mit diesem Gelingen keine eigentliche Lust und Freude verknüpft, weil wir von der Natur keine Gunst erwarteten, sondern nur foderten, daſs sie ihre Schuldigkeit thue. — Wird hingegen uns nicht zu Theil, was wir begehrten, so entsteht nicht eben Schmerz und Leiden, als ein wehmüthiges niedergeschlagenes Gefühl, sondern Verdruſs, als ein rüstiger Affect; weil wir durch den Hang nach Selbstständigkeit getrieben werden, und was wir wollen, entschieden fodern. Wir klagen Gott und die Natur an, über Verletzung und Versagung der Gerechtigkeit; die Menschen insbesondere über Undank und Unerkenntlichkeit.

Oder die Durchsetzung einer solchen Denkart kostet Aufopferung. — Es ist sehr möglich, daſs man sie mit den grösten Verläugnungen durchsetze, weil jener Trieb höher ist, als der nach bloſsem Genusse. Da der Trieb seinen Charakter, daſs er auf Achtung gehe, beibehalten hat; so erfolgt dann *Werthachtung* seiner Selbst. Es ist dabei folgendes zu bemerken. Zuförderst, diese Werthachtung ist nicht sowohl eine Hochschätzung unsers freien Handelns durch absolute Selbstthätigkeit, als vielmehr eine Hochschätzung unsers Charakters, als eines ruhenden, und uns gegebenen. Wir haben eine Freude darüber, uns so gut und so edel zu finden, wie wir es kaum hätten denken sollen. Daſs es so seyn müsse, ersieht man daraus: wir handeln nach einem blinden Triebe, also nicht eigentlich mit Freiheit und Besonnenheit; wir haben unsere Handlung nicht vor dem Handeln vorher überlegt, sondern finden sie erst, als ein gegebenes, indem sie geschieht; wir finden die Regel, nach der sie erfolgt seyn könnte, auch erst nachher; sie ist und bleibt sonach ein gegebenes, nicht ein selbstgemachtes, und, da sie etwas gutes seyn soll, ein angebohrnes gute. Dieser Zug verräth sich sehr häufig, sowohl im gemeinen Leben, als in philosophischen Raisonnements. Z. B. die Behauptung von einer ursprünglichen Güte der menschlichen Natur gründet sich auf Erfahrung, wie denn auch die Vertheidiger derselben gar nichts anderes vorgeben; und zwar auf die so eben beschriebene Art der Erfahrung. (Diese Behauptung ist ganz falsch. Die menschliche Natur ist ursprünglich weder gut noch böse. Sie wird erst eins von beiden durch Freiheit.)

Dann, diese Schätzung unserer selbst ist nicht eine kalte ruhige Billigung, wie die moralische Selbstschätzung, sondern sie ist mit *Freude*, die allemal aus dem unerwarteten hervorgeht, verknüpft; mit Freude über uns selbst, daſs wir so gut sind. Daſs es so seyn müsse, ist daraus zu begreifen: Wir haben nach einem blinden Triebe gehandelt, und von uns nichts gefodert. Die Mittellinie, auf welche wir mit Bewuſstseyn neben alle unseres gleichen uns stellen, ist die Maxime des Eigennutzes; so sind einmal die Menschen alle, denken wir, und mehr ist von ihnen nicht zu fodern. Wir aber finden uns über dieses gemeine Maaſs der Menschheit gar sehr erhöht, wir haben ganz besondere Verdienste: Wir finden uns nicht etwa, wie wir, nach dem Sittengesetze betrachtet, uns finden würden, *so wie wir schlechthin seyn sollen:* sondern wir finden uns über allen Vergleich besser, als wir zu seyn eben nöthig hätten. Es giebt für uns da lauter groſse und edle und verdienstliche Handlungen, lauter *opera supererogatica.* — Um mit einem einzigen Zuge diese Sinnesart zu charakterisiren: alles, was Gott, Natur und andere Menschen für uns thun, ist absolute Schuldigkeit; diese können nie etwas darüber thun, und sind immer unnütze Knechte: alles aber, was wir für sie thun, ist Güte und Gnade. Wie wir auch handeln mögen, Unrecht können wir nie haben. Opfern wir alles unserm Genusse auf, so ist dies ganz in der Ordnung, und nichts weiter als Ausübung unsers guten und gegründeten Rechts. Verleugnen wir denselben nur einmal im allermindesten, so haben wir überflüſsiges Verdienst.

Daſs diese Denkart, auf ihr Princip zurückgebracht, unvernünftig ist, wird wohl kaum jemand leugnen; daſs sie, freilich dunkel und ohne auf Begriffe gebracht zu seyn, sehr häufig vorkomme, noch dazu bei denjenigen Leuten vorkomme, die für sehr rechtlich und tugendhaft gehalten werden, wird derjenige wohl eben so wenig leugnen, der die Menschen kennt und fähig ist, in ihr inneres einzudringen. Wir wollen dabei nicht an besondere Individuen, wir wollen an die Menschheit im Ganzen denken. Fast die ganze Menschengeschichte ist nichts anderes, als der

der Beleg zu unserer Behauptung; und nur durch Voraussetzung einer solchen Sinnesart wird dieselbe begreiflich. Unterjochung der Leiber und der Gewissen der Nationen, Eroberungs- und Religions-Kriege, und alle die Unthaten, wodurch die Menschheit von jeher entehrt worden, wie lassen sie sich doch erklären? Was bewog den Unterdrücker unter Arbeit und Gefahr seinen Zweck zu verfolgen? Hoffte er, daſs dadurch die Quellen seiner sinnlichen Genüsse sich erweitern würden? Keinesweges. Was ich will, das soll geschehen; was ich sage, dabei soll es bleiben — war das einzige Princip, das ihn in Bewegung setzte.

Es ist schon oben gezeigt, daſs diese Denkart nicht auf Genuſs ausgeht. Der Eigendünkel, von welchem sie begleitet ist, gründet sich eben auf das Bewuſstseyn von Aufopferungen, deren man, seiner Meynung nach, sich gar wohl hätte überheben können. Allerdings gewährt die Befriedigung derselben hinterher einen andern nicht sinnlichen Genuſs; den der Liebkosungen, die man sich selbst macht; aber dieser Genuſs ist gar nicht der Zweck, den wir beabsichtigten, nicht die Triebfeder unserer Handlungen. Der zwar nicht deutlich gedachte, aber dunkel unsre Handlung leitende Zweck ist der, daſs unsere gesetzlose Willkühr über alles herrsche. *Diesem* Zwecke opfern wir den Genuſs auf, und hinterher schmeicheln wir uns über unsere Uneigennützigkeit.

Wird der Mensch als Naturwesen betrachtet, so hat diese Denkart einen Vorzug vor der vorher beschriebenen, wo alles nach dem sinnlichen Genuſse, den es gewährt, geschätzt wird. Sie flöſst, aus diesem Standpunkte angesehen, Bewunderung ein; da hingegen derjenige, der erst berechnet haben muſs, was er dabei gewinnen werde, ehe er eine Hand rührt, verachtet wird. Sie ist und bleibt doch immer Unabhängigkeit von allem auſser uns; ein Beruhen auf sich selbst. Man könnte sie *heroisch* nennen. Sie ist auch die gewöhnliche Denkart der Helden unserer Geschichte. — Betrachtet man sie aber in moralischer Rücksicht, so hat sie nicht den geringsten Werth, weil sie nicht aus Moralität hervorgeht. Ja, sie ist gefährlicher, denn die erste bloſs sinnliche. Es wird durch sie zwar nicht das Princip der Sittlichkeit, (denn ein solches ist in dieser Denkart gar nicht vorhanden) aber die Beurtheilung der materiellen Handlungen, die aus demselben Princip hervorgehen, wird verfälscht und verunreiniget, indem man sich gewöhnt, das pflichtmäſsige als verdienstlich und edel zu betrachten. Der Zöllner und Sünder hat zwar keinen gröſsern Werth, als der sich gerecht dünkende Pharisäer; denn beide haben nicht den mindesten Werth; aber der erstere ist leichter zu bessern, als der letztere.

IV.

Der Mensch hat nichts weiter zu thun, als jenen Trieb nach absoluter Selbstständigkeit, der als blinder Trieb wirkend einen sehr unmoralischen Charakter hervorbringt, zum klaren Bewuſstseyn zu erheben; und dieser Trieb wird durch diese bloſse Reflexion sich in demselben in ein absolut gebietendes Gesetz verwandeln, wie schon oben gezeigt worden.

Wie jede Reflexion das reflectirte beschränkt, so wird auch er durch diese Reflexion beschränkt, und zufolge dieser Beschränkung aus einem blinden Triebe nach absoluter Kausalität ein Gesetz bedingter Kausalität. Der Mensch weiſs nun, daſs er etwas schlechthin soll.

Soll nun dieses Wissen in Handlung übergehen, so wird dazu erfodert, daſs der Mensch sich zur Maxime mache, stets und in jedem Falle zu thun, was die Pflicht fodert, *darum weil sie es fodert.* — Das letztere liegt schon im Begriffe einer Maxime; welche ja die höchste und absolute Regel ist, die keine andere über sich erkennt.

Es ist schlechthin unmöglich, und widersprechend, daſs jemand bei dem deutlichen Bewuſstseyn seiner Pflicht im Augenblicke des Handelns, mit gutem Bewuſstseyn, *sich entschlieſse, seine Pflicht nicht zu thun;* daſs er gegen das Gesetz sich empörend ihm den Gehorsam verweigere, und es sich zur Maxime mache, nicht zu thun, was seine Pflicht ist, darum weil es seine Pflicht ist. Eine solche Maxime wäre teuflisch: aber der Begriff des Teufels widerspricht sich selbst, und hebt sonach sich auf. — Wir beweisen dies folgendermaſsen; der Mensch ist sich seiner Pflicht klar bewuſst, heiſst; er als Intelligenz fodert von sich schlechthin, etwas zu thun: — er entschlieſst sich mit gutem Bewuſstseyn gegen seine Pflicht zu handeln, heiſst; er fodert von sich in demselben ungetheilten Momente, dasselbe nicht zu thun. Es wären sonach in demselben Momente durch dasselbe Vermögen in ihm widersprechende Fode-

Foderungen, welche Voraussetzung sich selbst vernichtet, und der klärste offenbarste Widerspruch ist.

Aber es ist sehr möglich, daſs man das klare Bewuſstseyn der Anfoderung der Pflicht in sich *verdunkle*. Nemlich, nur durch einen Akt der absoluten Spontaneität entsteht jenes Bewuſstseyn; und nur durch Fortsetzung jenes Akts der Freiheit bleibt es; hört man auf zu reflectiren, so verschwindet es. (Es ist hier derselbe Fall, wie bei vielen Begriffen der transscendentalen Philosophie. Sobald man sich von dem höhern Gesichtspunkte herabsetzt, auf welchem allein sie möglich sind, so verschwinden dieselben in Nichts.) Die Sache verhält demnach sich so: wird auf die Anfoderung des Gesetzes fortdauernd reflectirt, bleibt sie uns vor Augen, so ist es unmöglich, nicht nach ihr zu handeln, und ihr zu widerstehen. Verschwindet sie uns, so ist es unmöglich, nach ihr zu handeln. In beiden Fällen also herrscht Nothwendigkeit; und wir scheinen hier in einen intelligiblen Fatalismus, nur von einem niedern Grade, als der gewöhnliche, zu gerathen. Nemlich im gewöhnlichen wirkt einmal das ohne alles Zuthun der Freiheit vorhandene Sittengesetz im Menschen Bewuſstseyn seiner selbst, und eine ihm entsprechende Handlung; ein andermal hat es diese Kraft nicht, und es ist in Ermangelung dieser Triebfeder eine niedere bestimmend. Dieses System ist schon abgewendet, durch die nicht unwichtige Einsicht, daſs das Sittengesetz gar nicht so etwas ist, welches ohne alles Zuthun in uns sey, sondern daſs es erst durch uns selbst gemacht wird. Aber in dem gegenwärti-

gen

gen Systeme dauert das Bewuſstseyn desselben entweder fort, und dann bewirkt es nothwendig die moralische Handlung; oder es verschwindet, und dann ist ein moralisches Handeln unmöglich. Der Anschein des Fatalismus verschwindet sogleich, wenn man darauf merkt, daſs es ja von unserer Freiheit abhänge, ob jenes Bewuſstseyn fortdauere, oder sich verdunkle. Es verhält sich hiermit, wie mit den oben angezeigten verschiedenen Reflexionspunkten.

Ferner bemerke man wohl, daſs auch dieser Akt der Freiheit, durch welchen man jenes Bewuſstseyn entweder klar erhält, oder es verdunkeln läſst, ein absolut erster und darum unerklärlicher Akt ist. Nemlich, es geschieht nicht etwa nach einer Maxime, also mit dem Bewuſstseyn dessen, was ich thue, und der Freiheit, mit welcher ich es thue, daſs ich die Anfoderung des Gesetzes in mir verdunkle. Dies wäre die oben als widersprechend aufgezeigte Empörung wider das Gesetz. Es geschieht schlechthin, weil es geschieht; schlechthin ohne einen höhern Grund. Oder um es noch von einer andern Seite zu zeigen: das Verschwinden des Bewuſstseyns der Pflicht ist eine *Abstraktion* von derselben. Nun giebt es zwei sehr verschiedene Arten der Abstraktion. Ich abstrahire entweder mit deutlichem Bewuſstseyn, nach einer Regel; oder die Abstraktion entsteht mir von selbst, auch wo ich nicht abstrahiren sollte, durch *unbestimmtes* Denken, durch welches z. B. alle Formular-Philosophie zu Stande kommt. Das Verschwinden, von welchem hier geredet wird, ist eine Abstraktion von der letztern Art; ein unbestimmtes Den-

Denken, das gegen die Pflicht läuft, indem ja das bestimmte Bewuſstseyn der Pflicht selbst Pflicht ist. — Es geschieht im Gegentheil durch einen absolut anfangenden Akt, daſs ich das Bewuſstseyn der Pflicht klar erhalte. Es läſst darüber nur soviel sich sagen. Durch die Gedankenlosigkeit, und Unaufmerksamkeit auf unsere höhere Natur, mit welcher unser Leben nothwendig anhebt, gewöhnen wir uns an diese Gedankenlosigkeit, und gehen so hin in dem gewohnten Geleise: ohne daſs dadurch gesagt werden solle; wir könnten uns nicht durch Freiheit über diesen Zustand erheben. Eben so werden wir auch im Gegentheile uns an festes Nachdenken und Aufmerksamkeit an das Gesetz *gewöhnen*; ohne daſs dadurch Nothwendigkeit erfolge. Die Übung und Aufmerksamkeit, das Wachen über uns selbst, muſs immer fortgesetzt werden; und niemand ist seiner Moralität, ohne fortgesetzte Anstrengung, einen Augenblick sicher. Kein Mensch, ja, soviel wir einsehen, kein endliches Wesen, wird im guten *bestätigt*.

Das bestimmte klare Bewuſstseyn verschwindet. Es lassen sich dabei zwei Fälle denken. Entweder dieses Bewuſstseyn verschwindet uns ganz, und es bleibt bis zum Handeln gar kein Gedanke an Pflicht übrig. Dann handeln wir entweder nach der Maxime des Eigennutzes, oder nach dem blinden Triebe, unsern gesetzlosen Willen überall herrschend zu machen. Beide Charaktere sind schon oben beschrieben.

Oder es bleibt uns ein Bewuſstseyn der Pflicht überhaupt, nur ein unbestimmtes. — Es kommt hier zuförderst darauf an, daſs man überhaupt einsehe, wie ein bestimmtes Bewuſstseyn in ein unbestimmtes und schwankendes sich verwandeln könne. — Alles unser Bewuſstseyn hebt mit Unbestimmtheit an; denn es hebt mit der Einbildungskraft an, welche ein schwebendes und zwischen entgegengesetzten schwankendes Vermögen ist. Erst durch den Verstand wird das Produkt dieses Schwankens, das noch keine scharfen Umrisse hat, bestimmt und fixirt. Aber auch nach dem es schon bestimmt ist, kann es sehr leicht geschehen, daſs man die scharfe Gränze wieder fahren lasse, und das Object lediglich in der Einbildungskraft halte. Dies geschieht mit Bewuſstseyn in der *willkührlichen* Abstraktion, wenn ich einen Gemein-Begriff bilde; da lasse ich die individuellen Bestimmungen aus, und erhebe eben dadurch meinen Begriff zu einem allgemeinen. Hier wird jedoch der Begriff allerdings bestimmt. Daſs er in dem und dem Grade unbestimmt ist, darinne eben besteht seine Bestimmtheit. — Es geschieht ohne Bewuſstseyn, bei Zerstreuung und Gedankenlosigkeit. Bei weitem die wenigsten Menschen fassen die Gegenstände bestimmt und scharf auf. Die Objecte schweben denselben nur so vorüber, wie im Traume, und mit einem Nebel bedeckt. Ist denn dann ihr Verstand gar nicht thätig gewesen? Ja wohl, auſserdem entstünde auch nicht das geringste Bewuſstseyn. Die Bestimmtheit entschlüpft ihnen nur sogleich wieder; und der Durchgang durch die Regionen des Verstandes ist schnell vorübereilend. Auch

in

in Absicht seiner Unbestimmtheit ist ein so entstandener Begriff unbestimmt. Er schwebt zwischen mehrerer oder minderer Unbestimmtheit, ohne Zuthun der Urtheilskraft. — Dies ist nun hier der vorausgesetzte Fall mit dem Pflichtbegriffe, er verdunkelt sich von selbst, weil ich ihn nicht fest halte.

Es liegt im Pflichtbegriffe, wie er in einem bestimmten Falle gedacht wird, dreierlei bestimmtes, das seine Bestimmtheit verlieren kann. — Zuförderst ist in jedem bestimmten Falle irgend eine bestimmte Handlung unter allen möglichen Pflicht, und alle übrigen auſser ihr sind pflichtwidrig. Nur der Begriff von *dieser* Handlung ist begleitet von dem oben beschriebenen Gefühle der Gewiſsheit und Ueberzeugung. Diese Bestimmtheit der Handlung entschlüpft uns; indem der Pflichtbegriff seiner Form nach bleibt. Wir ergreifen etwas anderes als Pflicht, das wir vielleicht auch unseres Wissens um der Pflicht willen thun mögen; das aber, nur ohne unser Wissen, wenn wir nemlich ehrlich zu Werke gehen, durch irgend eine Neigung gefodert und bestimmt werden muſs, da wir den eigentlichen Leitfaden des Gewissens schon verlohren haben. Wir täuschen uns dann selbst über das, was unsere Pflicht ist, und handeln, wie man gewöhnlich sagt, aus einem irrenden Gewissen. Aber dieser Irrthum ist und bleibt unsere Schuld. Hätten wir unsere Einsicht in die Pflicht, die schon da war, fest gehalten, (und das hängt lediglich ab von unserer Freiheit,) so hätten wir nicht geirrt. Es waltet hier ein sehr gefährlicher Selbstbetrug, gegen welchen man auf seiner Hut zu

seyn

seyn sehr nöthig hat. — Wenn wir nur ehrlich zu Werke gehen, sagte ich so eben: denn es ist sehr wohl möglich, daſs jemand nur andern vorspiegele, er thue aus Pflicht, wovon er selbst gar wohl weiſs, daſs er es aus Eigennutz thut, und daſs es die Pflicht von ihm gar nicht fodert, und daſs er um die Pflicht sich gar nicht bekümmert, weil er etwa ein dogmatisch Ungläubiger ist. Ein solcher ist ein grober Heuchler und gehört nicht in die gegenwärtige Klasse.

Zweitens ist in der Pflichterkenntniſs bestimmt, daſs *gerade in diesem Falle* auf eine gewisse Art gehandelt werden solle. Diese Bestimmtheit der gegenwärtigen Zeit kann uns entfallen; und dann erscheint das Gebot als ein solches, das auf keine bestimmte Zeit geht, das allerdings Gehorsam fodert, aber eben nicht auf der Stelle; mit dessen Ausführung man sich eben nicht zu übereilen hat. Daher kommt das Aufschieben der Besserung; der Gedanke, daſs man nur noch erst diese oder jene Lust genieſsen, diesen oder jenen sträflichen Plan ausführen, und alsdann ernstlich an seine Besserung denken wolle. — Diese Denkart ist theils ganz *verwerflich:* das Sittengesetz giebt keine Bedenkzeit und keinen Aufschub, sondern es verlangt jedesmal, so wie es redet, Gehorsam auf der Stelle; theils ist sie gefährlich: denn hat man das Aufschieben einmal gelernt, so wird man es leicht immer fortsetzen. Die Zeit, da man keine Lieblingswünsche mehr haben wird, deren Erfüllung man erst abwarten möchte, wird nie kommen; denn der Mensch wünscht immer. —

Ein ſolcher iſt träge, und verlangt durch eine fremde Macht aus der Reihe, in der er ſich nun einmal befindet, heraus geworfen zu werden; aber eine ſolche Macht giebt es nicht. Die Allmacht ſelbſt vermag nicht, was er begehrt.

Endlich iſt die Anfoderung der Pflicht ihrer *Form* nach, *als Pflicht* beſtimmt; ſie verlangt ſchlechterdings, und mit Nachſetzung aller andern Triebe Gehorſam. Läſst man dieſe Beſtimmtheit in ſich dunkel werden, ſo erſcheint uns das Pflichtgebot nicht mehr als Gebot, ſondern nur etwa als guter Rath, dem man folgen könne, wenn es uns beliebt, und nicht zu viel Verleugnung koſtet; dem aber allenfalls ſich auch etwas abdingen laſſe. Man macht in dieſem Zuſtande ſich eine gemiſchte Maxime, geht nicht eben allenthalben auf den gröſsten Genuſs aus, und fragt nur nach ihm; beſcheidet ſich vielmehr, hier und da auch ſeine Pflicht thun zu müſſen, opfert der Pflicht etwa diejenigen Genüſſe auf, die uns auſserdem nicht reizen, der Verſchwender den Geiz, der Ehrſüchtige Lüſte, die ihn um ſeine Ehre bringen könnten, behält ſich aber diejenigen vor, die uns die liebſten ſind; macht ſo einen Vertrag zwiſchen dem Gewiſſen und der Begier, und glaubt ſich mit beiden zugleich abgefunden zu haben.

Dieſe Denkart iſt es, welche frech vorgiebt, man *könne* nicht ſo leben, wie es das Sittengeſetz verlange; die pünktliche Ausübung deſſelben ſey unmöglich: ein Vorgeben, das im gemeinen Leben ſehr häufig iſt, das ſich aber von ihm aus auch in philo-

philosophische und theologische Systeme eingeschlichen. Von was für einer Unmöglichkeit mag doch hier die Rede seyn? Daſs wir oft unsern festesten Willen wegen äuſserer Verhinderungen, in der Welt auſser uns nicht realisiren können, mag wohl seyn: die Ausführung aber fodert das Sittengesetz auch nicht unbedingt, sondern nur, daſs wir alle unsere Kräfte anstrengen, nur thun, was wir thun können; und warum sollten wir denn nicht thun können was wir thun können? Nur daſs wir nicht das Gegentheil von unsrer Pflicht thun, fodert das Sittengesetz. Und warum sollten wir denn dies nicht unterlassen können? Welche Macht könnte denn uns freie Wesen zum Handeln zwingen? — Wenn wir diesen oder jenen Genuſs, diesen oder jenen Besitz u. s. f. behalten, diese oder jene Neigung befriedigen wollen, können wir nicht: das ists, was jener Vorwand eigentlich sagen will. Die Pflicht fodert von uns jene Opfer. Wir können nicht beides zusammen seyn. — Aber wer sagt denn auch, daſs wir das erste behalten sollen? Es soll für die Pflicht alles, Leben und Ehre, und was dem Menschen theuer seyn kann, aufgeopfert werden. Dies ist unsere Meinung. Wir haben gar nicht behauptet, daſs immer und in jedem Falle die Befriedigung des Eigennutzes und die Erfüllung der Pflicht beisammen stehen könne. Das erstere soll aufgegeben werden. Also, wir *wollen* nur nicht. Wir können es nur über unsern Willen nicht erhalten, jene Opfer zu bringen. Aber dann mangelt es ja offenbar am Willen und nicht am Können. — Zeigt irgend etwas schreiend von der weiten Verbreitung des menschlichen Verderbens und von der Schaamlosigkeit desselben,

selben, so ist es diese widersprechende und gänzlich unvernünftige Ausflucht, die doch gesagt, und wieder gesagt, von den verständigsten Leuten gesagt und vertheidigt wird, und die mehrere Sittenlehrer sich wirklich gefallen lassen, und sich darauf ernsthaft einlassen, als ob sie einen Grad von Vernünftigkeit hätte.

(So ist es auch anderwärts, — wenn von Ausführung des durch reine Vernunft gefoderten, auch in technischpraktischer Rücksicht geredet wird; und der Saz: wir können nicht; bedeutet überall immer dasselbe. Wenn z. B. eine gründliche Verbesserung der Staatsverfassung gefodert wird, so antwortet man: diese Vorschläge sind unausführbar— verstehe, *wenn die alten Misbräuche bleiben sollen.* Aber wer sagt denn auch, daſs diese bleiben sollen?)

Diese drei verschiedenen Weisen die Strenge des Sittengesetzes zu umgehen, können vereinigt seyn. Der Zustand des Menschen, ist besonders um der letztern willen gefährlich. Hat man sich einmal überredet, daſs man mit der Strenge des Gesetzes sich abfinden könne, so bleibt es gar leicht das ganze Leben hindurch dabei, wenn nicht etwa eine starke Erschütterung von auſsen hinzu kommt, die uns eine Veranlassung wird, in uns zu gehen; und in so fern ist der Sünder weit leichter zu bessern, als ein eingebildeter Gerechter von der letzten Klasse.

Anhang.

Um die Lehre von der Freiheit in das hellste Licht zu setzen, und den Fatalismus bis in seine äuſser-

äuſsersten Schlupfwinkel zu verfolgen, nehmen wir noch besondere Rücksicht auf Kants Behauptung *von einem radicalen Bösen* im Menschen.

Wir haben das Böse im Menschen so erklärt. Zum Bewuſstseyn seiner selbst kommen muſs jeder, wenn er ein Mensch soll genannt werden können. Dazu gehört nichts weiter, als daſs er der Freiheit in der Wahl seiner Handlungen sich bewuſst werde. Dieses Bewuſstseyn tritt schon dadurch ein, daſs er uns unter dem Mannigfaltigen, welches der bloſse Naturtrieb von ihm fodert, eine Auswahl treffen lernt. Er wird dann dunkel, oder wenn er mehr Verstand und Nachdenken erhält, deutlich nach *der Maxime des Eigennutzes* handeln; und in so fern kann man ihm mit *Reinhold* einen eigennützigen Trieb, den er selbst aber erst durch die frei gewählte Maxime eigennützig gemacht hat, beilegen; denn der bloſse Naturtrieb ist keinesweges ein eigennütziger oder tadelswürdiger, sondern ihn zu befriedigen ist selbst Pflicht, wie wir zu seiner Zeit sehen werden. Auf dieser Stuffe wird er nun leicht beharren, da nichts ihn weiter treibt, und gar keine Nothwendigkeit obwaltet, daſs er auf seine höhern Anlagen reflectire.

Hätten wir bloſs gesagt: auf dieser Stuffe *kann* der Mensch beharren, wenn er will, so hätte es damit kein weiteres Bedenken. Wir hätten eine bloſs problematische Behauptung aufgestellt. Aber wie kommen wir zu der categorischen, und positiven: es ist zwar nicht nothwendig, aber es ist zu erwarten, daſs er darauf bleibe? Was behaupten wir denn da eigent-

eigentlich, und welches ist das *positive*, das wir unvermerkt voraussetzen?

Dies ists, was wir voraussetzen: der Mensch werde nichts thun, das nicht schlechthin nothwendig sey, und das er nicht, durch sein Wesen gedrungen, thun *müsse*. Wir setzen sonach eine ursprüngliche Trägheit zur Reflexion, und, was daraus folgt, zum Handeln nach dieser Reflexion voraus. — Dies wäre sonach ein wahres positives radikales Übel; nicht etwas nur negatives, wie es bisher den Anschein gehabt hat. So muſste es denn auch seyn. Wir müssen ein positives haben, um nur das negative erklären zu können.

Und was berechtigt uns zu einer solchen Voraussetzung? Ist es bloſs die Erfahrung? *Kant* scheint dies anzunehmen; ohnerachtet er übrigens dasselbe folgert, was wir sogleich folgern werden. Aber die bloſse Erfahrung würde uns nicht zu einer so allgemeinen Voraussetzung berechtigen. Es muſs sonach wohl einen Vernunftgrund für jene Behauptung geben, der nur nicht etwa Nothwendigkeit erzeuge, indem dadurch die Freiheit aufgehoben würde, sondern nur jene Allgemeinheit der Erfahrung erklärbar mache.

Der Natur überhaupt, als solcher, ist eine Kraft der Trägheit (*vis inertiae*) zuzuschreiben. Es geht dies aus dem Begriffe der Wirksamkeit eines freien Wesens hervor, die nothwendig in die Zeit fallen muſs, wenn sie wahrnehmbar seyn soll, und dies nicht könnte, wenn sie nicht gesetzt würde, als durch die Objecte aufgehalten. Zwar scheint der Begriff

einer

einer Kraft der Trägheit widersprechend, aber er ist nichts destó weniger reell; es kommt nur darauf an, daſs wir ihn richtig fassen. — Die Natur, als solche, als Nicht-Ich, und Object überhaupt, hat nur Ruhe, nur Seyn: sie ist, was sie ist, und in so fern ist ihr gar keine thätige Kraft zuzuschreiben. Aber sie hat eben, um zu bestehen, ein Quantum Tendenz oder Kraft zu *bleiben*, was sie ist. Hätte sie diese nicht, so bestünde sie keinen Augenblick in ihrer Gestalt, würde unaufhörlich verwandelt, hätte sonach eigentlich gar keine Gestalt, und wäre nicht, was sie ist. Wird nun durch eine entgegengesetzte Kraft eingewirkt auf sie, so wird sie nothwendig mit aller Kraft, die sie hat, zu bleiben was sie ist, widerstehen; und jetzt erst wird durch Beziehung auf die entgegengesetzte Thätigkeit selbst Thätigkeit, was vorher nur Trägheit war; beide Begriffe sind synthetisch vereinigt, und dies soll eben *eine Kraft der Trägheit* bedeuten.

Wir selbst sind auf dem angezeigten Gesichtspunkte nichts mehr als *Natur*. Unsere Kräfte sind Kräfte der Natur; und ob es gleich die Freiheit ist, die sie belebt; indem die Kausalität der Natur mit dem Triebe zu Ende ging, so ist doch die Richtung absolut keine andere, als diejenige, welche die Natur, ihr selbst überlassen, gleichfalls genommen haben würde. Ferner ist selbst dies, daſs wir auf dem beschriebnen Reflexionspunkte stehen, da es ja nothwendig ist, gleichfalls zu betrachten, als Folge des Mechanismus. Wir sind also in jeder Betrachtung Natur. Was aber der ganzen Natur zukommt, muſs auch dem Menschen, in wiefern er Natur ist, zukommen; das Widerstreben aus seinem Zustande heraus zu gehen, die Tendenz in dem gewohnten Geleise zu verbleiben.

(So allein läſst sich eine allgemeine Erscheinung in der Menschheit erklären, die über alles menschliche Handeln sich erstreckt; *die Möglichkeit der Angewöhnung*, und der Hang, bei dem gewohnten zu bleiben. Jeder Mensch, selbst der kräftigste und thätigste, hat seinen Schlendrian, wenn man uns erlaubt, uns dieses niedrigen, aber sehr bezeichnenden Ausdrucks zu bedienen; und wird lebenslänglich gegen ihn zu kämpfen haben. Dies ist die Kraft der Trägheit unsrer Natur. Selbst die Regelmäſsigkeit, und Ordnung der meisten Menschen ist nichts anderes, als jener Hang zur Ruhe, und zum Gewohnten. Es kostet stets Mühe sich los zu reiſsen. Gelingt es auch einmal, und dauert die erhaltne Erschütterung in einigen Nachklängen fort, so verfällt doch der Mensch, sobald er aufhört über sich selbst zu wachen, gar bald wieder in die gewohnte Trägheit zurück.)

Man denke sich den Menschen in dem beschriebenen Zustande. Da er überhaupt seinem ursprünglichen Wesen nach, wenn gleich nicht in der Wirklichkeit, frei ist, und unabhängig von der Natur, so soll er immer aus diesem Zustande sich losreiſsen; und *kann* es auch, wenn man ihn als absolut frei betrachtet: aber ehe er durch Freiheit sich losreiſsen kann, muſs er erst frei seyn. Nun ist es gerade seine Freiheit selbst, welche gefesselt ist; die Kraft, durch die er sich helfen soll, ist gegen ihn im Bunde.

de. Es ist da gar kein Gleichgewicht errichtet; sondern es ist ein Gewicht seiner Natur da, das ihn hält, und gar kein Gegengewicht des Sittengesetzes. Nun ist zwar wahr, das er absolut in die andere Wagschale treten, und jenen Streit entscheiden *soll;* es ist wahr, daſs er auch wirklich Kraft in sich hat, ins unendliche sich soviel Gewicht zu geben, als nöthig ist, um seine Trägheit zu überwiegen: und daſs er in jedem Augenblicke durch einen Druck auf sich selbst, durch den bloſsen Willen, diese Kraft aus sich herausheben kann: aber wie soll er auch nur zu diesem Willen, und zu diesem ersten Drucke auf sich selbst kommen? Aus seinem Zustande geht ein solcher keinesweges hervor; sondern vielmehr das Gegentheil, das ihn hält und fesselt. Nun ist auch dies wahr, daſs dieser erste Anstoſs daraus nicht hervorgehen soll, noch kann, sondern absolut aus seiner Selbstthätigkeit. Aber wo ist denn in seinem *Zustande*, die Stelle, aus welchem er jene Kraft hervorbringen könnte? — Absolut nirgends. Sieht man die Sache natürlich an, so ist es schlechthin unmöglich, daſs der Mensch sich selbst helfe; so kann er gar nicht besser werden. Nur ein Wunder, das er aber selbst zu thun hätte, könnte ihn retten. (Diejenigen sonach, welche ein *servum arbitrium* behaupteten, und den Menschen als einen Stock und Klotz charakterisirten, der durch eigne Kraft sich nicht aus der Stelle bewegen könnte, sondern durch eine höhere Kraft angeregt werden müſste, hatten vollkommen recht, und waren consequent, wenn sie vom *natürlichen Menschen* redeten, wie sie denn thaten.)

Trägheit sonach, die durch lange Gewohnheit sich selbst ins unendliche reproducirt, und bald gänzliches Unvermögen zum Guten wird, ist das wahre, angebohrne, in der menschlichen Natur selbst liegende radicale Uebel: welches sich aus derselben auch gar wohl erklären läſst. Der Mensch ist von Natur *faul*, sagt Kant sehr richtig.

Aus dieser Trägheit entspringt zunächst *Feigheit*; das zweite Grundlaster der Menschen. Feigheit ist die *Trägheit, in der Wechselwirkung mit andern unsere Freiheit und Selbstständigkeit* zu behaupten. Jeder hat Muth genug gegen denjenigen, von dessen Schwäche er schon entschieden überzeugt ist; hat er aber diese Überzeugung nicht, bekommt er mit einem zu thun, in welchem er mehr Stärke — sie sey, von welcher Art sie wolle — vermuthet, als in sich selbst, so erschrickt er vor der Kraftanwendung, die es bedürfen werde, seine Selbstständigkeit zu behaupten, und giebt nach. — Nur so ist die Sclaverei unter den Menschen, die physische sowohl als die moralische, zu erklären; die Unterthänigkeit und die Nachbeterey. Ich erschrecke vor der körperlichen Anstrengung des Widerstandes, und unterwerfe meinen Leib; ich erschrecke vor der Mühe des Selbstdenkens, die mir jemand durch Anmuthung kühner und verwickelter Behauptungen anträgt, und glaube lieber seiner Autorität, um nur schnell seiner Anfoderungen mich zu entledigen. (Es giebt immer Menschen, die da herrschen wollen; den Grund davon haben wir oben gesehen. Diese sind die wenigern und die stärkern. Sie haben einen rüstigen und kühnen Charakter. Wie kommt es doch, daſs die Einzelnen, die vereint stärker seyn würden, sich jenen unterwerfen? So geht es zu. Die Mühe, die ihnen der Widerstand machen würde, fällt ihnen schmerzhafter, als die Sclaverey, der sie sich unterwerfen, und in der sie es auszuhalten, hoffen. Die mindeste Kraftäuſserung ist dem gewöhnlichen Menschen weit schmerzhafter, als tausendfaches Leiden, und er mag lieber alles erdulden, als einmal handeln. Bei jenem bleibt er doch in Ruhe, und gewöhnt sich daran. So tröstete jener Matrose sich lieber mit der Hofnung daſs er es in der Hölle werde aushalten können, als daſs er in diesem Leben sich gebessert hätte. Dort sollte er nur leiden; hier hätte er thun müssen.)

Der Feige tröstet bei dieser Unterwerfung, die ihm doch nicht von Herzen geht, sich besonders der List und des Betrugs; denn das dritte Grundlaster der Menschen, das aus der Feigheit natürlich entsteht, ist die *Falschheit.* Der Mensch kann seine Selbstheit nicht so ganz verläugnen, und einem andern aufopfern wie er wohl etwa vorgiebt, um der Mühe, sie im offnen Kampfe zu vertheidigen, überhoben zu seyn. Er sagt dies daher nur so, um sich seine Gelegenheit besser zu ersehen, und seinen Unterdrücker dann zu bekämpfen, wenn die Aufmerksamkeit desselben nicht mehr auf ihn gerichtet seyn wird. Alle Falschheit, alles Lügen, alle Tücke und Hinterlist kommt daher, weil es Unterdrücker giebt; und jeder, der andere unterjocht, muſs sich darauf gefaſst halten. — Nur der Feige ist falsch. Der Muthige

Muthige lügt nicht, und ist nicht falsch: aus Stolz und Charakterstärke, wenn es nicht aus Tugend ist.

Dies ist das Bild des gewöhnlichen natürlichen Menschen. Des *gewöhnlichen* sage ich; denn der auſsergewöhnliche, und von der Natur vorzüglich begünstigte hat einen rüstigen Charakter, ohne in moralischer Rücksicht im mindesten besser zu seyn, er ist weder träge, noch feig, noch falsch, aber er tritt übermüthig alles um sich herum nieder, und wird Herr, und Unterdrücker derer, die gerne Sclaven sind.

Diese Schilderung mag häſslich und widerlich scheinen. Nur erhebe man dabei nicht das übliche Seufzen, oder Schmähen, über die Unvollkommenheit der menschlichen Natur. — Gerade, daſs diese Züge euch als häſslich erscheinen, beweiſst den Adel und die Erhabenheit der Menschheit. Findet ihr es denn eben so häſslich, daſs das stärkere Thier das schwächere friſst, und das schwächere das stärkere überlistet? Ohne Zweifel nicht; ihr findet dieses natürlich, und in der Ordnung. Bei dem Menschen findet ihr es nur darum anders, weil es euch gar nicht möglich ist, denselben als ein bloſses Naturprodukt zu betrachten, sondern ihr genöthigt seyd, ihn als ein über alle Natur erhabenes, freies, und übersinnliches Wesen zu denken. Selbst, daſs der Mensch des Lasters sich fähig findet, zeigt, daſs er zur Tugend bestimmt ist. — Dann, was wäre die Tugend, wenn sie nicht thätig errungenes Produkt unsrer eignen Freiheit, nicht Erhebung in eine ganz andere Ordnung der Dinge wäre? — Endlich, wer

kann

kann nach der *hier gegebenen Begründung dieser Züge* denken, daſs dieselben, bloſs für die *menschliche* Gattung gelten, daſs sie nur dieser als etwas fremdartiges durch einen feindseligen Dämon angeworfen worden, und daſs irgend ein anderes *endliches* Vernunftwesen anders seyn könnte. Sie gehen ja nicht aus einer besondern Beschaffenheit unserer Natur, sondern aus dem Begriffe der Endlichkeit überhaupt hervor. Mag man sich doch Cherubinen und Seraphinen denken; sie können wohl den weitern Bestimmungen, keinesweges aber den Grundzügen nach anders gedacht werden, als der Mensch. Der heilige ist nur Einer; und alles Geschöpf ist von Natur nothwendig unheilig und unrein, und kann nur durch eigne Freiheit sich zur Moralität erheben.

Wie soll nun bei dieser eingewurzelten Trägheit, welche gerade die einzige Kraft lähmt, durch die der Mensch sich helfen soll, ihm geholfen werden? — Was fehlt ihm denn eigentlich. Nicht die Kraft? diese hat er wohl, aber das Bewuſstseyn derselben, und der Antrieb sie zu gebrauchen. Dieser kann nicht von innen kommen, aus den angeführten Gründen. Soll er nicht durch ein Wunder entstehen, sondern auf natürlichem Wege, so muſs er von auſsen kommen.

Er könnte ihm nur durch den Verstand kommen, und das gesammte theoretische Vermögen, welches allerdings gebildet werden kann. Das Individuum müſste sich selbst in seiner verächtlichen Gestalt erblicken, und Abscheu für sich empfinden: es müſste Muster erblicken, die ihn emporhöben, und ihm ein

Bild zeigten, wie er seyn sollte, ihm Achtung, und mit ihr die Lust einflöſsten, dieser Achtung sich selbst auch würdig zu machen. Einen andern Weg der Bildung giebt es nicht. Dieser giebt das, was da fehlt, Bewuſstseyn und Antrieb. Die Besserung und Erhebung aber hängt immerfort, wie sich versteht, ab, von der eignen Freiheit; wer diese eigne Freiheit auch denn noch nicht braucht, dem ist nicht zu helfen.

Woher aber sollen nun diese äuſsern Antriebe unter die Menschheit kommen. — Da es jedem Individuum, ohnerachtet seiner Trägheit, doch immer möglich bleibt, sich über sie zu erheben, so läſst sich füglich annehmen, daſs unter der Menge der Menschen einige sich wirklich emporgehoben haben werden zur Moralität. Es wird nothwendig ein Zweck dieser seyn, auf ihre Mitmenschen einzuwirken, und auf die beschriebene Art auf sie einzuwirken.

So etwas nun ist die *positive Religion;* Veranstaltungen, die vorzügliche Menschen getroffen haben, um auf andere zur Entwickelung des moralischen Sinnes zu wirken. Diese Veranstaltungen können wegen ihres Alters, wegen ihres allgemeinen Gebrauchs, und Nutzens etwa noch mit einer besondern Autorität versehen seyn: welche denen, die ihrer bedürfen, sehr nützlich seyn mag. — Vorerst nur zur Erregung der Aufmerksamkeit: denn etwas anderes — Glauben auf Autorität und blinden Gehorsam, können sie nicht bezwecken, ohne die Menschen von

Grund

Grund aus unmoraliſch zu machen: wie oben gezeigt worden.

Es ist sehr natürlich, daſs jene Menschen, aus deren Innern sich durch ein wahres Wunder, und durch gar keine natürliche Ursache, wie wir gesehen haben, jener moralische Sinn entwickelte, den sie vielleicht bei keinem ihrer Zeitgenossen antrafen, dieses Wunder sich so deuteten, daſs es durch ein geistiges, und intelligibles Wesen auſser ihnen bewirkt sey: und wenn sie unter sich selbst *ihr empirisches Ich* verstunden, so hatten sie ganz recht. Es ist möglich, daſs diese Deutung bis auf unsere Zeiten herabgekommen sey. Sie ist theoretisch wahr in dem angezeigten Sinne; sie ist, auch wenn sie nicht so genau bestimmt wird, ganz unschädlich; *wenn nur durch sie kein blinder Gehorsam erzwungen werden soll;* und jeder wird es mit seinem Glauben daran halten, wie er, seiner Überzeugung nach, kann: sie ist, in praktischer Beziehung für die meisten Menschen ganz indifferent.

Zweiter Abschnitt
der Sittenlehre
im eigentlichen Verstande.

Über das materiale des Sittengesetzes; oder systematische Übersicht unserer Pflichten.

§. 17.

Einleitung
oder Erörterung unsrer Aufgabe.

Wir müssen wissen, wonach wir fragen; wir müssen schon im Voraus uns einen Plan der Beantwortung unsrer Frage machen. Dies ist die Absicht des gegenwärtigen §. Ich muſs an einiges alte erinnern.

I.

Ich habe Kausalität heiſst bekanntermaſsen: das, was ich mir als Zweck vorsetzte, trifft in der Erfahrung

rung ein. Wir haben von dem transscendentalen Gesichtspunkte aus gesehen, daſs diese Übereinstimmung der Wahrnehmung mit dem Willen in ihrem höchsten Grunde nichts anderes ist, als eine Übereinstimmung unsers empirischen, durch absolute Spontaneität, bestimmten Seyns, mit unserm Urtriebe; bestimme ich mich zu etwas, das mein ursprünglicher Trieb wirklich fodert, so werde ich, das in der Zeit bestimmte, mit mir, dem ursprünglichen, aber ohne alles mein Bewuſstseyn vorhandnen, in Übereinstimmung gesetzt: es entsteht dadurch ein Gefühl des Zwanges: denn ich fühle dann mich *ganz;* und dieses Gefühl ist eine Wahrnehmung, wie oben weiter aus einander gesetzt worden.

Nun geht der ursprüngliche Trieb auf gar mancherlei, denn er ist mir für alle Ewigkeit gegeben; in alle Ewigkeit ist alle meine Existenz und alle meine Erfahrung nichts weiter, als eine Analyse desselben. Zwar kann er nur allmählig, und indem durch Zwischenzustände hindurch gegangen wird, selbst in einzelnen Fällen befriedigt werden, nach dem obigen: aber selbst in einzelnen Fällen läſst sich das, wornach er strebt, durch die freie Reflexion in ein Mannichfaltiges eintheilen. (Der Urtrieb strebt in jedem möglichen Momente ein bestimmtes an = X. bestimmt *durch alles vorhergegangene* und durch seine *eigne Natur;* aber dieses bestimmte X ist ein Quantum, und kann durch die absolut freie Reflexion ins unendliche getheilt werden in a b c, a wieder in d e f u. s. f.) Dadurch erst entsteht ein mannichfaltiges Handeln. Da aber das ganze X als gefodert durch

den

den Urtrieb, *möglich* ist, so sind auch alle Theile desselben möglich. Es sind in jedem Falle gar mancherley Handlungen *möglich.* — Aber, daſs etwas erfolge, dazu gehört nicht nur, daſs es *möglich* sey, sondern auch, daſs ich mich darzu bestimme. Was ich nicht will, geschieht nicht durch meinen Trieb, und nur das unter allem möglichen, was ich will, geschieht.

II.

Man bleibe bei dem Begriffe des Mannichfaltigen, das da möglich ist, als eines solchen stehen, d. h. man sehe nicht auf das Verhältniſs dieser Handlungen zu einander selbst; ob sie einander ausschlieſsen, oder einander als Theile in sich enthalten und umfassen, als welches hieher noch nicht gehört. Unter diesem Mannichfaltigen, das da möglich ist, ist schlechthin nur Eins, (ein bestimmter Theil des Mannichfaltigen) pflichtmäſsig; und alles übrige ist gegen die Pflicht. (Im Vorbeigehn; das Gebotene liegt *allemal in* der Sphäre des Möglichen, denn es liegt in der Sphäre des durch den Urtrieb gefoderten, da das Sittengesetz selbst sich ja auf den Urtrieb gründet. Das Unmögliche ist nie Pflicht, und die Pflicht ist nie unmöglich.)

Welches ist dieses Eine durch die Pflicht geföderte? Hierüber sind wir im vorigen Abschnitte an ein inneres Gefühl, in unserm Gewissen, verwiesen worden. Was dieses jedesmal bestätigen wird, ist Pflicht, und dieses irrt nie, wenn wir nur auf seine Stimme aufmerken. Dies würde nun für das wirkliche Handeln genug seyn, und um dies möglich zu machen:

machen, bedürfte es nichts weiter. Der Volkslehrer z. B. kann es ganz dabei bewenden lassen, und hiemit seinen moralischen Unterricht beschlieſsen.

Aber für die Wissenschaft ist es nicht genug. Entweder wir müssen *a priori* bestimmen können, was überhaupt das Gewissen billigen werde; oder wir müssen gestehen, daſs eine Sittenlehre, als reelle anwendbare Wissenschaft nicht möglich sey.

Die Sache von einer andern Seite angesehen. Das Gefühl entscheidet. Diese Entscheidung desselben gründet sich doch wohl auf ein in der *Vernunft gegründetes* Gesetz, welches allerdings, da im Bewuſstseyn, nur ein Gefühl, als jedesmalige Äuſserung desselben vorkommt, auf dem Punkte des gemeinen Menschenverstandes nicht Gegenstand des Bewuſstseyns seyn kann — dies wäre ein Widerspruch: — welches aber vom transscendentalen Gesichtspunkte aus sich wohl muſs entdecken lassen. Ein bloſs populärer Unterricht verbleibt auf dem Standpunkte des gemeinen Bewuſstseyns; alles sonach, was auf dem transscendentalen liegt, ist für ihn nicht vorhanden; ein philosophischer ist philosophisch, nur in wie fern er sich auf den letztern erhebt.

Die Vernunft ist durchgängig bestimmt: alles sonach, was in der Vernunft liegt, demnach auch das System des durch Gefühle sich äuſsernden Gewissens, muſs bestimmt seyn. — Tiefer unten werden sich auch noch äuſsere Gründe finden, für die Nothwendigkeit eines solchen Vernunftgesetzes, auf welches die Gewissensgefühle sich stützen. Ist dieses Gesetz aufgezeigt, so ist zugleich *a priori* (vor der unmittelbaren Entscheidung des Gewissens vorher) die Frage beantwortet: was ist unsere Pflicht.

III.

Man könnte vorläufig eine Antwort geben, die zwar identisch, also nicht entscheidend ist, die uns aber doch etwa auf den Weg der weitern Untersuchung führen könnte.

Nemlich der Endzweck des Sittengesetzes, ist absolute Unabhängigkeit, und Selbstständigkeit, nicht etwa bloſs in Absicht unsers Willens, denn dieser ist immer unabhängig, sondern in Absicht unsers ganzen Seyns. Nun ist dieses Ziel unerreichbar, aber es findet doch eine stete und ununterbrochene Annäherung zu demselben Statt. Es muſs sonach von dem ersten Standpunkte eines jeden an, eine stete ununterbrochne Reihe von Handlungen geben, durch welche man sich annähert. Das Gewissen kann jedesmal nur diejenige billigen, die in dieser Reihe liegt. Man denke sich dies unter dem Bilde einer geraden Linie. Nur was als Punkt in dieser Linie liegt, ist zu billigen, und schlechthin nichts, was auſser ihr liegt. — Unsere Frage läſst sich sonach auch so fassen: Welches sind die Handlungen, die in der beschriebnen Reihe liegen? — Zur Beförderung der Einsicht in den Zusammenhang. — Unsere Untersuchung knüpft sich hier gerade wieder da an, wo wir sie zu Ende des zweiten Hauptstücks *über die Anwendbarkeit* des sittlichen Princips fallen lieſsen. Dort

Dort konnten wir gar nicht einsehen, wie sich *a priori* möge bestimmen lassen, *was* unsere Pflicht sey; wir hatten gar kein Kriterium, als den Beifall unsers Gewissens *nach* der That, oder seine Miſsbilligung. Es hätte sonach auf das bloſse Probiren ankommen müssen, und wir hätten nur durch eine lange Erfahrung, und durch gar vieles Straucheln, uns einige moralische Grundsätze erwerben können. Das Sittengesetz, als ein die Handlungen bestimmendes, eigentlich praktisches Gesetz, wäre beinah ganz weggefallen, und es wäre gröſstentheils zu einem bloſsen Gesetze der Beurtheilung geworden. — Wir fanden im ersten Abschnitte des dritten Hauptstücks allerdings ein solches Kriterium, das Gefühl des Gewissens, und dem Sittengesetze war seine praktische Anwendbarkeit gesichert. Das war genug für das Handeln im Leben, aber nicht für die Wissenschaft. Giebt es ein noch höheres Princip, wenn auch nicht im Bewuſstseyn, doch in der Philosophie, einen einigen Grund dieser Gefühle selbst, ist gegenwärtig die Frage. Unsere Untersuchung ist immer gleichmäſsig ihren Weg fortgegangen. Wir dürfen sonach hoffen, auch da eindringen zu können, wo wir es vorher nicht konnten.

IV.

Welches sind denn ihrer *Materie* nach diejenigen Handlungen, welche in der Reihe der Annäherung zur absoluten Selbstständigkeit liegen? So haben wir unsre gegenwärtige Aufgabe gestellt. Es ist darüber schon oben (§. 15. V. 5.) erwiesen worden, daſs es diejenigen sind, durch die man jedes Object seinem Endzwecke gemäſs behandelt. — Wir fassen das dort gesagte kurz zusammen. — Lediglich zu folge einer bestimmten Beschränkung des Triebes, und um diese Beschränktheit zu erklären, wird überhaupt ein bestimmtes Object gesetzt. Wird dieser Trieb selbst, als Trieb, gesetzt (als ein Sehnen, Begehren) und bezogen auf das Object, so hat man das, was das Ich im Objecte hervorbringen, wozu es dasselbe brauchen möchte, man hat den ursprünglich bestimmten, keinesweges etwa den willkührlich sich zu setzenden Zweck des Dinges. Nun aber ist jeder willkührliche Zweck zugleich ein ursprünglicher, nach obiger Bemerkung; oder deutlicher: ich kann wenigstens keinen Zweck ausführen, der nicht durch einen ursprünglichen Trieb gefodert werde. Aber es ist gar wohl möglich, daſs ich nur einen Theil meines ursprünglichen auf ein Object gehenden Triebes auffasse; dann habe ich auch nur einen Theil der Zweckmäſsigkeit des Dinges; fasse ich aber meinen ganzen Trieb auf in Beziehung auf dieses Object, so habe ich die ganze Zweckmäſsigkeit des Dinges, oder seinen Endzweck begriffen.

V.

Man überlege, was dadurch gesagt wird: Ich soll die *Totalität* meines Triebes auffassen. Jede Totalität ist vollendet, mithin beschränkt. Es wird sonach eine ursprüngliche Beschränktheit des Triebes behauptet.

Man bemerke, es ist von einer Beschränktheit des *Triebes* die Rede; nicht etwa von einer der Kausalität,

salität, d. i. des Vermögens, das angestrebte zu realisiren. Es wird gesagt, der Trieb, als ursprünglicher Trieb kann auf einiges gar nicht gehen.

Was könnte das für eine Beschränkung seyn? Keinesweges eine des Triebes seiner Form nach; denn er geht, wie wir wissen, auf absolute Selbstständigkeit aus; aber dieses Ziel liegt in der Unendlichkeit, und ist nie zu erreichen: mithin kann in aller Unendlichkeit der Trieb an sich nicht aufhören. Es muſste sonach eine materielle Beschränktheit seyn; der Trieb muſste einiges gar nicht anstreben können.

Nun soll diese Beschränktheit eine ursprüngliche, und nothwendige, in der Vernunft selbst begründete, keinesweges eine empirische und zufällige seyn.

Aber es giebt gar keine Beschränktheit der Vernunft durch sich selbst, als die, welche daraus hervorgeht, daſs das Vernunftwesen Ich ist. Die ursprüngliche und in der Vernunft selbst begründete Beschränktheit des Triebes wäre sonach diejenige, die aus der Ichheit selbst hervorgeht: und der Trieb würde, in seiner Totalität aufgefaſst seyn, wenn schlechthin keine Beschränktheit desselben angenommen würde, als die so eben angegebene durch die Ichheit selbst.

Es kann kein Trieb im Ich seyn, aufzuhören, Ich zu seyn, Nicht-Ich zu werden. Dann ginge das Ich aus auf seine eigene Vernichtung, welches sich widerspricht. Aber hinwiederum; jede Beschränktheit des Triebes, die nicht unmittelbar aus der Ichheit folgt, ist keine ursprüngliche, sondern eine solche, die wir selbst durch unsere unvollständige Reflexion uns zugefügt haben. Wir selbst haben uns mit weniger begnügt, als wir fodern konnten.

Kurz: der Trieb in seiner Totalität aufgefaſst, geht auf die absolute Selbstständigkeit eines Ich, als solchen. Der Begriff der Ichheit, und der, der absoluten Selbstständigkeit sind synthetisch zu vereinigen, und wir erhalten den materiellen Innhalt des Sittengesetzes. Ich soll ein selbstständiges Ich seyn; dies ist *mein* Endzweck; und alles das, wodurch die Dinge diese Selbstständigkeit befördern, darzu soll ich sie benutzen, das ist *ihr* Endzweck. Es ist uns sonach ein ebner Weg eröfnet, in die aufgegebene Untersuchung einzudringen. Wir haben nur die Bedingungen der Ichheit, als solcher vollständig aufzuzeigen: dieselbe auf den Trieb nach Selbstständigkeit zu beziehen, und ihn dadurch zu bestimmen, so haben wir den Innhalt des Sittengesetzes erschöpft.

§. 18.

Systematische Aufstellung der Bedingungen der Ichheit, in ihrer Beziehung auf den Trieb nach absoluter Selbstständigkeit.

I.

Das (reflectirende) Ich muſs sich selbst als Ich finden; es muſs sich selbst gleichsam gegeben werden.

den. Es ist in dieser Absicht oben gezeigt, daſs es sich finde mit einem Triebe, der, eben darum, weil er nur so gefunden wird, als ein gegebenes, und keine Selbstthätigkeit dabei sich zeigt, gesetzt wird als Naturtrieb.

Dieses gefundne ist als Object einer Reflexion nothwendig ein endliches und beschränktes Quantum. Wird der Naturtrieb, der an sich Einer ist, durch die freie Reflexion auf die (vor. §.) beschriebene Weise getheilt, so entsteht ein Mannigfaltiges von Trieben, welches da es doch endlich ist, ein vollendetes System von Trieben ausmacht. Ich kann diese Triebe, oder diesen Trieb nicht ansehen, *als etwas fremdartiges*, sondern ich muſs ihn auf mich beziehen, auch in dieselbe Substanz als ein Accidenz versetzen, welche zugleich auch frei denkt und will.

Nemlich ob ich gleich jenen Trieb auf mich beziehen, und ihn als *meinen* Trieb setzen muſs, so bleibt er doch in gewisser Rücksicht etwas objectives für *mich das eigentliche freie und selbstständige Ich*. Es erfolgt aus ihm ein bloſses Sehnen, das ich befriedigen kann, oder auch nicht durch Freiheit, daſs sonach, indem ich frei bin, immer auſser mir und unter mir liegt: es erfolgt für mich freie Intelligenz, nichts weiter, als die Erkenntniſs, daſs dieses bestimmte Sehnen in mir ist. — Als Kraft, als Antrieb u. s. f. bleibt es mir fremd. Wenn ich mich nun durch Freiheit bestimme, dieses Sehnen zu befriedigen, so wird es in einem ganz andern Sinne das meinige, es wird mein in wiefern ich frei, und durch Freiheit gesetzt und bestimmt bin: es wird mir zugeeignet, nicht nur idealiter, durch theoretische Erkenntniſs, sondern realiter durch Selbstbestimmung. Selbst auf dem Gesichtspunkte des gemeinen Bewuſstseyns betrachte ich mich als doppelt, entzweie mich mit mir selbst, gehe mit mir selbst ins Gericht u. s. f.

(Im letztern Falle setze ich selbst mich, und bin lediglich der, zu dem ich mich mache. Dies geht so weit, daſs ich das, was ich in der erst angezeigten Rücksicht in mir finde, mir nicht eigentlich zueigne, sondern nur das, was zu Folge der Selbstbestimmung in mir ist. Selbst im gemeinen Leben wird gar sehr zwischen dem in uns, was zu unserer Persönlichkeit gehört, aber nicht durch Freiheit da ist, z. B. Geburt, Gesundheit, Genie u. s. w. und zwischen dem was wir durch Freiheit sind, unterschieden z. B. wenn der Dichter sagt: *genus, et proavi, et quae non fecimus ipsi, vix ea nostra puto.*)

Nun soll das, was durch den Urtrieb gefodert ist, wenn ich durch Freiheit mich dazu bestimme, stets in der Erfahrung eintreffen. Hier ist dieser Fall; der Naturtrieb gehört zum Urtriebe. Was wird, wenn ich mich zu seiner Befriedigung selbstthätig bestimme, erfolgen? Durch die Beantwortung dieser Frage wird auch der so eben gemachte Unterschied noch klärer. —

Das erstere ist ein bloſses Treiben der Natur, deren Kausalität gerade bei dem Triebe, den ich als meinen Trieb setze, zu Ende ist: das letztere aus der Selbstbestimmung erfolgende ist eigentlich *mein* Treiben, in mir als freiem Wesen begründet. Es

wird

wird in der Erfahrung zutreffen, heiſst: ich fühle es als Tendenz der Natur zur Kausalität auf sich selbst.

Alle meine Kraft und Wirksamkeit in der Natur ist nichts anderes, als die Wirksamkeit der Natur (in mir) auf sich selbst (die Natur auſser mir.)

Nun steht meine Natur in der Botmäſsigkeit der Freiheit, und es kann durch sie nichts erfolgen, ohne Bestimmung durch die letztere. In der Pflanze wirkt die Natur der Pflanze unmittelbar auf sich selbst; (die Natur auſser der Pflanze) in mir nur vermittelst ihres Hindurchgehens durch einen frei entworfnen Begriff. Vor der Selbstbestimmung durch Freiheit vorher ist zwar alles dasjenige, was von Seiten der Natur zum Erfolge gehört, gegeben; aber die Natur ist hier überhaupt durch sich selbst zur Hervorbringung einer Wirksamkeit nicht hinreichend. Was von Seiten des Subjects zum Erfolge gehört, ist vor der Selbstbestimmung vorher nicht gegeben. Durch sie wird es gegeben; und nun ist alles, was zur Hervorbringung einer Wirksamkeit gehört, vollständig beisammen. Durch die Selbstbestimmung wird der Kraft meiner Natur das erforderliche Princip, das erste bewegende, dessen sie ermangelt, unterlegt; und darum ist ihr Treiben von nun an *mein* Treiben, als eigentlichen Ich, das sich selbst gemacht hat, zu dem, was es ist.

Das ist das erste und vorzüglichste, worauf unsere ganze Argumentation beruht. Nur ist an etwas, das schon bekannt und erwiesen ist, bloſs zu erinnern. Die ganze Natur wird zu Folge der Reflexion

gesetzt,

gesetzt, nothwendig gesetzt, als enthalten im Raume, und denselben ausfüllend, also als Materie. Da wir das System unserer Naturtriebe gesetzt haben als Naturproduct, und Naturtheil, müssen wir es nothwendig auch als Materie setzen. Jenes System unserer Naturtriebe wird ein materieller Leib. In ihm concentrirt sich, und ist enthalten jenes Treiben der Natur, das aber an sich keine Kausalität hat. Aber unmittelbar zu Folge unsers Willens hat es Kausalität; unser Wille wird, aus dem obigen Grunde, in unserm Leibe unmittelbar Ursache. Wir brauchen nur zu wollen, und es erfolgt in ihm, was wir wollten. Er enthält die ersten Punkte, von welchen alle Kausalität ausgeht, nach meinem obigen Ausdrucke. — Er ist in unserer Gewalt, ohne erst in sie gebracht werden zu müssen, wie alles übrige auſser ihm. Ihn allein hat schon die Natur in unsere Gewalt gelegt, ohne alles unser freies Zuthun.

Unser Leib ist empfindend, d. i. der in ihm concentrirte Naturtrieb wird nothwendig gesetzt als der unsrige, uns zugeeignet; und was daraus folgt, auch die Befriedigung oder Nicht-Befriedigung desselben sind uns zugänglich,(und daraus allein erfolgt, wie bekannt das ganze System unserer sinnlichen Erkenntniſs.) ferner; er wird unmittelbar durch den Willen in Bewegung gesetzt, und hat Kausalität auf die Natur. Ein solcher Leib, bestimmt ein solcher, ist Bedingung der Ichheit, da er lediglich aus der Reflexion auf sich selbst, durch welche allein das Ich ein Ich wird, folgt.

Wir folgern daraus weiter.

Alles mögliche Handeln ist, der Materie nach, ein durch den Naturtrieb gefodertes. Denn alles unser Handeln geschieht in der Natur, ist in ihr möglich, und wird in ihr für uns wirklich; aber die ganze Natur auſser uns ist nur zu Folge des Naturtriebes für uns da. Der Naturtrieb richtet sich an mich nur durch meinen Leib, und wird in der Welt auſser mir realisirt lediglich durch die Kausalität meines Leibes. Der Leib ist Instrument aller unserer Wahrnehmungen, mithin, da alle Erkenntniſs sich auf Wahrnehmung gründet, aller unserer Erkenntniſs; er ist Instrument aller unserer Kausalität. Dieses *Verhältniſs* ist Bedingung der Ichheit. Der Naturtrieb geht auf Erhaltung, Bildung, Wohlseyn, kurz auf Vollkommenheit unsers Leibes, so gewiſs er Trieb ist, und auf sich selbst geht; denn er ist selbst unser Leib in seiner Verkörperung. Aber der Naturtrieb geht nicht weiter als darauf. Denn die Natur kann sich nicht über sich selbst erheben. Ihr Zweck ist sie selbst. *Unsere* Natur hat unsere Natur zum Endzweck; aber unsere Natur ist in unserm Leibe umfaſst, und umschlossen: mithin hat sie — *unsere* Natur, und *alle* Natur —, nur ihn, den Leib, zum Zwecke.

Mein höchster Trieb ist der, nach absoluter Selbstständigkeit. Nun kann ich derselben mich annähern lediglich durch Handeln; aber ich kann nur handeln durch meinen Leib; die Befriedigung jenes Triebes sonach, oder alle Moralität ist bedingt durch die Erhaltung und möglichste Vervollkommenung des

des Leibes. Umgekehrt soll Selbstständigkeit, Moralität, der einzige mit Bewuſstseyn gesetzte Zweck meines Handelns seyn; ich muſs sonach den ersten Zweck dem letzten subordiniren, meinen Leib erhalten und bilden, lediglich als Werkzeug des sittlichen Handelns, nicht aber als Selbstzweck. Aller Sorge für meinen Leib soll und muſs schlechthin der Zweck zum Grunde liegen, ihn zu einem tauglichen Werkzeuge der Moralität zu machen, und als solches zu erhalten.

Wir erhalten sonach hier drei materielle Sittengebote, das erste, ein negatives: unser Leib darf schlechterdings nicht behandelt werden, als letzter Zweck; oder, er darf schlechthin nicht Object eines Genusses werden, um des Genusses willen. Das zweite ein positives, der Leib soll so gut es immer möglich ist, zur Tauglichkeit für alle mögliche Zwecke der Freiheit gebildet werden. — Ertödtung der Empfindungen und Begierden, Abstumpfung der Kraft, ist schlechthin gegen die Pflicht. Das dritte, ein limitatives, jeder Genuſs, der sich nicht, mit der besten Überzeugung, beziehen läſst auf Bildung unsers Körpers zur Tauglichkeit, ist unerlaubt, und gesetzwidrig. Es ist schlechthin gegen die moralische Denkart, unsern Leib zu pflegen, ohne die Überzeugung, daſs er dadurch für das pflichtmäſsige Handeln gebildet und erhalten werde: also anders, als um des Gewissens willen; und mit Andenken an das Gewissen. — Esset und trinket zur Ehre Gottes. Wem diese Sittenlehre auster, und peinlich vorkommt, dem ist nicht zu helfen, denn es giebt keine andere. —

Zu Beförderung der Übersicht ist anzumerken, daſs durch die so eben aufgezeigte Bedingung der Ichheit die *Kausalität* desselben, die durch das Sittengesetz gefodert wird, bedingt ist. Es wird sich zeigen, daſs es eine zweite Bedingung der Substantialität des Subjects der Sittlichkeit; und eine dritte einer gewissen nothwendigen Wechselwirkung desselben giebt; und dies wird den *äuſsern* Beweis liefern, daſs die Bedingungen der Ichheit erschöpft sind. Der *innere* geht aus dem systematischen Zusammenhange des Aufzustellenden hervor.

II.

Das Ich muſs sich selbst als Ich finden; war die Behauptung, von welcher die so eben vollendete Betrachtung ausging. Von eben derselben geht die gegenwärtige aus; nur mit dem Unterschiede, daſs dort auf das Leiden des Ich in jener Reflexion auf sich selbst, auf das Object der Reflexion, hier auf die Thätigkeit desselben, auf das subjective in der Reflexion, gesehen wird. Ein Ich muſs Reflexionsvermögen haben, um das gegebene innerlich durch Freiheit nachzubilden. Wir haben die Thätigkeit des Ich in dieser Rücksicht ideale Thätigkeit genannt. Daſs dadurch die Ichheit bedingt ist, ist ohne weiters klar. Ein Ich ist nothwendig Intelligenz.

Wie verhält sich zu dieser Bestimmung des Ich der Trieb nach Selbstständigkeit oder das Sittengesetz?

Das Sittengesetz wendet sich an die Intelligenz, als solche. Mit Bewuſstseyn und nach Begriffen soll ich mich der Selbstständigkeit nähern. Es ist ein

Sittengesetz lediglich, in wie fern ich Intelligenz bin, indem ich mir als die letztere dasselbe promulgire, es zum Gesetze, zu einem Satze mache. Durch die Intelligenz ist sonach das ganze Seyn — (Substanz, bestehen) des Sittengesetzes bedingt; nicht bloſs, wie durch das Gesetztseyn des Leibes, die Kausalität desselben. Nur wenn ich Intelligenz bin, und in wie weit ich es bin, ist ein Sittengesetz, das letztere erstreckt sich nicht weiter, als das erstere, denn diese ist das Vehikulum jenes. Es ist sonach eine materiale Subordination der erstern unter das letztere nicht möglich, (so wie eine materiale Subordination des Naturtriebes unter das Sittengesetz allerdings möglich war.) Ich muſs nicht einiges nicht erkennen wollen, weil es etwa gegen meine Pflicht laufen möchte; so wie ich allerdings manchen Neigungen und Lüsten des Körpers aus diesem Grunde nicht nachgeben darf.

Aber Selbstständigkeit (Moralität) ist unser höchster Zweck. Theoretisches Erkenntniſs ist sonach der Pflicht formaliter zu subordiniren. Erkenntniſs meiner Pflicht muſs der Endzweck aller meiner Erkenntniſs, alles meines Denkens, und Forschens seyn. Es ergeben sich daraus folgende drei Sittengesetze:

1) Negativ, subordinire deine theoretische Vernunft nie als solche, sondern forsche mit absoluter Freiheit ohne Rucksicht auf irgend etwas auſser deiner Erkenntniſs (setze dir nicht im Voraus ein Ziel, bei dem du ankommen willst; denn wo könntest du dieses doch herhaben?)

2) Positiv. Bilde dein Erkenntniſsvermögen, so weit du irgend kannst; lerne, denke, forsche, soviel es dir möglich ist.

3) Limitativ. Beziehe aber alles dein Nachdenken formaliter auf deine Pflicht. Sey dir bei allem deinen Nachdenken dieses Zwecks deutlich bewuſst. — Forsche aus Pflicht, nicht aus bloſser leerer Wiſsbegierde, oder um dich nur zu beschäftigen. — Denke nicht so, damit du *dieses* oder *jenes* als deine Pflicht findest; denn wie könntest du vor eigner Erkenntniſs voraus deine Pflichten wissen; sondern um zu erkennen, *was* deine Pflicht sey.

III.

Wir haben schon anderwärts (in meinem Nat. Recht.) erwiesen, daſs das Ich nur als Individuum sich setzen kann. Das Bewuſstseyn der Individualität wäre sonach eine Bedingung der Ichheit. Die Sittenlehre liegt höher als irgend eine besondere philosophische Wissenschaft, (also auch als die Rechtslehre.) Hier sonach muſs der Beweis aus einem höhern Princip geführt werden.

a) Alles, was Object der Reflexion ist, ist nothwendig beschränkt, und wird es schon dadurch, daſs es Object der Reflexion wird. Das Ich soll Object einer Reflexion werden. Es ist sonach nothwendig beschränkt. — Nun wird das Ich charakterisirt durch eine freie Thätigkeit, als solche; mithin muſs die freie Thätigkeit auch beschränkt seyn. Freie Thätigkeit ist beschränkt, heiſst: es wird ein Quantum derselben entgegengesetzt freier Thätigkeit überhaupt, und in so fern andrer freien Thätigkeit. Kurz, das Ich kann sich schlechthin keine freie Thätigkeit zueignen; ohne daſs dieselbe sey ein Quantum; und sonach, ohne unmittelbar mit jenem Denken zugleich andere freie Thätigkeit zu setzen, die ihm in so fern nicht zukomme, — indem ja jedes Quantum nothwendig begränzt ist.

b) Daraus allein würde nun nichts auf das Setzen der Individualität folgen, denn es wäre ja wohl möglich, daſs das Ich jene freie Thätigkeit auſser der seinigen, setzte, lediglich durch *ideale* Thätigkeit: als eine bloſs *mögliche* — möglich ihm selbst, wenn es sich derselben auch jetzt etwa gutwillig enthielte, oder auch andern freien Wesen; wie dies denn auch im Laufe des Bewuſstseyns häufig geschieht. So oft ich eine Handlung *mir* zuschreibe, spreche ich sie *dadurch* allen freien Wesen ab; aber nicht nothwendig bestimmten, sondern nur möglichen freien Wesen, die man sich etwa denken könnte.

c) Folgendes aber entscheidet: ursprünglich kann ich mich nicht selbst durch freie ideale Thätigkeit bestimmen, sondern ich muſs mich *finden*, als bestimmtes Object: und da ich nur Ich bin, in wiefern ich frei bin, muſs ich mich *frei finden*; mir als frei gegeben werden; so sonderbar dies auch auf den ersten Anschein vorkommen möge. Denn ich kann etwas *mögliches* setzen, lediglich im Gegensatze mit einem mir schon bekannten *Wirklichen*. Alle bloſse Möglichkeit gründet sich auf die Abstraktion von der bekannten Wirklichkeit. Alles Bewuſstseyn geht sonach aus von einem Wirklichen; — ein Hauptsatz einer reellen Philosophie, — mithin auch das Bewuſstseyn der Freiheit.

Um die Einsicht in den Zusammenhang zu befördern. — Ich finde mich als Object, hieſs oben: ich finde mich als Naturtrieb, als Naturprodukt, und Naturtheil. Daſs ich reflectiren muſs, um das zu finden, Intelligenz seyn muſs, versteht sich; aber diese Reflexion kommt, indem sie geschieht, nicht zum Bewuſstseyn: sie kommt überhaupt nicht zum Bewuſstseyn, — ohne eine neue Reflexion auf sie. Nun soll ich jenen Naturtrieb *mir* zuschreiben; ja, wie wir in diesem §. unter I. gesehen haben, ihn setzen, als etwas, zwar zu mir gehöriges, aber *mich* selbst doch eigentlich nicht constituirendes. Welches ist denn das *Ich*, dem ich den Naturtrieb zueignen soll? Das substantielle eigentliche Ich. Nicht die Intelligenz, als solche; wovon wir so eben den Grund gesehen haben. Also das *Freithätige*. — So gewiſs ich daher überhaupt mich, und insbesondere mich, als Naturprodukt finden soll, so gewiſs muſs ich mich auch als freithätig finden; denn auſserdem ist das erste Finden nicht möglich. Das erste ist durch das letzte bedingt. Nun muſs ich überhaupt mich finden; also müſste mich auch freithätig finden. Was kann dies heiſsen, und wie ist es möglich?

Zuförderst, die eigentliche reale Selbstbestimmung, durch Spontaneität kann ich nicht als ein Gegebenes finden, sondern ich muſs mir sie selbst geben. Dies wäre ein völliger Widerspruch. Ich könnte also eine gewisse Selbstbestimmung nur finden

den durch ideale Thätigkeit; durch Nachbildung einer vorhandenen, und ohne mein Zuthun vorhandenen. — Meine Selbstbestimmung ist ohne mein Zuthun vorhanden, kann bloſs das heiſsen: sie ist als ein *Begriff* vorhanden; oder kurz, ich bin darzu aufgefodert. So gewiſs ich diese Auffoderung verstehe, so gewiſs denke ich meine Selbstbestimmung, als etwas in jener Auffoderung gegebenes; und werde in dem Begriffe dieser Auffoderung mir selbst als frei gegeben. So allein hat das oben aufgestellte Postulat einen Sinn.

So gewiſs ich diese Auffoderung begreife, so gewiſs schreibe ich mir zu eine bestimmte Sphäre für meine Freiheit; es folgt nicht, daſs ich sie gerade gebrauche, und ausfülle. Begreife ich es nicht: so entsteht kein Bewuſstseyn, ich finde mich noch nicht, sondern finde mich etwa zu einer andern Zeit, ohnerachtet alle Bedingungen dieses Findens da sind: denn eben darum, weil ich frei bin, werde ich durch alle diese Bedingungen nicht genöthigt zur Reflexion, sondern reflectire dennoch mit absoluter Spontaneität; wären aber die Bedingungen nicht da, so könnte ich ohnerachtet aller Spontaneität nicht reflectiren.

d) Ich kann diese Auffoderung zur Selbstthätigkeit nicht begreifen, ohne sie einem wirklichen Wesen auſser mir zuzuschreiben, das mir einen Begriff, eben von der gefoderten Handlung, mittheilen wollte; das sonach des Begriffs vom Begriffe fähig ist; ein solches aber ist ein vernünftiges, ein sich selbst als Ich setzendes Wesen, also ein Ich. (Hier liegt der einzige aureichende Grund, um auf

eine

eine vernünftige Ursache auſser uns zu schlieſsen; und nicht etwa nur darin, daſs die Einwirkung sich begreifen lasse, denn dies ist immer möglich. (M. s. mein Naturrecht.) Es ist Bedingung des Selbstbewuſstseyns, der Ichheit, ein wirkliches vernünftiges Wesen auſser sich anzunehmen.

Ich setze diesem vernünftigen Wesen mich, und dasselbe mir entgegen; *dies* aber heiſst, ich setze mich als Individuum in Beziehung auf dasselbe, und jenes als Individuum in Beziehung auf mich. Sonach ist es Bedingung der Ichheit, sich als Individuum zu setzen.

e) Es läſst sich also streng *a priori* erweisen, daſs ein vernünftiges Wesen nicht im isolirten Zustande vernünftig wird, sondern daſs wenigstens *Ein* Individuum auſser ihm angenommen werden muſs, welches dasselbe zur Freiheit erhebe. Weitere Einwirkungen aber, so wie mehrere Individuen, auſser dem *Einen* schlechterdings nothwendigen, lassen sich nicht erweisen, wie wir bald näher sehen werden.

Aber schon aus dem Deducirten folgt eine Beschränkung des Triebes nach Selbstständigkeit; also eine nähere materiale Bestimmung der Moralität, die wir vorläufig angeben wollen. Meine Ichheit, und Selbstständigkeit überhaupt, ist durch die Freiheit des andern bedingt; mein *Trieb nach Selbstständigkeit* kann sonach schlechthin nicht darauf ausgehen, die *Bedingung seiner eignen Möglichkeit* d. i. die Freiheit des andern, zu vernichten. Nun soll ich schlechthin, nur zu Folge des Triebes nach Selbstständigkeit handeln, und schlechterdings nach keinem andern Antriebe. Es liegt sonach in dieser Beschränkung des Triebes, das absolute Verbot, die Freiheit des andern zu stöhren; das Gebot, ihn als selbstständig zu betrachten, und schlechthin nicht als Mittel für meinen Zweck zu gebrauchen. (Der Naturtrieb wurde dem Triebe nach Selbstständigkeit subordinirt: das theoretische Vermögen wird ihm nicht materialiter subordinirt; aber auch er ihm nicht. Der Freiheit des andern wird dieser Trieb subordinirt. Ich darf nicht selbstständig seyn, zum Nachtheil der Freiheit anderer.)

f) Blofs dadurch, dafs ich auch nur *Ein* Individuum aufser mir gesetzt, ist einiges von allen möglichen freien Handlungen für mich unmöglich geworden; nemlich alles dasjenige, wodurch die Freiheit, die ich jenem zuschreibe, bedingt ist. Aber auch im Fortgange des Handelns, mufs ich stets unter allem, was allerdings für mich möglich ist, einiges auswählen, zu Folge des Begriffs der Freiheit. Nun wird, unserer Voraussetzung nach, das von meiner Freiheit ausgeschlossene, zwar nicht durch wirkliche Individuen, aber doch durch mögliche, gleichsam im Besitz genommen; und ich bestimme auch unter dieser Voraussetzung, durch jede Handlung *meine Individualität weiter*. —

Ein wichtiger Begriff, über den ich mich deutlicher erkläre, und der eine sehr grofse Schwierigkeit in der Lehre von der Freiheit hebt.

Wer

Wer bin ich denn eigentlich, d. i. was für ein Individuum? Und welches ist der Grund, daſs ich *der* bin? Ich antworte: ich bin von dem Augenblicke an, da ich zum Bewuſstseyn gekommen, *derjenige, zu welchem ich mich mit Freiheit mache, und bin es darum, weil ich mich dazu mache.* — Mein Seyn, in jedem Momente meiner Existenz ist, wenn auch nicht seinen Bedingungen nach, doch seiner *letzten* Bestimmung nach, durch Freiheit. Durch dieses Seyn ist hinwiederum die Möglichkeit meines Seyns im künftigen Momente beschränkt, (weil ich im gegenwärtigen das bin, so kann ich im künftigen Momente einiges nicht seyn;) aber welches unter allem noch *möglichen* im künftigen Momente ich wählen werde, hängt abermals ab von der Freiheit. Durch dieses alles aber wird meine Individualität bestimmt; durch dieses alles werde ich materialiter der, der ich bin.

Auch nur unter der gegenwärtigen Voraussetzung, daſs nur Ein Individuum auſser mir sey, und nur Eine Einwirkung durch Freiheit auf mich geschehe, ist der erste Zustand, gleichsam die Wurzel meiner Individualität, nicht durch meine Freiheit bestimmt, sondern durch meinen Zusammenhang mit einem andern Vernunftwesen; was ich aber von nun an werde, oder nicht werde, ist schlechterdings und ganz von mir allein abhängig. In jedem Momente muſs ich unter mehrern auswählen; es ist aber gar kein Grund auſser mir, warum ich nicht jedes andere unter allem möglichen gewählt habe.

g) Nun aber können *mehrere* Individuen auſser mir seyn, und auf mich einflieſsen. Man kann *a priori*, wie wir schon gesehen haben, nicht erweisen, daſs es so seyn müsse; aber man ist wenigstens den Beweis schuldig, daſs es so seyn *könne*.

Ich bin ohnedies, wie wir gesehen haben, durch das Wesen der Freiheit selbst genöthigt, bei jeder freien Handlung mich zu beschränken, und sonach andern möglichen freien Wesen die Möglichkeit, auch von ihrer Seite frei zu handeln, übrig zu lassen. Nichts verhindert, daſs diese freien Wesen nicht wirklich seyen. Sie können, wie es vorläufig erscheint, wirklich seyn, unbeschadet meiner Freiheit, die ja ohnedies beschränkt werden muſste.

Aber können sie *für mich* wirklich seyn, d. i. kann ich sie als Wirkliche wahrnehmen; und wie kann ich sie wahrnehmen? Diese Frage wäre leicht zu beantworten, nach den obigen Grundsätzen: sie können unmittelbar auf mich einwirken, wie freie auf freie; mich auffodern, zur freien Thätigkeit.

Aber es ist gar nicht nothwendig, das unmittelbar eingewirkt sey, auf mich. Es kann auch lediglich eingewirkt seyn auf die Natur; und ich kann dennoch aus der bloſsen Weise der Einwirkung schlieſsen auf das Daseyn eines vernünftigen Wesens; *nachdem ich nun einmal den Begriff von wirklichen vernünftigen Wesen auſser mir habe.* Ursprünglich würde es nicht möglich seyn, auf diese Weise zu folgern. Diese Weise der Einwirkung auf die bloſse Natur ist diejenige, durch welche ein Kunstprodukt zu Stande de kommt. Ein solches zeigt einen Begriff des Begriffs; welcher oben als das Kriterium einer Vernunft auſser mir angegeben worden. Denn der Zweck des Kunstprodukts liegt nicht, wie der des Naturprodukts, in ihm selbst, sondern auſser ihm. Es ist allemal Werkzeug, Mittel zu etwas. Sein Begriff ist etwas in der bloſsen Anschauung nicht liegendes, sondern nur zu denkendes, also ein *bloſser* Begriff. Der aber, welcher das Kunstprodukt verfertigte, muſste diesen Begriff, den er darstellen wollte, denken; also, er hatte nothwendig einen Begriff vom Begriffe. So gewiſs ich etwas für ein Kunstprodukt erkenne, muſs ich nothwendig ein wirklich vorhandenes vernünftiges Wesen, als den Urheber desselben setzen. So ist es nicht mit einem Naturprodukte: es ist da zwar ein Begriff, aber es läſst sich nicht nachweisen der Begriff eines Begriffs; wenn man ihn nicht etwa schon bei einem Weltschöpfer vorausgesetzt.

So gewiſs ich es für ein Kunstprodukt anerkenne, habe ich gesagt. Dieses selbst aber ist nur unter der Bedingung möglich, daſs ich schon eine Vernunft auſser mir denke; und diese letztere Annahme geht keinesweges aus von der Wahrnehmung eines Kunstprodukts; welches einen Zirkel im Erklären gäbe, sondern von der oben beschriebenen Auffoderung zu einer freien Handlung.

So auf dem Gesichtspunkte des gemeinen Bewuſstseyns, auf welchem die Wahrnehmung in uns erklärt wird durch das Vorhandenseyn eines Dinges auſser uns. Das auf diesem Gesichtspunkte angenommene muſs aber selbst erklärt werden, von dem transscendentalen aus; und auf diesem, ist es nicht erlaubt von etwas auſser uns auszugehen; sondern dasjenige, was auſser uns seyn soll, muſs selbst erst erklärt werden, aus etwas in uns. Es ist sonach die höhere Frage zu beantworten: wie kommen wir denn dazu, erst Kunstprodukte auſser uns anzunehmen.

Alles was auſser uns seyn soll, wird gesetzt zu Folge einer Beschränkung des Triebes: so auch das Kunstprodukt, in wiefern es überhaupt Object ist. Woher aber die besondere Bestimmung desselben, daſs es eben als Kunstprodukt gesetzt wird. Dies läſst schlieſsen, auf eine besondere eigenthümliche Beschränkung des Triebes. — Ich kann es kurz sagen: durch das Object überhaupt, wird unser Seyn beschränkt; oder besser: von der Beschränkung unsers *Seyns* wird auf ein Object überhaupt geschlossen; aber der Trieb geht vielleicht auf die Modifikation desselben. Hier aber ist nicht eine bloſse Beschränkung unsers *Seyns*, sondern auch unsers *Werdens*; wir fühlen unser Handeln zurückgestoſsen innerlich; es ist eine Beschränkung unsers Triebes nach Handeln sogar; und daher schlieſsen wir auf *Freiheit* auſser uns. (Treflich druckt dies aus Herr *Schelling* [Phil. Journ. 4ter B. S. 281. §. 13.] Wo meine moralische Macht Widerstand findet, kann nicht *Natur* seyn. Schaudernd stehe ich stille. Hier ist *Menschheit!* ruft es mir entgegen; ich *darf* nicht weiter.)

So etwas kann eintreten, wie wir eben gesehen haben. — Tritt es ein, so bin ich noch weiter beschränkt,

schränkt, als durch die bloſse Ichheit. Denn in der Ichheit liegt es nicht, wie wir erwiesen haben. — Ich bin sodann nicht bloſses Vernunftwesen überhaupt; das könnte ich seyn, wenn auſser mir nur noch einer wäre, und dieser nur einmal in Beziehung auf mich sich geäuſsert hätte; — sondern ich bin ein *besonderes* Vernunftwesen. Diese besondere Beſchränktheit ist es, die sich *a priori* aus der allgemeinen nicht ableiten läſst, weil sie dann keine besondere wäre, welches gegen die Voraussetzung läuft. Sie begründet das lediglich *empirische*, was jedoch seiner Möglichkeit nach auch *a priori* begründet werden muſs. — Doch ist diese Beschränktheit eine ursprüngliche. Man denke sonach nicht, daſs sie überhaupt erst in der Zeit entstehe. Wie sie in einer gewissen Rücksicht dennoch in der Zeit entstehe, werden wir sogleich sehen.

Das Resultat der aufgestellten Sätze ist, die Individualität kann auch in ihrem Fortgange bestimmt seyn, nicht lediglich durch die Freiheit, sondern durch ursprüngliche Beschränktheit; die jedoch nicht zu deduciren, sondern eine besondere, und in dieser Rücksicht für uns auf dem Gesichtspunkte der Erfahrung *zufällig* ist. — Es *kann* so seyn; damit muſs sich die reine Philosophie begnügen, und wenn sie eine Wissenschaft behandelt, auf welche diese Voraussetzung Einfluſs hat, so muſs sie die Folgerungen daraus als *bedingte* Sätze aufstellen. Eine solche Wissenschaft ist die Sittenlehre, und dadurch erhält ihr materieller Theil etwas bedingtes. Thun wir Verzicht auf reine Philosophie, und erlauben

wir

wir uns, uns auf Thatsachen zu berufen, so können wir sagen, es *ist* so. — Ich kann und darf nicht alles seyn und werden, weil es einige andere sind, die auch frei sind.

Ich bin ursprünglich, nicht bloſs formaliter durch die Ichheit, sondern auch materialiter, durch etwas, das zur Ichheit nicht nothwendig gehört, beschränkt. Es giebt gewisse Punkte, über welche ich mit meiner Freiheit selbst nicht hinaus soll, und dieses *Nicht-sollen* offenbart sich mir unmittelbar. Diese Punkte erkläre ich mir durch das Vorhandenseyn anderer freier Wesen, und ihrer freien Wirkungen in meiner Sinnenwelt.

h) Durch diese Theorie scheinen wir in einen Widerspruch verwickelt, und auf eine sehr gefährliche Folgerung getrieben. Ich will mich darauf einlassen, weil dadurch theils die Deutlichkeit sehr befördert, theils ein schwerer philosophischer Streit entschieden, und die Lehre von der Freiheit, auf welche in der Sittenlehre alles ankommt, völlig ins Licht gestellt wird. —

Die freien Handlungen anderer sollen in mir ursprünglich, als Grenzpunkte meiner Individualität liegen, sollen sonach, daſs wir uns dieser populären Ausdrücke bedienen, von Ewigkeit her prädestinirt seyn, keinesweges erst in der Zeit bestimmt werden. Wird dadurch nicht meine Freiheit aufgehoben? Wenn es nur nicht auch vorher bestimmt ist, wie ich auf jene freien Handlungen zurückhandle; keinesweges; aber nach allem bisherigen bleibt mir ja diese

Frei-

Freiheit der Auswahl unter dem Möglichen. Aber man erhebe sich auf einen höhern Punkt. Die andern in der Sinnenwelt, auf die *ich* einflieſse, sind auch vernünftige Wesen; und die Wahrnehmung *meines* Einflusses auf sie, ist *für sie* prädestinirt, wie *für mich* die Wahrnehmung *ihres* Einflusses auf mich. Für mich sind *meine* Handlungen nicht prädestinirt; ich nehme sie wahr als die Folge meiner absoluten Selbstbestimmung; aber für alle andere, die mit mir in Gesellschaft leben, sind sie es: so wie für diese die ihrigen auch nicht vorherbestimmt sind, wohl aber für mich. Meine freien Handlungen sind sonach allerdings vorherbestimmt. Wie kann nun die Freiheit dabei bestehen?

Die Rechnung steht so: die *Prädetermination* kann nicht wegfallen, auſserdem ist die Wechselwirkung vernünftiger Wesen, sonach die vernünftigen Wesen überhaupt, nicht erklärbar; aber die Freiheit kann eben so wenig wegfallen. Dann hörten die vernünftigen Wesen selbst auf zu seyn.

Die Auflösung ist nicht schwer. — (Es sind *für Mich*, (ich will es indessen so nennen, um mich nur ausdrücken zu können, wiewohl auch darüber noch eine wichtige Erinnerung zu machen seyn wird,) es sind für Mich *a priori* bestimmt alle Einflüsse freier Wesen. Besinnt man sich nicht, was a priori heiſst? A priori ist keine Zeit, und keine Zeitfolge; kein *Nacheinander*; sondern alles *zugleich*; (man muſs sich wohl so ausdrücken.) Sonach ist gar nicht bestimmt, daſs ich die Ereignisse so und so in der Zeit auf einander folgen lasse; dieses an jene bestimmte individuelle Reihe, dieses an eine andere anknüpfe. *Was* ich erfahren werde, ist bestimmt, nicht *von wem*. Die andern auſser mir bleiben frei.

So ist für andere allerdings bestimmt, was für Einflüsse freier Wesen auf sie es geben sollte; und so waren auch diejenigen für sie bestimmt, welche *ich* insbesondere auf sie hatte: aber es war warlich nicht bestimmt, daſs *Ich*, dasselbe Individuum, welches ursprünglich so und so bestimmt war, sie haben sollte. Hatte sie ein anderer eher denn ich, so hatte ich sie nicht; und hatte ich sie nicht, so hatte sie etwa ein anderer später denn ich; und hätten sie sich selbst mit Freiheit zu dem gemacht, was Ich bin, so hätte gar niemand auf sie diese Einflüsse gehabt. — Wer bin ich denn überhaupt? Es bleibt dabei: der, zu dem ich mich mache. — Ich habe nun so und so weit gehandelt, und bin dadurch der und der; das Individuum, dem die Reihe der Handlungen A. B. C. u. s. f. zukommt. Von diesem Augenblicke an liegt wieder eine Unendlichkeit von prädestinirten Handlungen vor mir, aus der ich auswählen kann; die Möglichkeit und Wirklichkeit aller ist prädestinirt: aber gar nicht, daſs gerade die, die ich wähle, an die ganze Reihe, die bis jetzt meine Individualität ausmacht, an A. B. C. sich anfügen sollen, und so ins Unendliche. Es giebt erste bestimmte Punkte der Individualität; von da an liegt vor Jedem eine Unendlichkeit: und welches bestimmte unter den von nun an noch möglichen Individuen es wird, hängt gänzlich ab von seiner Freiheit.

Meine

Meine Behauptung ist also die: es sind alle freien Handlungen von Ewigkeit her, d. i. auſser aller Zeit durch die Vernunft prädestinirt: und jedes freie Individuum ist in Rücksicht der Wahrnehmung mit diesen Handlungen in Harmonie gesetzt. Es liegt für die gesammte Vernunft ein unendlich Mannichfaltiges von Freiheit und Wahrnehmung da: alle Individuen theilen sich gleichsam darein. Aber die Zeitfolge und der Zeitinhalt ist nicht prädestinirt, aus der hinreichenden Ursache, daſs die Zeit nichts ewiges und reines, sondern bloſs eine Form der Anschauung endlicher Wesen ist; d. h. die Zeit, in welcher etwas geschehen wird, und die Thäter sind nicht prädestinirt. Und so löst sich durch eine kleine Aufmerksamkeit die unbeantwortlich geschienene Frage von selbst auf: Prädetermination und Freiheit sind vollkommen vereinigt.

Die Schwierigkeiten, die man dabei finden könnte, sind lediglich gegründet in dem Grundfehler alles Dogmatismus, daſs man das Seyn zu einem ursprünglichen macht, und daher, wenn man ja ein Handeln anerkennt, Seyn und Handeln von einander absondert: und einem Individuum sein ganzes Seyn, unabhängig von seinem Handeln zutheilt; wodurch denn freilich, wenn man bestimmt genug denkt, alle Freiheit, und alles eigentliche Handeln aufgehoben wird. Kein Mensch in der Welt kann anders *handeln*, als er handelt, ob er gleich vielleicht schlecht handelt, da er einmal dieser Mensch *ist*; nichts ist wahrer, und diese Behauptung ist sogar nur ein identischer Satz. Aber er sollte eben nicht dieser Mensch

seyn,

seyn, und könnte auch ein ganz anderer seyn; und es *sollte überhaupt kein solcher Mensch in der Welt seyn.* — Da soll denn eine bestimmte Person diese Person seyn, ehe sie es ist; ihre Verhältnisse, und Schicksale vom Tage ihrer Geburt an, bis zu ihrem Todestage sollen bestimmt seyn; nur — ihr Handeln nicht. Aber was sind denn Verhältnisse und Schicksale anders, als die objective Ansicht des Handelns. Hängt das letztere ab von der Freiheit, so müssen wohl auch die erstern davon abhängen. Ich bin ja nur, was ich handle. Denke ich mich nun in die *Zeit*, so bin ich in einer gewissen Rücksicht nicht eher bestimmt, bis ich in dieser Rücksicht gehandelt habe. — Freilich, wer von jenem Grundübel des Dogmatismus nicht zu heilen sich vermag, dem wird diese Theorie der Freiheit nie einleuchten.

IV.

Die Selbstständigkeit, unser letztes Ziel, besteht, wie oft erinnert worden, darin, daſs alles abhängig ist von mir, und ich nicht abhängig von irgend etwas; daſs in meiner ganzen Sinnenwelt geschieht, was ich will, schlechthin und bloſs dadurch, daſs ich es will, gleichwie es in meinem Leibe, dem Anfangspunkte meiner absoluten Kausalität, geschieht. Die Welt muſs mir werden, was mir mein Leib ist. Nun ist dieses Ziel zwar unerreichbar, aber ich soll mich ihm doch stets annähern, also alles in der Sinnenwelt bearbeiten, daſs es Mittel werde zur Erreichung dieses Endzwecks. Diese Annäherung ist mein endlicher Zweck.

Daſs ich auf irgend einen Punkt niedergesetzt werde, durch die Natur, und durch sie gleichsam der erste Schritt statt meiner gethan werde, auf diesem Wege in die Unendlichkeit, thut meiner Freiheit keinen Eintrag. Eben so wenig thut es ihr Eintrag, daſs mir gleich anfangs eine Sphäre für meinen möglichen Gang durch Freiheit gegeben wird, durch ein vernünftiges Wesen auſser mir; denn dadurch erst erhalte ich Freiheit: und ehe ich dieselbe habe, kann ihr kein Eintrag geschehen. Es thut meiner Freiheit keinen Eintrag, noch andere freie, und vernünftige Wesen auſser mir annehmen zu müssen: denn ihre Freiheit und Vernünftigkeit, als solche, ist überhaupt nicht Gegenstand einer Wahrnehmung, die mich beschränke; sondern es ist ein bloſser geistiger Begriff.

Ferner thut es derselben keinen Eintrag, daſs ich, nach dem weiterhin dargestellten Begriffe, unter meinen möglichen Handlungen wählen muſs; denn durch eine solche Wahl ist das Bewuſstseyn meiner Freiheit, und sonach diese Freiheit selbst bedingt; und die Materie des gewählten ist stets in meiner Gewalt, weil alle möglichen freien Handlungsweisen in meiner Botmäſsigkeit stehen. Wenn auch, nach der bei derselben Gelegenheit gemachten Voraussetzung, unter den übrig gebliebenen Handelsmöglichkeiten, dann andere freie Wesen auswählen, so beschränkt dies meine Selbstständigkeit nicht; *sie* werden durch mich eingeschränkt, nicht *ich* durch sie.

Aber, wenn unserer spätern Voraussetzung und der allgemeinen Erfahrung nach, dasjenige, was allerdings auf meinem Wege liegt, da es in die Welt meiner Erfahrung fällt, mithin mich beschränkt, wie alle Objecte meiner Erfahrung, schon modificirt ist durch freie Wesen auſser mir; dann wird meine Freiheit allerdings eingeschränkt, wenn ich dieses Object nicht selbst modificiren darf, nach meinem Zwecke: das aber darf ich nicht, zu Folge des angeführten Verbots des Sittengesetzes. Ich darf die Freiheit vernünftiger Wesen nicht stören. Verändere ich aber die Produkte ihrer Freiheit, so störe ich dieselbe; denn diese Produkte sind ihnen Mittel zu weitern Zwecken; und beraube ich sie dieser Mittel, so können sie den Lauf ihrer Kausalität nach ihren entworfenen Zweckbegriffen nicht fortsetzen.

Es findet sich sonach hier ein Widerspruch des Triebes nach Selbstständigkeit, mithin des Sittengesetzes, mit sich selbst. Dasselbe fodert

1) Daſs ich alles, was mich beschränkt, oder, was dasselbe bedeutet, in meiner Sinnenwelt liegt, meinem absoluten Endzwecke unterwerfe; es zu einem Mittel mache, der absoluten Selbstständigkeit mich zu nähern.

2) Daſs ich einiges, was mich doch, da es in meiner Sinnenwelt liegt, beschränkt, meinem Zwecke nicht unterwerfe, sondern es lasse, wie ich es finde. Beides sind unmittelbare Gebote des Sittengesetzes: das erste, wenn man dieses Gesetz überhaupt, das zweite, wenn man es in einer besondern Äuſserung betrachtet.

V.

Der Widerspruch wäre zu lösen, und die Einstimmigkeit des Sittengesetzes mit sich selbst herzustellen, lediglich durch die Voraussetzung, daſs alle freie Wesen denselben Zweck nothwendig hätten; demnach das zweckmäſsige Verfahren des einen zugleich zweckmäſsig für alle andere, die Befreiung des einen zugleich die Befreiung aller andern wäre. — Ist es so? Da auf der Beantwortung dieser Frage, und vorzüglich auf den Gründen, aus denen man sie beantwortet, alles, uns besonders alles, d. i. das charakteristische unserer Darstellung der Sittenlehre, beruht, so gehe ich hier tiefer in die Sache hinein.

Der Trieb nach Selbstständigkeit ist Trieb der Ichheit, er hat nur sie zum Zwecke; das Ich allein soll das Subject der Selbstständigkeit seyn. Nun liegt es in der Ichheit, wie wir gesehen haben, allerdings, daſs jedes Ich Individuum sey; aber nur Individuum überhaupt, nicht das bestimmte Individuum A oder B oder C u. s. f. Ich kann, da, wie wir gesehen haben, alle Bestimmungen unserer Individualität, von unserer Freiheit abhängen, auſser der ersten, und ursprünglichen; mit jenem A u. s. w. nur die ursprüngliche Beschränkung der Freiheit, das, was ich oben die Wurzel aller Individualität nannte, meinen. Da es sonach der Ichheit überhaupt zufällig ist, daſs *ich*, das Individuum A, eben A bin; und der Trieb der Selbstständigkeit ein Trieb der Ichheit, wesentlich als solcher, seyn soll, so geht er nicht auf die Selbstständigkeit von A, sondern auf die Selbstständigkeit der Vernunft überhaupt. Die Selbstständigkeit aller Vernunft, als solcher, ist unser letztes Ziel: mithin nicht die Selbstständigkeit Einer Vernunft, in wiefern sie individuelle Vernunft ist.

Nun aber *bin* ich für meine Person, ich A, lelediglich, in wiefern ich A. bin. Also mir ist A. mein empirisches Selbst: nur in ihm kommt jener Trieb, und jenes Gesetz zum Bewuſstseyn, nur durch A. kann ich demselben gemäſs wirken, weil ich überhaupt nur dadurch wirken kann. A. ist für mich ausschlieſsende Bedingung der Kausalität dieses Triebes. Mit einem Worte, A. ist nicht *Object*; aber A. ist für mich alleiniges *Werkzeug*, *und Vehikul* des Sittengesetzes. (Oben war dieses Werkzeug der Leib: hier wird es der *ganze sinnliche empirischbestimmte Mensch;* und wir haben sonach hier einmal das empirische und reine Ich ganz scharf getrennt, welches für die Sittenlehre insbesondere, und für die ganze Philosophie überhaupt sehr ersprieſslich ist.)

Geht der Trieb nach Selbstständigkeit auf Selbstständigkeit der Vernunft überhaupt; kann diese nur *in* den Individuen A. B. C. u. s. w. und *durch* sie dargestellt werden: so ist es mir nothwendig ganz gleichgültig, ob ich, A. oder ob B. oder C. sie darstellt; denn immer wird die Vernunft überhaupt, da auch die letztern zu dem Einen ungetheilten Reiche derselben gehören, dargestellt; immer ist mein Trieb befriedigt, denn er wollte nichts anderes. Ich will Sittlichkeit überhaupt; *in* oder *auſser* mir, dies ist ganz gleichgültig; ich will sie von mir, nur in wiefern sie mir zukommt, und von andern, in wiefern sie ihnen zukommt; durch eine wie durch die andere ist mein Zweck auf die gleiche Weise erreicht.

Mein Zweck ist erreicht, wenn der andere *sittlich* handelt. Aber er ist frei; und vermag durch Freiheit auch unsittlich zu handeln. Im letztern Falle ist mein Zweck nicht erreicht. Habe ich dann nicht das Recht, und die Verbindlichkeit, die Wirkung seiner Freiheit zu zerstören? Ich berufe mich nicht auf den oben vorläufig aufgestellten negativen Satz; sondern deducire ihn selbst, hier, wo der Ort dazu ist, gründlich.

Die Vernunft soll selbstständig seyn, aber sie richtet sich mit dieser ihrer Foderung an die bestimmten Individuen B. C. u. s. w., und es giebt gar keine solche Foderung, und keine (materielle) Selbstständigkeit, auſser vermittelst der formellen Freiheit aller Individuen. Die letztere sonach ist ausschlieſsende Bedingung aller Kausalität der Vernunft überhaupt. Wird sie aufgehoben, so wird, da *alle* Kausalität derselben aufgehoben wird, auch die zur Selbstständigkeit aufgehoben. Es kann sonach keiner, der die letztere will, die erstere nicht wollen. Freiheit ist absolute Bedingung aller Moralität, und ohne sie ist gar keine möglich. Es bestätigt sich also das absolute Verbot des Sittengesetzes, die Freiheit des freien Wesens unter keiner Bedingung, und unter keinem Vorwande zu stören, und aufzuheben. Dadurch aber bleibt der Widerspruch stehen; und man kann sagen: ich will den andern nur frei, und kann ihn nur frei wollen, unter der Bedingung, daſs er seiner Freiheit zur Beförderung des Vernunftzwecks sich bediene; auſserdem kann ich ihn gar nicht frei wollen; und dies ist gleichfalls ganz richtig. Ich muſs einen Gebrauch der Freiheit gegen das Sittengesetz schlechterdings aufzuheben wünschen, wenn der Wunsch allgemeiner Sittlichkeit in mir herrschend ist, wie er es ja doch seyn soll.

Aber hierbei entsteht die weitere Frage: welcher Gebrauch der Freiheit ist denn gegen das Sittengesetz, und wer kann darüber allgemein gültig Richter seyn? — Wenn *der andere* nach seiner besten Uberzeugung gehandelt zu haben behauptet — und *ich* handle in derselben Lage anders; so handle *ich* dann nach *seiner* Uberzeugung eben so wohl unsittlich, als *er* nach der *meinigen*. Wessen Uberzeugung soll denn der Leitfaden des andern seyn? Keines von beiden Uberzeugung, so lange sie streitend sind; denn jeder soll schlechthin nach *seiner* Uberzeugung handeln, und darin besteht die formale Bedingung aller Sittlichkeit. — Können wir uns sonach trennen und jeder den andern seinen Weg gehen lassen? Schlechterdings nicht: wenn wir nicht alles unser Interesse für allgemeine Sittlichkeit, für Herrschaft der Vernunft, strafwürdigst aufgeben wollen. Also; wir müssen unser Urtheil übereinstimmend zu machen suchen. Nun wird allerdings, so gewiſs keiner von beiden völlig gewissenlos ist, jeder voraussetzen, daſs *seine* Meynung richtig ist (denn auſserdem hätte er, indem er derselben folgte, gegen sein Gewissen gehandelt,) jeder wird sonach darauf ausgehen, und ausgehen müssen, den andern zu überzeugen, nicht sich von ihm überzeugen zu lassen. Aber so müssen sie doch end-

endlich, da die Vernunft nur Eine ist, auf einerlei Resultat kommen; bis dahin aber ist es, zu Folge des absoluten Verbots jedem Pflicht, die äuſsere Freiheit des andern zu schonen. — Jeder kann und darf sonach nur die Ueberzeugung des andern, keinesweges seine physische Wirkung, bestimmen wollen. Der erste Weg ist der einzige erlaubte Zwang für freie Wesen auf freie.

Wir gehen dies sorgfältiger durch.

a) Der moralische Endzweck jedes vernünftigen Wesens ist, wie wir gesehen haben, Selbstständigkeit der Vernunft überhaupt; also Moralität aller vernünftigen Wesen. Wir sollen alle gleich handeln. Daher der Kantische Satz: handle so, daſs du dir die Maxime deines Willens als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung denken könnest. — Nur ist von meinem Gesichtspunkte aus, dabei folgendes anzumerken. Zuförderst ist in dem Kantischen Satze nur von der *Idee* einer Übereinstimmung die Rede; keinesweges von einer *wirklichen* Übereinstimmung. Bei uns wird sich zeigen, daſs diese Idee reellen Gebrauch hat, daſs man suchen soll, sie zu realisiren, und zum Theil zu handeln hat, als ob sie realisirt sey. Dann ist dieser Satz nur *hevristisch*, ich kann nach ihm wohl und bequem prüfen, ob ich mich etwa in der Beurtheilung über meine Pflicht geirrt habe; keinesweges aber ist er *constitutiv*. Er ist gar nicht Princip, sondern nur Folgerung aus dem wahren Princip, dem Gebote der absoluten Selbstständigkeit der Vernunft. Das Verhältniſs ist nicht so: weil etwas Princip einer allgemeinen Gesetzgebung seyn kann, darum soll es Maxime meines Willens seyn; sondern umgekehrt, weil etwas Maxime meines Willens seyn soll; darum kann es auch Princip einer allgemeinen Gesetzgebung seyn. Die Beurtheilung geht schlechthin von mir aus; wie dies auch im Kantischen Satze klar ist; denn wer beurtheilt denn wieder, ob etwas Princip einer allgemeinen Gesetzgebung seyn könne? Doch wohl ich selbst. Und nach welchen Principien denn? Doch wohl nach denen, die in meiner eignen Vernunft liegen? Einen hevristischen Gebrauch aber hat diese Formel deswegen: ein Satz, aus dem eine Absurdität folgt, ist falsch: — nun ist es absurd, daſs ich X. soll, wenn ich nicht denken kann, daſs in derselben Lage es alle sollten; mithin soll ich dann X. gewiſs nicht, und habe in der vorhergegangenen Beurtheilung mich geirrt.

b) Jeder soll absolute Übereinstimmung mit sich selbst, auſser sich, in allen, die für ihn da sind, hervorbringen, denn nur unter Bedingung dieser Uebereinstimmung ist er selbst frei und unabhängig. Also — zuförderst, jeder soll in der Gesellschaft leben, und in ihr bleiben, denn auſserdem könnte er keine Übereinstimmung mit sich hervorbringen, welches ihm doch absolut geboten ist. Wer sich absondert, der giebt seinen Zweck auf; und die Verbreitung der Moralität ist ihm ganz gleichgültig. Wer nur für sich selbst sorgen will, in moralischer Rücksicht, der sorgt auch nicht einmal für sich, denn es soll sein Endzweck seyn, für das ganze Menschengeschlecht zu sorgen. Seine Tugend ist keine Tugend.

gend, sondern etwa ein knechtischer lohnsüchtiger Egoismus. — Es ist uns nicht aufgetragen, Gesellschaft zu suchen, und selbst hervorzubringen: wer in einer Wüste geboren wäre, dem wäre es wohl erlaubt, darin zu bleiben, aber jeder, der mit uns nur bekannt wird, wird durch diese bloſse Bekanntschaft unsrer Sorge mit aufgetragen, er wird unser Nächster, und gehört zu unserer Vernunftwelt, wie die Objecte unserer Erfahrung zu unserer Sinnenwelt gehören. Wir können ihn ohne Gewissenlosigkeit nicht aufgeben. Hierdurch wird auch widerlegt, die Meynung, welche noch in mancherlei Gestalten sich unter uns zeigt, daſs man durch Einsiedlerleben, Absonderungen, bloſse erhabene Gedanken, und Spekulationen, seiner Pflicht Genüge thue — und auf eine verdienstvollere Weise. Man thut ihr denn gar keine Genüge. Nur durch Handeln, nicht durch Schwärmen — nur durch Handeln in und für die Gesellschaft, thut man ihr Genüge. — Dann — jeder hat allerdings nur den Zweck, den andern zu überzeugen, keinesweges aber von ihm sich überzeugen zu lassen. Dies liegt in der Natur der Sache. Er muſs in sich selbst gewiſs seyn, auſserdem wäre er gewissenlos, wenn er nach seiner Ueberzeugung zu handeln sich getraute, und auch andere zu einem Handeln nach derselben zu bringen suchte.

c) Nun ist jener Zweck gar nicht ausschlieſsend, diesem oder jenem Individuum eigen, sondern es ist ein gemeinschaftlicher Zweck. Jeder soll ihn haben; und selbst das ist der Zweck eines jeden, so gewiſs er allgemeine moralische Bildung will, jeden andern zu vermögen, daſs er sich diesen Zweck setze. Dies vereinigt zuförderst die Menschen; jeder will nur den andern von seiner Meynung überzeugen, und wird vielleicht in diesem Streite der Geister selbst überzeugt von der des andern. Jeder muſs bereit seyn, sich auf diese Wechselwirkung einzulassen. Wer sie flieht, etwa um in seinem Glauben nicht gestört zu werden, der verräth Mangel an eigner Überzeugung, welcher schlechthin nicht seyn soll; und hat daher nur desto gröſsere Pflicht, sich einzulassen, um sich welche zu erwerben.

Diese Wechselwirkung aller mit allen zur Hervorbringung gemeinschaftlicher praktischer Überzeugungen ist nur möglich, in wiefern alle von gemeinschaftlichen Principien ausgehen, dergleichen es nothwendig giebt; an welche ihre fernere Überzeugung angeknüpft werden muſs. — Eine solche Wechselwirkung, auf welche sich einzulassen jeder verbunden ist, heiſst eine *Kirche*, ein ethisches Gemein-Wesen; und das, worüber alle einig sind, heiſst ihr *Symbol*. — Jeder soll Mitglied der Kirche seyn. Das *Symbol* aber muſs, wenn die Kirchengemeinschaft nicht ganz ohne Frucht ist, stets verändert werden; denn das, worüber alle übereinstimmen, wird doch bei fortgesetzter Wechselwirkung der Geister allmählich sich vermehren. — (Die Symbole gewisser Kirchen, scheinen, statt dessen, worüber alle einig sind, vielmehr dasjenige zu enthalten, worüber alle streiten, und was im Grunde des Herzens kein einziger glaubt, weil es kein einziger auch nur denken kann.)

d) Also die Übereinstimmung aller zu derselben praktischen Überzeugung, und die daraus folgende Gleichförmigkeit des Handelns ist nothwendiges Ziel aller Tugendhaften.

Wir wollen diesen wichtigen, unserer Darstellung der Moral charakteristischen und wahrscheinlich manchem Zweifel ausgesetzten, Punkt, aus den oben aufgestellten Principien scharf untersuchen.

Das Sittengesetz in mir, als Individuum, hat nicht mich allein, sondern es hat die *ganze Vernunft* zum Objecte. Mich hat es zum Objecte lediglich, in wiefern ich Eins der Werkzeuge seiner Realisation in der Sinnenwelt bin. Alles sonach, was es von mir, als Individuum, fodert, und worüber es mich allein verantwortlich macht, ist, daſs ich ein tüchtiges Werkzeug sey. Über diese Ausbildung sonach bin ich lediglich an meine eigne Privatüberzeugung, keinesweges an die gemeinsame verwiesen. Ich habe als Individuum, und in Beziehung auf das Sittengesetz, als Werkzeug desselben, Verstand und Leib. Für die Ausbildung derselben, bin ich allein verantwortlich. Zuförderst die Ausbildung meines Verstandes hängt lediglich ab von meiner eignen Überzeugung. Ich habe absolute Denkfreiheit; nicht äuſserlich, dies liegt schon im Begriffe des Denkens, sondern vor meinem Gewissen. Ich soll mir schlechthin kein Gewissen darüber machen, und die Kirche darf mir keins darüber machen, innerlich an allem zu zweifeln, alles, so heilig es scheinen möge, weiter zu untersuchen. Diese Untersuchung ist absolute Pflicht: und etwas bei sich unentschieden, und an

seinen

seinen Ort gestellt seyn zu lassen, ist gewissenlos. In Absicht meines Leibes habe ich absolute Freiheit, denselben zu nähren, auszubilden, zu pflegen, wie ich nach meiner eignen Überzeugung ihn am besten zu erhalten, und gesund zu erhalten, und zu einem geschickten und tüchtigen Werkzeuge zu machen, hoffen kann. Es ist nicht Gewissenssache, hierin zu thun, wie andere thun, ja es ist, wenn ich ohne eigne Überzeugung seine Erhaltung von fremden Meynungen abhängen lasse, gewissenlos.

Was auſser meinem Körper liegt, mithin die ganze Sinnenwelt, ist Gemeingut, und die Bildung derselben nach Vernunftgesetzen, ist *mir nicht allein*, sondern sie ist *allen vernünftigen Wesen* aufgetragen. Für sie bin ich nicht allein verantwortlich, und ich darf dabei gar nicht nach meiner Privatüberzeugung verfahren, weil ich in dieser Sinnenwelt nicht wirken kann, ohne auf andere einzuflieſsen; mithin, falls diese Einwirkung auf sie, nicht ihrem eignen Willen gemäſs ist, ihrer Freiheit Eintrag zu thun; welches ich schlechterdings nicht darf. Was auf alle einflieſst, darf ich schlechthin nicht thun, ohne die Einwilligung aller, mithin nach Grundsätzen, die von allen gebilligt, und der gemeinschaftlichen Überzeugung gemäſs sind. — Hieraus aber würde, wenn etwa eine gemeinschaftliche Überzeugung, und Einstimmigkeit über die Weise, wie es jedem erlaubt seyn solle, auf jeden andern einzuflieſsen, nicht möglich wäre, folgen; daſs überhaupt nicht gehandelt werden könne, welches dem Sittengesetze widerspricht. Aber es widerspricht demselben nicht

weni-

weniger, daſs gehandelt werde, auſser nach allgemeiner Übereinstimmung. Es muſs sonach, nach einem absoluten Gebote des Sittengesetzes, eine solche Übereinstimmung schlechthin hervorgebracht werden. — Die Übereinkunft, wie Menschen gegenseitig auf einander sollen einflieſsen dürfen, d. h. die Übereinkunft über *ihre gemeinschaftlichen Rechte* in der Sinnenwelt, heiſst der *Staatsvertrag*; und die Gemeine, die übereingekommen ist, der Staat. Es ist absolute Gewissenspflicht, sich mit andern zu einem Staate zu vereinigen. Wer dies nicht will, ist in der Gesellschaft gar nicht zu dulden, weil man mit gutem Gewissen, mit ihm in gar keine Gemeinschaft treten kann: indem man ja, da er sich nicht erklärt hat, wie er behandelt seyn will, immer befürchten muſs, ihn wider seinen Willen und sein Recht zu behandeln.

Da ein Handeln gar nicht möglich ist, ehe ein Staat errichtet worden, und dennoch es schwer seyn möchte, die ausdrückliche Einwilligung aller, oder auch nur einer beträchtlichen Menge zu erhalten, so ist der höhere ausgebildetere Mensch durch die Noth getrieben, ihr *Stillschweigen* zu gewissen Verfügungen, und ihre Unterwerfung unter dieselben, für Einwilligung zu halten. Es kann auch mit der Berechnung, und Abwägung der gegenseitigen Rechte nicht so genau genommen werden, indem der eine sich in *gar* keine Ordnung fügt, wenn er nicht beträchtliche Vorzüge erhält, ein anderer zu *allem* still schweigt. Auf diese Weise entsteht ein *Nothstaat;* die erste Bedingung des allmähligen Fortschreitens zum Vernunft- und Rechts-gemäſsen Staate. — Es ist Gewissenssache, sich den Gesetzen seines Staats unbedingt zu unterwerfen; denn sie enthalten den präsumtiven allgemeinen Willen, welchem zuwider keiner auf andere einflieſsen darf. Jeder erhält die sittliche Erlaubniſs, auf sie einzuwirken, bloſs dadurch, daſs das Gesetz ihre Einwilligung darzu erklärt.

Es ist gegen das Gewissen, den Staat umzustürzen; wenn ich nicht fest überzeugt bin, daſs die *Gemeine* eine solche Umstürzung desselben will, welches lediglich unter einer tiefer unten anzuführenden Bedingung der Fall seyn könnte; auch wenn ich von der Vernunft- und Rechts-widrigkeit des gröſsten Theils seiner Einrichtungen überzeugt wäre; denn ich handle in dieser Sache nicht auf mich allein, sondern auf die Gemeine. Meine Überzeugung von der Rechtswidrigkeit der Verfassung ist, vielleicht an sich, d. i. vor der reinen Vernunft, wenn es einen sichtbaren Richterstuhl derselben gäbe, ganz richtig, dennoch aber nur Privatüberzeugung; aber ich darf in den Angelegenheiten des Ganzen nicht nach meiner Privatüberzeugung, sondern muſs nach gemeinschaftlicher Ueberzeugung handeln: kraft des obigen Beweises.

Hier ist ein Widerspruch. Ich bin innerlich überzeugt, daſs die Verfassung rechtswidrig ist, und helfe sie dennoch aufrecht erhalten; wäre es auch nur durch meine Unterwürfigkeit. Ja, ich verwalte vielleicht selbst ein Amt in dieser rechtswidrigen Verfassung. Sollte ich etwa, wenigstens das letztere nicht? Vielmehr ich soll es; ich soll mich nicht zurückziehen, denn es ist besser, daſs die Weisen und Gerechten regieren, als daſs die Unweisen und Ungerechten herrschen. Was Plato der Briefsteller darüber sagt, ist unrichtig, und sogar widersprechend. Ich darf meinem Vaterlande mich nie entziehen. — Ich wenigstens, sagt man, will keine Ungerechtigkeiten verüben, aber dies ist eine egoistische Rede. Willst du sonach sie durch andere verüben lassen? Wenn du einsiehst, daſs Ungerechtigkeiten geschehen, so müſstest du sie ja verhindern.

Ich handle sonach gegen bessere Überzeugung. — Von einer andern Seite aber ist es ja *richtige und pflichtmäſsige Überzeugung*, daſs ich in gemeinschaftlichen Angelegenheiten nur nach dem präsumtiven gemeinsamen Willen handeln soll; und es ist gar kein Unrecht, einen andern zu behandeln, wie er behandelt seyn will: und ich handle sonach auch nach meiner besten Überzeugung. — Wie läſst dieser Widerspruch sich vereinigen? Man sehe nur, von welcher Ueberzeugung in beiden Sätzen die Rede ist. In dem erstern von der über ein *Sollen*, über einen Zustand, der hervorgebracht werden soll. Im zweiten, von der Ueberzeugung über die *Wirklichkeit*, zu der ich selbst, als Mitglied der Gesellschaft mitgehöre. Beides muſs in meiner Maxime vereinigt seyn, und läſst sich leicht vereinigen. Ich muſs den gegenwärtigen Zustand des Nothstaates betrachten, als ein Mittel, den Vernunftstaat hervorzubringen, und lediglich zu diesem Ziele handeln. Ich muſs nicht meine Maaſsregeln so nehmen, daſs es immer so bleibe, sondern so, daſs es besser werden müsse.

müsse. Dies ist schlechthin Pflicht. Ein Handeln im Staate, dem dieser Zweck nicht zum Grunde liegt, kann, in wiefern es ihn doch befördert, materialiter recht, legal seyn, aber es ist formaliter pflichtwidrig. Ein Handeln, das wohl gar auf den entgegengesetzten Zweck ausgeht, ist materialiter und formaliter böse, und gewissenlos. — Wenn nach diesen Grundsätzen eine Zeit lang gehandelt wird, so kann es wohl geschehen, daſs der gemeinsame Wille ganz gegen die Verfassung des Staats ist; dann ist die Fortdauer desselben rechtswidrige Tyranney und Unterdrückung; dann fällt der Nothstaat von selbst um, und es tritt eine vernünftigere Verfassung an dessen Stelle. Jeder Biedermann, *wenn er sich nur von dem gemeinsamen Willen überzeugt hat*, kann es dann ruhig auf sein Gewissen nehmen, ihn vollends umzustürzen. (Im Vorbeigehn. — Ich will nicht sagen gewissenlose, — darüber mögen sie sich vor ihrem eignen Gewissen richten — aber wenigstens äuſserst unverständige Menschen treiben neuerlich ein Geschrei, als ob der Glaube an eine ungemessene Perfektibilität der Menschheit etwas höchst gefährliches, höchst vernunftwidriges, und die Quelle, Gott weiſs welcher Gräuel wäre. Stellen wir die Untersuchung in den rechten Gesichtspunkt, um diesem Geschwätze auf immer ein Ende zu machen. Es ist zunächst nicht die Frage: muſs man aus bloſsen theoretischen Vernunftgründen sich für oder gegen diese Perfektibilität entscheiden? Wir können diese Frage ganz bei Seite liegen lassen. Das auf die Unendlichkeit gehende Sittengesetz gebietet schlechterdings, die Menschen zu behandeln, *als ob sie*

immer-

immerfort der Vervollkommnung fähig wären, und blieben; es verbietet schlechterdings sie auf die entgegengesetzte Weise zu behandeln. Diesem Gebote kann man nicht gehorchen, ohne an die Perfektibilität zu glauben. Sie ist sonach einer der ersten Glaubensartikel, an dem man gar nicht zweifeln kann, ohne seine ganze sittliche Natur aufzugeben. Wenn sonach auch zu beweisen wäre, daſs das Menschengeschlecht von Anbeginn bis auf diesen Tag gar nicht vorwärts, sondern immer zurück gekommen wäre; wenn sich aus den *natürlichen* Anlagen desselben das mechanische Gesetz ableiten lieſse, zufolge dessen sie nothwendig zurück kommen müſsten, (welches alles weit mehr ist, als je geleistet werden kann) so dürften und könnten wir den uns innerlich und unaustilglich eingepflanzten Glauben dennoch nicht aufgeben. Auch wäre da kein Widerspruch: denn dieser Glaube gründet sich gar nicht auf *Naturanlagen*, sondern auf *die Freiheit.* Man urtheile, was diejenigen sind, die uns einen durch das Sittengesetz schlechthin gebotenen Glauben zur Thorheit anrechnen. Das aber ist wahr, daſs nichts der Despoten- und Pfaffen-Tyrannei gefährlicher, und ihr Reich in seinen Grundfesten zerstörender ist, als dieser Glaube. Das einzige Scheinbare, was diese für sich anzuführen hat, und was sie nicht müde wird, anzuführen, ist dies, daſs die Menschheit gar nicht anders behandelt werden könne, als sie dieselbe behandelt, daſs sie nun einmal so ist, wie sie ist, und ewig so bleiben wird, daſs daher auch ihre Lage ewig so bleiben müsse, wie sie ist.)

e) Nochmals. Alle gehen nothwendig, so gewiſs ihnen ihre Bestimmung am Herzen liegt, darauf aus, *allen* ihre Ueberzeugung beizubringen; und die Vereinigung aller zu diesem Zwecke, heiſst die *Kirche.* Gegenseitiges Ueberzeugen ist nur unter der Bedingung möglich, daſs von etwas, worüber beide Theile übereinstimmen, ausgegangen werde; auſserdem verstehen sich beide gar nicht, flieſsen gar nicht auf einander ein, beide bleiben isolirt, und jeder redet seinen Theil nur für sich, ohne daſs der andere ihn höre. Haben es nur zwei, drei, kurz solche, die sich gegenseitig über ihre Meinungen erklären können, mit einander zu thun, so muſs es ein Leichtes seyn, daſs sie sich über einen gemeinschaftlichen Punkt verständigen, da sie doch alle in demselben Gebiete des gemeinen Menschenverstandes sich befinden. (In der Philosophie, welche in das Gebiet des transscendentalen Bewuſstseyns sich erheben soll, ist dies nicht immer möglich. Da können philosophirende Individuen gar wohl auch nicht über Éinen Punkt einig seyn.) Unserer Foderung nach aber soll jeder auf *Alle* einwirken; welche höchst wahrscheinlich in Rücksicht ihrer individuellen Ueberzeugungen gar sehr von einander abweichen. Wie soll er das erfahren, worüber alle einig sind. Durch Herumfragen nicht. Also es muſs etwas vorausgesetzt werden können, das sich ansehen läſst, als das Glaubensbekenntniſs der Gemeine, oder als ihr *Symbol.*

Es liegt im Begriffe eines solchen Symbols, daſs es nicht sehr bestimmt, sondern nur allgemein sey

in

in seiner Darstellung; denn eben über die weitern Bestimmungen sind die Individuen uneinig. Es liegt aber auch dies darin, da das Symbol für alle, selbst den Ungebildetsten, passen soll, daſs es nicht aus abstrakten Sätzen, sondern aus sinnlichen Darstellungen derselben bestehe. Die sinnliche Darstellung ist bloſs die Hülle; der Begriff ist das eigentliche Symbolische. Daſs gerade diese Darstellung gewählt werden muſste, befahl die Noth, weil ohne Vereinigung über irgend etwas keine wechselseitige Mittheilung möglich war; die Menschen aber über etwas anders nicht vereinigt werden konnten, weil sie noch nicht fähig waren, die Hülle, die der Begriff bei ihnen durch einen Zufall erhalten hatte, von dem Wesen des Begriffs zu unterscheiden: und in sofern ist jedes Symbol ein *Noth-Symbol*, und jedes wird es bleiben. — Ich mache mich deutlicher durch ein Beispiel. Das wesentliche jedes möglichen Symbols ist der Satz: es giebt überhaupt etwas übersinnliches, und über alle Natur erhabenes. Wer dies im Ernste nicht glaubt, kann nicht Mitglied einer Kirche seyn: er ist aller Moralität und aller Bildung zur Moralität völlig unfähig. Welches nun dieses übersinnliche, der wahre heilige, und heiligende Geist, die wahre moralische Denkart sey, darüber eben will die Gemeine durch Wechselwirkung sich immer mehr bestimmen und vereinigen. Dies ist z. B. auch der Zweck, und der Inhalt unsers christlich kirchlichen Symbols. Nur ist dasselbe, als realisirtes Symbol in der Sinnenwelt, als Glaubensbekenntniſs einer *wirklichen*, *sichtbaren* Gemeine, entstanden unter Gliedern der jüdischen Nation, die schon vorher ihre eigenen Gebräuche, Vorstellungsarten, Bilder hatten. Es war natürlich, daſs sie jenen Satz sich unter den ihnen gewöhnlichen Bildern dachten. Es war natürlich, daſs sie das Uebersinnliche andern Völkern, die, als Völker — (von ihrem gelehrten Publikum ist nicht die Rede) erst durch sie zum deutlichen Bewuſstseyn desselben empor gehoben wurden, in keiner andern Gestalt mittheilen konnten, als in der es ihnen selbst erschien. Ein anderer Religionsstifter, Muhamed, ertheilte demselben Uebersinnlichen eine andere seiner Nation angemessenere Form, und er that wohl daran; wenn nur die Nation seines Glaubens nicht das Unglück betroffen hätte, daſs sie aus Mangel eines gelehrten Publikums (wovon zu seiner Zeit) stille gestanden wäre. —

Was sagen nun jene einkleidenden Bilder? Bestimmen sie das Uebersinnliche allgemein gültig? Keinesweges; wozu bedürfte es dann einer kirchlichen Verbindung, deren Zweck ja nichts anders, als die weitere Bestimmung desselben ist? So gewiſs diese existirt, und sie existirt, so gewiſs als der Mensch endlich aber perfektibel ist, — so gewiſs ist es nicht bestimmt, sondern es soll erst bestimmt werden, und in Ewigkeit hinaus wird es weiter bestimmt werden. Diese Einkleidungen, sind sonach lediglich die Weise, auf welche, der Präsumtion nach, die Gemeine gegenwärtig den Satz: *es ist ein Uebersinnliches*, sich ausdrückt. Da ohne eine Uebereinstimmung über irgend etwas gar keine Wechselwirkung zur Hervorbringung gemeinschaftlicher Ueberzeugungen möglich wäre, die letztere aber, als das bedingte,

dingte, absolut geboten ist, mithin auch die Bedingung; so ist es absolute Pflicht, etwas, was es auch sey, worüber wenigstens die meisten übereinstimmen, festzusetzen als *Symbol*, d. h. eine sichtbare Kirchengemeinschaft, so gut man kann, zusammenzubringen. Ich kann ferner auf alle nicht einwirken, ohne von dem, worüber sie einig sind, auszugehen. Aber ich soll auf sie wirken; ich soll mithin von dem, worüber sie einig sind, ausgehen; keinesweges von dem, worüber sie streiten. Dies ist nicht etwa eine Foderung der Klugheit, sondern es ist Gewissenspflicht. So gewiſs ich den Zweck will, so gewiſs will ich das einzige Mittel. Wer anders handelt, will allerdings nicht den Zweck der Belehrung zur moralischen Bildung; sondern er will etwa nur mit seiner Gelehrsamkeit glänzen, und macht sich zum theoretischen Lehrer, welches doch ganz ein anderes Geschäft ist.

Man bemerke, daſs ich sage: ich soll davon *ausgehen*, als von etwas Vorausgesetztem; keinesweges, ich soll darauf *hingehen*, als auf etwas zu begründendes.

Und hier liegt denn die Einwendung, die man gegen diese Lehre machen könnte. Nemlich, könnte man sagen: wenn ich nun von der Wahrheit jener Vorstellungen, von der ich ausgehen soll, nicht überzeugt bin, rede ich nicht dann gegen meine bessere Ueberzeugung; und wie dürfte ich das? — Aber was läuft denn eigentlich gegen meine bessere Ueberzeugung? Doch hoffentlich nicht der zu Grunde liegende Begriff eines Uebersinnlichen; wohl aber etwa diese Art der

Bezeichnung, als *feste Bestimmung*. Aber wer giebt es denn für wirkliche Bestimmung aus? Ich für meine Person bestimme mir das übersinnliche anders; aber von dieser *meiner* Bestimmung kann ich nicht ausgehen, und soll ich nicht ausgehen, denn sie ist *streitig*; sondern von dem, worüber sie mit mir übereinkommen können, und das ist, der Präsumtion nach, das kirchliche Symbol. Zu meiner *Ueberzeugung* sie zu erheben ist mein *Ziel*, aber das kann nur allmählig geschehen, so daſs wir von dem ersten angegebenen Punkte immer in Uebereinstimmung bleiben. Ich lehre doch meiner Ueberzeugung ganz gemäſs, in wiefern ich nur wirklich im Herzen das Symbol betrachte, als Mittel, sie zu meiner Überzeugung allmählig zu erheben: gerade so, wie mein Handeln im Nothstaate betrachtet werden muſste, als Mittel, den Vernunftstaat herbeizuführen. Darauf dringen, daſs diese Einkleidung Bestimmung sey, ist Unwissenheit. Wider eigne Überzeugung es sich zum Zwecke machen, andere bei diesem Glauben zu erhalten, ist gewissenlos, und das eigentliche wahre Pfaffenthum; so wie die Bestrebung, die Menschen im Nothstaate zu erhalten, der eigentliche wahre Despotismus ist. — Das Symbol ist Anknüpfungspunkt. Es wird nicht *gelehrt* — dies ist der Geist des Pfaffenthums — sondern von ihm aus wird gelehrt; es wird vorausgesetzt. Wäre es nicht vorauszusetzen, gäbe es einen höhern, meiner Überzeugung nähern Punkt, zum anknüpfen, so wäre es mir lieber; da kein anderer ist, so kann ich nur dieses mich bedienen.

Es ist sonach Gewissenspflicht eines jeden, der zu praktischer Überzeugung auf die Gemeine zu wirken hat, das Symbol, als Grundlage seines Unterrichts zu behandeln, keinesweges innerlich daran zu glauben. Davon haben wir schon oben das Gegentheil gesehen. Das Symbol ist veränderlich, und soll durch gute, zweckmäſsig wirkende Lehre immerfort verändert werden.

Im Vorbeigehn: dieses weitere Fortschreiten, diese Erhebung des Symbols, ist eben der Geist des Protestantismus, wenn dieses Wort überhaupt eine Bedeutung haben soll. Das Halten auf das Alte, das Bestreben, die allgemeine Vernunft zum Stillstande zu bringen, ist der Geist des Papismus. Der Protestant geht vom Symbole aus ins Unendliche fort; der Papist geht zu ihm hin, als zu seinem letzten Ziele. Wer das letztere thut, ist ein Papist, der Form, und dem Geiste nach, ob gleich die Sätze, über welche er die Menschheit nicht hinaus lassen will, der Materie nach, ächt lutherisch, oder calvinisch u. dergl. seyn mögen.

f) Ich darf nicht bloſs meine Privat-Ueberzeugung über Staatsverfassung, und kirchliches System haben, sondern ich bin sogar im Gewissen verbunden, diese meine Ueberzeugung so selbstständig, und so weit auszubilden, als ichs immer kann.

Nun aber ist eine solche Ausbildung, wenigstens in ihrem Fortgange nur durch wechselseitige Mittheilung mit andern möglich. Der Grund davon ist folgender. Für die objective Wahrheit meiner

sinn-

sinnlichen Wahrnehmung giebt es schlechthin kein anderes Kriterium, als die Uebereinstimmung meiner Erfahrung mit der Erfahrung anderer. Es ist bei dem Raisonnement in etwas anders, aber doch nicht um vieles. Ich bin Vernunftwesen überhaupt, und Individuum zugleich. Ich bin Vernunftwesen lediglich dadurch, daſs ich Individuum bin. Ich argumentire zwar nach allgemeinen Vernunftgesetzen, aber durch die Kräfte des Individuum. Wie kann ich mir nun dafür einstehen, daſs das Resultat nicht durch die Individualität verfälscht worden? Ich behaupte zwar, und streite dafür, daſs es nicht so sey, gleichfalls aus einem in meiner Natur liegenden Grunde. Daſs ich aber dabei in der geheimsten Tiefe meines Geistes meiner Sache doch nicht ganz gewiſs bin, verräth sich dadurch: wenn einer nach dem andern, dem ich meine Ueberzeugung vortrage, sie verwirft, so gebe ich zwar darum unmittelbar nicht meine Ueberzeugung auf, aber ich werde doch bedenklich, und untersuche nochmals, und abermals. Warum würde ich das, wenn ich schon vorher der Sache ganz gewiſs gewesen wäre; wenn ich völlig auf mir selbst stehen wollte, und könnte, wie vermöchte der andere durch seine Zweifel Einfluſs auf mein Verfahren zu haben. Im Gegentheil werde ich durch die, für ehrlich gehaltene Uebereinstimmung anderer in meiner Ueberzeugung bestärkt. Ein Rechtgeben, wobei ich keine innere Ueberzeugung voraussetzen kann, befriedigt mich nicht; zum Beweise, daſs es mir nicht um das äuſsere Rechtbehalten zu thun ist. Es ist mir vielmehr verdrieſslich, weil auch dieses Kriterium mir dadurch verdächtig gemacht

macht wird, das einzige, was ich noch hatte. — Tief in meinem Geiste, wenn ich desselben gleich mir nicht deutlich bewuſst bin, liegt der oben angegebene Zweifel, ob nicht meine Individualität auf das gefundene Resultat Einfluſs gehabt habe. Nun bedarf es, um diesen Zweifel zu heben, nicht eben der Uebereinstimmung aller. Die ungeheuchelte Uebereinstimmung eines Einzigen kann mir genügen, und genügt mir wirklich; darum: Was ich befürchtete, war dies, daſs in meiner individuellen Denkart der Grund dieser meiner Meinung liegen möchte. Diese Furcht ist gehoben, sobald auch nur Ein anderer mit mir übereinstimmt: denn es wäre doch äuſserst wunderbar, daſs sich von ohngefähr eine solche Uebereinstimmung zweier Individuen, als solcher, finden sollte. Eben so wenig gehört darzu Uebereinstimmung *über alles*. Sind wir nur etwa über die ersten Principien, nur über eine gewisse Ansicht der Sachen einverstanden; so kann ich es sehr wohl dulden, daſs mir der andere nicht in allen Schlüssen, die ich mache, folgen könne. Von hier an bürgt mir ja etwa die allgemeine Logik, an deren Allgemein-Gültigkeit kein vernünftiger Mensch zweifeln kann, für die Richtigkeit meiner Sätze. Man denke sich z. B. die Philosophie. Sie ist ein so widernatürlicher Gemuthszustand, daſs der erste, der sich darzu erhob, gewiſs sich selbst nicht trauen konnte, bis er in andern den ähnlichen Aufschwung bemerkte.

So erlange ich durch die Mittheilung erst Gewiſsheit, und Sicherheit für die Sache selbst. Aber, wenn meine Sätze auch wirklich allgemein vernunftmäſsig, sonach allgemeingültig sind, so bleibt die besondere Darstellung derselben, doch immer individuell; ihre Einkleidung ist die beste zunächst nur für mich: aber sie wurde sich selbst in mir an das allgemeine, durch die Denkart aller modificirte noch enger anschlieſsen, wenn sie eine weniger individuelle Form hätte. Diese erhält sie dadurch, daſs ich sie andern mittheile, daſs andere sich darauf einlassen, und ihre Gegengründe darlegen, welche, wenn der Satz an sich richtig ist, aus ihrer individuellen Denkart herkommen. Ich berichtige dieselbe, und bilde dadurch meine eigne Vorstellung auch für mich selbst gemeinfaſslicher aus. Je ausgebreiteter diese Wechselwirkung ist, desto mehr gewinnt die Wahrheit (objectiv betrachtet) und ich selbst darzu.

Also: es ist ausschlieſsende Bedingung der weitern Ausbildung meiner besondern Ueberzeugungen, daſs ich sie mittheilen darf, daſs ich sonach von ihr *ausgehe*.

Nun aber soll ich, nach obigem, in der Gemeine schlechterdings nicht von meiner Privatüberzeugung, sondern von dem Symbole ausgehen. Ich soll, was die Staatsverfassung anbetrifft, nach ihr mich richten, und sie sogar, wenn es meines Amts ist, ausüben helfen. Ich darf demnach auch über sie meine Privatüberzeugung, wenn sie der bei der Gemeine vorauszusetzenden Ueberzeugung entgegen ist, gleichfalls nicht vortragen, weil ich ja dadurch am Sturze des Staats arbeitete. Wie könnte ich sonach durch Mittheilung meine Ueberzeugungen befestigen, und ausbilden, wenn ich sie nicht mittheilen darf?

Ist das bedingte geboten, so ist auch die Bedingung geboten. Nun ist das erstere, Ausbildung meiner Ueberzeugung, schlechthin geboten, mithin auch das letztere. Die Mittheilung meiner Privatüberzeugung ist absolut Pflicht. —

Und so eben haben wir gesehen, daſs sie gegen die Pflicht ist. Wie läſst dieser Widerspruch sich vereinigen? Er ist sogleich gelöst, wenn wir bemerken, aus welchem Vordersatze wir die Pflicht, seine Privatüberzeugung über kirchliches System, und Staatsverfassung bei sich zu behalten, abgeleitet haben. Wir setzten voraus, daſs auf *alle* gewirkt werden solle, deren Ueberzeugung man nicht durch Nachfragen erfahren könne.

Wenn man sonach nicht mit allen, sondern mit einer bestimmten, beschränkten Anzahl zu thun hätte, deren Ueberzeugung man allerdings erfahren kann, weil auch sie sich von ihrer Seite mittheilen, und es zu thun vermögen; dann wäre es nicht verboten, dieselbe bekannt zu machen, und von ihr auszugehn. Das synthetische Vereinigungsglied des Widerspruches wäre eine solche Gesellschaft. Es liegt in ihrem Begriffe folgendes: Sie soll theils beschränkt, und bestimmt seyn, also nicht Alle, welches ein unbestimmter Begriff ist, sondern eine gewisse Anzahl, die aus allen ausgelesen, und in so fern von ihnen abgesondert sind, enthalten. Theils soll in ihr die Freiheit, die jeder *vor sich selbst, und seinem eignen Bewuſstseyn hat*, alles zu bezweifeln, alles frei, und selbstständig zu untersuchen, *auch äuſserlich realisirt, und dargestellt seyn.* Sie ist ein Forum eines ge-

gemeinschaftlichen Bewuſstseyns, vor welchem mit absoluter unbeschränkter Freiheit alles Mögliche gedacht, und untersucht werden kann. Wie jeder vor sich selbst frei ist, so ist er auf diesem Gebiete frei. Endlich, was aus dem bisherigen folgt, jedes Mitglied dieser Verbindung muſs die Fesseln des kirchlichen Symbols, und der im Staate sanctionirten rechtlichen Begriffe abgeworfen haben: nicht eben *materialiter*: mag er doch vieles für letzte und höchste Bestimmung der Wahrheit halten, was dort vorgetragen wird: aber ganz gewiſs *formaliter* d. i. er muſs ihnen keine Autorität zuschreiben, er muſs es nicht für wahr und richtig halten, weil es die Kirche lehrt, oder der Staat ausübt, sondern etwa aus andern Gründen. Denn dies ist ja der Zweck, und das Wesen dieser Gesellschaft über jene Schranken hinaus zu untersuchen; wer sie aber für Schranken hält, der untersucht nicht über sie hinaus; und ist sonach gar nicht Mitglied einer solchen Gesellschaft, wie die beschriebene. Man nennt eine solche Gesellschaft das *gelehrte Publikum*.

Es ist für jeden, der sich zum absoluten Nichtglauben an die Autorität der gemeinschaftlichen Ueberzeugung seines Zeitalters erhebt, Gewissenspflicht ein gelehrtes Publikum zu errichten. Er ist, weil er jene Bestätigung verworfen hat, ohne Leitfaden. Es kann ihm, so gewiſs er moralisch denkt, nicht gleichgültig seyn, ob er irre oder nicht: darüber aber kann er vor sich selbst, nach den obigen Beweisen, bei theoretischen Sätzen, die aber doch immer einen nähern oder entferntern Einfluſs auf Moralität haben werden, nie zur völligen Gewiſsheit kommen. Darzu kommt, daſs er die Pflicht hat, seine Ueberzeugung mitzutheilen, und sie dadurch gemeinnützig zu machen; sie aber Allen nicht unmittelbar mittheilen darf. Er muſs sonach einen ihm gleichgesinnten aufsuchen, der so wie er selbst, den Autoritäts-Glauben abgeworfen hat, und er kann nicht eher ruhig seyn in seinem Gewissen, bis er diesen, und in ihm eine Bestätigung und zugleich ein Mittel gefunden hat, seine Ueberzeugung *niederzulegen*, bis sie einst dem Ganzen zu Statten kommen kann. Andern, die mit ihrer Ueberzeugung in die gleiche Lage kommen, ist es Gewissenspflicht sich an jene anzuschlieſsen. So wie mehrere so gesinnt werden, werden sie einander bald auffinden, und es ist durch ihre Mittheilung ein gelehrtes Publikum errichtet.

Es ist, wie aus dem obigen hervorgeht, Gewissenspflicht, diesem gelehrten Publikum, seine etwanige neue Entdeckungen, besondere und von dem gemeinen Urtheile abweichende, oder über die gemeine Sphäre hinaus liegende Ueberzeugungen mitzutheilen, wenn man deren hat, oder zu haben glaubt, und dadurch sich zu demselben zu bekennen.

Der auszeichnende Charakter des gelehrten Publikum ist absolute Freiheit und Selbstständigkeit im Denken; das Princip seiner Verfassung der Grundsatz, absolut keiner Autorität sich zu unterwerfen, in allem sich auf eignes Nachdenken zu stützen, und schlechterdings alles von sich zu weisen, was durch dasselbe nicht bestätigt ist. Der Gelehrte unterscheidet vom Ungelehrten sich folgendermaſsen: der letztere

tere glaubt allerdings auch durch eigenes Nachdenken sich überzeugt zu haben, und hat es: wer aber weiter sieht, als er, entdeckt, daſs sein System über Staat, und Kirche, das Resultat der gangbarsten Meynung seines Zeitalters ist. Er hat sich nur durch sich selbst überzeugt, daſs gerade dies die Meynung desselben ist, seine Prämissen sind, ohne daſs er es eigentlich weiſs, ohne sein Zuthun gebildet durch sein Zeitalter; die Folgerungen daraus mag er wohl selbst gezogen haben. Der Gelehrte bemerkt dies, und sucht die Prämissen in sich selbst, stellt mit Bewuſstseyn, und aus freier Entschlieſsung seine Vernunft für sich auf, als Repräsentantin der Vernunft überhaupt.

Für die gelehrte Republik giebt es kein mögliches Symbol, keine Richtschnur, keine Zurückhaltung. Man muſs in der gelehrten Republik alles vortragen können, wovon man sich überzeugt zu haben glaubt, gerade so, wie man es sich selbst zu gestehen wagen darf, zu Folge des Begriffs eines gelehrten Publikums. — (Universitäten sind Gelehrten-Schulen. Es muſs also auch auf ihnen alles vorgetragen werden dürfen, wovon man überzeugt ist, und es giebt auch für sie kein Symbol. Diejenigen irren gar sehr, die für das Katheder Zurückhaltung empfehlen, und meinen, daſs man auch da nicht alles sagen, auch da erst bedenken müsse, was nützen oder schaden, was recht gedeutet oder gemiſsdeutet werden könne. Wer nicht selbst prüfen kann, und unfähig ist, es zu lernen, über dessen Kopf sey die Schuld, daſs er sich in Gelehrten-Schulen eindrängte, die andern geht das nicht an, denn sie handeln nach ihrem vollkommenen Rechte und nach ihrer Pflicht. Der Kathedervortrag ist von dem Vortrage in gelehrten Schriften der Materie nach schlechterdings in Nichts, er ist bloſs der Methode nach unterschieden.)

Wie die gelehrte Untersuchung schlechterdings frei ist, so muſs auch der Zutritt dazu jedem frei stehen. Wer an Autorität innerlich nicht mehr glauben kann, dem ist es gegen das Gewissen, weiter daran zu glauben, und es ist ihm Gewissenspflicht, sich an das gelehrte Publikum anzuschlieſsen. Keine irrdische Macht hat ein Recht in Gewissenssachen zu gebieten, und es ist gewissenlos, irgend jemand, der durch seinen Geist dazu berufen ist, den Zutritt zu diesem Publikum zu versagen.

Der Staat und die Kirche muſs die Gelehrten dulden; auſserdem würden sie die Gewissen zwingen, und niemand könnte mit gutem Gewissen in einem solchen Staate, oder in einer solchen Kirche, leben; denn auf den Fall, daſs er an der Autorität zu zweifeln anfinge, sähe er keine Hülfe vor sich. Auch wäre in einem solchen Staate kein Fortschreiten zur Vervollkommnung möglich, das doch schlechthin möglich seyn soll; sondern das Volk bliebe ewig auf dem Punkte stehen, auf welchem es einmal steht. Beide müssen die Gelehrten dulden, d. h. sie müssen alles dasjenige dulden, worin ihr Wesen besteht: absolute und unbeschränkte Mittheilung der Gedanken. Alles, wovon jemand sich überzeugt zu haben glaubt, muſs vorgetragen werden dürfen, so gefährlich und heil-

heillos es auch scheine. Ist jemand auf Irrwege gerathen, wie soll denn ihm, wie soll denn auf die Zukunft andern, die auf dieselben gerathen könnten, geholfen werden, wenn ihm nicht erlaubt ist, seine Irrthümer mitzutheilen?

Ich sage: Staat und Kirche müssen die Gelehrsamkeit, als solche, *dulden*. Weiter können sie auch für dieselbe nichts thun; denn sie liegen in einer ganz andern Sphäre. (Von einem gewissen Verhältnisse, das der Staat zu den Gelehrten, als seinen mittelbaren *Beamten*, aber nicht zu ihnen, als *Gelehrten* hat, wird sogleich geredet werden.) Der Staat, als solcher, kann die Gelehrsamkeit, als solche, nicht unterstützen, oder weiter bringen; das geschieht nur durch freie Untersuchung; und er untersucht, als Staat, nicht im geringsten, und soll nicht untersuchen: er setzt fest. Was *Staatsmänner*, als selbst Gelehrte, oder was der Staat an den Gelehrten, als Personen, thun will, ist ein anderes.

Die gelehrte Republik ist eine absolute Demokratie, oder noch bestimmter, es gilt da nichts, als das Recht des geistig Stärkern. Jeder thut, was er kann, und hat Recht, wenn er Recht behält. Es giebt hier keinen andern Richter, als die Zeit und den Fortgang der Kultur.

Religionslehrer und Staatsbeamte sollen, nach obigem, auf Vervollkommnung der Menschen hinarbeiten, sie müssen sonach selbst weiter seyn, als die Gemeine, d. h. sie müssen Gelehrte seyn, und eine gelehrte Erziehung genossen haben. In so fern

ist,

ist der eigentliche Gelehrte, d. i. der nur Gelehrter ist, selbst mittelbar ein Beamter des Staats, denn er ist der Erzieher seiner Volkslehrer, und unmittelbaren Beamten. In sofern allein kann er von ihm Besoldung erhalten; und steht unter seiner Aufsicht: nicht daſs ihm der Staat vorschreiben könne, *was* er lehren soll; dies wäre widersprechend, er bliebe dann kein Gelehrter, und die Erziehung des künftigen Staatsbeamten wäre keine gelehrte, sondern eine gemeine symbolische Erziehung, nur etwa nach einem andern Symbole; sondern daſs er wirklich frei das beste mittheile, was er zu wissen glaubt, und es auf die beste Art thue, die in seinem Vermögen ist. — Gelehrte Schulen sind nicht etwa solche, wo man das künftige Handwerk des Volkslehrers, oder Staatsbeamten lernt. Dies muſs auch gelernt werden; aber der Unterricht darin ist eine andere Art des Unterrichts. Der Beamte und Lehrer soll nicht bloſser Handwerker, sondern Gelehrter seyn. Er ist sonach beides; aber es ist ihm Gewissenspflicht beides, nach obigen Grundsätzen, in seinem Verfahren genau zu trennen. Denn wo er Volkslehrer, oder Beamter ist, ist er nicht Gelehrter, und wo er Gelehrter ist, nicht das erstere. Es ist eine Bedrückung des Gewissens, dem Prediger zu verbieten, seine abweichenden Ueberzeugungen in gelehrten Schriften vorzutragen; aber es ist ganz in der Ordnung, ihm zu verbieten, sie auf die Kanzel zu bringen, und es ist von ihm selbst, wenn er nur gehörig aufgeklärt ist, gewissenlos, dies zu thun.

Der Staat und die Kirche haben das Recht, es dem Gelehrten zu verbieten, und ihn zu verhindern, seine Überzeugungen in der Sinnenwelt zu realisiren. Thut er es, gehorcht er z. B. den Gesetzen des Staats nicht, so wird er mit Recht gestraft; was er auch innerlich über diese Gesetze denken möge; und überdies hat er sich selbst in seinem Gewissen Vorwürfe zu machen; denn seine Handlung ist unmoralisch.

Und so löst denn die Idee eines gelehrten Publikum ganz allein den Widerstreit, der zwischen einer festen Kirche und einem Staate, und zwischen der absoluten Gewissensfreiheit der Einzelnen, statt findet; und die Realisation dieser Idee ist sonach durch das Sittengesetz geboten.

g) Wir fassen zum Beschlusse den gesammten Endzweck des Menschen, in wiefern er als Individuum betrachtet wird, zusammen.

Das letzte Ziel alles seines Wirkens in der Gesellschaft ist: die Menschen sollen alle einstimmen: aber nur über das rein vernünftige stimmen alle zusammen; denn das ist das einige, was ihnen gemeinschaftlich ist. Es fällt unter Voraussetzung einer solchen Übereinstimmung weg die Unterscheidung zwischen einem gelehrten und ungelehrten Publikum. Es fällt weg, Kirche und Staat. Alle haben die gleichen Überzeugungen, und die Überzeugung eines jeden ist die Überzeugung Aller. Es fällt weg der Staat, als *gesetzgebende und zwingende* Macht. Der Wille eines jeden ist wirklich allgemeines Gesetz; weil alle andere dasselbe wollen: und es bedarf keines Zwangs, weil jeder schon von sich selbst will, was er soll. Auf dieses Ziel soll alles unser Denken und Handeln, und

selbst

selbst unsere individuelle Ausbildung abzwecken: nicht wir selbst sind unser Endzweck, sondern Alle sind es. Wenn nun dieses Ziel, wiewohl es unerreichbar ist, als erreicht gedacht wird, was würde denn geschehen? Jeder würde mit seiner individuellen Kraft nach jenem gemeinsamen Willen, so gut er könnte, die Natur zum Gebrauche der Vernunft zweckmäſsig modificiren. Was Einer thut, käme sonach dann Allen, und was alle thun, jedem Einzelnen zu Statten, in der Wirklichkeit, denn sie haben in der Wirklichkeit nur Einen Zweck. — Jetzt ist es auch schon so; aber nur in der *Idee*. Jeder soll bei allen, was er thut, auf alle denken: aber eben darum darf er manches nicht thun, weil er nicht wissen kann, ob *sie* wollen. Dann wird jeder alles thun dürfen, was er will, weil alle dasselbe wollen.

Dritter Abschnitt

der Sittenlehre
im eigentlichen Verstande.

Die eigentliche Pflichtenlehre.

§. 19.

Eintheilung dieser Lehre.

I.

Schon oben ist das Reine im Vernunftwesen und die Individualität scharf von einander geschieden worden. Die Äuſserung und Darstellung des Reinen in ihm ist das Sittengesetz; das Individuelle ist dasjenige, worin sich jeder von andern Individuen unterscheidet. Das Vereinigungsglied des reinen und empirischen liegt darin, daſs ein Vernunftwesen schlechthin *ein Individuum* seyn muſs; aber nicht eben *dieses*

ses oder jenes bestimmte; daſs einer dieses oder jenes bestimmte Individuum ist, ist zufällig, sonach empirischen Ursprungs. Das empirische ist der *Wille*, der *Verstand*, (im weitesten Sinne des Worts, die Intelligenz oder das Vorstellungsvermögen überhaupt,) und der *Leib*. Das Object des Sittengesetzes, d. i. dasjenige, worin es seinen *Zweck* dargestellt wissen will, ist schlechthin nichts individuelles, sondern die Vernunft überhaupt: in einem gewissen Sinne hat das Sittengesetz sich selbst zum Objecte. Diese Vernunft überhaupt ist, durch mich als Intelligenz, auſser mich gesetzt; die gesammte Gemeine vernünftiger Wesen auſser mir ist ihre Darstellung. Ich habe sonach die Vernunft überhaupt auſser mich gesetzt, zufolge des Sittengesetzes als theoretischen Princips. — Nachdem diese Entäuſserung des reinen in mir geschehen, soll mir von nun an — und so muſs es in der Sittenlehre gehalten werden — das empirische oder individuelle Ich allein Ich heiſsen. Wenn ich von nun an dieses Wort gebrauche, bedeutet es immer die Person.

(Unsere Sittenlehre ist sonach für unser ganzes System höchst wichtig, indem in ihr die Entstehung des empirischen Ich aus dem reinen genetisch gezeigt und zuletzt das reine Ich aus der Person gänzlich herausgesetzt wird. Auf dem gegenwärtigen Gesichtspunkte ist die Darstellung des reinen Ich das Ganze der vernünftigen Wesen, die Gemeine der Heiligen.)

Wie verhalte ich mich, als Person, zum Sittengesetze? Ich bin dasjenige, an welches es sich richtet, und dem es seine Ausführung aufträgt; der Zweck desselben aber liegt auſser mir. Ich bin sonach, *für mich* d. i. vor meinem eigenen Bewuſstseyn, nur Instrument, bloſses Werkzeug desselben, schlechthin nicht Zweck. — Durch das Sittengesetz getrieben vergesse ich mich selbst im Handeln; ich bin nur Werkzeug in seiner Hand. Wer auf das Ziel sieht, sieht sich nicht, aber das Ziel liegt auſser mir. Wie bei jeder Anschauung, so verliert sich auch hier das Subject, und verschwindet in dem Angeschauten, in seinem angeschauten Endzwecke. — An andere Individuen auſser mir richtet sich in mit und vor meinem Bewuſstseyn das Gesetz nicht, sondern es hat sie nur zum Objecte. Sie sind vor meinem Bewuſstseyn nicht Mittel, sondern Endzweck.

Zuförderst haben wir einigen Einwürfen zu begegnen, welche gegen diesen Satz vorgebracht werden könnten.

Jeder Mensch ist selbst Zweck, sagt *Kant* mit allgemeiner Beistimmung. Dieser Kantische Satz besteht neben dem meinigen; führe man mir den letztern weiter aus. Für jedes vernünftige Wesen auſser mir, an welches ja das Sittengesetz eben so wohl, als an mich, sich richtet, wie an sein Werkzeug, gehöre ich zur Gemeine der vernünftigen Wesen, und bin *ihm* sonach Zweck, von seinem Gesichtspunkte aus, so wie *er* es *mir* ist, von dem meinigen aus. Jedem sind alle andere auſser ihm Zweck; nur ist es keiner sich selbst. Der Gesichtspunkt, von welchem aus alle Individuen ohne Ausnahme, letzter Zweck sind, liegt über alles individuelle Bewuſstseyn hin-

hinaus; es ist der, auf welchem aller vernünftigen Wesen Bewuſstseyn, als Object, in Eins vereinigt wird; also eigentlich der Gesichtspunkt Gottes. Für ihn ist jedes vernünftige Wesen absoluter und letzter Zweck.

Aber nein, sagt man; jeder soll ausdrücklich für sich selbst Zweck seyn; und auch dies läſst sich zugeben. Er ist Zweck; als *Mittel*, die Vernunft zu realisiren. Dies ist der letzte Endzweck seines Daseyns; dazu allein ist er da; und wenn dies nicht geschehen sollte, so brauchte er überhaupt nicht zu seyn. — Dadurch wird die Würde der Menschheit nicht herabgesetzt, sondern erhöhet. Jedem allein wird, vor seinem Selbstbewuſstseyn, die Erreichung des Gesammtzwecks der Vernunft aufgetragen; die ganze Gemeine der vernünftigen Wesen wird von seiner Sorge und seiner Wirksamkeit abhängig, und er allein ist von nichts abhängig. Jeder wird Gott, so weit er es seyn darf, d. h. mit Schonung der Freiheit aller Individuen. Jeder wird gerade dadurch, daſs seine ganze Individualität verschwindet, und vernichtet wird, reine Darstellung des Sittengesetzes in der Sinnenwelt; eigentliches reines Ich, durch freie Wahl, und Selbstbestimmung.

Es ist schon oben zur Genüge erinnert, daſs diese Vergessenheit seiner selbst lediglich beim wirklichen Handeln in der Sinnenwelt statt findet. Diejenigen, welche die Vollkommenheit in fromme Betrachtungen, in ein andächtiges Brüten über sich selbst setzen, und von daher die Vernichtung ihrer Individualität, und ihr Zusammenflieſsen mit der Gottheit erwarten, irren gar sehr. Ihre Tugend ist und bleibt Egoismus; sie wollen nur *sich* vollkommen machen. Die wahre Tugend besteht im Handeln; im Handeln für die Gemeine, wobei man sich selbst gänzlich vergesse. — Ich werde auf diesen wichtigen Punkt in der Anwendung sehr oft zurück kommen müssen.

II.

Ich kann mich selbst vergessen in meinem Wirken, nur in wiefern dasselbe ungehindert von statten geht, und ich daher wirklich Mittel bin zur Erreichung des vorgesetzten Zwecks. Gehet es nicht von statten, so werde ich dadurch zurück getrieben in mich selbst, und genöthiget auf mich selbst zu reflectiren; ich selbst werde mir dann, vermittelst des Widerstandes, als Object gegeben.

Dann richtet sich das Sittengesetz unmittelbar auf mich selbst, und macht mich zum Objecte. Ich soll Mittel seyn; ich bin es nicht, wie sich findet; ich soll mich sonach dazu machen.

Man bemerke wohl die aufgestellte Bedingung. In der sittlichen Stimmung, in der ich ja stets und unverrückt seyn soll, werde ich mir Object der Reflexion, und des gebotnen Handelns lediglich, in wie fern ich nicht Mittel seyn kann. Die Sorge für mich selbst ist bedingt dadurch, daſs ich meinen Zweck auſser mir nicht durchsetzen kann. Unter dieser Bedingung aber wird diese Sorge Pflicht.

Es entsteht dadurch der Begriff einer Pflicht — nicht eigentlich *gegen* mich selbst, und um *meinet-*

willen, wie man sich gewöhnlich ausdrückt; denn ich bin, und bleibe auch hier Mittel für den Endzweck auſser mir — sondern einer Pflicht *auf* mich selbst; eines pflichtmäſsigen Handelns, dessen unmittelbares Object ich selbst bin. Ich will sonach diese Pflichten nicht nennen Pflichten gegen uns selbst, wie man sie zu nennen pflegt, sondern *mittelbare*, und *bedingte* Pflichten: mittelbare, weil sie das Mittel alles unsers Wirkens zum Objecte haben; bedingte, weil sie sich nur durch den Satz ableiten lassen: will das Sittengesetz das Bedingte, die Realisation der Vernunftherrschaft auſser mir durch mich, so will es auch die Bedingung, daſs ich ein taugliches und geschicktes Mittel zu diesem Zwecke seye.

Da es *für mich* kein anderes Mittel zur Realisation des schlechthin zu realisirenden Vernunftgesetzes giebt, als mich selbst, so kann es keine andern mittelbaren, und der Strenge nach so zu benennenden Pflichten geben, als die gegen mich selbst. Im Gegensatze mit ihnen sind die Pflichten gegen das Ganze, die letzten höchsten und absolut gebotenen, zu nennen, *unmittelbare* und *unbedingte* Pflichten.

III.

Es findet noch eine andere Eintheilung der Pflichten statt, aus folgendem Eintheilungs-Grunde. — An jeden Einzelnen ergeht das Gebot, die Selbstständigkeit der Vernunft zu befördern, so weit er kann. Thut nun jeder Einzelne in dieser Rücksicht, was ihm etwa zuerst einfällt, oder was ihm vorzüglich nöthig scheint, so wird vieles auf vielerlei Weise geschehen, und manches gar nicht. Die Effekte der Handlungen mehrerer werden sich gegenseitig verhindern und aufheben, und die planmäſsige Beförderung des letzten Endzwecks der Vernunft wird nicht von statten gehen. Nun soll sie, zufolge des Gebots des Sittengesetzes, schlechthin von statten gehen. Es ist sonach *Pflicht*, für jeden, der die beschriebene Verhinderung einsieht, (und es sieht sie jeder, der nur ein wenig nachdenkt, gar leicht ein) ihr abzuhelfen. Aber es kann ihr nicht abgeholfen werden, als dadurch, daſs verschiedene Individuen sich in das Verschiedene, was zur Beförderung des Endzwecks geschehen muſs, theilen; Jeder einen bestimmten Theil für alle übrigen übernehme, und dagegen in einer andern Rücksicht ihnen den seinigen übergebe. — Eine solche Einrichtung kann nur entstehen durch Übereinkunft, durch Vereinigung mehrerer zum Zwecke einer solchen Vertheilung. Es ist Pflicht eines jeden, der dies einsieht, eine Vereinigung wie die beschriebene, hervorzubringen.

Eine solche Einrichtung ist eine *Einsetzung verschiedener Stände*. Es sollen verschiedene Stände seyn; und es ist Pflicht eines jeden dahin zu arbeiten, daſs sie entstehen, oder wenn sie schon sind, sich seinen bestimmten zu wählen. Jeder, der einen Stand wählt, erwählt eine besondere Rücksicht, in der er die Selbstständigkeit der Vernunft zu befördern über sich nimmt.

Einige Geschäfte dieser Art können übertragen werden, andere nicht. Das, was nicht übertragen werden kann, ist *allgemeine* Pflicht. Das, was übertragen werden kann, ist *besondere* Pflicht, dessen, dem es übertragen ist. Es giebt sonach nach diesem Eintheilungsgrunde allgemeine und besondere Pflichten. Beide Abtheilungen, die so eben angezeigte, und die obige, fallen zusammen, und sind wechselseitig durch einander bestimmt. Wir haben sonach zu reden, von *allgemeinen* und *besondern bedingten*, von *allgemeinen* und *besondern absoluten* Pflichten.

§. 20.

Über die allgemeinen bedingten Pflichten.

Ich bin Werkzeug des Sittengesetzes in der Sinnenwelt. — Aber ich bin überhaupt Werkzeug in der Sinnenwelt, lediglich unter Bedingung einer fortdauernden Wechselwirkung zwischen mir und der Welt; deren Art und Weise lediglich bestimmt sey durch meinen Willen; und, da insbesondere hier von Wirkung auf die Welt der Vernunftwesen die Rede ist, unter Bedingung einer fortdauernden Wechselwirkung mit ihnen. (Dieser Satz ist bewiesen in meinem *Naturrechte*. Da ich hier nur dasselbe wiederholen müſste, berufe ich mich auf jenen Beweis, als *Beweis*. Der Deutlichkeit und der Klarheit unserer gegenwärtigen Wissenschaft aber, wird dadurch kein Abbruch geschehen. Denn was die postulirte Wechselwirkung

wirkung bedeute, wird sich Stück für Stück klar ergeben.) — Soll ich das erstere seyn, Werkzeug des Sittengesetzes, so muſs die Bedingung, unter der allein ich überhaupt Werkzeug bin, statt finden; und wenn ich mich unter die Herrschaft des Sittengesetzes denke, ist mir geboten, diese Bedingung der fortdauernden Wechselwirkung zwischen mir und der Welt, der sinnlichen sowohl als der vernünftigen, zu realisiren, soviel in meinem Vermögen steht; denn das unmögliche kann das Sittengesetz nie gebieten. Wir haben sonach nur den aufgestellten Begriff zu analysiren, und auf das einzelne in ihm enthaltene das Sittengesetz zu beziehen; so erhalten wir, da diese Bedingung allgemein ist, und für jedes endliche Vernunftwesen gilt, die allgemeine Pflicht, deren unmittelbares Object wir selbst sind, oder die allgemeinen bedingten Pflichten.

Zuförderst, die Wechselwirkung soll *fortdauernd* seyn; das Sittengesetz fodert unsere *Erhaltung*, als Mitgliedes einer Sinnenwelt. Im Naturrechte, welches von einem Sittengesetze, und den Geboten desselben gar nichts weiſs, sondern nur den, durch Naturnothwendigkeit bestimmten, Willen eines freien Wesens aufzustellen hat, wurde die Nothwendigkeit, unsere Fortdauer zu wollen, so bewiesen. Ich will etwas = X. heiſst: die Existenz dieses Objects soll mir in der Erfahrung gegeben werden. So gewiſs aber ich es *will*, ist es nicht in der gegenwärtigen Erfahrung gegeben, sondern erst in der Zukunft ist es möglich. So gewiſs ich daher diese Erfahrung will, so gewiſs will ich, daſs *ich*, das erfahrende, als dasselbe

selbe identische Wesen, in der Zukunft existire. Ich will in dieser Ansicht meines Willens meine Fortdauer nur, um einer Befriedigung willen, die ich in ihr erwarte.

Der durch das Sittengesetz bestimmte Wille hat diesen Grund, die Fortdauer des Individuum zu wollen, nicht. Unter der Leitung dieses Gesetzes ist es mir gar nicht darum zu thun, daſs mir etwas in der künftigen Erfahrung gegeben werde. Hier soll X. schlechthin nur seyn, ohne alle Beziehung auf mich: ob *ich* etwa es erlebe, oder nicht, soll mir schlechthin gleichgültig seyn, wenn es nur überhaupt wirklich wird, und wenn ich nur sicher voraussetzen darf, daſs es einmal wirklich seyn werde. Jene Foderung des natürlichen Menschen, daſs ihm das Object gegeben werde, ist immer die Foderung eines Genusses; für die sittliche Denkart aber ist der Genuſs, als solcher, nie Zweck. Wenn man mir mit völliger Sicherheit voraussagen könnte: das, was du beabzweckst, wird allerdings realisirt werden, aber du wirst nie einen Theil daran haben; deiner erwartet die Vernichtung noch zuvor, ehe es eintritt; so müſste ich doch mit derselben Anstrengung an der Realisation desselben arbeiten. Die Erreichung meines wahren Zwecks wäre mir zugesichert; der Mitgenuſs durfte mir nie Zweck seyn. Um der Erfahrung willen des beabzweckten will ich unter Leitung des Sittengesetzes meine Fortdauer nicht, und um deswillen ist mir die Selbsterhaltung nicht Pflicht. Wodurch nun könnte sie mir zur Pflicht werden?

Was ich nur irgend in der Sinnenwelt realisiren mag, ist nie der durch die Moralität gebotene *Endzweck;* der Endzweck liegt in der Unendlichkeit: es ist nur Mittel, um demselben näher zu kommen. Der nächste Zweck jeder meiner Handlungen ist sonach ein neues Handeln in der Zukunft; aber wer handeln soll in der Zukunft, der muſs in ihr seyn; und wenn er zu folge eines schon jetzt entworfenen Plans handeln soll, derselbe seyn und bleiben, der er jetzt ist; seine zukünftige Existenz muſs aus seiner gegenwärtigen sich regelmäſsig entwickeln. Durch moralische Gesinnung belebt, betrachte ich mich nur, als Werkzeug des Sittengesetzes; ich will sonach fortdauern, und nur darum fortdauern, um forthandeln zu können. Darum ist die Selbsterhaltung Pflicht. Diese Pflicht der *Selbsterhaltung* haben wir jetzt näher zu bestimmen.

Die Erhaltung und regelmäſsige Fortentwickelung des empirischen Selbst, welches als Intelligenz (Seele) und Leib angesehen wird, ist es, welche gefodert wird. Sowohl die Gesundheit, und regelmäſsige Fortentwickelung beider an und für sich betrachtet, als die Fortdauer des ungehinderten gegenseitigen Einflusses beider auf einander ist Object des Gebots.

Die Foderung des Sittengesetzes in dieser Rücksicht ist zu betrachten, theils *negativ*, als Verbot; *unternimm nichts, was, deinem eignen Bewuſstseyn nach, der Erhaltung deiner selbst in dem angegebnen Sinne des Worts, Gefahr bringen könnte; positiv,* als Gebot: *thue alles, was deiner besten Überzeugung nach, diese Erhaltung deiner selbst befördert.*

I.

I.

Zuförderst, vom Verbote. Die Erhaltung und das Wohlseyn des empirischen Selbst kann in Gefahr gesetzt werden, theils innerlich, *dadurch, daſs der Gang der Natur-Entwickelung gestört wird;* theils *durch äuſsere Gewalt.* Was das erste anbelangt, ist unser Leib ein organisirtes Naturprodukt, und seine Erhaltung läuft Gefahr, wenn dem regelmäſsigem Fortgange der Organisation Hinderungen entgegengesetzt werden. Dies würde geschehen, wenn dem Leibe die gehörige Nahrung versagt würde durch *Fasten*, oder er überfüllt würde durch *Unmäſsigkeit*, oder der ganzen Tendenz der Natur, die Maschine zu erhalten, eine entgegengesetzte Richtung angewiesen würde, durch *Unkeuschheit.* Alle diese Ausschweifungen sind gegen die Pflicht der Selbsterhaltung insbesondere in Rücksicht *auf den Leib.* Dieselben stören die Entwickelung des *Geistes*, dessen Thätigkeit von dem Wohlseyn des Leibes abhängt. Fasten schwächt ihn, und schläfert ihn ein. Unmäſsigkeit, Völlerei, und besonders Unkeuschheit versenkt ihn tief in die Materie und nimmt ihm alle Fähigkeit sich emporzuschwingen.

Die Entwickelung des *Geistes*, wird unmittelbar gestört durch *Unthätigkeit* desselben; denn er ist eine Kraft, die nur durch Übung entwickelt werden kann; oder durch zu *groſse Anstrengung* mit Vernachlässigung des Leibes, der ihn unterstützen muſs; oder durch *unregelmäſsige Beschäftigung* desselben, durch blindes Schwärmen mit der Imagination, ohne Ziel und Regel, durch Auswendiglernen fremder

Gedan-

Gedanken ohne eignes Urtheil, durch trockne Grübelei, ohne lebendige Anschauung. Der ganze Geist muſs ganz und nach allen Seiten, keinesweges aber einseitig ausgebildet werden. Einseitige Bildung ist keine Bildung, sie ist vielmehr Unterdrückung des Geistes. Alles das genannte ist nicht etwa nur unklug und zweckwidrig (gegen einen beliebigen Zweck) sondern es läuft gegen den absoluten Endzweck; es ist absolut pflichtwidrig für den, der die Einsicht in den Zweck seines empirischen Daseyns sich erwirbt. Jederman aber soll sich dieselbe erwerben.

Was das zweite anbetrift, daſs meine Erhaltung durch die Objecte auſser mir gefährdet werden kann, lautet das Verbot des Sittengesetzes so: begieb dich nicht ohne Noth in Gefahr deiner Gesundheit, deines Leibes, und Lebens. Ohne Noth aber ist dies allenthalben, wo die Pflicht es nicht heischt. Fordert es diese, dann soll ich es schlechthin thun, auf alle Gefahr thun; denn die Pflicht zu vollbringen, ist mein absoluter Zweck; und die Erhaltung meiner selbst ist nur Mittel für diesen Zweck. Wie ein Pflichtgebot eintreten könne, seine Erhaltung in Gefahr zu setzen; diese Untersuchung gehört nicht hieher, sondern in die Lehre von den absoluten Pflichten.

Aber es gehört hieher die Untersuchung über die Moralität des *Selbstmords.*

Ich soll nicht ohne Noth, d. h. ohne Auffoderung des Pflichtgebots, mein Leben in Gefahr setzen; es muſs daher auch um so vielmehr verboten seyn, dasselbe durch eigne Kraft mit Vorsatz zu zerstören. Wenn nicht etwa, dürfte jemand hinzusetzen, die Pflicht eine solche selbsteigne Zerstörung desselben fodert, wie sie ja, eurem eignen Geständnisse nach, fodern kann, dasselbe in Gefahr zu setzen. Die gründliche Lösung unserer Aufgabe, beruht sonach auf Beantwortung der Frage; ob eine Foderung der Pflicht, uns selbst zu tödten, möglich sey.

Man bemerke zuförderst, den groſsen Unterschied zwischen einer Foderung der Pflicht, sein Leben in Gefahr zu setzen, und der, es zu zerstören. Die erstere macht mir in Beziehung auf mich selbst nur die Vergessenheit, die Nichtachtung meiner Sicherheit zur Pflicht, und die absolut gebotene Handlung, in welcher ich mich selbst vergessen soll, geht auf etwas auſser mir liegendes; es giebt sonach gar nicht ein unmittelbares Gebot: begieb dich in Gefahr; sondern nur dieses: thue schlechthin, was dich wohl in Gefahr bringen könnte. Das letztere ist daher nur mittelbar, und bedingt geboten. Dagegen würde die Handlung der Selbstentleibung unmittelbar auf mich selbst gehen, und es müſste für sie ein unmittelbares, und unbedingtes Pflichtgebot aufgewiesen werden. Wir werden sogleich sehen, ob ein solches möglich sey.

Die Entscheidung beruht kürzlich auf folgendem. Mein Leben ist die ausschlieſsende Bedingung der Vollbringung des Gesetzes durch mich. Nun ist mir schlechthin geboten, das Gesetz zu vollbringen. Mithin ist mir schlechthin geboten, zu leben; in wie weit dies von mir abhängt. Diesem Gebote widerspricht geradezu die Zerstörung meines Lebens durch mich selbst. — Sie ist sonach schlechthin pflichtwidrig. — Ich kann mein Leben gar nicht zerstören, ohne mich, so viel an mir ist, der Herrschaft des Sittengesetzes zu entziehen. Dies aber kann das Sittengesetz nie gebieten; es versetzte dadurch sich in Widerspruch mit sich selbst. Wird meine Gesinnung als moralisch betrachtet, und so *soll* sie seyn, und bei Beurtheilung der Moralität einer Handlung angesehen werden — so will ich leben, lediglich um meine Pflicht zu thun. Ich will nicht länger leben, heiſst daher, ich will nicht länger meine Pflicht thun.

Nur gegen den Major unsers Vernunftschlusses könnte eine Einwendung versucht werden. Man könnte sagen: das gegenwärtige irrdische Leben, von welchem allein doch die Rede seyn kann, ist für mich gar nicht die einzige ausschlieſsende Bedingung meiner Pflicht. Ich glaube ein Leben nach dem Tode; endige sonach nicht mein Leben überhaupt, und entziehe mich nicht der Herrschaft des Gesetzes; ich verändere nur die *Art* meines Lebens; gehe nur von einem Orte an einen andern, wie ich es etwa auch in diesem Leben thue, und gar wohl thun darf. — Ich will in der Beantwortung dieses Einwurfes bei dem Gleichnisse bleiben. Ist es denn jemals, wenn ich mich unter das Gebot des Sittengesetzes denke, auch in diesem Leben der Fall, daſs ich meine Lage bloſs verändern *dürfe*, daſs es mir frei stehe, es zu thun, oder auch nicht zu thun; oder ist es nicht vielmehr allemal entweder *Pflicht*, oder *gegen die Pflicht?* Doch wohl das letztere: denn das Sittengesetz läſst nach

nach den obigen Beweisen meiner Willkühr gar keinen Spielraum: es giebt unter der Herrschaft desselben keine gleichgültigen Handlungen, in jeder Lage meines Lebens soll ich entweder, oder ich soll nicht. Sonach müſste nicht bloſs eine Erlaubniſs des Sittengesetzes, dieses Leben zu verlassen, und in ein anderes überzugehen, aufgewiesen werden, welche allein doch aus dem obigen Raisonnement folgen würde, sondern ein Befehl. Aber die Unmöglichkeit eines solchen Befehls läſst sich streng darthun. — Zuförderst; das Pflichtgebot verlangt nie unmittelbar, daſs ich lebe, um des Lebens willen, weder in diesem Leben, welches allein ich kenne, noch in einem möglichem andern Leben; sondern das unmittelbare Gebot desselben geht immer auf eine bestimmte Handlung. Da ich aber nicht handeln kann, ohne zu leben, so gebietet es mir vermittelst des ersten Gebotes zugleich auch zu leben. (Ich *will*, als natürlicher Mensch betrachtet, leben, nicht um des Lebens, sondern um irgend einer Bestimmung meines Lebens willen; ich *soll*, als moralisches Wesen betrachtet, leben wollen, nicht um des Lebens, sondern um einer Handlung willen, zu der ich des Lebens bedarf. Wie das Seyn überhaupt, nach *Kant*, gar nicht eine Eigenschaft, eine Bestimmung des Dinges, sondern nur die Bedingung aller seiner Bestimmungen ist, so verhält es sich in Absicht geistiger Wesen mit dem Leben.) Der Übergang in ein anderes Leben könnte mir sonach gar nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar geboten werden, vermittelst des Gebots einer bestimmten Handlung, die nicht in dieses Leben fiele, sondern in das andere. Es kann unter keiner

Bedingung erlaubt, und da es keine nur erlaubten Handlungen giebt, Pflicht seyn, dieses Leben zu verlassen, auſser unter der, daſs man eine bestimmte Verrichtung in jenem Leben hätte. Dies aber wird wohl niemand, der seiner Vernunft noch mächtig ist, behaupten. Denn wir sind durch die Gesetze des Denkens genöthigt, das pflichtmäſsige zu bestimmen, durch das uns schon bekannte. Aber der Zustand, und die Verfassung in einem künftigen Leben ist uns gänzlich unbekannt, und unsere erkennbaren Pflichten fallen lediglich in dieses Leben. Weit entfernt also, daſs das Sittengesetz je mich in ein anderes Leben hinüberweisen sollte, verlangt es immer, und in jeder Stunde meines Lebens, daſs ich das gegenwärtige fortsetze, denn in jeder Stunde meines Lebens giebt es etwas für mich zu thun: die Sphäre aber, in der es zu thun ist, ist die gegenwärtige Welt. Sonach ist nicht nur der wirkliche Selbstmord, sondern auch nur der Wunsch nicht länger zu leben, pflichtwidrig, denn es ist ein Wunsch, nicht länger zu arbeiten, auf dieselbe Art, wie wir allein uns Arbeit denken können: es ist eine der wahren moralischen Denkart entgegengesetzte Neigung, es ist eine Müdigkeit, eine Verdrossenheit, die der moralische Mensch nie in sich soll aufkommen lassen. — Bedeutet die Lust abzuscheiden, die bloſse Bereitwilligkeit das Leben zu verlassen, sobald der Regierer aller menschlichen Schicksale, an welchen wir auf diesem Gesichtspunkte glauben, über uns gebieten wird, so ist dies ganz recht, und die von der wahren Moralität unzertrennliche Denkart; denn für diese hat das Leben an und für sich nicht den geringsten Werth. Soll aber dadurch

durch

durch eine *Neigung* zu sterben, und mit Wesen einer andern Welt in Verbindung zu kommen, angedeutet werden, so ist diese Lust eine verderbliche Schwärmerei, die die künftige Welt schon bestimmt, und ausgemahlt hat. Eine solche Bestimmung ist theils grundloſs; die Data zu derselben können nur erdichtet seyn: theils ist sie pflichtwidrig; denn wie kann man doch bei wahrer moralischer Gesinnung Zeit übrig haben zur frommen Schwärmerei? Die wahre Tugend ist in jeder Stunde ganz bei dem, was sie in dieser Stunde zu thun hat; alles übrige ist nicht ihre Sorge, und sie überläſst es dem, dessen Sorge es ist.

Man gehe, um sich davon auch im Einzelnen zu überzeugen, alle mögliche Gründe dieser That durch. Der zuerst zu nennende Bewegungsgrund, von welchem es Beispiele gegeben haben soll, wäre der, daſs man sich tödtete, aus Verzweiflung, die uns zur Gewohnheit, und gleichsam zur andern Natur gewordenen Laster zu besiegen. — Aber gerade diese Verzweiflung ist eine unsittliche Denkart. Wenn man nur recht will, kann man gewiſs. Was könnte denn unsern Willen zwingen? Oder was könnte unsre Kraft, durch die wir sündigen, in Bewegung setzen, auſser unserm Willen? Man gesteht sich sonach in diesem Falle selbst, daſs man nicht recht wolle: man kann das Leben nicht ertragen, ohne Ausübung des Lasters, und will sich mit der Anfoderung der Tugend lieber durch den leichtern Tod abfinden, den sie nicht verlangt, als durch die schwerere Pflicht eines unsträflichen Lebens, welches sie verlangt. —

Ein anderer möglicher Bewegungsgrund wäre der, daſs man sich tödtete, um nichts schändliches, und lasterhaftes zu erleiden; um dem Laster des andern nicht zum Objekte zu dienen. Aber dann flieht man wahrhaftig nicht das Laster; denn was wir erdulden, — wenn wir es nur wirklich erdulden, d. i. wenn wir durch Anstrengung aller unsrer physischen Kraft dennoch nicht widerstehen konnten — was wir erdulden, gereicht uns nicht zur Schuld, sondern nur, was wir thun. Man flieht dann nur die Ungerechtigkeit, die Gewaltthätigkeit, den Schimpf, der uns angethan wird; nicht die Sünde, die man ja nicht selbst begeht, und an dem andern nicht hindern kann. Man tödtet sich, weil uns ein Genuſs entzogen wird, ohne welchen wir das Leben nicht ertragen können. Aber dann hat man sich nicht selbst verläugnet, wie man soll, und der Tugend nicht alle übrigen Rücksichten aufgeopfert. — Sollte es, nachdem die Unstatthaftigkeit dieser Bewegungsgründe gezeigt worden, noch nöthig seyn, andere zu prüfen, die sämmtlich darin übereinkommen, daſs bloſs physischen Leiden des Lebens entgangen werden soll. Diesen zu entfliehen, ist nie Zweck des moralisch gesinnten.

Anmerkung. Einige haben die Selbstmörder der Feigheit bezüchtigt; andere haben ihren Muth erhoben. Beide Partheien haben recht, wie es gewöhnlich der Fall in Streitigkeiten vernünftiger Männer ist. Die Sache hat zwei Seiten, und beide Partheien haben sie nur von einer angesehen. Es ist nöthig, sie von beiden zu betrachten; denn auch dem Abscheulichsten muſs man nicht unrecht thun, indem dadurch nur der Widerspruch gereizt wird.

Der Entschluſs zu sterben ist die reinste Darstellung der Oberherrschaft des Begriffs über die Natur. In der Natur liegt nur der Trieb, sich zu erhalten; und der Entschluſs zu sterben ist das gerade Gegentheil dieses Triebes. Jeder mit kalter Besonnenheit ausgeübter Selbstmord — die mehrsten werden in einem Anfalle von Sinnlosigkeit ausgeübt, und über diesen Zustand läſst mit Vernunft sich nichts sagen — ein mit kalter Besonnenheit ausgeübter Selbstmord ist eine Ausübung jener Oberherrschaft, ein Beweis von Seelenstärke, und erregt, von dieser Seite angesehen, nothwendig Achtung. Er geht hervor aus dem oben beschriebenen blinden Triebe nach Selbstständigkeit, und findet sich nur bei einem rüstigen Charakter. Muth ist Entschlossenheit, auf die uns unbekannte Zukunft. Da der Selbstmörder alle Zukunft für sich vernichtet, so kann man ihm nicht eigentlichen Muth zuschreiben: es sey denn, daſs er ein Leben nach dem Tode annehme, und diesem mit dem festen Entschlusse, was ihm dort nur begegnen könne, entweder zu bekämpfen, oder zu ertragen, entgegen gehe.

Welche Seelenstärke es aber auch erfodern möge, um sich zum Sterben zu entschlieſsen, so erfodert es doch eine noch weit höhere, ein Leben, das uns von nun an nichts als Leiden erwarten läſst, und das man an sich für nichts achtet, wenn es auch das freudenvollste seyn könnte; dennoch zu ertragen, um nichts seiner unwürdiges zu thun. Ist dort Oberherrschaft des Begriffs über die Natur, so ist hier Oberherrschaft des Begriffs selbst über den Begriff:

Autonomie, und absolute Selbstständigkeit des Gedankens. Was auſser ihm liegt, liegt auſser mir selbst, und geht mich nicht an. Ist jenes der Triumph des Gedankens, so ist dieses der Triumph seines Gesetzes; die reinste Darstellung der Moralität: denn es kann vom Menschen nichts höheres gefodert werden, als daſs er ein ihm unerträglich gewordenes Leben dennoch ertrage. Dieser Muth fehlt dem Selbstmörder, und nur in dieser Beziehung kann man ihn muthlos und feige nennen. In Vergleichung mit dem Tugendhaften ist er ein Feiger, in Vergleichung mit dem Niederträchtigen, der der Schande und der Sklaverei sich unterwirft, bloſs um das armselige Gefühl seiner Existenz noch einige Jahre fortzusetzen, ist er ein Held.

II.

Jene auf uns selbst sich beziehende Verordnung des Sittengesetzes, als Gebot, und also *positiv* betrachtet, legt uns in Rücksicht des *Leibes* auf, denselben zu ernähren, die Gesundheit, und das Wohlseyn desselben auf alle Weise zu befördern. Es versteht sich, daſs dies in keinem Sinne, und mit keinem andern Zwecke geschehen darf, als um zu leben, und ein tüchtiges Werkzeug zur Beförderung des Vernunftzwecks zu seyn.

Soll ich mich ernähren, und mein leibliches Wohlseyn befördern, so muſs ich im Besitze der Mittel darzu seyn. Also — ich muſs ordentlich haushalten, sparen, überhaupt in meinen Vermögensumständen Ordnung und Regelmäſsigkeit haben. Auch dies

dies ist nicht bloſs guter Rath der Klugheit, sondern es ist Pflicht. Wer durch eigne Schuld seinen Lebensunterhalt nicht bestreiten kann, ist strafbar.

In Absicht des *Geistes* ist es positive Pflicht, denselben anhaltend, aber regelmäſsig zu üben, und zu beschäftigen; es versteht sich, soviel es die besondern Pflichten eines jeden, die Pflichten seines Standes erlauben, von welchen wir sogleich reden werden. Es gehören hieher die ästhetischen Vergnügungen, die schönen Künste, deren mäſsiger und zweckmäſsiger Gebrauch Leib und Seele ermuntert, und zu Anstrengungen stärkt.

In Absicht des ungehinderten gegenseitigen Einflusses beider, des Leibes und des Geistes, auf einander, vermögen wir unmittelbar nichts zu thun; und wenn nur beide an und für sich gehörig unterhalten werden, so erfolgt dieser gegenseitige Einfluſs von selbst.

III.

Alle diese Pflichten sind nur bedingte Pflichten. Mein empirisches Selbst ist nur Mittel zur Erreichung des Zwecks der Vernunft, und soll nur, als solches, in wiefern es dies seyn kann, erhalten und gebildet werden. Kommt demnach seine Erhaltung mit diesem Zwecke in Streit; so muſs es aufgeopfert werden.

Es ist für mich, vor dem Forum meines Gewissens, nichts gegen den Vernunftzweck; als dies, daſs ich gegen eine unbedingte Pflicht handle. Der einzige Fall sonach, in welchem ich die Selbsterhaltung aufgeben muſs, wäre der, wenn ich mein Leben nur durch Verletzung einer solchen Pflicht erhalten könnte. Ich darf nichts pflichtwidriges thun, um des Lebens willen: denn das Leben ist Zweck nur um der Pflicht willen; Erfüllung der Pflicht aber ist der letzte Zweck. Man dürfte dagegen einwenden, und pflegt einzuwenden: aber wenn ich durch eine einzige nur für diesmal gemachte Ausnahme von der Strenge des Gesetzes, mein Leben durchbringe, so kann ich hinterher noch viel Gutes thun, was auſserdem unterblieben wäre. Bin ich nicht um dieses Guten willen, das ich noch thun könnte, schuldig die Ausnahme zu machen? — Es ist derselbe Vorwand, durch den man überhaupt das Böse zu vertheidigen pflegt, um des Guten willen, das daraus hervorgehen soll. Man vergiſst dabei nur dies, daſs uns die Wahl der guten Werke, die wir etwa thun wollen, und anderer, die wir unterlassen wollen, keinesweges zusteht. Jeder soll und muſs schlechthin das thun, was ihm durch seine Lage, sein Herz und seine Einsicht befohlen wird, und nichts anderes; und schlechthin unterlassen, was ihm durch dieselben verboten wird. Nimmt nun das Sittengesetz schon vorher, ehe ich die künftigen guten Handlungen vollbringen kann, seine Erlaubniſs für mich, zu *leben*, zurück, so sind diese künftigen guten Handlungen *mir* sicher nicht befohlen; denn ich werde dann nicht mehr, wenigstens nicht unter den Bedingungen dieser Sinnenwelt mehr seyn. Es ist auch schon in sich selbst klar, daſs dem, der um sein Leben zu erhalten, etwas pflichtwidriges begeht, die Pflicht überhaupt, und insbesondere die Pflichten, die er noch hinterher ausüben

üben will, nicht absoluter letzter Zweck sind; denn wäre die Pflicht allein sein Zweck; wäre er nur durch das Sittengesetz belebt, und beseelt, so wäre es ihm unmöglich, etwas gegen dasselbe zu thun, so wie es dem Sittengesetze unmöglich ist, etwas gegen sich selbst zu gebieten. Das Leben war ihm letzter Zweck, und den Vorwand, daſs es ihm um die künftigen guten Werke zu thun gewesen, hat er sich erst hinterher ausgedacht. Aber — eine andere Bemerkung: ich darf meinen Tod nicht betrachten, und zulassen, als Mittel für einen guten Zweck. Mein Leben ist Mittel, nicht mein Tod. Ich bin Werkzeug des Gesetzes, *als thätiges Princip*, nicht Mittel desselben als *Sache*. Daſs ich in dieser Rücksicht mich nicht selbst tödten dürfe, (wie man etwa den Selbstmord der Lukretia als ein Mittel betrachten könnte, Rom zu befreien,) geht schon aus dem obigen hervor. Aber ich darf meine Ermordung auch nicht mit gutem Willen zulassen, wenn ich sie hindern kann, und noch weniger die Gelegenheit suchen, oder andere dazu reizen (etwa so, wie vom Codrus erzählt wird), und wenn ich dadurch das Heil der Welt zu begründen glaubte; ein solches Verfahren ist eine Art vom Selbstmord. — Man unterscheide wohl. Ich darf nicht nur, sondern ich soll mein Leben in Gefahr setzen, wo die Pflicht es fodert, d. i. ich soll die Sorge für meine Selbsterhaltung *vergessen*. Aber ich soll schlechthin nicht meinen Tod mir als *Zweck denken*.

§. 21.

Über die besondern bedingten Pflichten.

Die besondern Pflichten sind die Pflichten des Standes, wie oben (§. 19.), wo wir die Nothwendigkeit, Stände zu errichten, deducirten, erinnert worden. *Bedingte* besondere Pflichten sind solche, die uns selbst, unser empirisches Selbst, zum Objecte haben, in wiefern wir zu diesem oder jenem besondern Stande gehören. Es ist hierüber ſolgendes anzumerken.

I.

Es iſt, wo es besondere Stände giebt, absolute Pflicht eines jeden Individuum, seinen Stand zu haben, d. h. auf eine besondere Art den Vernunftzweck zu befördern. Wir beweisen dies so:

Wenn keine Stände errichtet wären, so wäre es die Pflicht eines jeden, der ihre Nothwendigkeit einsähe, sie zu errichten, als die ausschlieſsende Bedingung der vollständigen und planmäſsigen Beförderung des Vernunftzwecks, wie schon erwiesen worden. Noch vielmehr ist es also Pflicht, da, wo sie schon errichtet ist, einen bestimmten zu ergreifen. Denn in einer solchen Ordnung der Dinge kann gar niemand mehr im allgemeinen wirken, ohne zu thun, was andere schon übernommen haben, und dadurch entweder ihnen hinderlich zu seyn, und der Beförderung des Vernunftzwecks Abbruch zu thun, oder etwas

was überflüssiges und vergebliches zu thun, welches dem Sittengesetze gleichfalls widerspricht. Es bleibt nichts übrig, als daſs jeder einen Stand wähle, und diese Wahl seinen Mitmenschen auf eine allgemeingültige Weise bekannt mache.

II.

Es ist Pflicht, seinen Stand zu wählen, nicht nach Neigung, sondern nach bester Überzeugung, daſs nach dem Maaſse seiner Kräfte, seiner Bildung, der äuſsern Bedingungen die in unserer Gewalt stehen, man gerade für ihn am besten passe. Nicht die Befriedigung der Neigung ist die Absicht unsers Lebens, sondern die Beförderung des Vernunftzwecks: jede Kraft aber in der Sinnenwelt, soll für diese Absicht am vortheilhaftesten genutzt werden. — Man könnte dagegen sagen; die wenigsten Menschen wählen sich ihren Stand selbst, sondern er wird ihnen gewählt durch ihre Eltern, durch die Umstände u. s. f. oder, wo man ja sagen kann, daſs sie ihn selbst wählen, wählen sie ihn vor der gehörigen Reife der Vernunft; und ehe sie eines ernsthaften Nachdenkens, und der Bestimmung durch das bloſse Sittengesetz recht fähig sind. Darauf antworte ich, daſs dies so nicht seyn sollte; und daſs jeder, der dies einsieht, dahin zu arbeiten hat, daſs es, wo möglich anders werde. Alle Menschen sollten bis zur Entwicklung und zur Reife der Menschheit überhaupt, in ihnen, auf die gleiche Weise erzogen werden, und sich erziehen; und dann erst sollten sie einen Stand wählen. Wir leugnen nicht, daſs dann auch sonst

noch

noch vieles anders seyn müſste in den menschlichen Verhältnissen, als es gegenwärtig ist. Aber eine Sittenlehre stellt allenthalben das Ideal auf, wenn dasselbe auch nicht unter allen Umständen ausführbar seyn sollte, Das kann es nicht seyn, denn dann wäre es selbst schwankend, und unbestimmt. Aber es soll sich auch nicht nach den Umständen, sondern die Umstände sollen anfangen sich nach ihm zu richten.

Es gehört vielleicht hierher die Erinnerung, daſs die Unterordnung der Stände, ihr Rang u. s. f. lediglich eine bürgerliche, jedoch eine nothwendige Einrichtung ist. Die mannigfaltigen Geschäfte der Menschen sind einander subordinirt, wie bedingtes und Bedingung, wie Mittel und Zweck; und eben so müssen diejenigen, welche sie treiben, sich einander subordiniren. In der moralischen Beurtheilung haben alle Stände den gleichen Werth. In jedem wird der Zweck der Vernunft befördert, von dem Stande an, der dem Boden die Früchte abgewinnt, durch welchen die sinnliche Erhaltung unsers Geschlechts bedingt ist, bis zum Gelehrten, der die künftigen Zeitalter denkt, und für sie arbeitet, und den Gesetzgeber, und weisen Regenten, der die Gedanken des Forschers in seinen Einrichtungen für das Wohl der entferntesten Geschlechter realisirt niederlegt. Wenn jeder aus Pflicht alles thut, was er kann, so sind sie vor dem Gerichtshofe der reinen Vernunft von demselben Range.

III.

Nun aber kann ich keinen Stand ergreifen ohne Einwilligung der übrigen Menschen. Nemlich der Plan der Vernunft, soll vollständig, und zweckmäſsig befördert werden. Nun haben andere schon die besondern darzu nöthigen Arbeiten unter sich vertheilt: ich muſs anfragen, ob noch Raum da ist, und ob es meiner Mühe da bedürfe, wo ich sie anwenden will. Ich habe das Recht mich anzutragen; die Gesellschaft hat das Recht mich abzuweisen. Wäre aber etwa für diese Beurtheilung noch keine zweckmäſsige Anstalt errichtet, so muſste ich selbst nach meinem besten Gewissen beurtheilen, wo es meiner Hülfe bedürfe.

Der Stand des Einzelnen wird sonach bestimmt durch Wechselwirkung desselben mit der Gesellschaft, welche Wechselwirkung jedoch von dem erstern ausgeht. Er hat sich anzutragen.

IV.

Es ist Pflicht, Geist und Körper vorzüglich zur Brauchbarkeit für denjenigen Stand zu bilden, welchem man sich gewidmet hat. Dem Landbauer ist Stärke und Dauerhaftigkeit des Leibes, dem Künstler Geschicklichkeit und Fertigkeit desselben vorzüglich von Nöthen; theoretische Geistesbildung ist ihnen in ihrem Stande nur Mittel: dem Gelehrten ist allseitige Ausbildung des Geistes Zweck, und ihm ist der Leib nur Mittel, um den Geist in der Sinnenwelt zu tragen und zu erhalten. — Die Gelehrten scheinen in dieser Rücksickt einen schädlichen Einfluſs gehabt zu haben auf die Meinung der Völker. Ihnen ist es Pflicht nachzudenken, und ihren Verstand systematisch auszubilden; denn das erfodert ihr Stand. Was Standespflicht war, wollten viele zur Menschenpflicht überhaupt machen, und der Sinn ihrer Foderung schien ohngefähr der zu seyn, daſs alle Menschen Gelehrte würden. Am sichtbarsten war und ist zum Theil noch bei den Theologen die Tendenz, alle Menschen zu eben so guten Theologen zu machen, als sie selbst sind, und ihre Wissenschaft für nothwendig zur Seligkeit anzusehen. Daher geschah es, daſs man der theoretischen Aufklärung, auch bei Ermanglung anderer guten Eigenschaften, einen viel zu hohen Werth beimaſs; und wohl gar die Tugend und Gottseligkeit in einsames Nachdenken, und Speculiren setzte. Dem Gelehrten ist das allerdings Tugend; aber auch nur, in wiefern er den Zweck hat, sich mitzutheilen. Andere Stände bedürfen an theoretischer Kultur nur so viel, als theils dazu gehört, daſs sie verstehen und beurtheilen können, was zu den Verrichtungen ihres Standes und zur Vervollkommnung ihrer Kunst gehört; und vorzüglich, daſs sie sich zum Handeln aus Pflicht erheben, wozu es weniger der Kultur des Verstandes, als der des Willens bedarf.

Übersicht der allgemeinen unmittelbaren Pflichten.

§. 22.

Eintheilung.

Der Endzweck aller Handlungen des sittlich guten Menschen überhaupt, und insbesondere aller seiner Wirkungen nach auſsen läſst sich in diese Formel fassen: *Er will, daſs die Vernunft, und nur sie, in der Sinnenwelt herrsche.* Alle physische Kraft soll der Vernunft untergeordnet werden.

Nun aber kann die Vernunft lediglich in vernünftigen Wesen, und durch sie herrschen. Das moralische Handeln bezieht sich sonach allemal, wenn es auch etwa unmittelbar auf die vernunftlose Natur ginge, dennoch wenigstens mittelbar auf vernünftige Wesen, und hat nur sie zur Absicht. Wie es in Beziehung auf die vernunftlose Natur keine Rechte giebt, eben so wenig giebt es in Beziehung auf sie Pflichten. Es wird Pflicht, sie zu bearbeiten, lediglich um der vernünftigen Wesen willen, wie sich dies weiter zeigen wird.

Sonach — der sittlich Gute will, daſs Vernunft und Sittlichkeit in der Gemeine der vernünftigen Wesen herrsche.

Es ist nicht bloſs die Absicht, daſs nur das, was gut und der Vernunft gemäſs ist, geschehe, daſs nur

Legalität herrsche; sondern daſs es mit Freiheit, zu folge des Sittengesetzes geschehe, sonach, daſs eigentliche wahre Moralität herrsche. — Dies ist ein Hauptpunkt, der nicht zu übersehen ist. Die Vernachläſsigung desselben hat viel schädliches und verderbliches in die Theorie, und von ihr aus in das Leben gebracht, wie wir dies an seinem Orte durch Beispiele belegen werden.

Aber moralisch ist keine Handlung, die nicht mit Freiheit geschieht; sonach ist formelle Freiheit aller Vernunftwesen der Zweck jedes moralisch guten Menschen: und wir haben sonach vor allen Dingen zu reden *von den Pflichten in Beziehung auf die formale Freiheit Anderer.*

Alle sollen formaliter frei seyn: ohne Ausnahme. Nun kann es aber geschehen, daſs der eine seine ihm an sich zukommende Freiheit gebraucht, um die Freiheit anderer zu unterdrücken. Es ist zu untersuchen, was die Pflicht in diesem Falle erfodere; und wir haben sonach ferner zu reden: *von den Pflichten beim Widersreite der formalen Freiheit vernünftiger Wesen.*

Endlich; es ist der Wille des sittlich guten, daſs jeder seine Freiheit anwende, um seine Pflicht zu thun; es ist sein Zweck, die pflichtmäſsige Gesinnung in allen vernünftigen Wesen zu befördern. Wir haben sonach zuletzt zu reden, *von den Pflichten in Rücksicht der unmittelbaren Verbreitung und Beförderung der Moralität.*

§. 23.

Von den Pflichten in Absicht der formalen Freiheit aller vernunftigen Wesen.

Die formale Freiheit eines Individuum besteht in der fortdauernden Wechselwirkung zwischen seinem Leibe, als Werkzeug und Sinn; und der Sinnenwelt; bestimmt, und bestimmbar lediglich durch den freientworfenen Begriff desselben von der Art dieser Wechselwirkung. Es liegt darin zweierlei: theils die Fortdauer der absoluten Freiheit, und Unantastbarkeit *des Leibes*, d. i. daſs auf ihn unmittelbar durch physische Kraft gar nicht eingewirkt werde; theils die Fortdauer des freien Einflusses auf die *gesammte Sinnenwelt*. (Man sehe mein Naturrecht §. 11.)

I.

Die Verordnung des Sittengesetzes in Absicht der Leiber der Vernunftwesen auſser uns läſst sich betrachten, theils negativ, als Verbot, theils positiv, als Gebot.

Das Princip dieser Beurtheilung ist folgendes: jeder menschliche Leib ist für den moralisch gesinnten ein Werkzeug zur Realisirung des Sittengesetzes in der Sinnenwelt. Aber das kann er nur unter der Bedingung seyn, daſs er frei, ganz und bloſs abhängig von dem freien Willen der Person bleibe. — So wie jemand einen menschlichen Leib erblickt, ergeht an ihn das Gebot des Sittengesetzes über diesen bestimmten Leib. — Ich setze dies nicht ohne Ursache hinzu, und schärfe es ein. Nemlich man könnte sagen: wenn nun auch dieser und dieser und dieser nicht wäre, so würde darum doch der Vernunftzweck realisirt werden. Auf Einen mehr oder weniger kann es nicht ankommen. Darauf ist zu antworten, daſs dies alles uns nichts angehe, und es uns gar nicht erlaubt ist, so zu denken. Genug, dieser Einzelne ist auch, und er ist frei; und so wie wir ihn wahrnehmen, ergeht an uns das Gebot des Sittengesetzes, ihn zu betrachten, als einen solchen, der zur Gemeine der vernünftigen Wesen, und unter die Werkzeuge der Realisation des Sittengesetzes nothwendig mit gehört. (Wir erhalten schon hier — im Vorbeigehn sey es gesagt — die Idee von einer Herrschaft des Sittengesetzes in der von uns unabhängigen Natur, und eine Zweckmäſsigkeit der letztern für das erstere; welche Idee realisirt wird in der Idee der Gottheit, worüber wir hier nicht zu sprechen haben.)

Diese Verordnung, negativ betrachtet, ist ein absolutes Verbot *nie unmittelbar auf seinen Leib einzuflieſsen.* Ein menschlicher Leib soll bloſs abhängen vom Willen der Person, und schlechthin von keiner äuſsern Kraft. Mittelbar darf ich wohl den Leib bestimmen, dadurch, daſs ich den Willen der Person durch Vernunftgründe bestimme, diese oder jene Modification in ihm und durch dieselbe in der Sinnenwelt hervorzubringen.

Ich darf ihn nicht gebrauchen als Werkzeug; als Mittel für meinen Willen, welches wohl überhaupt auch das unthunlichste ist. — Ich darf nicht durch

physi.

physischen Zwang, Schläge, Stöſse, Hunger, Entziehung der Freiheit, oder Gefängniſs den Willen der Person zu bewegen suchen. Nur durch Vernunftgründe, und schlechthin durch kein anderes Mittel, darf ich auf sie einflieſsen.

Ich darf nicht unmittelbar der Kausalität eines andern auf die Sinnenwelt physischen Widerstand entgegen setzen. In welchem Falle diese allgemeinen Verbote eine Ausnahme leiden, werden wir tiefer unten sehen.

Ich darf schlechthin nie mit Vorsatz tödten: der Tod eines Menschen soll nie Zweck meiner Handlung seyn. Der strenge Beweis ist folgender. Jedes Menschen Leben ist Mittel zur Realisation des Sittengesetzes. Entweder nun, ich halte bei einem bestimmten Menschen für möglich, daſs er ein solches Mittel noch seyn und werden könne; oder ich halte es nicht für möglich. Halte ich es für möglich, wie kann ich denn, ohne dem Sittengesetze den Gehorsam aufzukündigen, und für die Realisation desselben gleichgültig zu seyn, denjenigen vernichten, der meiner eignen Voraussetzung nach, zu derselben beizutragen bestimmt ist. Halte ich es nicht für möglich, halte ich jemanden für einen unverbesserlichen Bösewicht, so liegt die unmoralische Denkart eben darin, daſs ich ihn dafür halte. Denn es ist mir durch das Sittengesetz schlechthin aufgegeben, ihn zur Moralität mit zu bilden, und an seiner Besserung arbeiten zu helfen. Setze ich bei mir fest, daſs er unverbesserlich ist, so gebe ich eine schlechthin befohlne Arbeit auf: ich darf das letztere nicht: ich darf sonach auch das erstere nicht. Es ist durch das Sittengesetz schlechthin gebotener Glaube, dafs jeder Mensch sich verbessern könne. Ist aber dieser Glaube nothwendig, so tritt der erste Theil unserer Argumentation wieder in seine Gültigkeit ein. Ich kann kein Menschenleben vertilgen, ohne meinen Zweck aufzugeben, und den Zweck der Vernunft in ihm, soviel an mir ist, zu vernichten. Wer moralisch werden soll, der mufs leben.

Es ist so gefolgert worden: Es ist mir schlechthin geboten, die Moralität in jedem Individuum zu befördern. Aber ich kann dies nicht, ohne ihre Möglichkeit anzunehmen. Mithin, u. s. w. Der Minor dieses Syllogismus, welcher allein eines Beweises bedürfen könnte, läfst sich so beweisen. Ich mache mir etwas, wie hier die Besserung eines Individuum, zum Zwecke, heifst: ich postulire die Wirklichkeit derselben in irgend einem zukünftigen Momente; aber ich postulire sie, heist, ich setze sie als möglich. Nun mufs ich zufolge des Sittengesetzes jenen Zweck mir nothwendig setzen, mithin alles denken, was in ihm enthalten ist. — So wie oben die Nothwendigkeit des Glaubens an die Perfektibilität des Menschengeschlechts überhaupt dargethan wurde, so wird hier die des Glaubens an die Verbesserlichkeit jedes Individuum ins besondere bewiesen.

Sonach, gerade wie unter keiner Bedingung der prämeditirte Selbstmord neben der wahren moralischen Gesinnung bestehen kann, eben so wenig kann mit ihr zusammen bestehen der prämeditirte Mord eines andern, und zwar aus demselben Grunde. In jedem

jedem Falle wird ein mögliches Werkzeug des Vernunftzwecks vernichtet. Wohl aber kann eben, so wie die Pflicht sein eignes Leben in Gefahr zu setzen, auch die Pflicht eintreten, das Leben eines andern in Gefahr zu setzen. In welchen Fällen, werden wir sehen. (Über ein vorgebliches Recht des Staats einen Verbrecher am Leben zu strafen, habe ich in meinem Naturrechte dahin mich erklärt, daſs der Staat als Richter, nichts mehr thun könne, als den Bürgervertrag mit einem Verbrecher gänzlich aufheben, wodurch der letztere völlig rechtslos und zur bloſsen Sache wird; in Beziehung auf den Staat, der keine *moralische* sondern lediglich eine *juridische* Person ist. Die Tödtung des Verbrechers kann auf jene Vernichtung aller seiner Rechte gar wohl folgen; aber nicht als Strafe, sondern als Sicherungsmittel; und ist daher gar nicht ein Akt der *richterlichen*, sondern nur der *Policeigewalt*. Ein Einzelner kann wohl, und soll seine eigne Sicherheit, um der Pflicht willen in keinem Falle ein Menschenleben anzugreiffen, in Gefahr setzen: die Obrigkeit aber hat nicht dasselbe Recht auf die Sicherheit aller.

Eben daselbst haben wir uns über die Tödtung des bewafneten Feindes im Kriege, der gar wohl recht und pflichtmäſsig seyn kann, so erklärt. Der Zweck des Krieges ist keinesweges die Tödtung der Bürger des bekriegten Staats. Sein Zweck ist lediglich der, den Feind zu verjagen, oder zu entwafnen, den bekriegten Staat dadurch wehrlos zu machen, und ihn zu nöthigen, in ein rechtliches Verhältniſs mit unserm Staate zu treten. Im Handgemenge tödtet etwa der Einzelne den Feind, nicht um ihn zu tödten, sondern um sein eignes Leben gegen ihn zu vertheidigen; und dies thut er nicht zu folge eines ihm vom Staate übertragenen Rechts, zu tödten, welches der letztere selbst nicht hat, sondern zufolge seines eignen Rechts und seiner eignen Pflicht der Selbstvertheidigung.

Die Disposition des Sittengesetzes in Absicht der Leiber vernünftiger Wesen auſser uns *positiv*, und als Gebot gedacht, enthält folgendes.

Die Gesundheit, Stärke, und Erhaltung des Leibes und Lebens anderer soll uns Zweck seyn; wir sollen soviel in unsern Kräften steht, diese Erhaltung nicht nur nicht hindern, sondern sie befördern, gerade in dem Grade, wie wir die Erhaltung unsrer eignen Leiber befördern. — Der strenge Beweis dieser Behauptung ist so zu führen: jeder menschliche Leib ist Werkzeug zur Beförderung des Vernunftzwecks. Ist nun der letztere in der That mein höchster Endzweck; so muſs nothwendig die Erhaltung, und höchstmögliche Tauglichkeit jedes Werkzeugs darzu mir selbst Zweck seyn; denn ich kann das Bedingte nicht wollen ohne die Bedingung zu wollen, Die Erhaltung einer jeden Person auſser mir wird mir gerade so am Herzen liegen, als meine eigne Erhaltung, denn der Grund, aus welchem ich beides will, ist derselbe. Ich erhalte mich, und sorge für mich, lediglich als Werkzeug des Vernunftgesetzes; jeder menschliche Leib ist dasselbe; ich muſs sonach dieselbe Sorgfalt für jeden tragen, wenn wirklich, wie es seyn soll, nichts mich treibt auſser dem Sittengesetze.

Es tritt hier zuerst der Satz ein: sorge für das Wohl jedes deiner Nebenmenschen gerade so, wie du für das deine sorgst; liebe deinen Nächsten, wie dich selbst, der hinfort bei allen positiven Pflichten gegen andere Regulativ seyn wird. Der Grund davon ist angeben. Ich kann und darf für mich selbst sorgen, lediglich weil, und in wiefern ich Werkzeug des Sittengesetzes bin: dies aber ist jeder andere Mensch auch. — Daran erhält man zugleich eine untrügliche Probe, zu erfahren, ob die Sorgfalt für uns selbst moralisch, oder ob sie bloſs der Naturtrieb sey. Ist sie das erstere, so wird man für andere die gleiche Sorgfalt tragen: ist sie das letztere, so ist sie ausschlieſsend: der Naturtrieb geht bloſs auf uns, und Sympathie, die ein Naturtrieb ist, welcher Theilnahme am Schicksale anderer erregt, wirkt bei weitem schwächer, als der unmittelbare Trieb der Selbsterhaltung. Man denkt dabei immer zuerst an sich selbst, und erst hinterher an seinen Nächsten.

Ich soll für die Erhaltung anderer sorgen, gerade wie für die meinige. Nun sorge ich, laut des obigen, für die meinige nicht, und denke überhaupt nicht an mich, ehe ich nicht durch Gefühl der Abschwächung und Entkräftung, oder durch Gefahr, in der meine Selbsterhaltung sich befindet, an mich selbst erinnert werde. Nicht anders verhält es sich mit der Sorge für die Erhaltung anderer. Es ist nicht gesagt, daſs ich nichts thun, und treiben, und suchen soll, als Gelegenheit, jemandes Gesundheit, und Leben zu retten, wenn dies nicht etwa mein besonderer Beruf ist. Aber sobald jemand in Gefahr ist, soll ich schlechterdings ihm beistehen, selbst mit Gefahr meines eignen Lebens; die Gefahr komme von vernunftloser physischer Naturgewalt, oder sie komme von dem Angriffe vernünftiger Wesen.

Mit Gefahr meines eignen Lebens sagte ich. Es ist hier gar keine Collision der Pflichten, wie man glauben könnte. Meine Erhaltung ist bedingt durch die des andern, die des andern durch die meinige. Sie sind beide ganz gleich, von gleichem Werthe, aus dem gleichen Grunde. Es ist nicht meine Absicht, daſs einer von beiden dabei untergehe, sondern, daſs beide erhalten werden. Kommt dennoch einer, oder auch beide um, so habe *ich* das nicht zu verantworten, ich habe meine Schuldigkeit gethan.

(Es ist eine vergebliche Ausflucht, sich auf die Pflicht der Selbsterhaltung zu berufen, wenn der andere in Gefahr ist: sie hört dann auf. Richtig übersetzt, sagt jene Rede soviel: wir wollen den andern retten, wenn wir selbst dabei sicher sind, Dies wäre denn allerdings etwas besonderes und groſses! Menschenleben auch dann nicht retten wollen, wo es ohne alle Gefahr für uns selbst geschehen könnte, wäre offenbarer Mord. — Ferner soll hier gar nicht, wie einige Moralisten meinen, erst calculirt werden, wessen Leben mehr Werth habe, an wessen Erhaltung mehr gelegen sey. Vor dem Sittengesetze ist Menschenleben überhaupt von gleichem Werthe; sobald Eins gefährdet ist, haben alle übrige, wer sie auch seyen, nicht mehr das Recht sicher zu seyn, bis es gerettet ist. — Es ist ein gerades groſses und der sittlichen Gesinnung völlig gemäſses Wort, daſs der

ver-

verewigte Herzog Leopold sagte: hier gilt es Menschenleben, was bin ich da mehr als ihr? —

II.

Der zweite Theil der formalen Freiheit, welche wir zu folge des Sittengesetzes in dem andern schonen und befördern sollen, besteht in seinem freien, d. i. lediglich durch seinen Begriff bestimmten Einflusse auf die Sinnenwelt. Es soll aus seiner Wirkung folgen, was er sich dabei dachte; denn nur unter dieser Bedingung ist er frei.

a) Diese Kausalität ist zuförderst bedingt, durch richtige Kenntniſs dessen, worauf gewirkt wird. Ich kann überhaupt auf nichts wirken, wovon ich nicht einen Begriff habe: und durch diesen Begriff, von dem wirklichen Seyn und der Beschaffenheit des Dinges, ohne mein Zuthun, wird mein Zweckbegriff bestimmt. Er geht aus von der gegenwärtigen Beschaffenheit des Dinges, und richtet sich nach den natürlichen Gesetzen desselben. Habe ich einen unrichtigen Begriff vom Objecte meiner Handlung, so wird durch dieselbe etwas ganz anderes erfolgen, als ich mir dachte, und ich bin sonach in meiner Kausalität nicht frei.

Ich muſs das Bedingte wollen, die freie Kausalität meiner Mitmenschen in der Sinnenwelt: ich muſs sonach auch die Bedingung wollen: daſs er eine richtige für seine Art der Kausalität hinlängliche Erkenntniſs von derselben habe. Diese Richtigkeit seiner praktischen Kenntniſs muſs mir Zweck seyn, gerade so, in dem Maaſse, und aus dem Grunde; aus welchem die Richtigkeit meiner eignen mir Zweck ist.

Diese Disposition des Sittengesetzes *negativ* gedacht, geht aus ihr das Verbot hervor, den andern absolut nicht zum Irrthume zu verleiten, ihn nicht zu belügen, noch zu betrügen; weder geradezu, indem ich kategorisch behaupte, was ich selbst nicht für wahr halte, noch durch Umschweiffe, indem ich ihm zweideutigen Bericht abstatte, durch den er, meiner Absicht nach, getäuscht werden soll. Das letztere ist eine Lüge, so gut als das erste; denn es kommt gar nicht auf die Worte an, sondern auf die Absicht, die ich dabei habe. Will ich täuschen, so bin ich ein Lügner; ich mag die Lüge gerade heraussagen, oder ich mag den andern nur verleiten, sie zu schlieſsen. Ob ich dies nun will, oder ob meine Aussage nur von Ohngofähr so zweideutig ausgefallen ist, muſs ich vor meinem Gewissen verantworten. Kurz ich bin absolute Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit schlechthin jedermann schuldig; ich darf nichts reden wider die Wahrheit. Ob und in wiefern ich auch Offenheit schuldig bin, d. i. in wiefern ich alle Wahrheit, die ich weiſs, sagen soll, werden wir tiefer unten sehen.

Der strenge Beweis davon ist folgender: Habe ich die pflichtmäſsige Gesinnung, so betrachte ich den andern als Werkzeug, nicht etwa der bloſsen Legalität, sondern der Moralität; als einen solchen, der stets das beste nach eigner Einsicht, und aus eignem guten Willen wählen soll. Bringe ich ihm nun eine unrichtige Erkenntniſs bei, nach deren Maaſsgabe er han-

handelt, so ist das, was erfolgt, nicht durch ihn selbst gewählt, sondern er ist zum Mittel für meinen Zweck gemacht, und dies ist gegen die pflichtmäſsige Gesinnung. Verleite ich ihn dadurch zu einer illegalen Handlung, die, da er von unrichtigen Voraussetzungen ausgeht, für ihn moralisch seyn kann; so ist meine Vergehung offenbar, ich habe einen unsittlichen Zweck beabsichtigt, und des andern, vielleicht seiner eignen Denkart zuwider, mich als Werkzeug dafür bedient. Auch diesen Miſsbrauch des andern abgerechnet, ist es eben so, als ob ich jene unsittliche That, zu welcher ich ihn durch Betrug verleitete, selbst begangen hätte. Ich bin der eigentliche Thäter. Aber selbst dann, wenn ich wirklich auf eine legale Handlung gerechnet, und sie vermittelst des andern erreicht hätte, habe ich ganz pflichtwidrig gehandelt. Der andere soll das, was recht ist, nicht thun aus Irrthum, sondern er soll es thun aus Liebe zum Guten. Ich darf gar nicht bloſse Legalität beabzwecken, sondern Moralität ist mein Endzweck: und ich kann nicht auf die erstere allein ausgehen ohne auf die letztere Verzicht zu thun, welches pflichtwidrig ist. — Aber ich wuſste zu gut, daſs der andere nur durch dieses Mittel darzu zu bringen war, daſs er das Gute that; antwortet ein Vertheidiger jener widersittlichen Sittenlehre. Ich antworte: zuförderst kannst du dies nie wissen, und sollst es nie glauben; denn eine solche Aufgabe der Vernunftmäſsigkeit des andern ist pflichtwidrig. Dann, gesetzt auch, es wäre so ausgefallen, und der andere hätte das Gute, welches allein du beabsichtigt zu haben, vorgiebst, nicht gethan, wenn du ihn

nicht

nicht betrogen hättest, so wärest du ganz auſser der Schuld. Es ist dir gar nicht aufgegeben, nur bloſs jenes Gute zu realisiren, ohne Rücksicht auf das Mittel; es soll realisirt werden, aus Moralität, auſserdem ist es nicht gut. Gerade dadurch, daſs du die Form aufgiebst, in welcher doch allein das Wesen des Guten besteht, und nur die Materie beabzweckst, legst du an den Tag, daſs es dir bei jenem Guten gar nicht um das Interesse der Sittlichkeit zu thun ist, sondern um irgend einen Vortheil: denn nur der letztere wird durch die bloſse Materie befriedigt. Dieselben Gründe finden gegen denjenigen statt, welcher etwa die Lüge damit entschuldigen wollte, daſs er durch sie ein Vergehen habe verhindern wollen. Er soll das Vergehen hassen, und verhindern, um der Unmoralität willen, keinesweges um der Handlung, als solcher willen. Er kann dem, der die Wahrheit mit bösem Vorsatze fragt, sie sagen: aber er soll ihn, wenn er seinen Vorsatz kennt, Vorstellungen thun, und ihn von der Sträflichkeit seines Vorhabens zu überzeugen suchen. Daſs diese Vorstellungen nichts helfen werden, wie könnte er dies je voraussetzen? Hülfen sie aber auch wirklich nichts, so bleibt ihm noch immer der Widerstand durch physische Mittel übrig. Es wird sonach hier auf immer der Vorwand, daſs man in einer guten Absicht lüge, abgeschnitten: das, was aus der Lüge erfolgt, ist nie gut.

Das Object meiner Berichtserstattung könnte seyn entweder die Natur, zu welcher in dieser Rücksicht auch die Dispositionen anderer freien Wesen gehören, und hierüber ist nichts besonderes anzumerken:

oder

oder meine eigne Disposition. Im letztern Falle thue ich dem andern ein Versprechen. Ich muſs mein Versprechen halten; es sey denn, daſs ich eine unmoralische Handlung versprochen habe.

Aber ich kann über das, was ich versprochen habe, meine Meinung und meine Maasregeln ändern, dürfte man sagen. Wir antworten darauf: in Absicht dessen, worauf zu rechnen ich einen andern veranlaſst habe, bin ich nicht mehr bloſs von mir, sondern von dem andern mit abhängig: ich bin hierüber in seinen Diensten; ich kann mein Wort nicht zurück ziehen, ohne diejenigen seiner Handlungen, die er in Hoffnung auf mein Versprechen gethan hat, zu vereiteln, sonach ohne seine Kausalität in der Sinnenwelt zu stören. — Vorstellungen darf ich ihm machen, um ihn dahin zu bringen, daſs er mir mein Versprechen erlasse; und nur in wiefern er es mir mit gutem Willen erläſst, bin ich desselben erledigt. Er schenkt mir dann etwas. Ein guter Rath gegen die daraus entstehenden Schwierigkeiten in der Gemeinschaft mit andern ist der, daſs man über Sachen, worüber man seine Meinung ändern zu können befürchtet, und die überhaupt mit von dem künftigen Erfolge abhängen, nicht leicht verspreche.

Ich muſs mein Wort halten, wenn ich nicht etwas unmoralisches versprochen habe, sagte ich. Dies bedarf einer genauern Bestimmung. Denn alles, worüber ich etwas bessers weiſs, oder worüber ich nur unentschieden bin, ist für mich unmoralisch: ich dürfte sonach, sobald ich eines andern Sinnes, oder nur zweifelhaft, über die versprochene Leistung ge-

wor-

worden wäre, mein Wort nicht halten. Darauf ist die Antwort: alles, was nur der Moralität nicht geradezu widerspricht, was sonach auf dem Wege zur Erreichung des Vernunftzwecks liegt, muſs ich um des andern willen thun; wenn auch ich für meine Person besser thun könnte. Nur was der Moralität völlig widerspricht, darf ich schlechthin nicht thun.

Ich beantworte hierbei zwei Fragen, die sich an diesem Orte uns aufdringen. —

Zuförderst die: woher kommt es doch, daſs so viele, die übrigens für rechtliche, und nicht unverständige Leute angesehen seyn wollen, die Nothlügen vertheidigen, und alles hervorsuchen, sie zu beschönigen? Es kommt daher. In unserm Zeitalter werden diejenigen, die ihren Geist, und ihren natürlichen Charakter demselben gemäſs ausbilden, durch diese Kultur, welches aber gar nicht die Kultur durch Freiheit ist, auf den Punkt gestellt, den wir oben (§. 16. III.) ausführlicher beschrieben haben. Ihr empirisches Ich soll über die Welt herrschen, ohne Rücksicht auf die Freiheit anderer: sie wollen die Welt beglücken, beseligen, vor allem Schaden bewahren, nach *ihren* Begriffen, die sie von Glück oder Unglück haben. Dies ist ihr Hauptzweck. Nun haben sie aber, bei der Schwäche, die man unserm Zeitalter nicht mit Unrecht vorwirft, nicht die Kraft des Entschlusses, ihre willkührlichen Zwecke mit Gewalt durchzusetzen, worauf der rüstige Charakter verfällt, sie beschlieſsen sonach, es durch List zu thun; und dies führt denn die sogenannte Nothlügen

lügen bei sich. Durch diese ihre innere Denkart wird denn auch ihr theoretisches System bestimmt, wenn sie nicht Philosophen sind, die von den absoluthöchsten Principien auszugehen vermögen. Sie gehen von der Thatsache in ihnen aus, von ihrem Triebe, das Gesetz zu geben, verbunden mit ihrem Mangel an Muthe, dasselbe gewaltsam durchzuführen: und verfahren von da an ganz consequent. Daſs denn aber doch einige unter ihnen, wenn es zum Handeln kommt, von ihrer Theorie abgehen, kommt daher: etwas anders, das auch in ihnen liegt, das aber zu tief liegt, als daſs es auf ihr Räsonnement Einfluſs haben sollte, das natürliche Ehrgefühl, verhindert sie, von ihrem Grundsatze Gebrauch zu machen.

Eine zweite Frage, auf die wir hierdurch geleitet werden, ist die: woher kommt die innere Scham vor sich selbst, die bei der Lüge noch mehr sich zeigt, als bei irgend einem Vergehen gegen das Gewissen? Der Grund davon ist der: die Stimmung des Lügners ist die oben beschriebene. Er will den andern seinen Absichten unterordnen. Nun thut er dies dadurch, daſs er sich selbst hinwiederum betrügerisch und zum Scheine den seinigen unterwirft: scheinbar in seinen Plan eingeht: seine Absichten billigt, und sie zu befördern scheint. Er versetzt sich sonach in Widerspruch mit sich selbst; unterwirft sich selbst dem, dem er sich nicht offenbar zu widersetzen getraut; und ist feig. Bei der Lüge ist immer und in jedem Falle Feigheit. Nichts aber entehrt uns vor uns selbst mehr, als Mangel an Muth, Übrigens ist die Vertheidigung der Nothlüge, oder überhaupt der Lüge, um irgend eines guten Zwecks willen, ohne Zweifel das widersinnigste, und zugleich das verkehrteste, was je unter Menschen erhört worden. Sie ist das widersinnigste. Du sagst mir, daſs du dich überzeugt habest, die Nothlüge sey erlaubt. Wenn ich dir dies glauben soll, so muſs ich dir es auch zugleich nicht glauben: denn ich kann nicht wissen, ob du nicht, eben indem du das sagst, um irgend eines löblichen Zwecks willen — wer mag alle deine Zwecke kennen? — von deiner Maxime gegen mich Gebrauch machst, und ob nicht deine Versicherung, daſs du die Nothlüge für erlaubt haltest, selbst eine Nothlüge ist. Wer eine solche Maxime wirklich hätte, der könnte weder sagen wollen, daſs er sie habe, noch sie zur Maxime anderer machen wollen; er müſste sie sorgfältig in sich verschlieſsen, und nur für sich selbst zu behalten wünschen. Mitgetheilt vernichtet sie sich selbst. Von wem bekannt ist, daſs er sie hat, dem kann vernünftiger Weise kein Mensch mehr glauben; denn keiner kann die geheimen Zwecke desselben wissen, und beurtheilen, ob er sich nicht etwa im Falle der erlaubten Lüge befinde; glaubt ihm aber keiner, so wird keiner durch ihn belogen. Nun ist es ohne Zweifel reiner Unsinn, Glauben für etwas zu fodern, das, wenn es geglaubt wird, sich selbst aufhebt.

Die Vertheidigung der Nothlüge ist ferner das verkehrteste, was unter Menschen möglich ist; der Vertheidiger deckt dadurch seine in Grund und Boden verdorbene Denkart auf. Daſs euch die Lüge,

als

als ein mögliches Auskunftsmittel aus gewissen Verlegenheiten *auch nur eingefallen ist*, und ihr nun ernstlich berathschlagen könnt, ob man sich nicht derselben bedienen dürfe, ist der wahre Sitz eurer Verkehrtheit. In der Natur liegt kein Trieb zur Lüge; diese geht gerades Weges auf den Genuſs los; die sittliche Denkart kennt die Lüge nicht; es bedarf zu diesem Gedanken eines positiven Bösen, eines *bedachten Nachforschens* nach einem krummen Wege, und den sich uns darbietenden geraden nicht zu gehen. (Man vergleiche damit unsere obige Ableitung der Lüge im Menschen S. 267.) Dem ehrlichen Manne fällt dieses Auskunftsmittel gar nicht ein; und bloſs durch ihn würde der Begriff der Lüge gar nicht in das System der menschlichen Begriffe, noch die Untersuchung über die Moralität der Nothlüge in die Sittenlehre gekommen seyn.

Das gewöhnliche Beispiel der Schule kann unsere Gedanken klärer machen. Ein von seinem Feinde mit entblöſstem Degen verfolgter Mensch verbirgt sich in eurer Gegenwart. Sein Feind kommt an, und fragt euch, wo er sey. Sagt ihr die Wahrheit, so wird ein unschuldiger ermordet; — ihr müſst sonach in diesem Falle lügen; folgern einige. Wie kommen doch diese schnellen Folgerer über so vieles mögliche, was auf dem geraden Wege noch vor ihnen liegt, hinüber auf den krummen Weg? Zuförderst, warum solltet ihr denn dem Frager *entweder* die Wahrheit, *oder* eine Lüge sagen; warum nicht das dritte, in der Mitte liegende: daſs ihr ihm keine Antwort schuldig seyd, daſs er einen sehr bösen Vorsatz zu haben scheine, daſs ihr ihm rathet, denselben in der Güte aufzugeben, daſs ihr auſserdem die Parthei des Verfolgten ergreifen, und denselben mit Gefahr eures eignen Lebens vertheidigen werdet — welches letztere ohnedies eure absolute Schuldigkeit ist. — Aber dann würde seine Wuth sich gegen euch selbst wenden, fahrt ihr fort. Wie mag es doch kommen, ich bitte euch, daſs ihr nur diesen einen Fall in Rechnung bringt; da doch ein zweiter, daſs der Gegner durch die Gerechtigkeit und die Kühnheit eures Widerstandes betroffen, von der Verfolgung seines Feindes abstehe, kühler werde, und mit sich unterhandeln lasse, auch unter die Möglichkeiten gehört? Aber es sey, daſs er über euch selbst herfalle. Warum wollt ihr denn das absolut vermeiden? Es war ja ohnedies eure Schuldigkeit, den Verfolgten mit eurer eignen Brust zu decken; denn sobald Menschenleben in Gefahr ist, habt ihr nicht mehr das Recht, auf die Sicherheit eures eignen zu denken. Es ergiebt sich sonach schon hier klärlich, daſs der nächste Zweck eurer Lüge gar nicht der war, das Leben des Nächsten zu retten, sondern nur der, selbst mit heiler Haut davon zu kommen; und überdies war eure Gefahr nicht einmal wirklich, sondern nur einer von den beiden möglichen Fällen. Ihr wolltet sonach lügen, bloſs um der entfernten Möglichkeit, zu Schaden zu kommen, auszuweichen. — Also er falle über euch her! Seyd ihr denn nun durch diesen bloſsen Anfall schon überwältigt, wie ihr abermals mit Übergehung der möglichen übrigen Fälle annehmt? Der zuerst verfolgte hat eurer Voraussetzung nach sich in der Nähe verborgen; jetzt seyd *ihr* in Gefahr, und es ist ihm

ihm allgemeine Pflicht, und jetzt noch besondere Pflicht der Dankbarkeit, zu eurem Beistande herbeizueilen. Woher mögt ihr doch die entschiedene Voraussetzung schöpfen, daſs er das nicht thun werde? Oder gesetzt, *er* käme euch nicht zu Hülfe; so habt ihr durch euren Widerstand Zeit gewonnen, und es können von ohngefähr andere kommen, die euch beistehen. Endlich wenn von allem diesem nichts geschähe, und ihr allein kämpfen müſstet, woher seyd ihr doch eurer Niederlage so sicher? Rechnet ihr denn gar nicht auf die Kraft, welche der feste Entschluſs, schlechthin nichts unrechtes zu dulden, und der Enthusiasmus für eure gute Sache selbst eurem Körper geben wird; noch auf die Schwäche, welche Verwirrung, und Bewuſstseyn seiner Ungerechtigkeit über euern Gegner verbreiten muſs. — Im schlimmsten Falle könnt ihr nichts weiter, als sterben; nachdem ihr aber todt seyd, ist es nicht mehr eure Sache, das Leben des angegriffenen zu schützen; und zugleich seyd ihr dadurch vor der Gefahr der Lüge gerettet. Also der Tod geht der Lüge vorher; und zur Lüge kommt es nie. Ihr hebt dabei an, weil ihr nur ein Auge für das krumme habt, und der gerade Weg für euch gar nicht vorhanden ist.

Den Satz, daſs die Richtigkeit der Erkenntniſs anderer uns Zweck seyn müsse, *positiv* angewendet; erfolgt aus ihm das Gebot, richtige Einsicht bei andern zu befördern, ihnen die Wahrheit, die wir wissen, wirklich mitzutheilen.

Wir haben nur den Grund dieses Gebots aufzuzeigen, und wir sehen zugleich, wie weit es geht:

da sich wohl vorhersehen läſst, daſs es nicht ohne Einschränkung gelten möchte. Ich bin verbunden, den andern anzusehen, als ein Werkzeug des Sittengesetzes. Aber es wird eine seinem Begriffe entsprechende Wirkung erfolgen, nur in wiefern er eine richtige Erkenntniſs von dem Objecte seiner Einwirkung hat. Ich bin schuldig, seine Wirksamkeit zu befördern; ich bin sonach schuldig, ihm richtige Erkenntniſs mitzutheilen, auch ohne seine Auffoderung; es ist mir schon durch mich selbst nothwendiger Zweck. — In wie weit nun? Natürlich, in wiefern seine Erkenntniſs unmittelbar auf sein Handeln Einfluſs hat, oder in wiefern sie ihm unmittelbar praktisch ist. Es wäre sonach ein Unterschied zu machen zwischen *unmittelbar praktischen* Kenntnissen, und zwischen lediglich *theoretischen*. Nun bezieht sich alle Theorie auf Praxis; wie eine gründliche Transscendental-Philosophie lehrt, und es ist gar keine Theorie möglich, ohne diese Beziehung. Mithin ist die angegebene Unterscheidung lediglich relativ. Es kann etwas für ein Individuum, und für ein Zeitalter lediglich theoretisch seyn, was für ein anderes Individuum, und für ein anderes Zeitalter praktisch ist. Um daher zu wissen, welche Wahrheit man einem bestimmten Individuum schuldig sey, müſste man zuförderst beurtheilen können, welche Wahrheit gerade für dieses Indiduum praktisch sey. Wie kann man dies?

Es ergiebt sich unmittelbar aus dem Handeln eines jeden. Die Erkenntniſs dessen, worauf er handelt, ist ihm unmittelbar praktisch, und jede andere ist es nicht. — Wenn ich sonach sehe, daſs mein Nebenmensch

mensch handelt, und ich habe Grund zu vermuthen, daſs er mit der Beschaffenheit der Umstände nicht ganz bekannt sey, oder weiſs gewiſs, daſs er eine unrichtige Ansicht derselben habe, so ist es meine Pflicht, ohne weiteres, und ohne daſs ich erst seine Auffoderung abwarte, ihn aus seinem Irrthume zu reiſsen: denn er ist in einer Art von Gefahr, etwas Zweckwidriges zu thun, und bei moralischer Denkart ist es mir nicht gleichgültig, daſs etwas Zweckwidriges geschehe. Ich darf seinen Irrthum gar nicht zulassen.

Ich habe hier immer von unmittelbar praktischer Wahrheit geredet, und vorausgesetzt, daſs gerade ich dadurch, daſs ich nun eben der erste und nächste bin, zu Mittheilung derselben aufgefodert sey. Es ist auch hier nicht, wie schon oben in Absicht einer andern Pflicht erinnert worden, die Meinung, daſs man darauf ausgehen solle, Gelegenheiten aufsuchen solle, um Irrende zurecht zu weisen. Darzu habe ich, wenn ich immer thue, was mir zuerst vorkommt, nicht Zeit; und überhaupt, muſs unsere Tugend natürlich seyn, immer handeln, wozu sie aufgefodert wird, und nicht etwa Abentheuer suchen; denn dies ist keine wahrhaft tugendhafte Gesinnung.

Wahrheit, die entweder überhaupt für das Zeitalter, oder nur für die meisten Individuen in demselben bloſs theoretisch ist, aufzusuchen und bekannt zu machen, ist die Pflicht eines besondern Standes; des, der Gelehrten. Sie soll praktisch werden, nur kann sie es nicht sogleich, und auf einmal, denn auf dem Wege der Vervollkommnung des Menschengeschlechts läſst sich kein Schritt überspringen. Dieser Stand arbeitet für die künftigen Zeitalter; und legt gleichsam Schätze nieder, die erst in ihnen werden benutzt werden. Von den Pflichten desselben werden wir tiefer unten sprechen.

III.

Soll das vernünftige Wesen in seiner Wirksamkeit frei seyn, d. i. soll erfolgen in der Erfahrung, was es in seinem Zweckbegriffe sich dachte, so muſs die Beschaffenheit alles dessen, was auf seine Zwecke Beziehung hat, und einflieſst, fortdauernd bleiben, wie das vernünftige Wesen, dasselbe erkannt hat, und in seinem Zweckbegriffe vorausgesetzt. Wird etwas, von dessen Fortdauer der Erfolg abhängt, und dadurch bedingt ist, während des Handelns verändert, so wird auch der Effekt verändert, und es erfolgt nicht, was erfolgen sollte. (Wegen der weitern Erörterung dieses an sich leichten Satzes, verweise ich an mein Naturrecht §. 11.) Dieses auf mein Handeln sich beziehende, gleichsam die Prämisse alles meines Handeln in der Sinnenwelt, von welchem dasselbe ausgeht, und welche es voraussetzt, kann, wenn ich unter mehrern freien Wesen lebe, nur ein Theil der Sinnenwelt seyn. Dieser bestimmte meinen Zwecken unterworfene Theil der Welt, heiſst, wenn er durch die Gesellschaft anerkannt und garantirt ist, (diese Anerkennung und Garantie ist *juridisch* und *moralisch* nothwendig) mein *Eigenthum*. (Ich könnte ohne diese Anerkennung nie sicher seyn, durch mein Handeln die Freiheit anderer nicht zu beschränken; ich könnte sonach nie mit gutem Gewissen handeln.

Nur unter der Bedingung, daſs *alle* mir eine Sphäre für mein freies Handeln zugestehen, und versichern, daſs durch das Handeln in dieser Sphäre ihre Freiheit nicht werde gestört werden, kann ich mit gutem Gewissen etwas vornehmen. Unmittelbar geschieht diese Anerkennung durch den Staat, in welchem ich lebe. Wie sie *mittelbar* von dem ganzen Menschengeschlechte geschehe, ist in unserm Naturrechte gezeigt.)

Es ist sonach zuförderst Pflicht eines jeden, der sich zur Einsicht in die so eben aufgestellten Sätze erhoben hat, das Eigenthumsrecht einzuführen, welches allerdings sich nicht von selbst findet, sondern mit Vorsatz nach einem Begriffe eingeführt werden muſs. Ferner, es ist Pflicht eines jeden, sich ein Eigenthum zu erwerben: denn es ist Pflicht für ihn, frei zu handeln: aber er kann dies nicht, ohne unablässig im Zweifel zu bleiben, ob er nicht die Freiheit der andern störe, wenn er nicht ein Eigenthum hat. Dies vorläufig, als nähere Bestimmung des schon oben aufgestellten Satzes, daſs ein Staat errichtet werden, und jedes Individuum in denselben treten solle. Die Freiheit jedes andern ist mir absoluter durch das Sittengesetz gebotener Zweck. Diese Freiheit ist bedingt dadurch, daſs er ein Eigenthum habe, und dasselbe unbeschädigt erhalte. Das letztere ist mir sonach, als Bedingung des bedingten Zwecks, selbst Zweck.

Diese Disposition des Sittengesetzes *negativ* angewendet, geht aus ihr hervor das Verbot, das Eigenthum *des andern zu beschädigen, auf irgend eine Art* *zu verringern, oder dem Eigenthümer den Gebrauch desselben zu erschweren.*

Zuförderst, ich soll das Eigenthum des andern nicht zu meinem eignen Nutzen verwenden, durch Raub, Diebstahl, Betrug, listige Bevortheilung; welches alles, auch schon wegen seiner Form, wegen der Handelsweise dabei verboten ist; das erstere, als gewaltsamer Angriff auf Leib und Leben des andern, die letztern als Falschheit, und Lüge. Hier wird bloſs auf die Materie der Handlung, bloſs darauf gesehen, daſs dadurch das Eigenthum des andern entwendet wird. Es ist untersagt, weil dadurch die Freiheit des Beraubten beeinträchtigt wird. Er hat auf die fortdauernde Disposition über das entwendete gerechnet, und seine Maasregeln darauf genommen. Muſs er dasselbe ganz entbehren, so wird sein Wirkungskreis, das Maaſs seines physischen Vermögens, und seine Kausalität dadurch verringert; muſs er es sich wieder erwerben, so wird er im Laufe seines Wirkens wenigstens aufgehalten, und genöthigt, zu thun, was er schon gethan hatte. — Jene unsittliche Sittenlehre, die durchgängig die Beförderung guter Zwecke vorspiegelt, um böse Mittel zu entschuldigen, und welche man jesuitische Moral genannt hat, (ohnerachtet dadurch nicht gesagt werden soll, daſs alle Jesuiten sie hätten, und daſs niemand sie habe der nicht Jesuit sey —) jene Sittenlehre, sage ich, könnte gegen den aufgestellten Satz einwenden, und wendet auch wirklich dagegen ein: Wenn jenes entwendete Gut überhaupt nicht verdorben, sondern nur gebraucht wird, so geschieht ja der Beförderung des

Ver-

Vernunftzwecks, welche das letzte Ziel alles unsers Handelns seyn soll, kein Abbruch; ja, wenn etwa der neue Besitzer es besser anwendet, als es der erste angewendet haben würde, so gewinnt dieser Zweck dabei. Wie wenn der Entwender wüſste, daſs der erste Besitzer einen schädlichen Gebrauch von diesem Vermögen machen würde, er selbst aber einen sehr löblichen Gebrauch zu mehrerer Ehre Gottes, und zu gröſserm Dienste des Nächsten, dabei beabsichtigte, — würde er dann nicht, nach euren eignen Principien, ganz recht handeln? Ich antworte: das Gute zu befördern, ist mir bedingt geboten; in wiefern es in meiner Sphäre liegt, und in meinem mir rechtmäſsig zugekommenen Vermögen steht; die Freiheit des andern zu beeinträchtigen, ist mir absolut verboten. Ich wurde hier Legalität bezwecken, auf Kosten der Moralität. Diese Unterordnung der vorgeblichen Legalität unter die Moralität ist es, worin diese Jesuitische Moral sich gleich bleibt; und dadurch sich selbst verräth, daſs es ihr auch nicht einmal um Legalität, als solche, sondern um etwas ganz anderes, um ihren eignen Vortheil zu thun ist. Man kann die Legalität gar nicht wollen, auſser um der Moralität willen. — Daſs man Diebstahl, und Bevortheilung des andern um vorgeblicher guter Zwecke willen nicht eben so hartnäckig vertheidigt, als die Nothlügen, kommt daher, weil unsere bürgerliche Verfassung, welcher an der Erhaltung des Eigenthums alles liegt, und die auf die Verletzung desselben schwere Strafe gesetzt hat, über diesen Punkt unsere Denkart anders gebildet. Der Neu-Seeländer, für welchen die Verfassung nicht dasselbe gethan, stiehlt,

stiehlt, vermuthlich für gute Zwecke, so wie wir für gute Zwecke lügen.

Dann ist dadurch verboten, die *Beschädigung* des Eigenthums des andern, entweder absichtlich, und aus bösen Willen, oder aus Unbedachtsamkeit: aus dem gleichen Grunde, weil dadurch der freie Gebrauch des Eigenthums des andern, mithin seine Freiheit überhaupt, gehemmt wird.

Was die absichtliche Beschädigung anbelangt, zu deren Vertheidigung läſst sich auch nicht einmal eine Sophisterei vorbringen: sie ist absolut unmoralicsh. Was die Beschädigung durch Unbedachtsamkeit anbelangt, so ist es mir Pflicht, für die Erhaltung des Eigenthums des andern, dieselbe Sorgfalt anzuwenden, die ich für die Erhaltung des meinigen anwende: denn sie ist mir aus demselben Grunde, mithin auch in dem gleichen Maaſse Zweck; nemlich als Mittel zur Beförderung der Vernunftherrschaft.

Endlich ist es verboten, den freien Gebrauch seines Eigenthums dem andern zu erschweren. Der Grund des Verbots ist klar. Der Zweck des Eigenthums ist, daſs er es frei gebrauche zur Beförderung seiner Zwecke, von denen ich annehmen muſs, daſs sie auf Realisirung der Vernunftherrschaft ausgehen: den freien Gebrauch hemmen, heiſst den Zweck alles Eigenthums aufheben, und ist sonach dem Wesen nach dasselbe, was Beraubung seyn würde. Daſs ich dadurch einen bösen und schädlichen Gebrauch verhindern wolle, ist keine Entschuldigung.

Erſatz des Entwendeten, des Verdorbenen, kurz jeder Beschädigung des andern bin ich stets schuldig. Ohne Erſatz ist keine Vergebung d. h. keine Ausſöhnung mit mir selbst. Der strenge Beweis ist folgender: Wer moralisch denkt, der will die Beschädigung des andern an seinem Eigenthume schlechterdings nicht. Nun dauert dieselbe in ihren Folgen fort, ehe der völlige Ersatz geleistet ist. So gewiſs ich sonach zur moralischen Denkart zurückkehre, so gewiſs will ich die Folgen aufgehoben, und dadurch die Handlung vernichtet; und muſs zu folge dieses Willens nothwendig alles dazu thun, was in meinem Vermögen steht. —

Der Satz, daſs das Eigenthum Anderer Zweck für mich sey, weil es eine Bedingung ihrer formalen rechtmäſsigen Freiheit ist, *positiv* angewendet, enthält folgende Gebote.

a) Jeder zum Vernunftgebrauche emporgewachsene Mensch soll ein Eigenthum haben. Der Beweis liegt in dem obigen. Er muſs frei handeln können; seine Handlung geht nothwendig aus, von gewissen ersten Punkten, gewissen Objecten der Sinnenwelt, die die ersten Werkzeuge seiner Thätigkeit sind; diese aber müssen auſser ihm gar keinem andern als Werkzeuge angehören, weil er auſserdem nie versichert seyn könnte, daſs er keines Freiheit störe.

Diese Sorge nun, daſs jedermann ein Eigenthum habe, kommt zuförderst dem Staate zu. Der Strenge nach ist in einem Staate, wo auch nur Ein Bürger kein Eigenthum hat, (Eigenthum im eigentlichsten Sinne des Worts, wo es die ausschlieſsende Sphäre für das freie Handeln überhaupt, sonach nicht bloſs Objecte, sondern auch ausschliesende Rechte auf Handlungen bedeutet,) überhaupt kein rechtmäſsiges Eigenthum. Denn jedem gehört sein Eigenthum nur, in wiefern es alle andere anerkannt haben; sie können es aber nicht anerkannt haben, ohne daſs er von seiner Seite auch das Ihrige anerkannt habe, sie müssen sonach eins haben. Wer keins hat, hat auf das der andern nicht Verzicht gethan; und er nimmt es mit seinem vollem Rechte in Anspruch. Dies ist die juridische Ansicht der Sache. — Es ist sonach zuförderst Pflicht eines jeden, der sich von dieser Wahrheit überzeugen kann, soviel in seinen Kräften steht, dahin zu arbeiten, daſs dieselbe in den Staaten anerkannt und befolgt werde.

Bis dies aber geschieht — und warum sollte es nicht endlich einmal geschehen — ist es Pflicht für jeden, den ihm bekannten Eigenthumslosen, ein Eigenthum zu verschaffen; oder, *Wohlthätigkeit* ist Pflicht. Sie ist, wie jeder sieht, eine bedingte Pflicht, sie würde nicht statt finden, wenn der Staat seine Schuldigkeit thäte.

Man bemerke wohl; die Wohlthätigkeit besteht darin, daſs man dem Eigenthumslosen ein Eigenthum, einen festen Stand, eine zugesicherte und fortdauernde Existenz verschaffe. Man soll irgend einem, oder mehreren, wenn man es kann, aus dem Grunde, und für immer zu helfen suchen; dem Amtlosen Anstellung, dem Arbeitslosen Arbeit verschaffen; dem in seiner Nahrung herabgekommenen leihen

leihen oder schenken, daſs er sie wieder treiben könne; Waisen anferziehn oder auferziehn helfen, u. dgl. kurz, so viele Werke der Wohlthätigkeit als man kann, ganz thun, und nicht bloſs hier und da stümpern und flicken. Erst dann ist unsere Wohlthätigkeit vernünftig, besonnen und zweckmäſsig. Der Beweis liegt im Begriffe der Wohlthätigkeit: jeder soll ein Eigenthum haben, dies ist ihr Zweck.

Das gewöhnliche Allmosen geben, ist ein sehr zweideutiges gutes Werk. Wer ein Allmosen giebt, das nicht ganz hilft, kann vernünftiger Weise damit nur so viel sagen wollen: Ich will dir nicht oder ich kann dir nicht helfen; suche andere auf; und damit du bis dahin dein Leben fristen könnest, gebe ich dir diese Gabe. Die Pflichtmäſsigkeit der Allmosen geht hervor aus der Pflicht, das Leben unserer Mitmenschen zu erhalten. — Der Anspruch um Hülfe bei den Nebenmenschen kann gar keinen andern Zweck haben, als den, einen Stand und ein Eigenthum zu finden bei den Privatpersonen, da es uns der Staat versagte. Daſs Menschen, beim Allmosenbitten, keinen Zweck haben, als dieses, und den Bettel zu einem Stande machen, ist schlechthin nicht zu dulden; und wenn es der Staat duldet, so ist es Pflicht jeder Privatperson, zu thun, so viel an ihr ist, um die Erreichung dieses Zwecks zu vereiteln; keineswegs aber, durch unbesonnene Weichherzigkeit, und übel verstandene Pflicht, sie zu befördern. Es versteht sich, daſs man vor seinem Gewissen sicher seyn muſs, daſs man nicht etwa aus Geiz, und natürlicher Hartherzigkeit die Wohlthat versage, und jenen

hö-

höhern Grundsatz nur vorwende. Man wird dies ja wohl daraus ersehen können, ob man die oben beschriebenen Werke der vernünftigen Wohlthätigkeit ausübt, so oft eine Veranlassung darzu vorkommt. (Wie sehr weichen nicht diejenigen von der Vernunft und Wahrheit ab, die das Allmosengeben zur Religionsübung machen, und den Bettel dulden, und befördern, damit es den Gläubigen nicht an Gelegenheit fehle, gute Werke zu thun: als ob es daran je fehlen könnte!)

Wie weit erstreckt sich die Pflicht der Wohlthätigkeit? Ist es genug, sie zu üben, in wiefern sie uns selbst nicht im geringsten lästig fällt, und nur das wegzugeben, was wir selbst nicht brauchen können? Keinesweges; man ist schuldig sich selbst abzubrechen, seinen eignen Aufwand einzuschränken, sparsamer, haushälterischer, und arbeitsamer zu seyn, um wohlthun zu können; denn der Eigenthumlose hat einen Rechtsanspruch auf unser Eigenthum.

Damit man diesen Satz nicht umkehre, und folgere: mithin darf der Arme die Unterstützung erzwingen; setze ich noch dies hinzu. Von dem Staate dürfte er sie allerdings erzwingen, wenn er könnte; es ist Zweck des Armen und Reichen, dahin zu arbeiten, daſs endlich der Staat zur Erkenntniſs, und Ausübung dieser seiner Pflicht gebracht werde. Aber, was die Einzelnen anbelangt, kann ein Fremder nie beurtheilen, ob es gerade ihre Pflicht ist, ob sie gerade in der Lage sind, ob sie nicht durch andere höhere Pflichten abgehalten werden.

b) Jeder soll behalten, was sein ist: denn auſserdem würde seine formelle Freiheit gestört. Es ist sonach Pflicht, das Eigenthum des andern gegen jeden Angriff darauf, auch unaufgefodert, zu vertheidigen; gerade in demselben Maaſse, als ich mein eignes vertheidigen würde: denn die Vertheidigung beider ist Pflicht aus demselben Grunde, beides ist Mittel zur Beförderung der Vernunftherrschaft. — Der Angriff geschehe nun durch vernunftlose Naturgewalt, (Feuer, und Wasser) oder durch die Ungerechtigkeit vernünftiger Wesen; er geschehe von den letztern mit Gewalt, oder durch Hinterlist, und Betrug. Da die Sicherheit des Eigenthums anderer mir in demselben Maaſse Zweck seyn soll, als die Sicherheit des meinigen, so ist unmittelbar klar, daſs ich die Vertheidigung desselben selbst mit Gefahr für die Sicherheit meines eignen übernehmen müsse. Wie weit dies sich erstrecke, und in wiefern ich selbst mit Gefahr meines Lebens dasselbe zu vertheidigen schuldig bin, werden wir im folg. §. sehen.

c) Das Eigenthum ist Object der Pflicht, weil es Bedingung und Werkzeug der Freiheit ist. Es ist dem sittlichguten Menschen Zweck, daſs andere so viele Freiheit, d. i. Kraft und Kausalität in der Sinnenwelt haben, als möglich, um dadurch die Vernunftherrschaft zu befördern: es ist ihnen sonach Pflicht, die *Brauchbarkeit des Eigenthums* anderer zu vermehren. Daſs man viel wirke, darzu gehört nicht so wohl, daſs man einen groſsen Umfang von Mitteln habe, als vielmehr, daſs man diejenigen, die man besitzt, ganz in seiner Gewalt habe, und durch sie wirken könne, was man nur will. Nicht ein groſser, sondern ein geübter, ganz unter der Herrschaft des Willens stehender Körper; und eben so nicht ein groſses, aber ein geordnetes, leicht zu übersehendes, zu jedem möglichen Zwecke auf der Stelle anwendbares Eigenthum macht frei und unabhängig. Wie es uns Pflicht ist, das unsrige in diesen Zustand zu bringen, so ist es uns Pflicht, beim Eigenthume anderer das gleiche zu beabzwecken: durch guten Rath, durch Beistand, den wir aber nicht aufdringen dürfen, durch Abtretung dessen, was dem andern seiner Lage nach, mehr nützt, als es uns nützen würde: kurz, *Dienstfertigkeit* ist Pflicht; deren Triebfeder aber nie eine unbesonnene Gutherzigkeit seyn muſs, sondern der deutlich gedachte Zweck, die Kausalität der Vernunft, so viel als möglich, zu befördern. Bitten, deren Gewährung dem andern unserer besten Einsicht nach mehr schaden als nützen würde, ist es Pflicht abzuschlagen; jedoch begleitet mit vernünftigen Vorstellungen, um seine Begriffe zu berichtigen, und ihn dahin zu bringen, lieber gutwillig von seinem Begehren abzustehen.

d) Die gesammte Sinnenwelt soll unter die Herrschaft der Vernunft kommen, Werkzeug derselben seyn, in den Händen der vernünftigen Wesen — Aber es hängt in dieser Sinnenwelt alles mit allem zusammen; es steht sonach kein Theil derselben ganz und unumschränkt unter der Herrschaft der Vernunft, wenn nicht alle Theile unter ihr stehen. Dieses hier angewendet: — Alles Brauchbare in der Welt muſs gebraucht werden, und da es nur dadurch zweck-

zweckmäſsig gebraucht werden kann, daſs es Eigenthum werde, so muſs es Eigenthum werden. Es ist Zweck des sittlichguten, es dahin zu bringen. — Wie jeder Mensch ein Eigenthum haben soll, so soll auch jedes Object Eigenthum irgend eines Menschen seyn.

Besonders durch Ausübung der zwei letzten Vorschriften, wird die Herrschaft der Vernunft über die Sinnenwelt recht begründet. Durch das erste, daſs jeder nicht allein für den Gebrauch seines Eigenthums, für die Erreichung seiner Privatzwecke, sondern für den zweckmäſsigsten Gebrauch des Eigenthums aller, für die Erreichung der besondern Zwecke aller sorgt, und arbeitet, und aller Thätigkeit fördert, so wie alle die seinige fördern; wird die Vernunft vereinigt; sie wird in den Gemüthern aller, die empirisch noch so verschieden seyn mögen, Ein und eben derselbe Wille. Durch das letztere wird unter diesen Einen Willen die ganze Natur zusammengefaſst und begriffen. Die Vernunft ist mit sich einig: und die Sinnenwelt ist ihr untergeordnet. — Dies ist das uns vorgesteckte Ziel.

§. 24.

Von den Pflichten, beim Widerstreite der Freiheit vernünftiger Wesen.

Es ist kein Widerstreit zwischen der Freiheit vernünftiger Wesen *überhaupt:* d. h. es widerspricht sich nicht, daſs mehrere in derselben Sinnenwelt frei seyen. Es giebt nur einen Fall, wo die Möglichkeit der Freiheit für mehrere, die Möglichkeit des Beisammenstehens zweier vernünftiger Individuen durch die Natur selbst aufgehoben wird, wovon wir tiefer unten reden: aber wenn dieser nur wirklich eintritt, und nicht bloſs für die Vollständigkeit des Systems mit abgehandelt werden muſs, so läſst sich doch dies behaupten, daſs er äuſserst selten eintrete. — Ein Widerstreit nicht zwischen dem Freiseyn überhaupt, sondern zwischen bestimmten freien Handlungen vernünftiger Wesen entsteht nur dadurch, daſs einer seine Freiheit rechts- und pflichtwidrig, zur Unterdrückung der Freiheit eines andern, gebrauche. — Dies alles wird sich in der Folge näher ergeben.

Zuförderst.

1) *Alle* sollen frei seyn. Der Gebrauch der Freiheit in mehreren Individuen soll sich nicht gegenseitig hemmen und widersprechen. Dies ist absolute Foderung des Sittengesetzes, es ist sonach Pflicht eines jeden, dieses Beisammenstehen der Freiheit aller zu befördern. — Aber dieses Beisammenstehen ist nur dadurch möglich, daſs jeder Einzelne, mit Freiheit — denn er soll frei seyn und bleiben — den Gebrauch seiner Freiheit auf eine gewisse Sphäre einschränke, welche alle andere ihm ausschlieſsend überlassen, dagegen er an seinem Theile den andern alles übrige gleichfalls zur Theilung unter sich, überläſst. So ist in derselben Sinnenwelt jeder an seinem Theile frei, ohne die Freiheit irgend eines andern zu hemmen. Diese Idee wird realisirt im Staate, welcher

überdies, da auf den guten Willen Aller nicht gerechnet werden kann, mit Zwang jedes Individuum innerhalb seiner Gränzen erhält. Was in Absicht des Staats Pflicht sey, davon ist schon oben geredet worden.

Der Staat erhält selbst mit Zwang die durch ihn unter den Individuen eingeführte Ordnung. Wenn daher ein Widerstreit zwischen dem Gebrauche der Freiheit mehrerer entsteht, ist es seine Sache, ihn zu schlichten, und die Pflicht jedes Einzelnen, ihm dies zu überlassen. Sonach läſst sich vorläufig gar nicht einsehen, wie von Pflichten des Einzelnen beim Widerstreite der Freiheit mehrerer, geredet werden könne. Es scheint vielmehr, jeder habe seiner Pflicht über diesen Punkt schon im voraus durch Miterrichtung eines Staates, und Unterwerfung unter ihn, völlige Genüge geleistet.

Aber der Staat kann nicht stets unmittelbar dergleichen Widerstreit schlichten; und auf diesen Fall tritt die Pflicht der Privatperson ein.

Wir haben dadurch vor der Hand den Satz gewonnen: Alle die Pflichten, von welchen gegenwärtig die Rede seyn wird, treten nur da ein, wo der Staat nicht helfen kann, und in wiefern er nicht helfen kann. Was dies heiſse, wird in den einzelnen Fällen klar sich zeigen.

2) Noch eine Bemerkung ist im Voraus zu machen, diese. Ob *meine eigne* Freiheit, oder die Freiheit eines meiner Neben-Menschen, durch widerrechtlichen Gebrauch der Freiheit eines andern ge-

fährdet werde, ist ganz einerlei, macht in der Untersuchung keinen Unterschied, und berechtigt nicht zu einer Eintheilung: denn, wie oft erinnert worden, die Freiheit des andern ist aus demselben Grunde meiner Sorgfalt anbefohlen, aus welchem die meinige ihr anbefohlen ist; sie ist es sonach in demselben Maaſse. Es ist kein Unterschied zwischen der Pflicht der Selbstvertheidigung, und der Vertheidigung anderer; beides ist dieselbe Pflicht der Vertheidigung der Freiheit überhaupt.

3) Die Freiheit ist, wie wir gesehen haben, bedingt durch Leib und Leben, und Eigenthum. Ihr Gebrauch erfodert zwar auch Erkenntniſs der Wahrheit, aber es kann zwischen den Erkenntnissen mehrerer kein Widerstreit entstehen, da die Wahrheit nicht theilbar ist, wie Leiber und Güter, sondern Eine und eben dieselbe, allen gemeinschaftliche; und es nicht für jedes Individuum eine eigne Wahrheit giebt, wie es für jedes einen eignen Leib, und ein besonderes Eigenthum giebt. — Die Erhaltung des Leibes und Lebens mehrerer, die Erhaltung des Eigenthums mehrerer, beides kann in einen Widerstreit verflochten werden; endlich die Erhaltung des Leibes und Lebens, und die des Eigenthums, können sich widerstreiten. Was ist in allen diesen Fällen Pflicht? das sind die Fragen, die wir zu beantworten haben.

A. Die Erhaltung des Leibes und Lebens mehrerer ist im Widerstreite. Zuförderst.

a) die *Erhaltung meines eignen* Lebens, und die *Erhaltung des Lebens eines andern* scheinen beide

nicht

nicht beisammen bestehen zu können; und das gar nicht durch meine Ungerechtigkeit, oder die des andern, sondern durch Verfügung der Natur. Die Natur nimmt dem Ansehen nach, die Möglichkeit, daſs beide bestehen können, zurück. — Auf Instanzen will ich mich nicht einlassen. Es ist dies der in der Rechtslehre unter dem Titel des Nothrechts behandelte Fall. (Dort wird entschieden, daſs in diesem Falle, das Recht überhaupt nicht statt findet, und da es auf diesem Gebiete kein anderes Gesetz giebt, jeder an seine Willkühr verwiesen sey.)

Ganz anders entscheidet das Sittengesetz. Ich soll mein Leben schlechthin erhalten, als Werkzeug des Sittengesetzes. Ich soll das des andern, welches der Voraussetzung nach in Gefahr ist, gleichfalls erhalten aus demselben Grunde. Nun gebietet das Sittengesez beides gleich unbedingt. Wir sind beide anzusehen als Werkzeuge des Sittengesetzes, und lediglich als solche, Objekte einer Pflicht. Dem Naturtriebe nach, ziehe ich allerdings mich selbst vor; aber dieser muſs ganz aus der Rechnung bleiben: dem Sittengesetze nach hat keiner von uns Vorzüge, denn vor diesem Gesetze sind wir gleiche Mittel der gleichen Vernunft.

Ich kann das Gebot des Sittengesetzes mich zu erhalten, nicht erfüllen, ohne auf Unkosten des Lebens des andern, der Voraussetzung nach, und dies verbietet das Sittengesetz. Ich kann das Leben des andern nicht retten, ohne auf Unkosten des meinigen, und dies verbietet das Sittengesetz gleichfalls. Jedem Gebote des Gesetzes steht in dieser Lage ein Verbot gegen genüber; die beiden Gebote vernichten sich sonach: das Gesetz schweigt ganz, und ich, da ich nur durch dasselbe beseelt bin, soll gar nichts thun, sondern ruhig den Erfolg abwarten.

Es kam in unserm Beweise der Satz vor: wir sind beide auf die *gleiche Weise* Werkzeuge des Sittengesetzes. Dieser ist angefochten worden und darauf die Theorie erbaut, man solle untersuchen, wer ein besseres Werkzeug desselben sey. Der ältere solle sich für den jüngern, der ungeschicktere und unansehnlichere für den geschicktern und ansehnlichern aufopfern. — Ich antworte, aus wessen Erhaltung mehr oder weniger Gutes erfolgen werde, läſst sich schlechthin nicht beurtheilen; denn was ist im Zusammenhange erſprieſslicher, und was nicht? darüber hat der endliche Verstand gar keine Stimme, und alles Räsonnement dieser Art ist vorwitzig, und vermessen; diese Entscheidung ist der Weltregierung durch die Vernunft, die auf diesem Gesichtspunkte geglaubt wird, zu überlassen. Der endliche weiſs nur, daſs er in jedem Augenblicke seines Lebens thun soll, worzu ihn in demselben die Pflicht aufruft; ohne sich zu bekümmern, wie viel und auf welche Weise Gutes daraus erfolgen werde. Wer erhalten wird, aus dessen Erhaltung muſs wohl Gutes folgen sollen; denn die Welt wird durch die höchste Weisheit und Güte regiert. Wer untergeht, dessen Schuld ist es nicht; er hat gethan, was er konnte, und für das übrige ist das die Welt regierende Sittengesetz verantwortlich, wenn es eine solche Verantwortlichkeit desselben geben könnte.

Aber

Aber erwarten wir beide ruhig den Erfolg, so werden wir beide zu Grunde gehen, da auſserdem doch einer von beiden gerettet werden könnte. — Zuförderst weiſs das keiner von uns beiden. Sehen auch *wir* kein Rettungsmittel, so kann es darum doch Eins geben. — Aber wenn wir auch beide zu Grunde giengen: was ist es mehr? Unsere Erhaltung ist ja gar nicht Endzweck, sondern die Erfüllung des Sittengesetzes ist Endzweck: gehen wir aber zu Grunde, so ist das der Wille des Sittengesetzes gewesen; er ist erfüllt, und unser Endzweck ist erreicht.

β) Es tritt der Fall ein, daſs mehrere meiner Nebenmenschen in Leib- und Lebensgefahr sind; ich soll retten; ich kann nicht alle retten, oder kann wenigstens nicht auf einmal alle retten; wonach soll die Wahl sich richten?

Mein Zweck ist der, und muſs nothwendig der seyn: Alle zu retten; denn Alle sind Werkzeuge des Sittengesetzes, und es ist hierin kein Unterschied zwischen ihnen zu machen. Will ich nun Alle retten, so werde ich zunächst denjenigen helfen, die in der gegenwärtigsten Gefahr sind, weil diese ohne fremde gegenwärtige Hülfe sich gar nicht mehr erhalten können; ihre Gefahr sey nun dringender um der Lage der Sachen, oder um ihrer eignen Schwachheit, und Unbeholfenheit willen, wie z. B. Kinder, Kranke, Alte. Giebt es unter ihnen solche, deren Versorgung, und Berathung mir für meine Person ganz besonders aufgetragen ist — *die Meinigen* — so müssen

sen diese den Vorzug haben: aber wohlgemerkt, nicht aus natürlicher, pathologischer Liebe, oder aus Rücksicht auf meine eigne Glückseligkeit — dergleichen Bewegungsgründe sind verwerflich — sondern, weil ihre Rettung mir beſondere Pflicht ist, und weil die besondere Pflicht der allgemeinen stets vorgeht. Sind dergleichen Entscheidungsgründe nicht vorhanden, so rette ich den, den ich zunächst retten kann, dessen ich zuerst ansichtig werde. — Klügelei über die gröſsere Wichtigkeit dieses oder jenes Lebens findet auch hier nicht statt, denn über diesen Punkt kann ich nichts wiſſen.

γ) Ich werde durch feindſelige ungerechte Gewalt, an Leib, und Leben angegriffen; oder ein anderer wird es, denn das muſs mir ganz gleich gelten: In wiefern darf ich bei der Vertheidigung meiner selbst, oder des andern das Leben des Angreifers in Gefahr setzen? Es ist absolute Pflicht, das Leben des Angegriffenen, (*ich* sey es, oder ein anderer, und darum will ich beides in diesem Einen Worte zusammenfaſſen) zu vertheidigen: aber es hört darum nicht auf, Pflicht zu seyn, das Leben des Angreifers zu schonen, und zu erhalten. Mein Zweck kann daher nie seyn, den Angreifer zu *tödten*, sondern nur, ihn zu *entwaffnen*; ich werde daher die Hülfe anderer, wenn sie in der Nähe sind, und dadurch die des Staats, herbeirufen: ich werde die Gewalt bloſs abwehren, so gut ich kann, ohne den Angreifer selbst in Gefahr zu setzen; kann ich das nicht, so werde ich ihn lähmen, verwunden und dergl., immer, daſs sein Tod mir nicht Zweck sey. Würde er denn doch getödtet, so

erfolgt

erfolgt das gegen meine Absicht durch Zufall; und ich bin dafür nicht verantwortlich.

Man könnte dagegen sagen, und mehrere Moralisten haben es gesagt: Ich habe doch immer sein Leben in Gefahr gesetzt. Betrifft die Sache nur mich, und bin ich selbst der angegriffene — bei dem Angriffe auf andere verstöſst dieses Räsonnement doch zu sehr gegen das gemeine sittliche Gefühl — warum sterbe ich nicht lieber, als daſs ich den andern in Gefahr brächte? Um diese Einwendung gründlich, und einleuchtend zu widerlegen, vergleiche ich den hier vorausgesetzten Fall mit dem so eben abgehandelten Nothfalle. Dort war es Pflicht, mein Leben zu erhalten, so wie hier: aber ich durfte es nicht auf Unkosten des Lebens des andern retten. Hierbei ist nun zuförderst dieser groſse Unterschied, daſs dort, wenn ich etwas thue, meiner Überzeugung nach der andere wirklich umkommen muſs; hier aber, er gar nicht umkommen muſs, noch soll. Dort steht das Leben des andern in der Hand der Natur, die es ihm, meiner Überzeugung nach, sicherlich raubt, sobald ich etwas thue. Hier steht es in meiner Gewalt, einer Gewalt, die durch einen frei zu modificirenden Zweckbegriff regiert wird; und ich will den andern keinesweges tödten, setze nicht voraus, und sehe nicht voraus, daſs ich ihn tödten werde. — Dann — welches entscheidet — gründet die Pflicht, hier zu handeln, sich nicht bloſs auf die Schuldigkeit, mein Leben zu erhalten, sondern zugleich auf die, etwas offenbar durch das Sittengesetz verbotenes, meine, oder des andern Ermordung, schlechthin nicht zu dul-

dulden. Was das Sittengesetz absolut verbietet, das darf der sittlich Gute um keinen Preis geschehen lassen; denn sein Wille ist ja der Wille des Sittengesetzes selbst. Das findet in dem erst behandelten Nothfalle gar nicht Statt; es ist da nichts unmoralisches zu verhindern, denn es geschieht nichts unmoralisches.

Sobald der andere entwaffnet ist, hört meine Zwangspflicht auf. Ich habe für ihn von nun an nichts mehr, als vernünftige Vorstellungen. Was zur Beförderung der allgemeinen Sicherheit, zum Beispiele für andere, und damit er selbst dergleichen nicht mehr thue, noch zu verrichten ist, ist Sache des Staats, in dessen Hände er nunmehr fällt. Dieser ist sein Richter; keinesweges ich, oder irgend eine Privatperson.

B) Die Erhaltung des Eigenthums mehrerer ist im Widerstreite, und scheint sich gegenseitig zu vernichten.

Mein Eigenthum, und das Eigenthum des andern ist zugleich in Gefahr. — Dann hat das meinige nothwendig den Vorzug; denn ich bemerke natürlich die Gefahr desselben zuerst, fasse also zuerst die Aufgabe des Sittengesetzes auf, dasselbe zu retten; und wer schon sein bestimmtes Geschäft hat, der darf zu derselben Zeit nichts anders thun. Auch setze ich sehr natürlich voraus, daſs der andere, der in der gleichen Gefahr ist, dasselbe thun werde, was ich thue. — Nur muſs ich vor meinem Gewissen sicher seyn, daſs dieser Vorzug der Rettung des meinigen

nigen sich wirklich auf Pflichtgefühl und keinesweges auf Eigenliebe gründet. Ich muſs das meinige retten, nicht als das meinige, sondern als ein Gemeingut der Vernunft. Ob ich es nur in der letzten Rücksicht rette, wird sich ganz leicht daraus ergeben, ob ich es hinterher wirklich so betrachte; ob ich bereit bin, dem Verunglückten damit zu dienen und aufzuhelfen, und das gerettete, so viel mir irgend möglich ist, mit ihm zu theilen.

Die bloſse *Möglichkeit*, daſs mein Eigenthum in Gefahr kommen könne, spricht mich nicht los von der Pflicht, das des andern, das in *wirklicher* Gefahr ist, zu retten. Dies wird dadurch klar. So lange die Gefahr des meinigen bloſs möglich ist, habe ich nichts zu arbeiten; ich müſste sonach müſsig seyn, und ruhen; aber ich soll nie ruhen, wo die Pflicht gebietet.

Es ist absolut pflichtwidrig, das Seinige auf Kosten des Eigenthums anderer zu schützen; eine Gefahr, die das unsrige bedroht, dadurch von uns abzuweisen, daſs wir sie ganz, oder zum Theil auf einen andern wälzen. Hätte sie ihn betroffen, so hätte er es tragen, und wir hätten ihm es tragen helfen müssen; nun hat sie ihn nicht betroffen, sondern uns. Der sittlichgute sieht darin eine Verfügung der Vorsehung. Er bekämpft die Gefahr, so gut er kann, aber er bringt nicht auf einen andern, was die Vorsehung *ihm* zuschickte.

Leben geht über Eigenthum; denn das Leben ist die Bedingung des Eigenthums, nicht umgekehrt, das

das Eigenthum die Bedingung des Lebens. Sonach ist die Rettung des Lebens unserer Mitmenschen der Rettung ihres Eigenthums; ferner die Sicherheit unsers Lebens der Rettung ihres und unsers Eigenthums vorzuziehen: wenn der Angriff von bloſser vernunftloser Naturgewalt herkommt. In wiefern das Verhältniſs anders sey, und wodurch es anders werde, wenn er von der Ungerechtigkeit vernünftiger Wesen herkommt, werden wir sehen.

C) Mein Eigenthum, oder das Eigenthum des andern, welches mir ganz gleich gelten soll, wird gewaltsamer Weise von vernünftigen Wesen angegriffen. Es ist hier nicht mehr bloſs darum zu thun, daſs das Eigenthum erhalten werde, wie bei der Gefahr desselben von der vernunftlosen Natur, sondern darum, daſs etwas schlechthin recht- und pflichtwidriges hintertrieben werde. Der Wille des Sittengesetzes, ist der Wille des moralisch guten Menschen selbst; was dieses sonach verbietet, kann und darf dieser nicht dulden. — Also: es ist absolute Pflicht den Raub zu verhindern, *in wie fern er schlechthin gegen das Sittengesetz ist*, und jeder kategorisch behaupten kann, daſs er dagegen sey. — Man vergesse nicht die letzte Einschränkung. Der Angriff auf das Eigenthum des andern ist schlechthin gegen das Sittengesetz, lediglich in wiefern der Angreiffer dasselbe als Eigenthum anerkannt hat, und sonach mit dem Eigenthümer im Eigenthumsvertrage steht. Er ist sonach absolut rechtswidrig, und unmoralisch, wenn er geschieht vom Mitbürger eines Staates auf einen Mitbürger desselben Staats, oder von dem Bürger eines Staates, der mit dem seinigen Friede hat; er ist es nicht absolut, wenn er geschieht durch den bewaffneten Feind. Denn dann ist zwischen den kriegführenden Staaten ein Rechtsstreit, und es ist vor äuſserm Rechte problematisch, auf welcher Seite das Recht sey: es hat sonach hier niemand das Recht des Richterspruchs; indem der andere seinen Gerichtshof nicht anerkennt.

Ich soll den Raub verhindern; dies ist absolut geboten. Welches Mittels darf ich darzu mich bedienen; in wie fern darf ich Gewalt brauchen; wiefern selbst mein Leben, und das Leben des andern in Gefahr setzen?

α) Entweder der Fall ist von der Art, daſs der Staat, wenn gleich nicht auf der Stelle, doch wenigstens hinterher, helfen kann. Dann kann die ungerechte Handlung durch den Staat völlig vernichtet werden. Es ist sonach in diesem Falle Pflicht unmittelbar nichts zu thun, weder mich noch den Angreiffer in Gefahr zu setzen; wohl aber die Sache dem Staate anzuzeigen. Wodurch das letztere denn doch noch bedingt sey, und was der Klage noch vorhergehen müsse, werden wir tiefer unten sehen.

Dieser Fall tritt ein, entweder wenn das geraubte Eigenthum von der Art ist, daſs es kennbar, und unmittelbar durch den Staat assecurirt ist. Oder, wenn die Person des Angreiffers uns bekannt ist. Doch ist es im letzten Falle nöthig, und eben darum pflichtmäſsig, sich mit den nöthigen Beweisen für den Staat zu versehen.

β)

β) Keiner von den beiden angezeigten Fällen findet statt. Widersetze ich mich nicht auf der Stelle, so geht, so viel ich absehen kann, die ungerechte Absicht durch, und gelingt. Dann ist es Pflicht, sich mit Gewalt zu widersetzen; aber mit den Vorsichtsregeln, die bei der Vertheidigung des Leibes und Lebens anempfohlen worden. Wehrt sich der Angreiffer, so wird es ein Kampf auf Leib und Leben; mein Leben ist angegriffen: und die Sache tritt unter die schon oben angegebenen Regeln eines solchen Angriffs: ich vertheidige jetzt nicht mehr mein Eigenthum, sondern meinen Leib mit Gefahr seines Leibes.

Man könnte dagegen einwenden: aber in diese Lage habe ich ja selbst die Sache durch meinen gewaltsamen Widerstand gebracht; ich selbst habe ja aus einem Kampfe um bloſses Eigenthum einen Kampf um Leib und Leben gemacht. — Ich antworte darauf: die ruhige Entwendung durfte ich in diesem Falle nun einmal nicht leiden, es war gegen die Pflicht. Darauf, daſs der Angreifer sich nicht würde abtreiben lassen, konnte, und durfte ich nicht rechnen, denn ich muſs allenthalben erwarten, daſs es nach dem Sittengesetze, nicht aber demselben zuwider, ergehen werde. Auch versteht sich, daſs ich demselben vorher durch vernünftige Vorstellungen von seinem Vorsatze abgerathen habe. Daſs ein Streit auf Leib und Leben entstanden ist, daran ist lediglich der Angreifer schuld; er hätte durch meinen Widerstand sich von seinem Unternehmen abhalten lassen sollen.

γ) Was

γ) Was die Klage beim Staate nicht bloſs in den angeführten Fällen, sondern überhaupt betrifft; so sind die Verfügungen des Sittengesetzes darüber folgende.

Wo das Gesetz die Anzeige verlangt, da ist es Pflicht, sie zu machen, weil der Gehorsam gegen den Staat Pflicht ist.

Wo es meiner Willkühr überlassen ist, ob ich klagen will, oder nicht — und darüber hat der Staat seine natürlichen Grenzen; bei Privatsachen, d. i. bei dem, was im Hause vorfällt, und das absolute Eigenthum angeht, gilt der Satz: wo kein Kläger ist, ist kein Richter — wo die Klage von unserer Willkühr abhängt, erfodert die moralische Denkart, daſs ich nicht sogleich auf der Stelle klage. Der Grund davon ist dieser: der Staat überzeugt nicht; ob man die Richtigkeit, und Gerechtigkeit seines Anspruchs einsehe, oder nicht, muſs man sich demselben doch unterwerfen, und er wird mit physischer Kraft ausgeführt: der Staat behandelt in so fern den Menschen nicht als vernünftiges Wesen, sondern als bloſse Naturgewalt, die in ihre Grenzen zurückzuweisen ist: und daran hat er ganz Recht, denn er ist darzu eingesetzt. Nun handelt in *Privatsachen* der Staat in meinem Namen; denn er handelt durch mich bevollmächtigt, und aufgerufen, und würde nicht handeln, wenn ich ihn nicht aufgerufen hätte. Was er thut, ist daher mir zuzuschreiben. *Ich* aber soll meinen Mitmenschen als vernünftiges Wesen, nicht als bloſse Naturgewalt, behandeln, wenn auf die erste Art irgend etwas mit ihm auszurichten ist. Ich bin sonach schuldig, vor der Klage noch zu versuchen, ob ich den Gegner nicht etwa durch vernünftige Vorstellungen zur Einsicht seines Unrechts, und zu dem Entschlusse, dasselbe freiwillig gut zu machen, bringen könne.

Helfen diese Vorstellungen nichts, dann ist es Pflicht zu klagen, denn die ungerechte Handlung soll schlechterdings nicht gelingen, sondern sie muſs vereitelt werden. — Man könnte sagen: von welchem Zeitpunkte an, weiſs ich denn, daſs sie nichts helfen, wie kann ich je wissen, daſs sie nicht helfen werden? Bliebe es denn sonach nicht immer Pflicht, sie unermüdet fortzusetzen? Ich antworte: hier ist es um Herstellung und Ersatz zu thun. Dieser muſs irgend einmal in der Zeit geleistet werden; ich kann sonach allerdings mir selbst und dem andern eine bestimmte Zeit setzen. — Wird er auf meine Klage durch den Staat genöthigt zu ersetzen, und gut zu machen, so kann ich auch dann immer, und es bleibt auch dann noch immer Pflicht, ihn durch Vorstellungen wenigstens dahin zu bringen, daſs er für recht, und vernunftmäſsig hinterher anerkenne, was er zu Folge dieser Erkenntniſs nun freilich nicht mehr thun kann; und auch seinen Willen unter die Gerechtigkeit unterwerfe, der bisher nur sein äuſseres Handeln mit Zwang unterworfen worden ist.

Ich soll sonach, vor dem Gerichtshandel, während desselben, und nach ihm, meinen Gegner stets als eine vernünftige und moralische Person betrachten, und behandeln. Eben so soll ich auch, wie wir schon oben gesehen haben, selbst dann, wenn ich mit jemand im Kampf auf Leib und Leben gerathen bin

bin, ihn zu erhalten suchen, als ein mögliches Werkzeug des Sittengesetzes. Und sonach haben wir hier Veranlassung über die *Feindesliebe zu* reden; über welche an sich nicht besonders zu reden wäre, da, wie wir sehen werden, alles darüber zu sagende schon in den bisher aufgestellten allgemeinen Grundsätzen liegt. Bloſs um einige Miſsverständnisse darüber aufzuklären, berühre ich diesen Punkt.

δ) Pathognomische Liebe, besondere Zuneigung zu dieser oder jener Person ist nicht sittlich; [illegible]st bloſs natürlich. Triebfeder unserer Handlungen soll und darf sie nicht seyn. Man ist ziemlich darüber einig, daſs diese Liebe gegen die Feinde nicht geboten sey; wenn einige sagen, sie sey darum nicht geboten, weil sie überhaupt nicht möglich sey, so ist nur der angegebene Grund nicht richtig. Warum sollte sie doch nicht möglich seyn? Sollte man nicht eine besondere aus irgend einem natürlichen Grunde herkommende Zuneigung für eine Person empfinden können, die uns vielleicht haſst, und verfolgt, weil diese Zuneigung nicht gegenseitig ist. Sie ist nur *darum*, nicht geboten, weil sie überhaupt nichts sittliches, und in unserer freien Willkühr stehendes, sondern lediglich im Naturtriebe gegründet ist.

Doch aber irren von der andern Seite auch diejenigen, welche behaupten, daſs durch dieses Gebot gar keine innere Gesinnung gegen den Feind, sondern lediglich eine äuſsere Handlung befohlen werde; daſs man nur handeln solle, *als ob* man den Feind liebe, wie man auch im Herzen gegen ihn gesinnt seyn möge. Dies ist darum falsch, weil keine

Handlung moralisch ist, die nicht aus innerer Gesinnung hervorgeht. Es würde dann bloſse Legalität gegen den Feind geboten, welche durch das Sittengesetz nie unmittelbar geboten wird.

Der Aufschluſs hierüber liegt kürzlich in folgendem. Es giebt gar keine Ansicht meines Nebenmenschen auf dem Gebiete des Sittengesetzes, als die, daſs er sey ein Werkzeug der Vernunft. Von dieser Seite aber soll und muſs ich schlechterdings jeden ohne Ausnahme ansehen, wenn auch aus seinen Handlungen für die Gegenwart sich das Gegentheil schlieſsen lieſse. Ist er es auch jetzo nicht, so darf ich schlechthin nie die Hoffnung aufgeben, daſs er es werden kann; wie oben gehörig erwiesen worden. Dies paſst auch auf meinen Gegner. Ich soll ihn lieben, d. i. der Verbesserung fähig glauben; ich soll diese Liebe durch die That zeigen, d. i. an seiner Besserung aus allen Kräften arbeiten.

Überdies, welches vorzüglich zu bemerken ist, hat der sittliche Mensch gar keinen persönlichen Feind, und erkennt keinen an. Es ist ihm überhaupt nichts zuwider, er endet nichts an, und sucht nichts zu hintertreiben, als das Böse, schlechthin darum, weil es Böse ist. Ob dies nun gerade gegen ihn ausgeübt werde, oder gegen irgend einen andern, ist ihm ganz einerlei, denn er selbst ist sich schlechthin nichts mehr, als ihm jeder andere auch ist, Werkzeug des Sittengesetzes. Es ist gar kein Grund, warum er von dem, der gerade ihm im Wege steht, schlechter denken, von ihm eher die Hoffnung aufgeben sollte, als von dem, der irgend einer guten

Sache

Sache im Wege steht. Wer eine Beleidigung höher empfindet, darum, weil sie gerade ihm widerfahren ist, der sey sicher, daſs er ein Egoist, und noch weit entfernt ist von wahrer moralischer Gesinnung.

D) Ohnerachtet auf die Pflicht der Wahrhaftigkeit hier nicht Rücksicht zu nehmen ist, weil über sie keine Collision entstehen kann, so flieſst doch von ihr etwas ab, auf welches wir Rücksicht zu nehmen haben: *Ehre und guter Ruf.*

Ehre und guter Ruf im moralischen Sinne ist die Meinung anderer von uns, daſs es wohl möglich sey, daſs wir bei unsern Handlungen überhaupt, und insbesondere bei unserer Wechselwirkung mit ihnen nichts beabsichtigen, als das Rechte und Gute. Diese Meinung soll jeder von jedem haben, wie aus dem obigen hervorgeht; denn jeder soll jeden für ein mögliches Werkzeug des Sittengesetzes halten; soll sie haben, bis ihm fürs Gegenwärtige das Gegentheil erwiesen ist; ohnerachtet er auch dann die Hoffnung nicht aufgeben soll, daſs in der Zukunft der Mensch diese Maxime sich machen könne. Durch diese Meinung anderer auf uns ist unser Einfluſs auf sie bedingt, und es ist daher unsre Pflicht, sie zu erhalten, und zu vertheidigen. — Entschiedene Gleichgültigkeit gegen alle übeln Gerüchte, die von uns ausgebracht worden sind, ist Gleichgültigkeit, und Verachtung gegen die Menschen, auf die wir doch wirken sollen; Gleichgültigkeit und Kälte gegen unsere moralische Bestimmung; und also eine sehr verwerfliche Denkart. Auf dem natürlichen Wege gegen die Urtheile anderer gleichgültig zu seyn, bedarf keiner sonderlichen Überwindung. Man darf die Menschen, wie sie gewöhnlich sind, nur ein wenig näher ansehen, um auf ihre Urtheile eben keinen grofsen Werth zu setzen. Aber der moralische Mensch läfst diese Geringschätzung in sich schlechthin nicht aufkommen; er erblickt allenthalben an dem Menschen, mehr das, was sie seyn und werden *sollen*, als das, was sie wirklich sind.

Wenn nun jemand diese unsre Ehre angegriffen hat, und wir können sie nur dadurch vertheidigen, dafs wir von ihm selbst nachtheiliges bekannt machen, so ist es unsre Pflicht, dies zu thun. Es ist z. B. unsre Pflicht zu sagen und zu erweisen, der andere habe die Unwahrheit geredet. Es verhält sich hier, wie bei der Vertheidigung des Lebens und des Eigenthums gegen einen unrechtmäfsigen Angriff. Wir sollen es vertheidigen, selbst mit der Gefahr des Angreifers.

§. 25.

Von der Pflicht, unmittelbar Moralität zu verbreiten, und zu befördern.

Wir haben bisher gesehen, dafs es Pflicht sey, die formale Freiheit unsrer Mitmenschen zu schonen, und zu befördern, indem wir schuldig sind, jeden,

der

der nur menschliches Angesicht trägt, zu betrachten, als Werkzeug des Sittengesetzes. Die Menschen auſser uns überhaupt und ins besondere ihre Freiheit sind uns Objecte der Pflicht, lediglich, in wiefern wir das letztere voraussetzen: auſserdem würden sie uns nichts als bloſse vernunftlose Objecte seyn, mit denen wir umgehen könnten, wie wir wollten, und die wir als Mittel unsern Zwecken unterwerfen dürften. Wir sind sonach genöthigt, so gewiſs wir auf sie handeln, sie als moralische Wesen anzusehen, und nur diese Ansicht derselben bestimmt unsere Handels-Weise in Beziehung auf sie. Es ist schon daraus klar, daſs wir dahin arbeiten müssen, daſs diese Ansicht richtig sey, und daſs ihre von uns zu schonende und zu befördernde Freiheit zur Beförderung des Vernunftzwecks angewendet werde. Dasselbe läſst sich gar leicht auch unmittelbar beweisen. Der Wille des moralisch guten Menschen ist der Wille des Sittengesetzes selbst. Nun will dieses die Moralität aller vernünftigen Wesen: sonach muſs der moralisch gute dasselbe wollen. Aber sein Wille kann nicht ein ohnmächtiger, unkräftiger Wille seyn: denn er als Individuum, und in wiefern er Kraft in der Sinnenwelt hat, ist Werkzeug des Sittengesetzes. Mithin wird er nothwendig aus allen seinen Kräften diesen seinen nothwendigen Willen zu realisiren suchen.

Der Beweis sonach, daſs es absolute, und allgemeine Pflicht sey, Moralität auſser uns zu verbreiten, und zu befördern, hat nicht die geringste Schwierigkeit.

Ein wenig mehr Schwierigkeit aber hat es, anzugeben, auf welche Weise dies möglich sey.

Nemlich: nur dasjenige ist moralisch zu nennen, was aus eignem freien Entschlusse geschieht, ohne die geringste Zunöthigung, und ohne den mindesten äuſsern Bewegungsgrund. Es scheint daher unmöglich, daſs Moralität mitgetheilt werde, und daſs in diesem Geschäfte die geringste Hülfe von auſsen einem Menschen durch einen andern Menschen geleistet werden könne. Die Foderung, Moralität zu verbreiten, scheint sonach völlig leer, und unausführbar: und es scheint uns dabei nicht viel mehr übrig zu bleiben, als ohnmächtige Wünsche: denn wie könnten wir sie befördern, als durch sinnliche Einwirkung, und wie könnte jemals sinnliche Einwirkung die Freiheit bewegen. Dies ist denn auch in mehrern Rücksichten, welche wir angeben wollen, unläugbar wahr.

I.

Zuförderst kann es dem moralisch gesinnten nicht einfallen, durch Zwangsmittel, durch Ankündigung von Belohnungen, oder Strafen, die er entweder selbst, etwa als Staat, oder sonst übermächtiger Gebieter, zufügen will, oder die er, im Namen eines allmächtigen Wesens, als sein Vertrauter, verheiſst, und androht, die Menschen zur Tugend zu bringen. Alle Handlungen, die durch etwas von dieser Art motivirt sind, haben schlechthin keine Moralität. Da man diesen Satz noch immer zu schwächen, und einzuschränken, und das System einer Tugend für Lohn und Strafe durch allerhand Vorwände aufrecht zu erhalten sucht, so will ich meine Behauptung ganz scharf beweisen.

Aller Trieb nach Glückseligkeit gründet sich auf den Naturtrieb. Ich will dieses oder jenes Object, darum, weil in meiner Natur ein Trieb ist: ich will dieses oder jenes nicht, darum, weil in meiner Natur eine Abneigung dagegen ist. Bedient man sich nun dieses Triebes, um mich zu gewissen Handlungen zu bringen, so macht man dadurch diese Handlungen zu Bedingungen der Befriedigung dieses Naturtriebes: und es bleibt demnach ganz offenbar die Befriedigung meines Naturtriebes *der letzte Zweck* meiner Handlungen; und die Handlungen selbst, sind nur die Mittel darzu, und werden von mir nur als solche Mittel betrachtet. Darin aber besteht ja eben das Wesen der Unmoralität, daſs die Befriedigung des Naturtriebes der letzte Zweck meines Handelns sey; dahingegen das Gesetz fodert, daſs ich diesen Trieb einem höhern Antriebe ganz und gar unterordne. Man hat sonach auf diesem Wege mich gar nicht moralisch gemacht, sondern man hat mich vielmehr in meiner Unmoralität erst recht bestärkt; dadurch, daſs man sie durch etwas, das man Sittenlehre nennt, und für das höchste, und heiligste ausgiebt, autorisirt, und durch Übung recht ausbildet. Man vernichtet dadurch alle Hoffnung zur Moralität, indem man die Unmoralität selbst an ihre Stelle setzt, jene sonach, und alle Tendenz nach ihr, und alle Ahnung derselben, rein austilgt. — Das Verfahren mit dem Menschen ist dann gerade dasselbe, welches wir bei den Thieren anwenden. Wir bedienen uns des Instinkts der letztern, um an denselben die Fertigkeiten anzuknüpfen, die wir beabsichtigen; und so gingen wir denn auch bei den Menschen darauf aus, ihn nur zu *dressiren*, nicht aber ihn zu *kultiviren*.

Man enthalte sich sonach endlich jener eben so unbestimmten und seichten, als schädlichen und alle wahre Moralität von Grund aus vertilgenden Ausflüchte: „die Belohnung soll nicht der einzige Zweck „des Tugendhaften seyn; er soll sie nur auch *mit* „zum Zwecke haben; oder sie soll nicht *Haupt*-son„dern nur *Neben*-Zweck seyn.“ Keinesweges; die Belohnung soll *gar* nicht Zweck seyn. Jede Handlung aus Hoffnung des Lohns, oder Furcht der Strafe, ist absolut unmoralisch.

Man sage nicht: „nur zu Anfange wollen wir uns „dieses Mittels bedienen, bis wir die Menschen zur „reinen Moralität dadurch fähiger gemacht haben.“ Durch den Gebrauch dieses Mittels fangt ihr gar keine moralische Gesinnung an, sondern setzt nur die alte unmoralische fort, und nährt und pflegt sie recht sorgfältig: auch ist euer ganzes Vorgeben, dass die Menschen in irgend einem Zustande der reinen Moralität nicht fahig wären, rein erdichtet, und eure Unterscheidung zwischen einer reinen, und einer nicht reinen Moralität geradezu widersinnig. Es giebt nicht zwei Moralitäten, sondern nur eine: und die welche nicht rein ist, nicht lediglich aus der Vorstellung der Pflicht hervorgeht, ist gar keine. — Es ist nemlich hier lediglich von der *Gesinnung*, und gar nicht von der Vollständigkeit, oder Unvollständigkeit der

der *Ausführung* dieser Gesinnung im wirklichen Handeln die Rede. —

II.

Eben so wenig läſst sich Moralität durch theoretische Überzeugung erzwingen. Zuförderst, die theoretische Überzeugung selbst läſst sich nicht erzwingen: ein richtiger, und viele Phänomene im Menschen erklärender Satz, den die Philosophen der Schule selten beherzigen, weil sie dadurch in dem Wahne würden gestört werden, daſs sie durch ihre Syllogismen den Menschen zu bessern, und zu bekehren vermöchten. Niemand wird überzeugt, wenn er nicht in sich selbst hineingeht, und die Zustimmung seines Selbst zu der vorgetragenen Wahrheit innerlich fühlt; welche Zustimmung ein Affect des Herzens ist, keineswegen ein Schluſs des Verstandes. Diese Aufmerksamkeit auf uns selbst hängt ab von der Freiheit; und der Beifall selbst wird sonach frei gegeben; niemals erzwungen. (Es wird dadurch nicht gesagt, daſs man frei sich überzeugen könne, wovon man nur wolle; nur von der Wahrheit kann man sich überzeugen, und überzeugen wollen; aber selbst von ihr *muſs* man sich nicht überzeugen, sondern das hängt vom guten Willen ab. Überzeugung ist eine Handlung der Vernunft, welche durch einen Akt ihrer Selbstthätigkeit sich der Wahrheit *unterwirft*, nicht ein Leiden derselben. Überzeugung von Sätzen, die unsern Leidenschaften Abbruch thun, setzt einen herrschenden guten Willen schon voraus; der sonach nicht selbst wieder durch sie hervorgebracht werden kann.)

III.

III.

Da wir denn doch bei der Einwirkung durch Vernunftgründe, welche auf keinem andern Wege, als dem des theoretischen Räsonnements geschehen kann, werden stehen bleiben müssen; so haben wir vor der Hand wenigstens soviel gefunden, daſs diese Einwirkung, das Princip des Guten in dem Objecte derselben schon voraussetze, daſs sonach alle Beförderung der Moralität unmöglich seyn würde, wenn sich dieses Princip nicht allenthalben mit Zuversicht voraussetzen lieſse.

Und da läſst sich denn nachweisen, daſs es etwas in der menschlichen Natur unaustilgbares gebe, an welches die Bildung zur Tugend stets angeknüpft werden kann: es ist dies der Affekt der Achtung. Dieser Affekt kann ungebraucht und unentwickelt in der Seele liegen, — aber er kann aus ihr weder ausgerottet, noch auf ein ihm fremdes Object hingerichtet werden. Die Sinnenlust kann man lieben, suchen, begehren, Vergnügen über ihren Genuſs empfinden; aber nimmermehr kann man sie achten: dieser Affekt findet hier gar keine Anwendung. — Aber so bald er sein Object findet, äuſsert er sich unausbleiblich: alles Achtungswerthe wird ganz sicher geachtet. Die erste Regel für Verbreitung der Moralität wird sonach die seyn: zeige deinen Mitmenschen achtungswerthe Dinge, und kaum können wir ihnen etwas in dieser Rücksicht zweckmäſsigeres zeigen, als unsre eigne moralische Denkungsart, und moralisches Betragen. Es erfolgt hieraus die Pflicht des *guten Beispiels.* — Ich werde darauf zurückkommen, und gehe jetzt in der

der Kette der Schluſsfolgen fort. — Die erste Stufe der moralischen Bildung ist die Entwicklung der Achtung.

IV.

Sobald der Mensch etwas auſser sich zu achten genöthigt wird, so entwickelt sich in ihm der Trieb sich selbst zu achten. Der Trieb der Selbstachtung ist, sobald nur der Affekt der Achtung durch etwas auſser uns entwickelt ist, eben so unaustilgbar, aus der menschlichen Natur, als die Selbstliebe. Kalt sich zu verachten, ruhig sich für einen nichtswürdigen und elenden anzusehen, dies hält kein Mensch aus: daſs er aber sich achte, wenn er verächtlich ist, ist eben so unmöglich.

Dadurch nun ist der moralische Zustand des Menschen oft um nichts gebessert, sondern weit öfter noch darzu beträchtlich verschlimmert. Um der unerträglichen Pein der Selbstverachtung zu entgehen, werden zweierlei Wege eingeschlagen; oft beide zugleich. Der Mensch sucht sich selbst zu entfliehen, weil er sich vor sich selbst fürchtet; er hütet sich einen Blick in sein Inneres zu werfen, weil ihm dies nichts, als zerreiſsende Gegenstände, zeigt: er zerstreut sich, um nur sich selbst zu entgehen, desto mehr in den Gegenständen der Auſsenwelt. Er betäubt sein Gewissen. Weil dieses Mittel ihm denn doch nicht ganz hilft, sucht er sich der abgedrungenen Achtung eines Etwas auſser ihm, und der daraus folgenden Verachtung seiner selbst dadurch zu entledigen, daſs er sich zu überreden sucht: seine Achtung sey Thorheit und Schwärmerei; es gebe überhaupt

haupt nichts achtungswürdiges, edles, und erhabenes: alles sey nur Schein und Täuschung: kein Mensch sey besser, als Er selbst, und die menschliche Natur überhaupt sey nicht besser. — Man bemüht sich vergebens, dieses System durch Vernunftgründe zu widerlegen. Es hat seinen Grund nicht im Verstande, sondern im Herzen. Dieser Grund im Herzen müſste zuförderst aufgehoben, sie müſsten der Scheu, und Scham vor sich selbst entledigt werden. Sie sind nur darum mit allem Guten entzweit, weil sie es mit sich selbst sind. Man söhne sie zuförderst aus mit sich selbst, d. h. man zeige ihnen, daſs sie denn doch nicht so leer von allem Guten sind, als sie selbst es glauben. Man führe sie zunächst auf das gute Princip in ihnen selbst.

Also die Unmoralität ist entweder völlige Rohheit, und diese muſs durch das erst angezeigte Mittel, daſs man dem Menschen nur etwas achten lehre, gebildet werden; oder sie ist Verzweiflung an sich selbst, und dann zeige man dem Menschen, daſs wenigstens andere an ihm nicht verzweifeln; man lasse ihm sein Zutrauen merken, und mache ihn selbst, wenn man besonders mit ihm zu thun bekommt, auf das verborgne Gute in ihm aufmerksam. Wem andere Zutrauen zeigen, der wird bald auch selbst einiges zu sich bekommen; an wem alles auſser ihm verzweifelt, der muſs wohl auch selbst an sich zu verzweifeln anfangen.

So hängt in unserer Theorie alles zusammen und ein Glied greift ein in das andere. Es ist schon oben erwiesen worden, daſs es schlechthin pflicht-

widrig

widrig sey, an der Möglichkeit der Verbesserung irgend eines Menschen innerlich zu verzweifeln. Was sich dort als innere Pflicht, und als Regulativ unserer äuſseren Handlungen zeigte, zeigt sich hier wieder als ein Mittel zur Beförderung unsers aufgegebenen Zwecks, und es wird Pflicht, dieses innere Zutrauen auch äuſserlich recht entscheidend zu zeigen.

Das gute Princip, welches in allen Menschen vorhanden ist, und in keinem ausgetilgt werden kann, ist eben die Möglichkeit, irgend etwas, uneigennützig, ohne alle Rücksicht auf Vortheile, also aus einem Grunde schlechthin *a priori*, achten zu können; ferner der Trieb, sich selbst achten zu wollen, und die Unmöglichkeit, daſs jemand zu der Niederträchtigkeit herabsinke, sich selbst kalt und ruhig zu verachten. Auf dieses führe man sie. Man zeige ihnen, daſs ihrem eignen Betragen dies zu Grunde liege. So sage man z. B. denen, welche die Möglichkeit eines uneigennützigen Triebes im Menschen schlechthin läugnen; einem *Helvetius* und seines gleichen: Ihr habt entdeckt, wie ihr uns berichtet, daſs die Menschen nur durch Eigennützigkeit getrieben werden, und daſs sie sich gröblich täuschen, wenn sie anderer Antriebe sich für fähig halten. Nun wohl, das ist gut für euch; benutzt diese Entdeckung, so gut ihr könnt, und geht eures Weges weiter fort. Aber warum theilt ihr denn eure Entdeckung uns mit; was mögt ihr, da alle Menschen, und also auch ihr, nur aus Eigennutz handeln können, durch diese Mittheilung gewinnen, oder welchen Verlust durch sie von euch abwenden? Richtet jene Täuschung Schaden an, so richtet sie wenigstens Euch keinen an; denn ihr habt euch derselben, wie ihr versichert, völlig entledigt. Unser Schade aber, was schadet der euch; und was verschlägt es euch, daſs um euch herum andere zu Schaden kommen? Freut euch vielmehr desselben, und zieht daraus für euch soviel Gewinn als möglich. Uberdies würde es euch, so viel wir einsehen, unmittelbar Nutzen bringen, daſs alle auſser euch, in diesem Irrthume bleiben; und ihr müſstet, wenn ihr consequent wäret, alles thun, um ihn aufrecht zu erhalten, und zu verbreiten. Denn ihr erhaltet dadurch ein Mittel, unter dem Vorwande der Tugend und der Gemeinnützigkeit uns für eure geheimen Zwecke zu gewinnen; welches euch nicht so leicht seyn wird, wenn ihr geradezu uns euern Privatnutzen, als letzten Zweck ankündiget. Kurz, da ihr gar keinen Gewinn von der Mittheilung eurer Entdeckung haben könnt, so widerspricht eure Aussage, eurer Aussage selbst. —

Ja, was noch mehr ist, ihr theilt uns dieselbe nicht so ganz gleichgültig mit, ob wir sie nun annehmen, oder nicht; sondern ihr macht euch ein angelegentliches Geschäfte daraus, uns zu überzeugen, und vertheidigt euren Satz mit allem möglichen Feuer. Woher mag doch dieses Interesse entstehen? Ist jene Schwärmerei wirklich so verächtlich; als ihr behauptet, warum widersetzt ihr euch denn derselben mit soviel Wärme, und Kraft? Laſst sie doch in sich selbst zerfallen. — Also, euer Verfahren läſst sich schlechthin nicht verstehen, wenn euch nicht etwas anderes treibt, als Eigennutz. Was könnte dies seyn? Es wird nicht schwer halten, es euch nachzuweisen.

Es liegt euch so viel daran, uns von eurer Meinung zu überzeugen, nicht, damit wir in unserm Handeln uns darnach richten; denn dies muſste euch sehr ungelegen seyn, sondern damit wir durch unsere Überzeugung die eure bestätigen helfen. Ihr seyd eurer Sache selbst nicht recht gewiſs, was ihr auch sagen möget; und wünschet durch unsere Übereinstimmung die in euch selbst mangelnde Überzeugung vollends zu ergänzen.

Nun frage ich euch weiter: warum wollt ihr denn auch eurer Sache so ganz gewiſs seyn? Wenn bloſser Eigennutz die Triebfeder eurer Handlungen ist, welcher Profit könnte euch durch diese völlige Gewiſsheit entstehen? Ihr seyd abermals inconsequent. Ihr wollt derselben gewiſs seyn, darum, weil ihr auſserdem euch selbst verachten, euch für schlechter ansehen müſstet, als andere Menschen; für schlechter und nichtswürdiger, als es eure Natur mit sich bringt. Ihr wünschet sonach euch selbst achten zu können; und habt ein höheres Princip eurer Handelsweise in euch, als den bloſsen Eigennutz; und seyd besser, als ihr selbst denkt.

Oder ihr andern, die ihr nicht in diesem Falle seyd, die ihr eures Herzens Meinung nicht an den Tag gebt, sondern sie sorgfältig in euer Inneres verschlieſst, und bei euern Handlungen ehrwürdige Zwecke vorwendet, die ihr selbst nicht habt; warum thut ihr dies? Wenn ihr dadurch bloſs eure Mitmenschen betrügen wollt, um sie besser zu Beförderung eurer Zwecke brauchen zu können; so erkennt ihr ja allerdings durch euer Handeln an, daſs es in denselben eine höhere, und edlere Triebfeder gebe, als die des Eigennutzes, da ihr euch derselben bedient, auf sie baut, nach ihr eure Maaſsregeln nehmt. Abermals sonach widerspricht eure Meinung, daſs nichts höheres in der menschlichen Natur sey, als Eigennutz, eurem Verfahren, welches etwas höheres voraussetzt, und bei dieser Voraussetzung wohl von Statten geht. Im Handeln wenigstens, wo das Innere des Menschen, sich am sichersten entdeckt, könnt ihr euch nicht entbrechen ein höheres Princip in dem Menschen anzuerkennen; dies aber könnt ihr nur aus euch selbst, aus eurer tiefen Empfindung haben, und nur so es auf andere übertragen. Auch ihr also seyd nicht so leer von allem Guten, als ihr geglaubt habt.

Mit einem Worte: es giebt keinen nur ein wenig gebildeten Menschen — vom rohen Naturmenschen ist hier nicht die Rede; über dessen Bildung ist schon oben gesprochen worden — der nicht zuweilen Handlungen vollzöge, die sich nicht aus dem bloſsen Princip der egoistischen Selbstliebe, oder aus der Voraussetzung desselben bei andern, erklären lassen. Auf diese Handlungen, und auf das demselben zu Grunde liegende Princip muſs man sie aufmerksam machen.

Damit gegen diesen Satz nicht eingewendet werde, was wir oben selbst erwiesen: die theoretische Überzeugung läſst sich nicht erzwingen; wie könnte man denn also sicher darauf rechnen, den andern zu überzeugen,

zeugen, daſs allerdings noch etwas Gutes in ihm sey, setze ich hinzu: in unserm Falle kann man darauf sicher rechnen, denn das Herz des zu überzeugenden ist unserm Vortrage schon im Voraus geneigt. Jeder möchte sich gern achten können, wenn es nur möglich wäre, darauf kann man sicher rechnen. Man kann sonach seinen Beifall ganz gewiſs erwarten, wenn man ihm zeigt, daſs aufs wenigste seine Anlagen der Achtung würdig sind.

Auf diese Grundlage läſst sich nun allmählig eine moralische Denkart aufbauen.

V.

Wir gehen zu dem Punkte zurück, den wir oben auf unserm Wege liegen lieſsen. Man muſs, um den Affekt der Achtung in dem Menschen zu entwickeln, ihnen etwas Achtungswerthes zeigen; sagten wir oben; aber man hat darzu kein besseres Mittel an der Hand, als sein eignes gutes Beispiel. — Es geht daraus hervor, *die Pflicht des guten Beispiels.*

Man sieht sehr oft diese Pflicht ganz unrichtig an; als ob man verbunden seyn könnte, dieses oder jenes, was man auſserdem nicht zu thun gebraucht hätte, (etwa in die Kirche, zum Abendmahle gehen u. dgl.) um des bloſsen guten Beispiels willen, zu thun. Aber es giebt, wie wir schon oben gesehen haben, auf dem Gebiete des Sittengesetzes keine gleichgültigen Handlungen; dieses Gesetz umfaſst und bestimmt schlechthin alles, was durch Freiheit geschehen kann.

Was mir geboten ist, muſs ich schlechthin thun, um der Sache willen; ohne alle Rücksicht auf das Beispiel; was mir verboten ist, darf ich schlechthin nicht thun, gleichfalls ohne alle Rücksicht auf das Beispiel. Etwas pflichtwidriges giebt nothwendig ein böses Beispiel; und aus dem unmoralischen kommt nie etwas Gutes. Mehr aber thun, als mir geboten ist, kann ich nicht, da die Pflicht ohnedies alle meine Kräfte, und meine ganze Zeit in Beschlag nimmt. Es kann sonach gar keine Handlungen geben, deren letzter Zweck das gute Beispiel wäre, und die bloſs um desselben willen geschähen. Die Pflicht des Beispiels geht schlechthin nicht auf die *Materie* der Handlungen. Vielleicht aber geht sie auf die *Form* derselben, und so ist es allerdings.

Nemlich, das Sittengesetz macht es bloſs zur Pflicht, daſs das Gebotene geschehe; ob es öffentlich, oder im Geheim, mit Bekanntmachung der Grundsätze, nach welchen es geschieht, oder ohne ihre Bekanntmachung geschehe, darüber entscheidet es an sich, und in wiefern es auf die bloſse Handlung geht, nichts. Sieht man aber darauf, daſs wir ein gutes Beispiel, welches freilich nichts weiter helfen soll, noch kann, als daſs es Achtung für die Tugend einflöſse, schuldig sey, so ist dies nicht mehr gleichgültig, sondern es ist uns die höchste *Publicität* unserer Maximen, und Handlungen geboten.

Zuförderst über den *innern Charakter* dieser *Publicität*. Die Absicht derselben ist Achtung einzuflöſsen, für das Achtungswerthe; aber die Achtung läſst sich nicht erzwingen, und erkünsteln, sondern sie giebt sich freiwillig und unvermerkt. Mithin muſs der Tugendhafte diese Absicht nicht merken lassen; und da er ja alles soll merken lassen, was ihm im Herzen ist, auch andere gar wohl bemerken, was wirklich da ist; muſs er diese Absicht in Beziehung auf Einzelne gar nicht haben. Er läſst unbefangen das Innerste seines Herzens sich äuſserlich abbilden, ohne weiter etwas zu thun, um andere darauf aufmerksam zu machen.

Dies ist der äuſsere Charakter des offnen Mannes. Er geht seinen Weg gerade fort, redet und handelt allenthalben, gerade so wie es ihm um das Herz ist, und wie er es für pflichtmäſsig hält, ohne dabei weder rechts noch links zu sehen, ob man ihn beobachte oder nicht, und ohne zu lauschen, und zu fragen, was man etwa zu seiner Handelsweise sage: denn darzu hat er nicht Zeit: seine Zeit ist durch die Vollbringung seiner Pflicht besetzt. Aber eben darum verbirgt er sich auch nie, weil er eben so wenig Zeit hat, auf Heimlichkeit und Verborgenheit zu sinnen. Wird aber über ihn geurtheilt, so steht er auch jedem Urtheile Rede, vertheidigt sich, wenn ihm seiner Überzeugung nach Unrecht geschieht, beschönigt seine Handlung nicht, wenn er seines Unrechts überführt ist. — Es giebt wohl keinen schönern Zug in einem menschlichen Charakter, als die Offenheit; und keinen gefährlichern, als die Verstecktheit. Gerader und offner Sinn führt wenigstens zur Rechtschaffenheit, wenn er es auch nicht selbst ist: aber wer sich versteckt, der hat eine heimliche

Furcht vor der Wahrheit, hat irgend ein tiefes Gebrechen, das er nicht entdecken lassen möchte; und er ist nicht füglich zu bessern, ehe er nicht jene Wahrheitsscheu ablegt.

Dem Gleiſsner ist es Zweck, bemerkt zu seyn. Man wird diesen Charakter in andern, und worauf es uns eigentlich am meisten ankommen muſs, in *sich selbst* von dem der Offenheit leicht durch folgendes Merkmal unterscheiden. Der Gleiſsner macht gewöhnlich Zurüstungen, deren es zur Erreichung seines Zwecks gar nicht bedarf, und die sonach nur die Absicht haben können, Aufsehen zu erregen: der offne Mann thut nichts mehr, als gerade zur Erreichung seines Zwecks gehört.

Der offne Mann behauptet zuförderst diese Publicität über seine Maximen. Seine herrschende Maxime soll die seyn, seine Pflicht zu thun, schlechthin um der Pflicht willen. Aus diesem letztern Bewegungsgrunde nun macht er schlechthin kein Geheimniſs. Seiner Unterwürfigkeit unter etwas höheres, und gröſseres, als eines Aberglaubens sich zu schämen; sich selbst zum Gotte des Weltalls aufstellen zu wollen, ist äuſserst verächtlich. Dem, was man für andere aus Pflichtgefühl gethan hat, oder wenigstens hätte thun sollen, einen andern Namen geben, es ihnen für besondere Freundschaft, und Vorliebe, für Groſsmuth, für Gnade und dergl. anrechnen, ist eben so verächtlich.

Dieselbe Publicität ist in seinem Handeln, wie sich aus der Publicität der Maximen schon von selbst versteht, da es gar nicht Maximen sind, wenn sie nicht in Handlungen gesetzt werden, und man niemand überzeugen kann, daſs dies die unsrigen wirklich sind, auſser durch Handeln. Bloſses tugendhaftes Geschwätz taugt zu nichts, und gibt gar kein gutes, sondern ein sehr schlimmes Beispiel, indem es den Unglauben an Tugend bestärkt. In dieser Rücksicht zeigt sich der offne Mann besonders consequent. Seine Thaten sind wie seine Worte.

Übersicht

der besondern Pflichten.

§. 26.

Über das Verhältniſs der besondern Pflichten zu den allgemeinen; und Eintheilung der besondern Pflichten.

Was das Verhältniſs der besondern zu den allgemeinen Pflichten anbelangt, so ist darüber nur folgendes zu erinnern.

Den Zweck der Vernunft zu befördern, ist die Einzige Pflicht aller: diese faſst alle andern in sich;

besondere Pflichten sind Pflichten lediglich, in wiefern sie sich auf Erreichung jenes Hauptzwecks beziehen. Ich soll die besondere Pflicht meines Standes, und Berufs üben, nicht schlechthin, weil ich es soll, sondern weil ich an meinem Orte dadurch den Vernunftzweck befördere. Ich soll die besondere Pflicht als Mittel zur Vollbringung der allgemeinen Pflicht aller Menschen betrachten, schlechterdings nicht als Zweck; und lediglich und blofs in so fern thue ich in der Erfüllung der besondern Obliegenheiten meines Standes, und Berufs, meine Pflicht, in wiefern ich sie *um der Pflicht überhaupt* willen erfülle. Der Satz: jeder thut durch redliche Erfüllung seiner besondern Standesobliegenheiten seine Pflicht, ist sonach mit dieser Einschränkung zu verstehen: in wiefern er sie lediglich aus Pflicht, und um der Pflicht willen erfüllt. Denn es lassen sich noch viele andere Bewegungsgründe denken, die einen Menschen zu der fleisigsten Beobachtung dieser Obliegenheiten bewegen können, z. B. eine natürliche Vorliebe, und Neigung für seinen Beruf, Furcht vor Tadel und Strafe, Ehrgeiz und dergl. Wer durch diese Bewegungsgründe getrieben wird, der thut zwar, *was* er soll, und handelt legal, aber er thut es nicht, *wie* er soll, er handelt nicht *moralisch*. Ob also jemand in seinem Stande wirklich *seine Pflicht* erfülle, darüber kann nur er selbst, vor seinem eignen Gewissen, sich Rechenschaft geben. Dies eine Bemerkung über die nothwendige *Form* des Willens bei den besondern Pflichten.

Wir haben noch eine andere über die *Materie* desselben hinzuzusetzen, wodurch wir zugleich ein

Krite-

Kriterium erhalten, woran jeder erkennen kann, ob er seinen Standesobliegenheiten aus Liebe zur Pflicht Genüge leiste, oder nicht. Nemlich; wenn Stand und Beruf absolut nicht Zweck an sich, sondern nur Mittel ist für die Erreichung des Zwecks, so ist es, da es widersinnig ist, das Mittel über den Zweck zu setzen, unerlaubt, und pflichtwidrig die Tugend seinem Stande und Berufe aufzuopfern.

Die durch den letztern vorgeschriebenen Verrichtungen, und die die Möglichkeit derselben bedingenden Rechte können zuweilen dem Vernunftzwecke Abbruch thun. Wem sein Stand und Beruf letzter Zweck ist, wer ihn sonach aus einem andern Grunde verwaltet, als aus Pflichtgefühl, der setzt sie dennoch durch, weil er gar keine höhere Aussicht kennt, und nichts weiſs, als daſs er das und das thun, und behaupten solle. Wer ihn als Mittel betrachtet, der setzt sie alsdann sicherlich nicht durch, weil sie jetzt nicht auf Beförderung des Zwecks, sondern vielmehr zu dessen Verhinderung wirken. Ich werde im Fortgange der Untersuchung bei den einzelnen Standes- und Berufspflichten diese allgemeine Anmerkung besonders anwenden, und die Folge derselben für die bestimmten Stände zeigen, wodurch zugleich sie selbst klärer werden wird.

Was die Eintheilung unserer Übersicht der besondern Pflichten anbelangt, welche sich auf eine Eintheilung der besondern menschlichen Verhältnisse, die man Stände nennt, gründen muſs, so sind die Verhältnisse der Menschen zuförderst entweder *natürliche*, solche, die auf einer Natureinrichtung beruhen, oder *künstliche*, solche die sich auf eine zufällige, und freie Willensbestimmung gründen. — Man hört in der Sprache des gemeinen Lebens oft *Stand* und *Beruf* verbinden. Das erstere Wort zeigt offenbar etwas festeres, bestehenderes an, als das zweite, in welchem das Merkmal der Freiheit und einer Wechselwirkung freier Wesen mit enthalten ist. Wir können sonach, ohne daſs ich eben behaupten will, daſs der gemeine Sprachgebrauch es so verstehe, oder, als ob ich dem Sprachgebrauche Gesetze vorschreiben wollte, lediglich für *diese unsere* Untersuchung, das erstere den *Stand*, das zweite den *Beruf* des Menschen nennen. —

§. 27.

Über die Pflichten des Menschen nach seinem besondern natürlichen Stande.

Es giebt unter den vernünftig sinnlichen Wesen, die wir Menschen nennen, nur folgende zwei natürliche Verhältnisse, welche beide sich auf die Natur-Einrichtung zur Fortpflanzung des Geschlechts gründen; das Verhältniſs der *Ehegatten zu einander*; und das *Verhältniſs der Eltern und der Kinder*. Von beiden haben wir in unserm Naturrechte ausführlich gesprochen. Wir fassen das dort gesagte hier nur kurz zusammen, und verweisen über die weitere Erörterung unsere Leser dorthin.

A) *Vom Verhältnisse der Ehegatten.*

I.

Das Verhältniſs der Ehegatten gründet sich, wie gesagt, auf eine Veranstaltung der Natur in zwei verschiedenen Geschlechtern zur Fortpflanzung der Gattung. Das Mittel, dessen sich die Natur hier eben so, wie allenthalben, zur Erreichung ihres Zwecks in freien Wesen, bedient, ist ein natürlicher Trieb; und das Verhältniſs dieses besondern Triebes zur Freiheit, wie das aller Naturtriebe; welches oben zur Gnüge erörtert worden. Der Trieb selbst läſst sich durch Freiheit weder erzeugen, noch vernichten; er ist gegeben. Nur — und diese Regel gilt beim Naturtriebe zur Vereinigung der Geschlechter strenger, als bei irgend einem andern Naturtriebe — nur in wiefern die Handlung des freien Wesens unmittelbar durch den Trieb hervorgebracht ist, wird der Naturzweck erreicht. Der Begriff kann nur verhindern oder verstatten, daſs der Trieb zur Handlung werde; ihn selbst ausrotten, oder sich an seine Stelle setzen, so daſs die Handlung *unmittelbar* im Zweckbegriffe, und nicht bloſs *vermittelst* seiner im Triebe begründet sey, kann er nicht. Das Menschengeschlecht wird nicht nach Begriffen, zufolge freier Willens-Entschlüsse, fortgepflanzt.

Es wäre sonach auf den ersten Anblick über die Befriedigung dieses Naturtriebes bloſs dasselbe zu sagen, was über die Befriedigung des Naturtriebes überhaupt gesagt worden. Der Trieb muſs wirklich da seyn, und nicht etwa ein Bedürfniſs durch die Einbildungskraft erkünstelt werden. Seine Befriedigung

digung darf man sich lediglich, als Mittel für den Zweck erlauben. Der nächste Zweck ist hier die Fortpflanzung unserer Gattung. Dieser Zweck ist wieder zu beziehen auf unsern höchsten Endzweck; den, daſs die Vernunft herrschend werde. Es wird sich jedoch noch eine ganz andere weniger physische Ansicht dieses Triebes ergeben, und in so fern ist das Gebot, sich die Befriedigung desselben nur als Mittel zur Fortpflanzung der Gattung zu erlauben, schon vorläufig darauf einzuschränken, daſs wenigstens die Schuld an uns nicht liegen dürfe, daſs dieser Zweck dadurch nicht erreicht wird.

II.

Unsere Untersuchung wäre geendigt, und es gäbe kein eheliches Verhältniſs, und keine Pflichten desselben, wenn der Naturzweck bloſse *Thätigkeit* zweier Personen erfoderte. Es ist bekannt, und so eben wieder erinnert, unter welchen Bedingungen es erlaubt sey, auf Auffoderung des Naturtriebes zu handeln; und es macht eben so wenig Schwierigkeit, eine freie Wechselwirkung zweier Personen, wenn nur beide eingewilliget haben, als erlaubt zu denken.

So verhält es sich nun hier nicht. Die besondere Einrichtung der Natur ist diese, daſs in der Gemeinschaft der Geschlechter, für die Fortpflanzung der Gattung, nur das eine Geschlecht sich thätig, das andere aber sich lediglich leidend verhalte. (Die nähere Bestimmung dieser Einrichtung, und den Grund derselben findet man in meinem Naturrechte.) Aus die-

diesem einzigen Grunde entstehen die zartesten Verhältnisse unter den Menschen.

Es ist unmöglich, daſs in einem vernünftigen Wesen ein Trieb sey, sich nur leidend zu verhalten, sich nur hinzugeben einem fremden Einflusse, als bloſser Gegenstand eines Gebrauchs. Bloſses Leiden widerspricht der Vernunft geradezu, und hebt sie auf. So gewiſs daher Vernunft im Weibe wohnt, und in die Bildung ihres Charakters Einfluſs gehabt hat, kann der Geschlechtstrieb desselben nicht erscheinen, als Trieb zu einem bloſsen Leiden, sondern er muſs sich gleichfalls in einen Trieb zur Thätigkeit verwandeln. Unbeschadet der Natureinrichtung, welche denn doch daneben auch bestehen muſs, kann dies nur ein Trieb seyn, einen Mann, nicht sich selbst, zu befriedigen; sich hinzugeben; nicht um sein selbst, sondern um des andern willen. Ein solcher Trieb heiſst *Liebe*. Liebe ist Natur, und Vernunft in ihrer ursprünglichsten Vereinigung.

Man kann nicht sagen, es sey die Pflicht des Weibes zu lieben, weil der Liebe ein Naturtrieb, der nicht von der Freiheit abhängt, beigemischt ist; aber man kann sagen, daſs da, wo auch nur einige Anlage zur Moralität ist, der Naturtrieb nicht anders, als unter der Gestalt der Liebe erscheinen könne. Der Geschlechtstrieb des Weibes in seiner Rohheit ist das widrigste, und ekelhafteste, was es in der Natur giebt; und zugleich zeigt er die absolute Abwesenheit aller Sittlichkeit. Die Unkeuschheit des Herzens beim Weibe, welche eben darinn liegt, daſs der Geschlechtstrieb sich in ihr unmittelbar äuſsert, wenn

er

er auch aus anderweitigen Gründen nie in Handlungen ausbräche, ist die Grundlage zu allen Lastern; dagegen die weibliche Reinigkeit und Keuschheit, die eben darin besteht, daſs ihr Geschlechtstrieb sich nie, als solcher, sondern nur in der Gestalt der Liebe zeige, die Quelle alles Edeln und Groſsen in der weiblichen Seele. Für das Weib ist Keuschheit das Princip aller Moralität.

III.

Ergiebt sich das Weib aus Liebe einem Manne, so entsteht dadurch moralisch nothwendig eine *Ehe*.

Zuförderst von des Weibes Seite. Dadurch, daſs sie sich giebt, giebt sie sich ganz, mit allem ihren Vermögen, ihren Kräften, ihrem Willen, kurz ihrem empirischen Ich; und sie giebt sich auf *ewig*. Zuförderst *ganz:* sie giebt ihre Persönlichkeit; nähme sie nun etwas aus von der Unterwerfung, so müſste dieses ausgenommene für sie einen höhern Werth haben, als ihre Person, welches die äuſserste Geringschätzung und Herabwürdigung der letztern wäre, die mit moralischer Denkart schlechthin nicht beisammen bestehen kann. Dann — sie giebt sich auf *ewig*, ihrer Voraussetzung nach. Nur unter der Voraussetzung, daſs sie selbst sich ganz ohne Vorbehalt, ihr Leben, und ihren Willen, an den Geliebten verloren habe, und daſs sie nicht anders könne, als sein seyn, geschieht ihre Ergebung aus Liebe, und besteht neben der Sittlichkeit. Könnte sie sich aber in der Stunde der Ergebung zu irgend einer Zeit anders denken, denn als die seinige, so fände sie sich

nicht

nicht gedrungen, welches der Voraussetzung widerspricht, und die Sittlichkeit aufhebt.

Im bloſsen Begriffe der Liebe ist der der Ehe, in der so eben angegebenen Bedeutung, enthalten, und sagen: ein sittliches Weib kann sich nur der Liebe geben, heiſst zugleich sagen: sie kann sich nur unter Voraussetzung einer Ehe geben.

Von des Mannes Seite. Es beruht der ganze sittliche Charakter des Weibes auf den angegebenen Bedingungen. Aber kein Mensch darf das Opfer eines menschlichen Charakters fodern. Der Mann kann daher die Ergebung des Weibes, nur auf die Bedingungen annehmen, auf welche sie allein dieselbe machen kann; ausserdem würde er sie nicht behandeln, als ein moralisches Wesen, sondern als eine bloſse Sache. — Selbst wenn ein Weib freiwillig sich auf andere Bedingungen antrüge, könnte der Mann ihre Unterwerfung nicht annehmen; und es gilt hier keinesweges der Rechts-Satz: wer nach seinem Willen behandelt wird, dem geschieht nicht Unrecht. Wir können von der Unmoralität des andern — hier ist es absolute Verworfenheit — nicht Gebrauch machen, ohne daſs die Vergehung desselben auch auf unsre Rechnung komme.

Es geht aus diesen Sätzen hervor, daſs die Befriedigung des Geschlechtstriebes nur in der Ehe (in dem angezeigten Sinne des Worts) erlaubt, auſser ihr aber beim Weibe gänzliche Wegwerfung ihres sittlichen Charakters, beim Manne Theilnahme an diesem Verbrechen, und Benutzung einer thierischen

Nei-

Neigung sey. Es ist gar keine Verbindung zwischen Personen beiderlei Geschlechts zur Befriedigung ihres Triebes moralisch möglich, auſser der einer vollkommenen und unzertrennlichen Ehe. In der Ehe aber erhält die Geschlechtsvereinigung, die an sich das Gepräge der thierischen Rohheit trägt, einen ganz andern, dem vernünftigen Wesen würdigen Charakter. Sie wird eine gänzliche Verschmelzung zweier vernünftiger Individuen in Eins; unbedingte Hingebung von des Weibes Seite, Gelübd der innigsten Zärtlichkeit, und Groſsmuth von des Mannes Seite. Die weibliche Reinheit bleibt auch in der Ehe, und nur in ihr unverletzt; das Weib giebt sich immer nur der Liebe und selbst bei'm Manne erhält der Naturtrieb, den er sich auſserdem wohl gestehen dürfte, eine andere Gestalt; er wird zur Gegenliebe.

Dieses Verhältniſs der Ehegatten verbreitet sich durch alle ihre gegenseitigen Beziehungen; die Innigkeit desselben wächst mit der Fortdauer der Ehe. Die Frau kann nie aufhören, gänzlich an ihrem Manne zu hängen, und in ihn ohne Vorbehalt verlohren zu seyn, ohne in ihren eignen Augen ihre Würde aufgeben, und glauben zu müssen, daſs ihr eigner Geschlechtstrieb sie zur Unterwerfung bewegt haben müsse, da es die Liebe nicht habe seyn können. Der Mann kann nicht aufhören, ihr alles, und mehr als sie ihm gegeben hat, zurückzugeben, achtungswürdig, und edel zu seyn, weil nicht bloſs ihr zeitliches Schicksal, sondern sogar das Vertrauen, welches dieselbe in ihren eignen Charakter setze, von seinem Betragen abhängt. — Es sind über das eheliche

Ver-

Verhältniſs keine Gebote anzugeben. Ist dasselbe, wie es seyn soll, so ist es sich selbst sein Gebot; ist es nicht so, so ist es ein einziges zusammenhängendes Verbrechen, das der Verbesserung durch Sittenregeln ganz unfähig ist.

Nur will ich eine Folgerung angeben.

Es ist die absolute Bestimmung eines jeden Individuum beider Geschlechter, sich zu verehlichen. Der physische Mensch ist nicht Mann oder Weib, sondern er ist beides; eben so der moralische. Es giebt Seiten des menschlichen Charakters, und gerade die edelsten desselben, die nur in der Ehe ausgebildet werden können; die hingebende Liebe des Weibes; die alles für seine Gesellin aufopfernde Groſsmuth des Mannes; die Nothwendigkeit, ehrwürdig zu seyn, wenn man es nicht um sein Selbst willen wollte, um des Gatten willen; die wahre Freundschaft — Freundschaft ist nur in der Ehe möglich, da aber erfolgt sie nothwendig — Vater- und Mutter-Empfindungen, u. s. w. Das ursprüngliche Bestreben des Menschen ist egoistisch; in der Ehe leitet ihn selbst die Natur, sich in andern zu vergessen; und die eheliche Verbindung beider Geschlechter ist der einige Weg von Natur aus den Menschen zu veredlen. Die unverheirathete Person ist nur zur Hälfte ein Mensch.

Nun läſst sich zwar freilich keinem Weibe sagen: du sollst lieben; keinem Manne: du sollst geliebt werden, und wieder lieben; weil dies nicht ganz von der Freiheit abhängt. Aber dies läſst sich als abso-

absolutes Gebot aufstellen; daſs es nicht mit unserm Wissen an uns liegen müsse, daſs wir unverehlicht bleiben. Der deutlich gedachte Vorsatz, sich nie zu verehlichen, ist absolut pflichtwidrig. Ohne seine Schuld unverheirathet bleiben, ist ein groſses Unglück; durch seine Schuld, eine groſse Schuld. — Es ist nicht erlaubt diesen Zweck andern Zwecken aufzuopfern, etwa dem Dienste der Kirche, Staats- und Familien-Absichten, oder der Ruhe des spekulativen Lebens, und dergl. denn der Zweck, ein ganzer Mensch zu seyn, ist höher, als jeder andere Zweck.

B) *Über das Verhältniſs der Eltern, und Kinder, und die aus diesem Verhältniſs entspringenden gegenseitigen Pflichten.*

Es ist hier nicht die Rede von den gegenseitigen Pflichten der Älteren überhaupt gegen die Kinder, als unerzogene und unerfahrne überhaupt. Es lieſse sich allerdings darüber vieles sagen, aber es ist nicht das, was wir gegenwärtig zu untersuchen haben. Es ist die Rede von den gegenseitigen Pflichten der Eltern und der bestimmten aus ihnen erzeugten Kinder. Das Verhältniſs zwischen ihnen gründet sich nicht auf einen frei entworfnen Begriff, sondern auf eine Naturanstalt, und es ist nöthig, diese aufzuzeigen, und das sittliche Verhältniſs aus ihr zu entwickeln. —

I.

Zwischen dem Vater und dem Kinde ist absolut kein natürlicher, von Freiheit geleiteter, und mit Be-

Bewuſstseyn verknüpfter Zusammenhang. Der Akt der Zeugung, auf welchen einige Philosophen Rechte und Pflichten gründen wollen, geschieht als solcher, ohne Freiheit, und Bewuſstseyn, und es entsteht durch ihn keine Erkenntniſs des erzeugten. — Wohl aber ist ein solcher mit Bewuſstseyn verknüpfter natürlicher Zusammenhang zwischen der Mutter und dem Kinde. In ihrem Leibe erzeugt sich die Frucht; und ihre eigne Erhaltung ist an die Erhaltung, und die Gesundheit der letztern mit gebunden; und zwar mit ihrem eignen Bewuſstseyn. Sie weiſs, welchem Gegenstande sie diese anhaltende, stets wiederkehrende Sorgfalt schenkt, und wird auf diese Weise gewöhnt, das Leben derselben, als einen Theil ihres eignen Lebens anzusehen. Das Kind wird mit Lebensgefahr der Mutter unter Schmerzen geboren. Die Erscheinung desselben ist für die Mutter zugleich das Ende ihrer Schmerzen; nothwendig ein erfreuender Augenblick. Die animalische Vereinigung beider dauert noch einige Zeit fort; und in der Mutter wird die Nahrung des Kindes bereitet, welche zu geben die erstere nicht weniger Bedürfniſs fühlt, als das letztere, dieselbe zu nehmen. Die Mutter erhält ihr Kind aus Bedürfniſs, und so ist es bei den Thieren auch.

Nun ist es schlechthin gegen die Würde eines vernünftigen Wesens, durch einen bloſsen Naturinstinkt getrieben zu werden. Ausgerottet zwar kann und soll dieser Instinkt nicht werden; aber in Vereinigung mit Vernunft und Freiheit wird er, gerade wie wir oben vom Geschlechtstriebe des Weibes gesehen,

sehen, unter einer andern Gestalt erscheinen. Welches könnte diese Gestalt seyn? Nach der bloſsen Natureinrichtung war das Bedürfniſs des Kindes physisches Bedürfniſs der Mutter. Setzen wir ein Wesen mit Bewuſstseyn, und Freiheit, so wird dieser bloſse Naturtrieb sich in Empfindung und Affekt verwandeln; an die Stelle des physischen Bedürfnisses wird ein *Herzens*-Bedürfniſs treten, die Erhaltung des Kindes zu ihrer eignen mit Freiheit zu machen. Dieser Affekt ist der des *Mitleids* und *Erbarmens*. Man kann vom mütterlichen Mitleid eben so wenig, als von der Liebe, sagen, daſs es Pflicht sey: es geht vielmehr aus der ursprünglichen Vereinigung des Naturtriebes mit der Vernunft nothwendig hervor; aber man kann von beiden sagen, daſs sie die Möglichkeit aller Moralität bedingen. Ein Weib, das der Empfindung der mütterlichen Zärtlichkeit nicht fähig wäre, von derselben könnte man ohne Zweifel sagen, daſs sie sich nicht über die Thierheit erhöbe. Hinterher tritt erst die Freiheit, und mit derselben ein Pflichtgebot ein. Es ist der Mutter zuzumuthen, diesen Empfindungen sich zu überlassen, sie in sich zu stärken, und alles, was ihnen Abbruch thun könnte, zu unterdrücken.

Die Liebe des Vaters zu seinem Kinde ist, — alles abgerechnet, was unsre bürgerliche Verfassung, die Meinung, die Einbildungskraft, und dergl. bewirkt — nur eine *mittelbare* Liebe. Sie entspringt aus seiner Liebe zur Mutter. Eheliche Zärtlichkeit macht es ihm zur Freude, und zur Pflicht, die Empfindungen seiner Gattin zu theilen; und so entsteht in ihm selbst Liebe für sein Kind, und Sorge für seine Erhaltung.

Die erste Pflicht beider Eltern gegen das aus ihrer Verbindung erzeugte Kind ist die Sorgfalt für seine Erhaltung.

II.

Ich setze voraus, wie es seyn würde, wenn wir der Natur treuer wären, und seyn könnten; daſs Mann und Weib stets beisammen leben, zusammen arbeiten u. s. f. daſs sonach, da das Kind um seiner Erhaltung willen unter ihren Augen seyn muſs, sie auch mit ihm zusammen lebten. Sie würden, da der Mensch nur zu geneigt ist, auf alles auſser ihm den Begriff der Vernunft und Freiheit zu übertragen, denselben Begriff auch auf ihr Kind übertragen, dasselbe nach dieser Voraussetzung behandeln, und da könnte es nicht fehlen, daſs nicht bald Spuren der, vermittelst dieser Wechselwirkung in ihm aufgefoderten, Vernunft sich zeigten.

Freiheit gehört gleichfalls nach den nothwendigen Begriffen freier Wesen zum Wohlseyn, und da die Eltern ihr Kind lieben, mithin sein Wohlseyn wünschen, so können sie ihm die Freiheit überhaupt nicht rauben wollen. Da sie aber zugleich über seine Erhaltung, als einen durch Natur und Pflicht gebotenen Zweck wachen, so können sie die erstere nur in so weit begünstigen und zulassen, als die Erhaltung des Kindes dabei möglich ist.

Dies ist der erste Begriff der Erziehung, oder wie man diesen Theil derselben ins besondere nennen könnte, die *Zucht*. Es ist Pflicht der Eltern, ihr Kind zu erhalten; es ist ihre Pflicht, die Freiheit in ihm zu schonen, und zu begünstigen; es ist, in wiefern die letztere der erstern Abbruch thun könnte, ihre Pflicht, den Gebrauch derselben ihrem höchsten Zwecke mit dem Kinde unterzuordnen: d. h. die Zucht ist Pflicht.

Bald tritt die Pflicht einer höhern Erziehung ein, der Erziehung zur Moralität. Und dies aus folgendem Grunde.

Die Eltern haben die Freiheit — vor der Hand nur die formelle — des Kindes entdeckt: aber jedes freie Wesen ist der Moralität fähig, und soll darzu gebildet werden, mithin auch dieses. Nun müssen sie, um seiner physischen Erhaltung willen, die ihnen ausschlieſsend aufgelegt ist, dasselbe bei sich haben: sie sonach allein sind es, die dasselbe auch zur Moralität erziehen können.

Es liegt in dieser Pflicht der moralischen Erziehung folgendes. Zuförderst die Pflicht, die Kräfte des Kindes zweckmäſsig zu bilden, damit es ein gutes Werkzeug zur Beförderung des Vernunftzwecks seyn könne; also *Geschicklichkeit* bei ihm hervorzubringen. Dies ist — im Vorbeigehn sey es gesagt, da es hier unsere Absicht nicht seyn kann, die Theorie der Erziehung zu erschöpfen — dies ist denn auch der eigentliche Zweck der Erziehung, so fern sie von Kunst und Regeln abhängt, die freien Kräfte des Zöglings zu entwickeln, und zu bilden. Dann die Pflicht, der gebildeten Freiheit des Zöglings eine moraliralische Richtung zu geben, welches auf keine andere, als die schon angegebene Weise der Beförderung der Moralität auſser uns überhaupt geschehen kann.

III.

Welches ist nun in der Erziehung das gegenseitige Verhältniſs der Eltern und der Kinder?

Es ist oft Pflicht der Eltern, die Freiheit ihrer Kinder zu beschränken, theils um ihrer Erhaltung willen; einen Gebrauch, der dieser nachtheilig wäre, können sie nicht zugeben; theils um ihrer Bildung willen zur Geschicklichkeit. Sie müssen in der letztern Rücksicht dieselben anhalten, dahin abzweckende Handlungen zu thun, und andere, die weder mit dem ersten Zweck der Erhaltung, noch mit dem letztern der Bildung im Zusammenhange stehen, zu unterlassen; weil diese überflüssig, und nur Zeit- und Kraft-Verlust sind. Um der Moralität willen haben sie die Freiheit derselben nicht einzuschränken: denn nur in wiefern mit Freiheit etwas gethan, oder unterlassen wird, ist es moralisch.

Über das Recht der Eltern, zu Beschränkung der Freiheit ihrer Kinder kann kaum die Frage entstehen. Ich muſs die formelle Freiheit eines jeden Menschen darum schonen, weil ich ihn für ein moralisch ausgebildetes Wesen, und seine Freiheit für ein Mittel zur Beförderung des Vernunftzwecks halten muſs. Richter über ihn kann ich nicht seyn: denn er ist mir gleich. Mein Kind aber betrachte ich nicht als moralisch ausgebildetes Wesen, sondern als ein erst zu bildendes; und so eben wird es mir durch die Pflicht, dasselbe zu erziehen, gegeben. Für den gleichen Zweck sonach, für welchen ich die Freiheit derer, die mir gleich sind, schonen muſs, muſs ich die meines Kindes beschränken.

Es ist Pflicht der Eltern die Freiheit der Kinder zu beschränken, wie fern ihr Gebrauch dem Zwecke der Erziehung nachtheilig seyn könnte: aber auch nur in so fern. Jede andere Beschränkung ist pflichtwidrig: denn sie ist zweckwidrig: *ihre Freiheit* soll ja gebildet werden; sie müssen sonach Freiheit haben für die mögliche Bildung. Eltern sollen ihren Kindern nicht aus bloſsem Eigensinne verbieten, und damit, wie sie sagen, ihnen der Wille gebrochen werde. Nur der gegen den Zweck der Erziehung laufende Wille soll gebrochen werden. Willen überhaupt aber sollen sie haben: man erzieht freie Wesen, nicht aber willenlose Maschinen zum Gebrauche des ersten des besten, der sich ihrer bemächtigen wird. Doch sind hierüber die Eltern allein ihre eignen Richter, und haben dies mit sich selbst vor ihrem Gewissen auszumachen.

Findet sich kein anderes Mittel, die Kinder dem Zwecke der Erziehung zu unterwerfen, als Zwang, so haben die Eltern das Zwangsrecht; und es ist dann ihnen Pflicht, die Kinder zu zwingen, nachdem der pflichtmäſsige Zweck nur auf diese Weise zu erreichen ist.

Wird das Kind gezwungen, so ist es, und bleibt es, bloſses Object des Handelns der Eltern. Freiheit hat

hat es nur innerhalb der Sphäre, wo der Zwang aufhört, und diese Freiheit ist zu betrachten, als das Resultat der Handlungen der Eltern. Die Handlungen der Kinder haben sonach nicht die mindeste Moralität, denn sie sind erzwungen.

Nun aber soll doch Moralität im Kinde entwickelt werden: es muſs sonach etwas als Resultat seiner eignen Freiheit übrig bleiben, und dieses Übrigbleibende ist der *freie Gehorsam* des Kindes. Dieser freie Gehorsam besteht darin, daſs die Kinder ohne Zwangsmittel, und ohne Furcht derselben, freiwillig thun, was die Eltern befehlen, freiwillig unterlassen, was sie verbieten, *darum*, *weil* sie es verboten, oder befohlen haben. Denn sind die Kinder selbst von der Güte und Zweckmäſsigkeit des befohlnen überzeugt, so überzeugt, daſs schon ihre eigne Neigung sie dahin treibt, so ist kein Gehorsam da, sondern Einsicht. Gehorsam gründet sich nicht auf die besondere Einsicht in die Güte desjenigen, was nun eben befohlen ist, sondern auf den kindlichen Glauben an die höhere Weisheit und an die Güte der Eltern überhaupt.

Man kann, so wenig man sagen konnte, die Liebe, oder das Mitleid des Weibes sey Pflicht, eben so wenig sagen, dieser kindliche Gehorsam sey Pflicht: aber er geht aus der Anlage zur Moralität, und pflichtmäſsigen Gesinnung überhaupt hervor, und findet, bei richtiger Behandlung der Kinder, sich von selbst: denn er kann sich auf nichts gründen, als auf die Achtung, und Unterwürfigkeit unter die zwar nicht begriffene aber dunkel empfundene

Superiorität des Geistes, und der Moralität; nebst der Liebe derselben, und der Begierde, ihrer gleichfalls theilhaftig zu werden. Dieses ist die Quelle des Gehorsams; und beweist irgend etwas, daſs Güte in der menschlichen Natur wohne, so ist es dieser Gehorsam.

Nachdem er einmal da ist, kann er durch Freiheit verstärkt, und erhöht werden: das Kind kann sich besonders den Betrachtungen, und Empfindungen überlassen, die ihn erhöhen, und von dieser Seite, und erst jetzt wird Gehorsam *Pflicht der Kinder.* — Er ist die einzige Pflicht der Kinder; er entwickelt sich eher, als andere moralische Gefühle, denn er ist die Wurzel aller Moralität. Späterhin, nachdem in der durch die Eltern frei gelassenen Sphäre Moralität möglich wird, bleibt er doch immer die höchste. Über diese Sphäre hinaus darf das Kind nicht frei seyn wollen.

(Gehorsam ist beim Kinde die Nachbildung der ganzen moralischen Denkart: darum ist er über alles wichtig. Nemlich, wie der gebildete Mensch sich verhält gegen das Sittengesetz überhaupt, und gegen den Ausführer desselben, Gott, so verhält das Kind sich gegen das Gebot seiner Eltern, und die Person derselben. Wir sollen schlechthin thun, was die Pflicht gebeut, ohne über die Folgen zu klügeln: aber um es nur thun zu können, müssen wir nothwendig annehmen, daſs dieselben in der Hand Gottes zum Guten ausfallen werden. So das Kind in Absicht der Befehle seiner Eltern. Im Christenthume wird Gott vorgestellt unter dem Bilde des Vaters. Und dies ist vor-

vortrefflich. Nur begnüge man sich nicht damit, immer und unaufhörlich von seiner Güte zu reden, sondern man denke dabei auch an unseren pflichtmäſsigen Gehorsam gegen ihn, und die kindlicke Ergebung in seinen Willen, ohne Vernünftelei, und Klügelei; und zwar die letztere nicht bloſs im Empfindeln, und sich trösten, sondern besonders in muthiger Ausübung unserer Schuldigkeit, was auch unsere Kurzsichtigkeit dabei für Folgen zu entdecken glaubt. Ausbildung dieses Gehorsams ist das einzige Mittel, wodurch die Eltern unmittelbar eine moralische Gesinnung in dem Kinde hervorbringen können; es ist sonach ganz eigentlich ihre Pflicht, sie zum Gehorsam anzuhalten. — Es ist eine sehr falsche Maxime, welche wir, wie noch vieles andere Übel, dem ehemals herrschenden Eudämonismus verdanken, nach welcher man bei dem Kinde alles durch Vernunftgründe aus eigner Einsicht derselben erzwingen will. Neben andern Gründen ihrer Verwerflichkeit begeht sie auch noch den Widersinn, den Kindern um ein gut Theil Vernunft mehr zuzumuthen, als man sich selbst zumuthet; denn auch die Erwachsenen handeln gröſstentheils aus Neigung, und nicht aus Vernunftgründen.)

Noch haben wir hiebei die Frage zu beantworten: wie weit darf der unbedingte Gehorsam von Seiten der Kinder, und die Foderung desselben von Seiten der Eltern gehen? (*Unbedingt* ist jeder Gehorsam und auch blind; denn sonst wäre er nicht Gehorsam. Für das besondere nemlich ist er blind. Im allgemeinen ist ein blinder Gehorsam nicht möglich; er wird

wird nothwendig begründet durch eigne Überzeugung von der höhern Weisheit, und Güte dessen, dem wir gehorchen.)

Die aufgeworfene Frage kann zweierlei bedeuten. Theils kann gefragt werden nach der Extension, nach der Sphäre der Handlungen, innerhalb welcher das Kind den Eltern gehorchen soll, und *wie weit* es gehorchen soll; theils nach der Protension: *wie lange* es gehorchen soll, ob es nicht einen Zeitpunkt der Freilassung gebe, und welcher dies sey.

Gilt die Frage *in der ersten Bedeutung*, so wird sie entweder von dem Kinde erhoben, oder von den Eltern. Von dem Kinde soll sie nicht erhoben werden; und darinn liegt eben die Beantwortung: das Kind soll gehorchen, und sein Gehorsam besteht eben darinn, daſs es nicht weiter frei seyn will, als die Eltern es frei lassen. Über die nöthige Grenze dieses Gehorsams können nur die Eltern Richter seyn: das Kind gar nicht: denn es unterwirft sich ihnen ja mit Gehorsam. — Das Kind soll gehorchen in allen billigen Stücken; wie man etwa sagen hört, ist völlig widersprechend geredet. Wer nur in billigen Stücken gehorcht, gehorcht gar nicht. Es muſs ihm ja dann ein Urtheil zukommen, was billig sey oder nicht. Thut er nur das billige, als solches, so thut er dasselbe aus eigner Überzeugung, und nicht aus Gehorsam. Ob der Gehorsam billiger Weise gefodert sey, oder nicht, das mögen die Eltern nach ihrem eignen Gewissen verantworten: vor den Richterstuhl des Kindes können sie sich nicht stellen lassen. — Aber wenn nun die Eltern etwas unmoralisches dem

Kin-

Kinde befohlen, dürfte man noch fragen. Ich antworte: die Unmoralität des Gebots ergiebt sich entweder erst nach einer sorgfältigen Untersuchung, oder sie springt unmittelbar in die Augen. Der erste Fall kann nicht eintreten; denn das gehorsame Kind setzt nicht voraus, daſs seine Eltern ihm etwas Böses gebieten könnten. Findet der zweite Fall statt, so fällt von diesem Augenblicke an der Grund des Gehorsams, der Glaube an die höhere Moralität der Eltern, weg, und nun wäre irgend ein fernerer Gehorsam gegen die Pflicht. Eben so verhält es sich, wo die bestehende Unmoralität, die Schändlichkeit der Lebensart der Eltern, den Kindern unmittelbar einleuchtet. In diesem Falle ist kein Gehorsam der Kinder, und keine Erziehung durch die Eltern möglich.

Sind es, wie billiger ist, die Eltern, welche die oben angegebene Frage erheben, dann ist die Antwort: gebt keine Befehle, von denen ihr nicht vor eurem eignen Gewissen überzeugt seyd, daſs sie, eurer besten Überzeugung nach, auf den Zweck der Erziehung ausgehen. Weiter hinaus Gehorsam zu verlangen, habt ihr kein inneres, moralisches Recht.

Ist die Frage: wie lange dauert die Pflicht des Gehorsams, so ist darauf folgendermaſsen zu antworten.

Zuförderst: der Gehorsam wird erfodert, um der Erziehung willen: die Erziehung aber ist Mittel zu einem Zweck: und das Mittel fällt weg, wenn der Zweck erreicht ist. Der Zweck der Erziehung war, Brauch-

Brauchbarkeit der Kräfte des Kindes für die Beförderung des Vernunftzwecks in irgend einem Fache, und auf irgend eine Weise. Ob derselbe erreicht sey, darüber kann das Kind selbst nicht Richter seyn: denn es gesteht ja den Eltern höhere Einsicht zu. Also — entweder die Eltern entscheiden selbst, daſs er erreicht sey, und lassen das Kind frei, nach ihrem eignen freien Willen und Ermessen.

Oder der zweite Fall — es wird durch den Erfolg selbst entschieden, daſs der Zweck der Erziehung, die Brauchbarkeit, erreicht sey. Der Staat ist äuſserer competenter Richter darüber. Wenn nun der Staat dem Sohne ein Amt giebt, so urtheilt er, daſs die Erziehung desselben geendigt sey; das Urtheil des Staats aber verbindet die Eltern juridisch; sie müssen sich ihm ohne Appellation unterwerfen: es verbindet sie moralisch; sie sollen sich ihm um der Pflicht willen unterwerfen. —

Endlich der dritte Fall: die Erziehung ist gar nicht mehr möglich; und dieses zwar nach der Verheirathung der Kinder. Die Tochter unterwirft sich ganz dem Manne, hängt ab von seinem Willen; kann sonach von dem Willen anderer, dem ihrer Eltern, nicht weiter abhängen. Der Sohn übernimmt für das Schicksal seiner Gattin zu sorgen, ganz nach ihren Wünschen; er kann sonach nicht weiter durch andere Wünsche, die seiner Eltern, sich bestimmen lassen.

IV.

Auch nach der Freilassung der Kinder dauert zwischen ihnen und den Eltern ein besonderes moralisches Verhältniſs fort.

Die Eltern, wenn sie nemlich, wie wir voraussetzen, zugleich die Erzieher waren, kennen das Innere der Kinder, ihren ganzen Charakter; denn sie haben denselben unter ihren Augen entstehen sehen, und ihn gebildet. Sie kennen ihn besser, als die Kinder selbst ihn zu kennen vermögen. Sie bleiben sonach die besten Rathgeber derselben, und es bleibt daher die Pflicht der Eltern vorzüglich, und vor allen andern Menschen, — darauf kommt es an, denn auſserdem hätten wir kein *besonderes* Verhältniſs, sondern das *allgemeine*, nach welchem es Pflicht ist, allen Menschen Gutes zu rathen, — es ist, sage ich, fortdauernde besondere Pflicht der Eltern, ihren Kindern zu rathen; weil gerade da ihr Rath am zweckmäſsigsten angebracht ist. Es ist Pflicht der Kinder, den Rath ihrer Eltern aufmerksamer anzuhören, als irgend einen andern Rath, und ihn reiflicher zu überdenken. Gehorsam zwar ist ihnen nicht mehr Pflicht: sie sind desselben entlassen, und können nur nach eigner Überzeugung handeln; aber jenes aufmerksame Anhören und Überdenken ist ihnen Pflicht. — Die Eltern behalten die Pflicht der *Sorgfalt*, die Kinder, die der kindlichen *Ehrerbietigkeit*. (Darinn besteht eben die Ehrerbietigkeit, daſs man bei dem andern höhere Weisheit voraussetze, und sich bemühe, alles, was er anräth, weise und gut zu finden. Mangel

gel an Ehrerbietung ists, wenn man, was der andere sagt, ohne weiteres von der Hand weis't.

Es bleibt ferner zwischen Eltern und Kindern die *besondere* Pflicht einander gegenseitig beizustehen, und sich zu unterstützen. Die Kinder erhalten in ihren Eltern ihre besten Leiter, und Rathgeber; die Eltern in ihren Kindern ihr eignes Werk, das, was sie für die Welt gebildet haben, um noch nach ihrem Tode ihren Pflichten gegen dieselbe genug zu thun.

Über die Pflichten des Menschen nach seinem besondern Beruf.

§. 28.

Eintheilung des möglichen menschlichen Beruſs.

Was Beruf überhaupt heiſse, ist schon oben erklärt worden. Zur Beförderung des Vernunftzwecks gehört mancherlei. Derjenige Theil dieses Zwecks, dessen Beförderung ein Einzelner ganz besonders über sich nimmt, ist sein Beruf. — Auch ist erinnert worden, nach welcher Maxime man diesen Beruf zu wählen habe; nicht nach Neigung, sondern nach Pflicht.

Das eigentliche Object des Vernunftzwecks ist immer die Gemeine vernünftiger Wesen. Entweder es wird auf dieselbe unmittelbar gehandelt: oder es wird gehandelt auf die Natur, um jener willen. — Ein Wirken auf die Natur, bloſs um der Natur willen giebt es nicht: der letzte Zweck dieses Wirkens sind immer Menschen. — Hierauf gründet sich die Haupteintheilung alles möglichen menschlichen Berufs. Man könnte das erstere nennen, den höhern Beruf, das letztere den niedern, und nach diesem Eintheilungsgrunde die Menschen theilen in zwei Klassen, in die höhere und niedere.

Zuförderst. Auf wie vielerlei Weise wird auf den Menschen, als vernünftiges Wesen gehandelt unmittelbar?

Das erste, und höchste, wenn gleich nicht das edelste im Menschen, der Urstoff seines ganzen geistigen Lebens, ist die Erkenntniſs. Durch sie wird er in seinen Handlungen geleitet: und die beste Gesinnung behält zwar ihren innern Werth, aber sie leitet nicht zur Realisirung des Vernunftzwecks, wenn die Erkenntniſs nicht richtig ist. Man kann sonach zuförderst arbeiten auf die menschliche Gemeine, um ihre theoretische Einsicht zu bilden. Dies ist der Beruf des *Gelehrten*. Wir werden sonach zuförderst zu reden haben von den Pflichten des Gelehrten.

Einsicht aber ist und bleibt doch immer nur Mittel zum Zweck. Ohne guten Willen giebt sie keinen innern Werth; dient auch ohne ihn der Gemeine der vernünftigen Wesen sehr wenig. Sie selbst aber bringt, welches ein Hauptsatz ist, den wir oben in das hellste Licht gesetzt haben, den guten Willen nicht nothwendig hervor. Es bleibt sonach noch die besondere Aufgabe, unmittelbar auf die Verbesserung des Willens der Gemeine zu arbeiten. Dies thut die Kirche, welche selbst eben die Gemeine der vernünftigen Wesen ist, durch ihre Diener, die sogenannten Geistlichen, welche richtiger moralische Volkserzieher heiſsen und seyn sollten. Wir werden sonach fürs zweite zu reden haben von den Pflichten der Volkslehrer. — Zwischen beiden, dem Gelehrten, der den Verstand, und dem Volkslehrer, der den Willen zu bilden hat, steht in der Mitte der ästhetische Künstler, welcher den ästhetischen Sinn, der dem Verstande und dem Willen im Menschen zum Vereinigungsbande dient, bildet. Wir werden im Vorbeigehn einige Anmerkungen über die Pflichten desselben hinzusetzen.

Sollen die Menschen im gegenseitigen Einflusse auf einander stehen, so muſs vor allen Dingen ihr rechtliches Verhältniſs gesichert seyn. Dies ist die Bedingung aller Gesellschaft. — Die Veranstaltung, durch welche dies geschieht, heiſst der *Staat*. Wir werden zu reden haben, von den Pflichten der *Staatsbeamten*. Dies über die höhere Volksklasse.

Das Leben des Menschen und seine Wirksamkeit in der Sinnenwelt ist bedingt, durch gewisse Verbindungen desselben mit der Materie. Sollen sie sich bilden für Moralität, so müssen sie leben; und die Bedingungen ihres Lebens in der materiellen Natur müssen, in wiefern sie in der Gewalt des Menschen stehen, herbeigeschafft werden. Auf diese Weise

steht

steht das unscheinbarste, und für niedrigst geachtete Geschäft mit der Beförderung des Vernunftzwecks in Verbindung. Es bezieht sich auf die Erhaltung, und die freie Thätigkeit moralischer Wesen, und ist dadurch geheiligt, gleich wie das höchste.

Die Natur kann in der Produktion dessen, was zu unserer Nahrung, Bedeckung, und zu Werkzeugen unserer Thätigkeit dient, theils geleitet, und unterstützt werden: — der Beruf der Landbauern, welche die Organisation leiten, und deren Arbeit von dieser Seite angesehen, erhaben ist; — theils bedarf es nichts weiter, als daſs die ohne Pflege hervorgebrachten Produkte nur aufgesucht werden, z. B. durch Bergleute, Fischer, Jäger, und dergl. Alle mit den Landbauern zusammengenommen könnte man *Producenten* nennen. — Das rohe Produkt muſs zum Theil weiter bearbeitet werden, für die Zwecke der Menschen, und wird dadurch zum Kunstprodukte; der Beruf der Handwerker, Künstler, Fabrikanten, die ich, da sie doch insgesammt Kunstprodukte verfertigen, Künstler nennen möchte. (Nur sind sie vom ästhetischen Künstler zu unterscheiden.) Es muſs unter den Menschen Tausch der mancherlei Dinge, die sie bedürfen, Statt finden. Es wird sehr zweckmäſsig seyn, wenn es ein besonderer Beruf gewisser Menschen wird, diesen Tausch zu besorgen. Dies ist der Beruf der Kaufleute. Die Pflichten dieser verschiedenen Zweige der niedern Klasse sind ziemlich dieselben: wir haben sonach nur im allgemeinen zu sprechen von den Pflichten der niedern Volksklasse.

§. 29.

Von den Pflichten des Gelehrten.

Sieht man die Menschen auf der Erde an, wie man moralisch sie ansehen soll, und was sie allmählig auch in der Wirklichkeit werden sollen, als eine einzige Familie, so kann man annehmen, daſs es auch nur Ein Erkenntniſssystem dieser Familie gebe, das von Zeitalter zu Zeitalter sich ausbreitet, und vervollkommnet. Wie das Individuum, eben so wird das ganze Geschlecht klüger mit den Jahren, und entwickelt sich durch Erfahrung.

Die Erkenntniſs eines jeden Zeitalters soll höher steigen, und um sie höher zu bringen, dazu eben ist der gelehrte Stand.

Die Gelehrten sind zuförderst die Depositärs, gleichsam das Archiv der Kultur des Zeitalters: und dies zwar nicht wie die Ungelehrten in Rücksicht der bloſsen Resultate, als welche allerdings auch bei diesen, aber zerstreut, anzutreffen sind; sondern zugleich sind sie in dem Besitze der Principien. Sie wissen nicht nur, daſs etwas so ist, sondern zugleich auch, wie der Mensch zu dieser Erkenntniſs kam, und wie sie mit seinen übrigen Erkenntnissen zusammenhängt. Dies ist darum nöthig, weil sie diese Erkenntniſs weiter bringen, d. h. unter andern auch, die vorhandne berichtigen sollen: aber ihre Abweichung von der Wahrheit kann man nicht einsehen ohne die Principien, von denen sie abgeleitet ist, zu ken-

kennen. — Es geht daraus zuförderst dies hervor: ein Gelehrter soll den Gang der Wissenschaft bis auf sein Zeitalter, und die benutzten Principien derselben historisch kennen.

Ferner: er soll diesen Geist der Gemeine weiter bringen: entweder durch Berichtigung, welches gleichfalls eine Erweiterung der Erkenntniſs ist (wer eines Irrthums erledigt wird, dessen Wissen steigt:) theils durch weitere Schlüsse aus dem bisherigen.

Der Gelehrte forscht nicht bloſs für sich, berichtigt, und erfindet nicht bloſs für sich, sondern für die Gemeine, und erst so wird sein Forschen etwas moralisches, und er Beobachter einer Pflicht, und Diener der Gemeine in seinem Fache. — Sein unmittelbarer Wirkungskreis ist das gelehrte Publikum: von diesem aus kommen auf dem bekannten Wege die Resultate seiner Untersuchungen an die ganze Gemeine.

Kaum ist es nöthig, noch ausdrücklich zu erinnern, daſs seine Denkart ihrer Form nach nur dann moralisch genennt werden kann, wenn er wirklich aus Liebe zur Pflicht, mit Einsicht, daſs er dadurch einer Pflicht gegen das Menschengeschlecht Genüge thut, den Wissenschaften obliegt. Wir fragen hier nur: *was* soll er thun. Dies läſst sich aus dem obigen beantworten. – Er soll theils das Object der Kultur seines Zeitalters kennen, theils dasselbe weiter bringen. Das letztere muſs er aufrichtig suchen: denn nur so erwirbt er sich wirklich einen eignen Werth. Und wenn er es etwa auch nicht könnte, so muſs er wenigstens den festen Willen, Eifer und Fleiſs gehabt haben, es zu thun: dann ist seine Existenz auch nicht vergeblich gewesen: er hat wenigstens die Wissenschaft lebendig aufbehalten in seinem Zeitalter, und ist ein Glied in der Kette, der Überlieferung der Kultur. Auch Belebung des Geistes der Untersuchung ist ein wahres, und wichtiges Verdienst.

Strenge Wahrheitsliebe ist die eigentliche Tugend des Gelehrten. Er soll die Erkenntniſs des Menschengeschlechts weiter bringen, nicht aber nur etwa mit ihm spielen. Er soll sich selbst, wie jeder Tugendhafte, vergessen in seinem Zwecke. Worzu sollte es doch auch dienen, glänzende Paradoxen vorzutragen: oder Irrthümer, die ihm entschlüpft wären, fernerhin zu vertheidigen, und zu behaupten? Lediglich zur Unterstützung seines Egoismus. Dies miſsbilligt die Sittenlehre ganz, und eben so müſste es die Klugheit miſsbilligen: denn nur das Wahre und Gute bleibt in der Menschheit: und das Falsche, so sehr es auch etwa anfangs glänze, verliert sich.

§. 30.

Von den Pflichten der moralischen Volkslehrer.

I.

Die Menschen insgesamt machen eine einzige moralische Gemeine aus. Es ist die pflichtmäſsige Ge-

Gesinnung eines jeden Einzelnen, Moralität auſser sich zu verbreiten, so gut er es kann, und weiſs d. i. alle mit sich selbst gleichgesinnt zu machen: indem jeder nothwendig seine eigne Denkart für die bessere hält, widrigenfalls es gewissenlos wäre, bei derselben zu verharren. Nun hält jeder andere seine davon abgehende Denkart gleichfalls für die bessere; aus demselben Grunde. Es kommt sonach als Gesammtzweck der ganzen moralischen Gemeine heraus der Zweck: Einmüthigkeit über moralische Gegenstände hervorzubringen. Dieses ist der letzte Zweck aller Wechselwirkung unter moralischen Wesen.

In wiefern die Gesellschaft aus diesem Gesichtspunkte angesehen wird, heiſst sie die *Kirche.* — Also — die Kirche ist nicht etwa eine besondere Gesellschaft, wie es oft so vorgestellt wird, sondern sie ist nur eine besondere Ansicht derselben Einigen groſsen menschlichen Gesellschaft. Alle gehören zur Kirche, in wiefern sie die rechte moralische Denkart haben, und alle sollen zu derselben gehören.

II.

Diese allgemeine Pflicht aller, alle moralisch zu bearbeiten, kann übertragen werden, auf einen besondern Stand, und wird auf ihn übertragen: — nicht, daſs durch diese Übertragung irgend jemand von der Pflicht, an der Besserung anderer zu arbeiten, wenn sich ihm die Gelegenheit darzu darbietet, ganz losgesprochen werde: sondern nur, daſs er es sich nicht mehr *ausdrücklich zum besondern Zwecke zu machen hat.* Die Personen dieses Standes sind in so fern Beamte, Diener der Kirche. — Alle sollten Alle bilden: der sonach, dem sie ihre Pflicht übertragen haben, bildet *im Namen Aller.* Er muſs davon ausgehen, worüber alle einig sind, vom Symbol; worüber schon oben geredet, und eben dasselbe aus einem andern Grunde erwiesen worden. Er muſs darauf hinausgehen, worüber alle einig werden sollen. Er muſs sonach weiter sehen, als die Einzelnen; das beste und sicherste Resultat der moralischen Kultur des Zeitalters in der Gewalt haben, und zu diesem hat er sie zu führen. Er ist sonach, und soll nothwendig seyn ein Gelehrter in diesem besondern Fache. — Alle sollen einig werden; sie sollen aber auch, während ihres Fortschreitens, einig bleiben: mithin muſs er stets so gehen, daſs alle ihm folgen können. Er erhebt sich freilich so schnell als möglich: aber nur so schnell als es möglich ist, alle vereinigt, nicht etwa Einen oder den andern Einzelnen zu erheben. Sobald er in seinem Vortrage der Kultur Aller zuvoreilt, sobald redet er nicht mehr zu Allen, und redet auch nicht mehr in Aller Namen, sondern redet in seinem eignen Namen. Das letztere nun mag er allerdings thun, als Privatperson; oder da, wo er auch in seinem eignen Namen redet, und die Resultate seiner eignen Vernunft vorträgt, in der gelehrten Republik: aber da, wo er als Diener der Kirche redet, stellt er nicht seine eigne Person, sondern die Gemeine vor.

III.

Die Moralität entwickelt sich mit Freiheit und durch die bloſse vernünftige Erziehung im Umgange von selbst, und allein aus dem Herzen des Menschen. Sie kann nicht künstlich etwa durch theoretische Überzeugung, hervorgebracht werden, wie wir oben klar eingesehen haben. Der Sinn für sie wird bei den öffentlichen Bildungsanstalten vorausgesetzt: und dies ist etwas, wovon der Geistliche nothwendig ausgehen muſs: was allein ja sein Amt erst möglich macht, und worauf es aufgebaut ist. Unmoralische Menschen haben keine Kirche, und keinen Stellvertreter in Absicht ihrer Pflichten gegen sie. — Es folgt daraus, daſs es die Absicht der öffentlichen Religions-Anstalten gar nicht seyn kann, theoretische Beweise und ein Gebäude der Sittenlehre aufzuführen, oder überhaupt über die Principien zu speculiren; die Gemeine führt sich diese Beweise nicht, denn sie glaubt schon, so gewiſs sie Gemeine ist. Ihr Glaube ist Factum, und es ist lediglich die Sache der Gelehrten, ihn aus Principien *a priori* zu entwickeln. Der Zweck der öffentlichen moralischen Vorstellungen kann sonach kein anderer seyn, als der, jenen schon allgemein vorhandenen Sinn zu beleben, und zu stärken: alles was ihn innerlich wankend machen, und äuſserlich verhindern könnte, in Handlungen sich zu zeigen, wegzuschaffen. Aber es giebt nichts dergleichen, auſser dem Zweifel, ob wohl auch der Endzweck der Moralität überhaupt befördert werden könne, ob es einen Fortgang im Guten wirklich gebe, oder ob diese ganze Gesinnung nicht eine Schwärmerei sey, die auf ein Unding ausgeht: es giebt nichts, das diese Gesinnung beleben und stärken könnte, als der feste Glaube, daſs die Beförderung des Vernunftzwecks wohl möglich ist, und jener

Fortgang zum bessern nothwendig erfolge. Aber dieser Glaube ist, wenn man ihn näher untersucht, der Glaube an Gott und Unsterblichkeit. Die Beförderung des Guten geht nach keiner Regel fort, wenn kein Gott ist; denn sie liegt weder im Gange der Natur, die sich auf die Freiheit gar nicht bezieht, noch steht sie in der Gewalt endlicher Wesen aus demselben Grunde, weil endliche Wesen nur mit Naturkraft handeln. Aber: sie geht nothwendig nach einer Regel fort, heiſst: es ist ein Gott. — Eben so wenig schreiten wir planmäſsig fort zu unserm letzten Ziele, wenn wir nicht ewig fortdauern; denn unser Ziel ist in keiner Zeit zu erreichen.

Also, der Volkslehrer behandelt vorzüglich die Glaubensartikel. Nicht, daſs er sie *a priori* deducire; der Glaube folgt unmittelbar aus der moralischen Gesinnung, und der Volkslehrer setzt nothwendig Eins wie das andere voraus: sondern daſs er ihn belebe; eben dadurch, daſs er ihn als bekannt voraussetzt, und so die Menschen auf Gott und Ewigkeit hinreiſst. — Es ist ein sehr groſser Vorzug für die Menschen, die eine äuſsere Kirche haben, daſs sie gewöhnt werden, selbst das niedrigste Geschäft, das sie verrichten mögen, auf das erhabenste zu beziehen, was der Mensch denken kann, auf Gott und Ewigkeit.

Eben so ist es das Amt des Volkslehrers, der Gemeine Unterricht über die bestimmte Anwendung des Pflichtbegriffs zu geben, deren Liebe er bei ihnen mit Recht voraussetzt. Sie möchten alle gern vernünftig, und sittlich leben; sie wissen nur nicht

recht,

recht, wie sie es anzufangen haben, und was darzu gehört: dies ist die Voraussetzung, von welcher er ausgeht. Wie alle Einzelne, wenn sie in einer Person vereinigt wären, und sprechen könnten, beibringen würden, was jeder darüber weiſs, so spricht in ihrer aller Namen der Lehrer. Wie macht man es, um sich zu dieser oder jener Stimmung zu bringen, die überhaupt ein Theil der pflichtmäſsigen Denkart ist? — Diese, und ähnliche Fragen beantwortet er. Sein Unterricht ist überhaupt ganz praktisch; berechnet für die unmittelbare Anwendung.

Überhaupt; — und dies sind für ihn Hauptregeln — *er beweist nicht, und polemisirt nicht;* denn er setzt die Glaubensartikel schon als bekannt, und angenommen, und den guten Willen schon als gefaſst, voraus. In der Versammlung der Gläubigen Religions-Spötter zu zermalmen, verstockte Sünder zu erschüttern, die Gemeine anzureden, als eine Rotte von bösen Buben, ist ganz zweckwidrig. Man sollte glauben, diese würden nicht in die Versammlung kommen; und wer in ihr erscheine, lege schon dadurch ein öffentliches Bekenntniſs seines Glaubens und seines guten Willens ab. — Ferner, da der Lehrer im Namen der Gemeine redet, und an ihrer, ja nicht etwa an Gottes statt, — denn unter diesem steht er selbst, so wie sie, und ist vor ihm nur ein armer Sünder, wie die andern auch — so redet er gerade so, wie diese reden könnten; als ein Rathgeber, nicht als ein Gesetzgeber: aus Erfahrung, und nicht aus Principien.

IV.

Mit entschieden Ungläubigen, und solchen, die keine Pflicht anerkennen und achten, — denn dies allein ist der wahre Unglaube — hat der Volkslehrer es nicht vor der Gemeine zu thun, wie so eben erinnert worden, wohl aber *im besondern.* Die Art, wie man solche Personen zu bearbeiten hat, ist schon oben angegeben worden. Er führe sie in sich selbst hinein; er lehre sie sich selbst höher achten, als sie bisher sich mögen geachtet haben. Dem Unglauben liegt immer eine geheime Verachtung seiner selbst und Verzweiflung an sich selbst zum Grunde. Dieser Grund ist auszurotten, und es fällt dann von selbst, was nur auf ihm ruht.

So verhalte sich der Volkslehrer bei allen besondern moralischen Bedürfnissen der Einzelnen. Er sey stets bereit Rath zu geben, über alles, was dahin einschlägt. Er suche auch den, der ihn nicht sucht; aber, welches die Hauptsache ist, mit Bescheidenheit und Achtung für die Menschenwürde, und Selbstständigkeit eines jeden. Besonderer Gewissensrath wird er nur dadurch, daſs ihn jemand ausdrücklich darzu macht. Sich aufzudringen, hat er kein Recht.

V.

Die ganz eigentliche und charakteristische Pflicht des Volkslehrers ist die, des guten Beispiels. Er giebt es nicht für sich allein, sondern für die ganze Gemeine, deren Stellvertreter er ist.

Der

Der Glaube der Gemeine beruht gröſstentheils auf dem seinigen, und ist, wenn man die Sache streng nimmt, gröſstentheils nicht viel anders, als ein Glaube an seinen Glauben. Er ist den Einzelnen wirklich nicht diese bestimmte Person, sondern er ist ihnen wirklich Repräsentant der moralischen Gemeine, der ganzen Kirche. Er soll, was er vorträgt, nicht vortragen, als ein gelerntes, und speculativ gefundenes, sondern als ein aus eigner innerer Erfahrung geschöpftes: und daran eben glauben sie, weil hier alles nur Resultat der Erfahrung ist. Wenn nun sein Leben widerspricht, so glaubt niemand an seine Erfahrung; und da sie nur dieser glauben konnten, indem er theoretische Beweise hinzufügen weder kann noch soll, glaubt man ihm eigentlich gar nichts von dem, was er sagt.

§. 31.

Über die Pflichten des ästhetischen Künstlers.

Theils liegt es, da ich von der Beziehung des Gelehrten, und des moralischen Volkslehrers auf die Bildung des Menschengeschlechts geredet habe, auf meinem Wege, von dem ästhetischen Künstler, der einen eben so groſsen, nur nicht so unmittelbar bemerkten Einfluſs auf diese Bildung hat, um der Vollständigkeit willen mit zu reden, theils ist es Bedürfniſs

niſs unsers Zeitalters, daſs jeder thue, was an ihm ist, um diese Sache zur Sprache zu bringen.

Die schöne Kunst bildet nicht, wie der Gelehrte, nur den Verstand, oder wie der moralische Volkslehrer, nur das Herz; sondern sie bildet den ganzen vereinigten Menschen. Das, woran sie sich wendet, ist nicht der Verstand, noch ist es das Herz, sondern es ist das ganze Gemüth, in Vereinigung seiner Vermögen; es ist ein drittes, aus beiden zusammengesetztes. Man kann das, was sie thut, vielleicht nicht besser ausdrucken, als wenn man sagt: *sie macht den transscendentalen Gesichtspunkt zu dem gemeinen.* — Der Philosoph erhebt sich und andere auf diesen Gesichtspunkt mit Arbeit, und nach einer Regel. Der schöne Geist steht darauf, ohne es bestimmt zu denken; er kennt keinen andern; und er erhebt diejenigen, die sich seinem Einflusse überlassen, eben so unvermerkt zu ihm, daſs sie des Übergangs sich nicht bewuſst werden.

Ich mache mich deutlicher. Auf dem transscendentalen Gesichtspunkte wird die Welt gemacht, auf dem gemeinen ist sie gegeben: auf dem ästhetischen ist sie gegeben~~, aber nur nach~~ der Ansicht, wie sie gemacht ist. Die Welt, die wirkliche gegebene Welt, die *Natur*, denn nur von ihr rede ich, — hat zwei Seiten, sie ist Produkt unserer Beschränkung; sie ist Produkt unseres freien, es versteht sich, *idealen* Handelns, (nicht etwa unserer reellen Wirksamkeit.) In der ersten Ansicht ist sie selbst allenthalben beschränkt: in der letzten selbst allenthalben frei. Die erste Ansicht ist gemein; die zweite ästhetisch. Z. B. jede Ge-

Gestalt im Raume ist anzusehen, als Begrenzung durch die benachbarten Körper; sie ist anzusehen als Äuſserung der innern Fülle und Kraft des Körpers selbst, der sie hat. Wer der ersten Ansicht nachgeht, der sieht nur verzerrte, gepreſste, ängstliche Formen; er sieht die Häſslichkeit; wer der letzten nachgeht, der sieht kräftige Fülle der Natur, er sieht Leben und Aufstreben; er sieht die Schönheit. So bei dem Höchsten. Das Sittengesetz gebietet absolut, und drückt alle Naturneigung nieder. Wer es so sieht, verhält zu ihm sich als Sklav. Aber es ist zugleich das Ich selbst; es kommt aus der innern Tiefe unsers eignen Wesens; und wenn wir ihm gehorchen, gehorchen wir doch nur uns selbst. Wer es so ansieht, sieht es ästhetisch an. Der schöne Geist sieht alles von der schönen Seite; er sieht alles frei, und lebendig.

Ich rede hier nicht von der Anmuth und Heiterkeit, die diese Ansicht unserm ganzen Leben giebt: ich habe hier nur aufmerksam zu machen auf die Bildung, und Veredlung für unsere letzte Bestimmung, die wir dadurch erhalten.

Wo ist denn die Welt des schönen Geistes? Innerlich in der Menschheit, und sonst nirgends. Also: die schöne Kunst führt den Menschen in sich selbst hinein, und macht ihn da einheimisch. Sie reiſst ihn los von der gegebenen Natur, und stellt ihn selbstständig, und für sich allein hin. Nun ist ja Selbstständigkeit der Vernunft unser letzter Zweck.

Ästhetischer Sinn ist nicht Tugend: denn das Sittengesetz fodert Selbstständigkeit nach *Begriffen*,

der

der erstere aber kommt ohne alle Begriffe von selbst. Aber, er ist Vorbereitung zur Tugend, er bereitet ihr den Boden, und wenn die Moralität eintritt, so findet sie die halbe Arbeit, die Befreiung aus den Banden der Sinnlichkeit, schon vollendet.

Ästhetische Bildung hat sonach eine höchst wirksame Beziehung auf die Beförderung des Vernunftzwecks: und es lassen sich in Absicht ihrer, Pflichten vorschreiben. Man kann es keinem zur Pflicht machen: Sorge für die ästhetische Bildung des Menschengeschlechts; denn wir haben gesehen, daſs der ästhetische Sinn nicht von der Freiheit abhängt, und nicht durch Begriffe sich bilden läſst, sondern ganz von selbst kommen muſs. Aber man kann es im Namen der Sittenlehre jedem verbieten: halte diese Bildung nicht auf, und mache sie nicht, so viel an dir liegt, unmöglich, dadurch, daſs du Geschmacklosigkeit verbreitest. Geschmack nemlich kann jeder haben; dieser läſst durch Freiheit sich bilden: jeder sonach kann wissen, was geschmackwidrig ist. Durch Verbreitung der Geschmacklosigkeit für ästhetische Schönheit, läſst man die Menschen nicht etwa in der Gleichgültigkeit, in der sie die künftige Bildung erwarten, sondern man verbildet sie. Es lassen sich über diesen Gegenstand zwei Regeln geben.

1) Für alle Menschen. Mache dich nicht zum Künstler wider Willen der Natur: und es geschieht stets wider ihren Willen, wenn es nicht auf ihren Antrieb geschieht, sondern zufolge eines eigenwillig gefaſsten Vorsatzes erzwungen wird. Es ist absolut wahr: der Künstler wird gebohren. Die Re-

gel zügelt das Genie, aber sie giebt das Genie nicht: eben darum, weil sie Regel ist, Begrenzung beabsichtigt, nicht aber Freiheit.

2) Für den wahren Künstler. Hüte dich aus Eigennutz, oder Sucht nach gegenwärtigem Ruhme dem verdorbenen Geschmacke deines Zeitalters zu fröhnen: bestrebe dich, das Ideal darzustellen, das vor deiner Seele schwebt, und vergiſs alles andere. Der Künstler begeistere sich nur durch die Heiligkeit seines Berufs; er lerne nur, daſs er durch die Anwendung seines Talents nicht den Menschen dient, sondern seiner Pflicht; und er wird seine Kunst bald mit ganz andern Augen ansehen; er wird ein besserer Mensch werden, und ein besserer Künstler darzu. Es ist ein der Kunst, so wie der Moralität, gleich schädlicher Gemeinspruch: *schön sey das, was gefalle.* Was der ausgebildeten Menschheit gefällt, dies freilich, und dies allein ist schön; so lange sie aber noch nicht ausgebildet ist, — und wann wird sie es je seyn? — kann oft das geschmackloseste gefallen, weil es Mode ist, und das trefflichste Kunstwerk keinen Beifall finden, weil das Zeitalter den Sinn, mit welchem es aufgefaſst werden müſste, noch nicht entwickelt hat.

§. 32.

Von den Pflichten der Staatsbeamten.

Die Staatsverfassung ist, nach obigem, anzusehen, als das Resultat des gemeinsamen Willens, der durch einen ausdrücklichen, oder durch einen stillschweigenden Vertrag sich geäuſsert hat. Die Einwilligung durch Stillschweigen, und Unterwerfung unter gewisse Einrichtungen gilt, wie oben gezeigt worden, im Nothfalle der ausdrücklichen Einwilligung gleich. — Was der Staat erlaubt in der gemeinschaftlichen Sphäre der Freiheit aller, das kann jeder mit gutem Gewissen thun; denn so weit geben, nach der Voraussetzung, seine Mitbürger ihre Freiheit auf. Ohne Erlaubniſs des Staats hat man bei jeder freien Handlung innerhalb jener gemeinschaftlichen Sphäre zu befürchten, daſs der Freiheit der andern dadurch Eintrag geschehe.

Der Staatsbeamte — Ich rede hier besonders von dem höhern, der Theil an der Gesetzgebung, und Inappellabilität hat — ist nichts weiter, als der Verwalter dieses gemeinsamen Willens: Er ist eingesetzt, und verpflichtet durch alle Stände, und hat nicht das Recht, die Verfassung einseitig zu ändern. So sich zu betrachten, ist ihm Gewissenssache; denn gerade die ihm übergebene Form, und nur sie ist es, innerhalb welcher alle mit gutem Gewissen handeln können. Ändert er sie willkührlich ab, so daſs der Widerspruch gegen diese Änderung laut wird, so bedrückt er dadurch die Gewissen aller, und bringt sie in Zweifel zwischen dem Gehorsame gegen ihn, und den Pflichten, die sie gegen die Freiheit aller übrigen haben.

Nun aber giebt es eine Regel des Gesellschaftsvertrags aus reiner Vernunft. Die positive, welche er zu verwalten hat, kann von derselben sehr abge-

hen

hen, sie kann hart, sie kann unbillig seyn. Wie hat er sich bei diesem Widerstreite zu verhalten? Wir haben diese Frage gröſstentheils schon oben beantwortet:

Zuförderst: er darf sich allerdings der Verwaltung dieser positiven, seiner eignen Überzeugung nach der rein vernünftigen nicht völlig angemessenen, Verfassung unterziehen; ja, es ist ihm sogar, wenn er sonst darzu berufen ist, Pflicht. Denn irgend eine Verfassung muſs seyn, weil auſserdem die Gesellschaft, und das, um dessen willen sie da ist, das Fortschreiten zum bessern, nicht statt fände. Die gegenwärtig bestehende aber ist nach der Präsumtion dem Willen aller gemäſs; aber es ist jedem erlaubt, von seinem Rechte aufzugeben, und nachzulassen. Nun aber ist es Foderung der Vernunft, und Veranstaltung der Natur zugleich, daſs die gesellschaftliche Verbindung der einzig rechtmäſsigen allmählig näher komme. Der Regent, der mit diesem Zwecke den Staat zu regieren hat, muſs daher die letztere kennen. Wer aus Begriffen über die gemeine Erfahrung sich emporhebt, heiſst, nach obigem, ein Gelehrter, der Staatsbeamte muſs daher ein Gelehrter seyn, in seinem Fache. Es könne kein Fürst wohl regieren, der nicht der Ideen theilhaftig sey, sagt Plato: und dies ist gerade dasselbe, was wir hier sagen.

Er kennt nothwendig folgendes. Theils die Verfassung, auf welche er verpflichtet ist, die ausdrücklichen oder stillschweigenden Verträge, auf denen sie beruht; theils die Staatsverfassung, wie sie seyn soll, oder das Ideal. Endlich den Weg, den die Menschheit überhaupt, und insbesondere sein Volk nehmen muſs, um derselben theilhaftig zu werden.

Die Regierungsweise desselben läſst sich in dieser kurzen Formel beschreiben: was das absolute Recht, das Naturrecht erfodert, setze er schlechthin durch, ohne Milderung und Schonung. Was nur das geschriebene, positive Recht fodert, setze er bloſs in sofern durch, in wiefern er es für das fortdauernde Resultat des Willens der dabei Interessirten halten kann. — Ich mache mich deutlicher. Was das erste anbelangt, ist es ein ganz falscher Satz, daſs die Regierung zum Besten der Regierten errichtet sey; *(salus populi suprema lex esto.)* Das Recht ist, weil es seyn soll, es ist absolut, es soll durchgesetzt werden, und wenn niemand dabei sich wohl befände. *(Fiat justitia, et pereat mundus)* In Absicht des letztern ist es nicht gegen das Naturrecht, wie schon erinnert worden, daſs jemand von seinem Rechte zum Vortheile eines andern nachlasse. *(Volenti non fit injuria.)* Aber es ist absolut rechtswidrig, daſs er zu diesem Nachlassen gezwungen werde. Entsteht sonach gegen ein an sich ungerechtes, und nur unter Voraussetzung der Einstimmung gerecht seyn könnendes Gesetz, allgemeiner und lauter Einspruch, so ist es die absolute Pflicht des Regenten, das Gesetz aufzugeben, so sehr auch die, welche bei der Ungerechtigkeit gewinnen, über Vertrags-Verletzung schreien möchten. Entsteht kein Einspruch, so verfährt er mit gutem Gewissen nach demselben. — Da diese Grundsätze leicht misverstanden

den werden, und daraus gefährlicher Miſsbrauch entstehen könnte, so bestimme ich sie näher. Es haben den Staatsvertrag, in wiefern durch ihn gegenseitige Rechte auf Personen festgesetzt werden, nicht Individuen geschlossen, sondern Stände. Wo z. B. der Adel in dem ausschlieſsenden Besitze der höchsten Staatsämter und des reinen Landeigenthums ist (unter dem Titel der Rittergüter. Die andern Güter sind da meistentheils nicht reines Eigenthum:) so ist er dies zufolge eines meist nur stillschweigenden Vertrags mit dem Bürgerstande. Dieser nemlich läſst es sich gefallen, und nimmt seine Maaſsregeln darnach, indem er sich zu etwas anderm geschickt macht. So bleibt die Sache in der Ordnung; und ein Regent, der einseitig, und unaufgefodert diese Verfassung aufhöbe, handelte völlig rechtswidrig, und despotisch; er ist auf sie verpflichtet, und der Adel hat sich ihm unter der Bedingung unterworfen, daſs er sie aufrecht erhalte. Thut ein einzelner Bürger, ohne es erst angezeigt zu haben, nachdem er durch sein bisheriges Betragen diese Verfassung gebilligt hat, Eingriffe in die präsumtiven Rechte des Adels, so ist er strafbar, und wird mit Recht nach dem positiven Gesetze gestraft, das er durch sein bisheriges Stillschweigen anerkannt hat; keinesweges wird er nach dem Naturrechte gerichtet, das er öffentlich und *vor der That* reklamiren sollte: nicht erst hinterher. Er wollte sich ja der Vortheile des positiven Gesetzes bedienen; wie kann er denn hinterher ein ihm entgegengesetztes in Anspruch nehmen. Reklamirt ein einzelner Bürger, wie sichs gehört, bei dem Regenten sein Recht, und hebt dadurch seinen Vertrag mit dem Adel auf, so hebt er durch dieselbe Reklamation ja auch zugleich seinen Vertrag mit seinem eignen Stande auf, mit welchem vereint er ja den ersten geschlossen; er tritt aus ihm heraus: und muſs sonach auch auf diejenigen Vortheile Verzicht thun, die ihm durch jenen Vertrag zukommen: (z. B. auf das Recht, Handelschaft zu treiben, wenn etwa der Bürgerstand im ausschlieſsenden Besitze desselben wäre.) Was begehrt nun ein solcher eigentlich? Er begehrt in den Adelstand aufgenommen zu werden: und das muſs ihm, wenn es nur sonst seine äuſsere Lage erlaubt, von rechtswegen gewährt werden. — Also — die Einzelnen, die über Verletzung im Staatsvertrage klagen, müssen ihren Stand verändern dürfen. Dieses ist das einzige Mittel, auf ihre Reklamation das Unrecht gut zu machen. Ein zu duldender Staat muſs schlechthin diese Leichtigkeit der Standesveränderung eröffnen; das Gegentheil ist schlechthin rechtswidrig, und kein Regent kann es mit gutem Gewissen dulden. So ist z. B. die Leibeigenschaft; *(glebae adscriptio)* das Verbot für gewisse Stände, nicht zu studiren, schlechthin rechtswidrig. — Wenn aber der ganze Bürgerstand, oder wenigstens eine sehr entschiedene Majorität desselben, sein natürliches Recht reklamirte, dann würde es absolute Pflicht des Regenten seyn, eine Revision der Gesetzgebung über diesen Punkt anzustellen; der Adel möchte wollen oder nicht. Wenn die begünstigten Stände weise wären, so lieſsen sie es zu einer solchen Reklamation nicht kommen, sondern gäben allmählich selbst ihre Vorzüge auf.)

Die Fortdauer von dergleichen Verträgen gründet sich auf die Unwissenheit und Unbeholfenheit

der

der bevortheilten Stände; auf die Unkunde ihrer Rechte, und die Ungeschicklichkeit, dieselben auszuüben. Wie die Kultur höher steigt, und weiter sich verbreitet, hören jene Vorrechte auf: aber es ist Zweck der Natur und Vernunft, daſs sie aufhören, und daſs eine völlige Gleichheit der *Geburt* nach — nur in dieser Rücksicht, denn der hinterher gewählte Beruf errichtet wiederum Unterschiede — unter allen Bürgern eintrete; es ist sonach auch schon darum ihr Zweck, daſs die Kultur verbreitet werde. Sie ist die Grundlage aller Verbesserung; es ist sonach absolut rechts- und pflichtwidrig, dieselbe aufzuhalten, oder sie durch die für die Finsterniſs interessirten Stände aufhalten zu lassen. — *Obscurantismus* ist unter andern auch ein Verbrechen gegen den Staat, wie er seyn soll. — Es ist dem Regenten, der seine Bestimmung kennt, Gewissenssache, die Aufklärung zu unterstützen.

Eine der höchsten Bestimmungen der durch reine Vernunft gefoderten Staatsverfassung ist die, daſs der Regent dem Volke verantwortlich sey; und gerade darin weichen die meisten wirklichen Staaten vom Vernunftideale ab, daſs in ihnen diese Verantwortlichkeit nicht eingeführt ist. Der Regent eines solchen Staates, der nach Ideen regiert, kann freilich die durch die Vernunft gefoderte Verantwortung nicht wirklich ablegen, da niemand ist, der sie abnehmen könnte; aber er regiert so, *als ob* er verantwortlich wäre; so, daſs er zur Rechenschaft, wenn sie gefodert würde, stets bereit sey.

Alles bisher Gesagte gilt nur von der höchsten Gewalt, sie sey Einer Person übertragen, oder unter mehrere vertheilt, die keinen höhern Richter über sich erkennt (als die Nation, wenn dieselbe fähig wäre, zu Gericht zu sitzen.) Der Unterbeamte ist streng an den Buchstaben des Gesetzes gebunden. Es giebt kaum etwas, das zweckwidriger sey in einem Staate, als daſs der Unterbeamte sich zum Deuter des Gesetzes aufwerfe. Dadurch geschieht allemal Unrecht, denn die verlierende Parthei wird nach einem Gesetze verurtheilt, das der Richter erst jetzt nach der That durch seine Deutung erschafft. — Freilich sollten auch die Gesetze nicht von der Art seyn, daſs sie sich deuten, drehen und wenden lassen; ihre Unbestimmtheit ist ein sehr groſses Übel für einen Staat. — Entstehen Einsprüche gegen das positive Gesetz aus Gründen des Naturrechts, dann soll er freilich das erstere nicht durchsetzen; aber er soll dann unmittelbar gar nichts thun, sondern die Sache an die höchste Obrigkeit, als gesetzgebende Gewalt, verweisen.

In Summa; Jede Staatsverfassung ist rechtmäſsig und man kann ihr mit gutem Gewissen dienen, die das Fortschreiten zum Bessern im allgemeinen, und für die Einzelnen, nicht unmöglich macht. Völlig rechtswidrig ist nur diejenige, die den Zweck hat, alles so zu erhalten, wie es gegenwärtig ist.

§. 33.

§. 33.

Von den Pflichten der niedern Volksklassen.

Die niedern Volksklassen sind, wie wir schon oben gesehen haben, darzu bestimmt, unmittelbar auf die vernunftlose Natur, um der vernünftigen Wesen willen, zu wirken, um die erstere für die Zwecke der letztern geschickt zu machen.

Ich habe meiner Voraussetzung nach, hier nicht mit den niedern Volksklassen unmittelbar, sondern mit denen zu thun, welche sie zu bilden haben. Ich beschreibe sonach nur die Gesinnung, zu welcher sie zu erheben sind.

1) Die Würde jedes Menschen, seine Selbstachtung, und mit ihr seine Moralität hängt vorzüglich davon ab, daſs er sein Geschäfft auf den Vernunftzweck, oder, was dasselbe heiſst, auf den Zweck Gottes mit dem Menschen beziehen, und sich sagen könne: es ist Gottes Wille, was ich thue. Dies können die Mitglieder der niederen Volksklassen mit dem höchsten Rechte sich sagen. Sind sie auch nicht das höchste der empirischen Menschheit, so sind sie doch sicher die Stützen derselben. Wie kann der Gelehrte forschen, der Volkslehrer lehren, der Staatsbeamte regieren, wenn sie nicht zuförderst alle leben können?

Die Würde dieser Stände steigt, wenn man bedenkt, und sie bedenken läſst, daſs gerade von ihnen das Fortschreiten der Menschheit zum Bessern von jeher abgehangen hat, und fortdauernd abhangen wird. Denn soll die Menschheit um ein beträchtliches weiter kommen, so muſs sie mit mechanischen Arbeiten so wenig Zeit, und Kraft verlieren, als irgend möglich: die Natur muſs mild, die Materie biegsam, alles muſs so werden, daſs es nach leichter Mühe den Menschen gewährt, wessen sie bedürfen, und daſs der Kampf gegen die Natur nicht mehr ein so angelegenes Geschäfft sey.

Es ist, um dieser Bestimmung willen, die absolute Pflicht der niedern Klassen, ihr Gewerbe zu vervollkommnen, und höher zu bringen, weil dadurch das Fortschreiten des Menschengeschlechts überhaupt bedingt ist. Es ist die Pflicht jedes Individuum in diesen Klassen, sich wenigstens zu bestreben, dieser Foderung Genüge zu thun. Nur dadurch kann er seinen Platz in der Reihe der vernünftigen Wesen bezahlen. Auſserdem ist er bloſs ein Glied in der Reihe der Überlieferung des Gewerbes. — (Es haben Schriftsteller behauptet, der Erfinder des Pfluges habe ein weit gröſseres Verdienst, als etwa der eines bloſs theoretischen Satzes in der Geometrie. Dagegen hat man sich neuerlich sehr ereifert; mit Unrecht, wie es mir scheint: man hat dadurch mehr die Gesinnung eines Gelehrten, als die eines Menschen gezeigt. Beide Partheyen haben gleich Recht, und gleich Unrecht. Keine von beiden Erfindungen, und das, worzu sie gehören, mechanische Arbeit, und Wissenschaft, haben

ben einen *absoluten* Werth; nur ein *relativer* kommt ihnen zu, in Beziehung auf den Vernunftzweck. Beide Erfindungen sind daher ziemlich von gleichem Werthe; und unter den Erfindern bestimmt den höhern Werth, die Gesinnung, nicht aber der Erfolg.)

Die niedern Volksklassen können ihrer Pflicht, ihr Gewerbe höher zu bringen, kaum Genüge thun, ohne Leitung der höhern Klassen, die im unmittelbaren Besitze der Erkenntnisse sind. Es ist sonach

2) *die Pflicht derselben, die Mitglieder der höhern Klassen zu ehren.* Ich rede hier nicht von der Unterwürfigkeit, die sie dem Verwalter der Gesetze, als solchem, nicht von der Folgsamkeit, und dem Zutrauen, welches sie dem Volkslehrer, als solchem, schuldig sind, denn dieses sind allgemeine Pflichten; sondern von einer Achtung, die sie überhaupt für den Gelehrten, und Künstler, auch auſserhalb ihres Amtes, als für *höher gebildete Menschen* haben sollen. Diese Achtung besteht nun nicht etwa in äuſserlichen Ehrenbezeugungen, oder in einem stummen, und sklavischen Respecte, sondern in der Voraussetzung, daſs diese Männer mehr verstehen, und weiter sehen, als sie selbst, und daſs ihrem Rathe, und ihren Vorschlägen zur Verbesserung dieses oder jenes Verfahrens, der Erwerbzweige, des häuslichen Lebens, der Erziehung u. s. w. wohl Wahrheit und Einsicht zu Grunde liegen möge; nicht in einem blinden Glauben, oder stummen Gehorsam, den sie nicht schuldig sind; sondern nur in der bloſsen Aufmerksamkeit, und vorläufigen Annahme, daſs diese Vorschlä-

ge

ge wohl vernünftig seyn könnten, und ihrer weitern Prüfung würdig seyen — Kurz: es ist, nur nicht ganz in demselben Grade, dieselbe Stimmung, von welcher wir eben gezeigt haben, daſs sie erwachsenen Kindern gegen ihre Eltern zukomme. — Diese Ehrerbietigkeit hängt ab von freier Überlegung, und Reflexion, und man kann sie sonach, zwar nicht unmittelbar, wohl aber das Nachdenken, wodurch sie befördert wird, zur Pflicht machen. — Es ist ohne weiteres einleuchtend, daſs, wenn die niedern Klassen alle Vorschläge zur Verbesserung, die von den höhern an sie kommen, ohne weiteres von der Hand weisen, die erstern nie weiter fortrücken werden.

Doch ist wohl zu bedenken, daſs diese Ehrerbietigkeit fast lediglich nur durch die eigne Schuld der höhern Klassen ihnen versagt wird; und daſs sie gröſstentheils von der Achtung abhängt, welche diese selbst jenen bezeigen. — Man respektire ihre Freiheit: denn zu befehlen hat man ihnen doch nichts, wenn man nicht, und in wiefern man nicht ihre Obrigkeit ist; sondern nur zu rathen. Man zeige Achtung für ihr Geschäft, und lasse es an sich merken, daſs man die Würde desselben kennt. Will man auf sie wirken, so lasse man sich herab zu ihnen. Es giebt keine zwecklosere Eitelkeit, als die, vor Ungelehrten gelehrt scheinen zu wollen. Sie wissen das nicht zu schätzen. — Die Regel des Umgangs mit ihnen — welche zugleich die alles populären Vortrags ist — ist die: man gehe nur nicht von Principien aus, diese verstehen sie nicht, und können dem Gedankengange nicht folgen, sondern führe alles, was man ihnen zu sagen hat, so gut es möglich ist, auf ihre eigne Erfahrung zurück.

Überhaupt das richtige Verhältniſs zwischen höhern und niedern Klassen, die zweckmäſsige Wechselwirkung beider, ist die wahre Grundstütze, auf welcher die Verbesserung des Menschengeschlechts beruht. Die höheren sind der Geist des Einen groſsen Ganzen der Menschheit; die Niedern die Gliedmaſsen desselben; die ersten das denkende und entwerfende, die letzten das ausführende. Derjenige Leib ist gesund, in welchem unmittelbar auf die Bestimmung des Willens jede Bewegung ungehindert erfolgt; und er bleibt gesund, in wiefern der Verstand fortdauernd die gleiche Sorgfalt für die Erhaltung aller Glieder trägt. So in der Gemeine der Menschen. Ist nur dieses Verhältniſs, wie es seyn soll, so stellt zwischen den übrigen Ständen sehr bald von selbst das richtige Verhältniſs sich ein. Wenn die niedern Stände in ihrer Bildung gehörig fortschreiten — und sie schreiten fort, wenn sie auf den Rath der Höhern merken — so sieht der Staatsmann nicht mehr herab auf den Gelehrten, als auf einen müſsigen Träumer, indem er selbst durch den Gang der Zeiten getrieben wird, die Ideen des letztern zu realisiren, und sie in der Erfahrung immer bestätigt findet; und auch er wird nicht mehr von ihm verachtet, als ein gedankenloser Empiriker. Dann liegen auch der Gelehrte, und der sogenannte Geistliche nicht mehr im Streite in mehrern, oft in einer und derselben Person, weil der gemeine Mann stäts fähiger wird, mit der Kultur des Zeitalters fortzugehen.

Kaum

Kaum könnte ich dieses Buch mit etwas zweckmäſsigerm schlieſsen, als mit der Aufzeigung des Hauptpunktes, auf welchem die Verbesserung unsers Geschlechts, als der Endzweck aller Sittenlehre, beruht.

Von gegenwärtiger *Sittenlehre* ist der Laden-Preis 1 Rthl. 21 gr.

Der Subscriptions-Preis war 1 Rthlr. 8 gr. Conventionsgeld.

Jena, gedruckt bei Etzdorf u. Comp.

Die
Beſtimmung
des
Menſchen.

Dutsch

Dargeſtellt
von
Johann Gottlieb Fichte.

Berlin,
in der Voſſiſchen Buchhandlung,
1800.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Vorrede.

Was außer der Schule brauchbar iſt von der neueren Philoſophie, ſollte den Inhalt dieſer Schrift ausmachen; vorgetragen in derjenigen Ordnung, in der es ſich dem kunſtloſen Nachdenken entwickeln müßte. Die tiefern Zurüſtungen, welche gegen Einwürfe und Ausſchweifungen des verkünſtelten Verſtandes gemacht werden, das, was nur Grundlage für andre poſitive Wiſſenſchaften iſt, endlich, was bloß für die Pädagogik im weiteſten Sinne, d. h. für die bedachte und willkührliche Erziehung des Menſchengeſchlechts gehört, ſollte aus dem Umfange derſelben ausgeſchloſſen bleiben. Jene Einwürfe macht der natürliche Verſtand nicht; die poſitive Wiſſenſchaft aber überläßt er ſeinen Gelehrten, und die Erziehung des Menſchengeſchlechts, in wiefern ſie vom Menſchen abhängt, ſeinen Volkslehrern und Staatsbeamten.

Das Buch iſt ſonach nicht für Philoſophen von Profeſſion beſtimmt, und dieſe werden nichts in demſelben finden, was nicht ſchon in andern Schriften deſſelben Verfaſſers vorgetragen wäre. Es ſollte verſtändlich ſeyn für alle Leſer, die überhaupt ein Buch zu verſtehen vermöchten. Von denjenigen, die nur ſchon ehemals auswendig gelernte Redensarten in einer etwas veränderten Ordnung wiederholen wollen, und dieſes Geſchäft des Gedächtniſſes für das Verſtehen halten, wird es ohne Zweifel unverſtändlich befunden werden.

Es ſollte anziehen und erwärmen, und den Leſer kräftig von der Sinnlichkeit zum Ueberſinnlichen fortreiſſen; wenigſtens iſt der Verfaſſer ſich bewußt, nicht ohne Begeiſterung an die Arbeit gegangen zu ſeyn. Oft verſchwindet während der Mühe der Ausführung das Feuer, mit welchem man den Zweck ergriff; eben ſo iſt man im Gegentheil unmittelbar nach der Arbeit in Gefahr, über dieſen Punkt ſich ſelbſt Unrecht zu thun. Kurz, ob dieſe Abſicht gelungen ſey, oder nicht, kann nur aus der Wirkung entſchieden werden, welche die Schrift auf die Leſer machen wird, denen ſie beſtimmt iſt, und der Autor hat hierüber keine Stimme.

Noch habe ich — für wenige zwar, zu erinnern, daß der Ich, welcher im Buche redet, keinesweges der Verfaſſer iſt, ſondern daß dieſer wünſcht, ſein Leſer möge es werden; — dieſer möge nicht bloß hiſtoriſch faſſen, was hier geſagt wird, ſondern wirklich und in der That während des Leſens mit ſich ſelbſt reden, hin und her überlegen, Reſultate ziehen, Entſchließungen faſſen, wie ſein Repräſentant im Buche, und durch eigne Arbeit und Nachdenken, rein aus ſich ſelbſt, diejenige Denkart entwickeln, und ſie in ſich aufbauen, deren bloßes Bild ihm im Buche vorgelegt wird.

Erſtes Buch.

Zweifel.

[illegible]

—

[illegible]

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

So wohl glaube ich nunmehr einen guten Theil der Welt, die mich umgiebt, zu kennen; und ich habe in der That Mühe und Sorgfalt genug darauf verwendet. Nur der übereinſtimmenden Ausſage meiner Sinne, nur der beſtändigen Erfahrung, habe ich Glauben zugeſtellt; ich habe betaſtet, was ich erblickt, ich habe zerlegt, was ich betaſtet hatte; ich habe meine Beobachtungen wiederholt, und mehrmals wiederholt; ich habe die verſchiedenen Erſcheinungen unter einander verglichen; und nur, nachdem ich ihren genauen Zuſammenhang einſah, nachdem ich eine aus der andern erklären, und ableiten, und den Erfolg im Voraus berechnen konnte, und die Wahrnehmung des Erfolgs meiner Berechnung entſprach, habe ich mich beruhigt. Dafür bin ich nun auch der Richtigkeit dieſes Theils meiner Erkenntniſſe ſo ſicher, als meines eignen Daſeyns, ſchreite mit feſtem Tritte in der mir bekannten Sphäre meiner Welt einher, und wage in jedem Augenblicke Daſeyn und Wohlſeyn auf die Untrüglichkeit meiner Ueberzeugungen.

Aber, — was bin ich ſelbſt, und was iſt meine Beſtimmung?

Ueberflüßige Frage! Es iſt ſchon lange her, daß meine Belehrung über dieſen Gegenſtand geſchloſſen iſt, und es würde Zeit erfodern, um alles das, was ich hierüber ausführlich gehört, gelernt, geglaubt habe, mir zu wiederholen.

Und auf welchem Wege bin ich denn zu dieſen Kenntniſſen gelangt, welche zu beſitzen ich mich dunkel erinnere? Habe ich, getrieben durch eine brennende Wißbegier, mich hindurch gearbeitet durch Ungewißheit, durch Zweifel, und Widerſprüche? Habe ich, ſo wie etwas glaubliches ſich mir darbot, meinen Beifall aufgehalten, das Wahrſcheinliche geprüft, und wieder geprüft, und geläutert, und verglichen, — bis eine innre Stimme unverkennbar und unwiderſtehlich mir zurief: So, nur ſo iſt, ſo wahr du lebeſt und biſt? — Nein, ich erinnere mich keines ſolchen Zuſtandes. Jene Belehrungen wurden mir entgegen gebracht, ehe ich ihrer begehrte; es wurde mir geantwortet, ehe ich die Fragen aufgeworfen hatte. Ich hörte zu, weil ich es nicht vermeiden konnte; es blieb in meinem Gedächtniſſe hängen, ſoviel als der Zufall fügte; ohne Prüfung, und ohne Theilnahme ließ ich alles an ſeinen Ort geſtellt ſeyn.

Wie könnte ich ſonach mich überreden, daß ich in der That Erkenntniſſe über dieſen Gegenſtand des Nachdenkens beſitze? Wenn ich nur dasjenige weiß, und von ihm überzeugt bin, was ich ſelbſt gefunden, — nur dasjenige wirklich kenne, was ich ſelbſt erfahren habe, ſo kann ich in der That nicht ſagen, daß ich über meine Beſtimmung das geringſte wiſſe; ich weiß blos, was andre darüber zu wiſſen behaupten; und das einzige, was ich hierinn wirklich verſichern kann, iſt dies, daß ich ſo oder ſo über dieſe Gegenſtände ſprechen gehört.

Ich habe ſonach bisher, indeß ich mit genauer Sorgfalt das minderwichtige ſelbſt unterſuchte, in Anſehung des Wichtigſten auf die Treue und die Sorgfalt Fremder mich verlaſſen. Ich habe andern eine Theilnahme für die höchſten Angelegenheiten der Menſchheit, einen Ernſt, eine Genauigkeit zugetraut, die ich in mir ſelbſt keinesweges gefunden hatte. Ich habe ſie unbeſchreiblich höher geachtet als mich ſelbſt. —

Was ſie etwa wahres wiſſen, woher können ſie es wiſſen, außer durch eignes Nachdenken? Und warum ſollte ich durch daſſelbe Nachdenken nicht dieſelbe Wahrheit finden, da ich eben ſo viel bin als ſie? Wie ſehr habe ich bisher mich ſelbſt herabgeſetzt und verachtet!

Ich will, daß es nicht länger ſo ſey! Mit dieſem Augenblicke will ich in meine Rechte eintreten, und Beſitz nehmen von der mir gebührenden Würde. Alles Fremde ſey aufgegeben. Ich will *ſelbſt* unterſuchen. Sey es, daß geheime Wünſche, wie die Unterſuchung, endigen mögen, daß eine vorliebende Neigung für gewiſſe Behauptungen, in mir ſich rege; ich vergeſſe und verläugne ſie, und ich werde ihr keinen Einfluß auf die Richtung meiner Gedanken verſtatten. Ich will *mit Strenge und Sorgfalt* zu Werke gehen, ich will mir alles aufrichtig bekennen. — Was ich als Wahrheit finde, wie es auch immer laute, ſoll mir willkommen ſeyn. Ich will *wiſſen*. Mit derſelben Sicherheit, mit welcher ich darauf rechne, daß dieſer Boden mich tragen wird, wenn ich darauf trete, daß dieſes Feuer mich verbrennen würde, wenn ich mich ihm näherte, will ich darauf rechnen können, was ich ſelbſt bin, und was ich ſeyn werde. Und ſollte man etwa dies nicht können, ſo will ich wenigſtens das wiſſen, daß man es nicht kann: Und ſelbſt dieſem Ausgange der Unterſuchung will ich mich unterwerfen, wenn er ſich mir als Wahrheit entdeckt. — Ich eile meine Aufgabe zu löſen.

Ich ergreife die forteilende Natur in ihrem Fluge, und halte ſie einen Augenblick an, faſſe den gegenwärtigen Moment feſt ins Auge, und denke nach über ihn! — über dieſe Natur, an welcher bisher meine Denkkraft entwickelt, und für die Schlüſſe, die auf ihrem Gebiete gelten, gebildet wurde. —

Ich bin von Gegenſtänden umgeben, die ich als für ſich beſtehende, und gegenſeitig von einander geſchiedene Ganze anzuſehen mich genöthigt fühle: Ich erblicke Pflanzen, Bäume, Thiere. Ich ſchreibe jedem Einzelnen Eigenſchaften und Merkmale zu, woran ich ſie von einander unterſcheide; dieſer Pflanze eine ſolche Form, der andern eine andere; dieſem Baume ſolche, dem andern anders geſtaltete Blätter.

Jeder Gegenſtand hat ſeine beſtimmte Anzahl von Eigenſchaften, keine darüber, noch darunter. Auf jede Frage, ob er dieſes ſey, und jenes, iſt für den, der ihn durchaus kennt, ein entſcheidendes Ja möglich, oder ein entſcheidendes Nein, das allem Schwanken zwiſchen Seyn und Nichtſeyn ein Ende macht. Alles was da iſt, *iſt* etwas, oder es *iſt* dieſes etwas *nicht*; iſt gefärbt oder nicht gefärbt; hat eine gewiſſe Farbe, oder hat dieſe Farbe nicht; iſt ſchmackhaft, oder nicht ſchmackhaft; iſt fühlbar, oder nicht fühlbar, und ſo in das Unbeſtimmte fort.

Jeder Gegenſtand beſitzt jede dieſer Eigenſchaften in *einem beſtimmten Grade*. Giebt es einen Maasſtab für eine gewiſſe Eigenſchaft, und vermag ich ihn anzulegen, ſo findet ſich ein beſtimmtes Maas derſelben, welches ſie nicht um das mindeſte überſchreitet, noch unter ihm zurückbleibt. — Meſſe ich die Höhe dieſes Baums; ſie iſt beſtimmt, und er iſt um keine Linie höher oder niedriger als er iſt. Betrachte ich das Grün ſeiner Blätter; es iſt ein beſtimmtes Grün, nicht um das mindeſte dunkler, oder heller, friſcher oder verblicheuer, als es iſt; ob es mir gleich am Maasſtabe und am Worte für dieſe Beſtimmung fehlt. Werfe ich meinen Blick auf dieſe Pflanze; ſie ſteht auf einer beſtimmten Stufe zwiſchen ihrem Entkeimen, und ihrer Reife; beiden nicht um das mindeſte näher oder entfernter, als ſie es iſt. — Alles was da iſt, iſt durchgängig beſtimmt; es iſt was es iſt, und ſchlechthin nichts anderes.

Nicht etwa, daß ich überhaupt nichts zwiſchen widerſprechenden Beſtimmungen in der Mitte ſchwebendes zu denken vermöchte. Ich denke allerdings unbeſtimmte Gegenſtände, und mehr als die Hälfte meines Denkens beſteht aus dergleichen Gedanken. Ich denke einen Baum überhaupt. Hat dieſer Baum überhaupt, Früchte oder nicht, Blätter oder nicht, und falls er welche hat, welches iſt ihre Anzahl? Zu welcher Gattung von Bäumen gehört er? Wie groß iſt er? und ſo weiter. Alle dieſe Fragen bleiben unbeantwortet, und mein

Denken iſt hierüber unbeſtimmt, ſo gewiß ich nicht einen beſondern Baum, ſondern den Baum überhaupt zu denken mir vornahm. Nur ſpreche ich dieſem Baume überhaupt — das wirkliche Daſeyn ab, eben darum, weil er unbeſtimmt iſt. Alles wirkliche hat ſeine beſtimmte Anzahl von allen möglichen Eigenſchaften des Wirklichen überhaupt, und hat jede derſelben in einem beſtimmten Maaße, ſo gewiß es wirklich iſt; ob ich mich gleich beſcheide, vielleicht nicht Eines Gegenſtandes Eigenſchaften durchaus erſchöpfen, und den Maasſtab an dieſelben anlegen zu können. —

Aber die Natur eilt fort in ihrer ſtäten Verwandlung: Und indeß ich noch rede über den aufgefaßten Moment, iſt er entflohen, und alles hat ſich verändert; und ehe ich ihn auffaßte, war gleichfalls alles anders. Wie es war, und wie ich es auffaßte, war es nicht immer geweſen, es war ſo geworden.

Warum nun und aus welchem Grunde war es gerade ſo geworden, wie es geworden war; warum hatte die Natur unter den unendlich mannigfaltigen Beſtimmungen, die ſie annehmen kann, in dieſem Momente grade dieſe angenommen, die ſie wirklich angenommen hatte, und keine andere?

Deswegen, weil ihnen gerade diejenigen vorhergingen, die ihnen vorhergingen, und keine möglichen andern; und weil die gegenwärtigen gerade ihnen, und keinen möglichen andern folgten. Wäre im vorhergehenden Momente irgend etwas um das mindeſte anders geweſen, als es war, ſo würde auch im gegenwärtigen irgend etwas anders ſeyn, als es iſt. — Und aus welchem Grunde war im vorhergehenden Momente alles ſo wie es war? Deswegen, weil es in dem, der dieſem vorherging, ſo war, wie es in ihm war. Und dieſer hing wieder ab, von dem der *ihm* vorherging; dieſer letzte abermals von *ſeinem* vorhergehenden; — und ſo aufwärts ins unbeſtimmte fort. Eben ſo wird in dem zunächſtfolgenden Momente die Natur beſtimmt ſeyn, wie ſie es ſeyn wird, deswegen, weil ſie im gegenwärtigen ſo beſtimmt iſt, wie ſie es iſt; und es würde nothwendig in dieſem zunächſt folgenden Momente irgend etwas anders ſeyn, als es ſeyn wird, wenn im gegenwärtigen nur das mindeſte anders wäre, als es iſt. Und in dem Momente, der dieſem folgen wird, wird alles ſo ſeyn, wie es ſeyn wird, deswegen, weil in dem zunächſtfolgenden Momente alles ſo ſeyn wird, wie es ſeyn wird; und ſo wird ſein nachfolgender wieder von ihm abhängen, wie er von ſeinem vorhergehenden abhängen wird; und ſo abwärts in das unbeſtimmte fort.

Die Natur ſchreitet durch die unendliche Reihe ihrer möglichen Beſtimmungen ohne Anhalten hindurch; und der Wechſel dieſer Beſtimmungen iſt nicht geſetzlos, ſondern ſtreng geſetzlich. Was da iſt in der Natur, iſt nothwendig ſo, wie es iſt, und es iſt ſchlechthin unmöglich, daß es anders ſey. Ich trete ein in eine geſchloſſene Kette der Erſcheinungen, da jedes Glied durch ſein vorhergehendes beſtimmt wird, und ſein nachfolgendes beſtimmt; in einem feſten Zuſammenhang, da ich aus jedem gegebenen Momente alle mögliche Zuſtände des Univerſums durch bloßes Nachdenken würde finden können, aufwärts, wenn ich den gegebenen Moment erklärte, abwärts, wenn ich aus ihm ableitete; wenn ich aufwärts die Urſachen, durch welche allein er wirklich werden konnte, abwärts die Folgen, die er nothwendig haben muß, aufſuchte. Ich empfange in jedem Theile das Ganze, weil jeder Theil nur durch das Ganze iſt, was er iſt; durch dieſes aber nothwendig das iſt.

Was iſt es denn alſo eigentlich, das ich ſo eben gefunden habe? Wenn ich meine Behauptungen im Ganzen überſehe, ſo finde ich dies als den Geiſt derſelben: Jedem Werden ein Seyn vorauszuſetzen, woraus und wodurch es geworden iſt, jedem Zuſtande einen andern Zuſtand, jedem Seyn ein anderes Seyn vorauszudenken, und ſchlechthin nichts aus dem Nichts entſtehen zu laſſen.

Verweile ich hiebei länger, entwickle und mache mir vollkommen klar, was darin liegt! — Denn es könnte leicht ſeyn, daß von meiner klaren Einſicht in dieſen Punkt meines Nachdenkens, das ganze Glück meiner fernern Unterſuchung abhinge.

Warum, und aus welchem Grunde ſind denn nun die Beſtimmungen der Gegenſtände in dieſem Momente gerade diejenigen, die ſie ſind, — hub ich an zu fragen. Ich ſetzte ſonach ohne weitern Beweis, und ohne die mindeſte Unterſuchung, als ein an ſich bekanntes unmittelbar wahres und ſchlechthin gewiſſes voraus, — wie es denn auch iſt, und wie ich es noch jetzt finde, und ſtets finden werde — ich ſetzte, ſage ich, voraus, daß ſie einen Grund hätten; — daß ſie nicht durch ſich ſelbſt, ſondern durch etwas außer ihnen liegendes, Daſeyn und Wirklichkeit hätten. Ich fand ihr Daſeyn für ihr eignes Daſeyn nicht hinlänglich, und fühlte mich genöthigt, um ihrer ſelbſt willen noch ein anderes Daſeyn, außer ihnen anzunehmen. Warum nun wohl fand ich das Daſeyn jener Beſchaffenheiten oder Beſtimmungen nicht hinlänglich; warum fand ich es als ein unvollſtändiges Daſeyn? Was mag es ſeyn in ihnen, das mir einen Mangel verräth? Dies ohne Zweifel iſt es: zuförderſt ſind jene Beſchaffenheiten gar nichts an und für ſich, ſie ſind nur etwas an einem andern; Beſchaffenheiten eines Beſchaffenen, Formen eines Geformten; und ein ſolches die Beſchaffenheit annehmende und tragende, — ein *Subſtrat* derſelben, nach dem Ausdrucke der Schule, — wird für die Denkbarkeit derſelben immer vorausgeſetzt. Ferner, daß ein ſolches Subſtrat eine beſtimmte Beſchaffenheit habe, drückt einen Zuſtand der Ruhe, und des Stilleſtehens ſeiner Verwandlungen, ein Anhalten ſeines Werdens aus. Verſetze ich es in Veränderung, ſo iſt in ihm keine Beſtimmtheit mehr, ſondern ein Uebergehen aus einem Zuſtande in den entgegengeſetzten andern durch Unbeſtimmtheit hindurch. Der Zuſtand der Beſtimmtheit des Dinges iſt ſonach Zuſtand, und Ausdruck eines bloßen Leidens; und ein bloßes Leiden iſt ein unvollſtändiges Daſeyn. Es bedarf einer Thätigkeit, die dieſem Leiden entſpreche, aus welcher ſich daſſelbe erklären, durch, und vermittelſt welche es ſich erſt denken laſſe; oder, wie man ſich gewöhnlich ausdrückt, *die den Grund dieſes Leidens enthalte.*

Was ich dachte, und zu denken genöthigt war, war daher keinesweges dies, daß die verſchiedenen auf einander folgenden Beſtimmungen der Natur, als ſolche einander bewirken; — daß die gegenwärtige Beſchaffenheit ſich ſelbſt vernichte, und in dem künftigen Momente, da ſie ſelbſt nicht mehr iſt, eine andere, die nicht ſie ſelbſt iſt, und die in ihr nicht liegt, an ihrer Stelle hervorbringe, welches völlig undenkbar iſt. Die Beſchaffenheit bringt weder ſich ſelbſt, noch etwas anderes außer ihr hervor.

Eine thätige, dem Gegenſtande eigenthümliche und ſein eigentliches Weſen ausmachende Kraft iſt es, welche ich dachte und denken mußte, um die allmählige Entſtehung, und den Wechſel jener Beſtimmungen zu begreifen.

Und wie denke ich mir dieſe Kraft, welches iſt ihr Weſen und die Art ihrer Aeußerung? Keine andere, als die, daß ſie unter dieſen beſtimmten Umſtänden, durch ſich ſelbſt, und um ihrer ſelbſt willen dieſe beſtimmte Wirkung, — und ſchlechthin keine andere — dieſe aber auch ganz ſicher und unfehlbar, hervorbringe. —

Das Princip der Thätigkeit, des Entſtehens und Werdens *an und für ſich* iſt rein in ihr ſelbſt, ſo gewiß ſie Kraft iſt, und in nichts außer ihr; die Kraft wird nicht getrieben, oder in Bewegung geſetzt, ſie ſetzt ſich ſelbſt in Bewegung. Der Grund, davon *daß ſie gerade auf dieſe beſtimmte Weiſe* ſich entwickelt, liegt theils in ihr ſelbſt, weil ſie dieſe Kraft iſt und keine andere, theils außer ihr ſelbſt, in den Umſtänden, unter denen ſie ſich entwickelt. Beides, die innere Beſtimmung der Kraft durch ſich ſelbſt, und ihre äußere, durch die Umſtände, muß ſich vereinigen, um eine Veränderung hervorzubringen. Was das erſte anbelangt: die Umſtände, das ruhende Seyn und Beſtehen der Dinge bringen kein Werden hervor, denn in ihnen ſelbſt liegt das Gegentheil alles Werdens, das ruhige Beſtehen. Was das zweite betriſt: Jene Kraft iſt, ſo gewiß ſie denkbar ſeyn ſoll, eine durchgängig beſtimmte; aber ihre Beſtimmtheit wird vollendet, durch die Umſtände unter denen ſie ſich entwickelt. — Eine Kraft denke ich nur; eine Kraft iſt für mich nur in wiefern ich eine Wirkung wahrnehme; eine unwirkſame Kraft, die doch eine Kraft ſeyn ſollte und kein ruhendes Ding, iſt völlig undenkbar. Jede Wirkung aber iſt beſtimmt, und da die Wirkung nur der Abdruck, nur eine andere Anſicht des Wirkens ſelbſt iſt, — die wirkende Kraft iſt im Wirken beſtimmt, und der Grund dieſer ihrer Beſtimmtheit liegt theils in ihr ſelbſt, weil ſie außerdem gar nicht als ein beſonderes und für ſich beſtehendes gedacht würde, theils außer ihr, weil ihre eigene Beſtimmtheit nur als eine bedingte gedacht werden kann."

Es iſt hier eine Blume dem Boden entwachſen, und ich ſchließe daraus auf eine bildende Kraft in der Natur. Eine ſolche bildende Kraft iſt für mich überhaupt da lediglich, in wiefern es für mich dieſe Blume und andere, und Pflanzen überhaupt, und Thiere giebt; ich kann dieſe Kraft nur durch ihre Wirkung beſchreiben, und ſie iſt für mich ſchlechthin nichts weiter, als — das — eine ſolche Wirkung hervorbringende; das — Blumen, und Pflanzen, und Thiere, und überhaupt organiſche Geſtalten erzeugende. Ich werde ferner behaupten, es habe an dieſem Platze eine Blume, und dieſe beſtimmte Blume entſprießen können, lediglich in wiefern alle Umſtände ſich vereinigten, um dieſelbe möglich zu machen. Durch dieſe Vereinigung aller Umſtände für ihre Möglichkeit aber iſt mir die Wirklichkeit der Blume noch keinesweges erklärt; und ich bin genöthigt, noch eine beſondere, durch ſich ſelbſt wirkende, urſprüngliche Naturkraft anzunehmen; und zwar beſtimmt eine Blumenhervorbringende; denn eine andere Naturkraft würde vielleicht unter denſelben Umſtänden ganz etwas anders hervorgebracht haben. Ich erhalte ſonach folgende Anſicht des Univerſum.

Es iſt, wenn ich die ſämtlichen Dinge als Eins, als Eine Natur anſehe, Eine Kraft; es ſind, wenn ich ſie als Einzelne betrachte, mehrere Kräfte, — die nach ihren innern Geſetzen ſich entwickeln, und durch alle mögliche Geſtalten, deren ſie fähig ſind, hindurch gehen; und alle Gegenſtände in der Natur ſind nichts anderes, als jene Kräfte ſelbſt in einer gewiſſen Beſtimmung. Die Aeußerung jeder einzelnen Naturkraft wird beſtimmt, — wird zu derjenigen, die ſie iſt, — theils durch ihr inneres

Weſen, theils durch ihre eignen bisherigen Aeußerungen, theils durch die Aeußerungen aller übrigen Naturkräfte, mit denen ſie in Verbindung ſteht; aber ſie ſteht, da die Natur ein zuſammenhängendes Ganzes iſt, mit allen in Verbindung. — Sie wird durch dieſes alles unwiderſtehlich beſtimmt: Nachdem ſie nun einmal ihrem inneren Weſen nach diejenige iſt, die ſie iſt, und unter dieſen Umſtänden ſich äußert, fällt ihre Aeußerung nothwendig ſo aus, wie ſie ausfällt, und es iſt ſchlechterdings unmöglich, daß ſie um das mindeſte anders ſey, als ſie iſt.

In jedem Momente ihrer Dauer iſt die Natur ein zuſammenhängendes Ganze; in jedem Momente muß jeder einzelne Theil derſelben ſo ſeyn, wie er iſt, weil alle übrigen ſind, wie ſie ſind; und du könnteſt kein Sandkörnchen von ſeiner Stelle verrücken, ohne dadurch, vielleicht unſichtbar für deine Augen, durch alle Theile des unermeßlichen Ganzen hindurch etwas zu verändern. Aber jeder

Moment dieſer Dauer iſt beſtimmt durch alle *abgelaufenen Momente*, und wird beſtimmen alle *künftigen Momente*; und du kannſt in dem gegenwärtigen keines Sandkornes Lage anders denken, als ſie iſt, ohne, daß du genöthigt würdeſt, die ganze Vergangenheit ins Unbeſtimmte hinauf, und die ganze Zukunft ins Unbeſtimmte herab dir anders zu denken. Mache, wenn du willſt, den Verſuch mit dieſem Körnchen Flugſandes, das du erblickſt. Denke es dir um einige Schritte weiter landeinwärts liegend. Dann müßte der Sturmwind, der es vom Meere hertrieb, ſtärker geweſen ſeyn, als er wirklich war. Dann müßte aber auch die vorhergehende Witterung, durch welche dieſer Sturmwind und der Grad deſſelben beſtimmt wurde, anders geweſen ſeyn, als ſie war, und die *ihr* vorhergehende, durch die *ſie* beſtimmt wurde; und du erhältſt in das Unbeſtimmte und Unbegränzte hinauf eine ganz andere Temperatur der Luft, als wirklich ſtatt gefunden hat, und eine ganz andere Beſchaffenheit der Körper, welche auf dieſe Temperatur Einfluß haben, und auf welche ſie Einfluß hat. — Auf Fruchtbarkeit oder Unfruchtbarkeit der Länder, vermittelſt dieſer und ſelbſt unmittelbar auf die Fortdauer der Menſchen, hat ſie unſtreitig den entſcheidendſten Einfluß. Wie kannſt du wiſſen, — denn da es uns nicht vergönnt iſt, in das Innere der Natur einzudringen, ſo reicht es hier hin Möglichkeiten aufzuzeigen, — wie kannſt du wiſſen, ob nicht bei derjenigen Witterung des Univerſum, deren es bedurft hätte, um dieſes Sandkörnchen weiter landeinwärts zu treiben, irgend einer deiner Vorväter vor Hunger, oder Froſt oder Hitze, würde umgekommen ſeyn, ehe er den Sohn erzeugt hatte, von welchem du abſtammeſt? — Daß du ſonach nicht ſeyn würdeſt, und alles, was du in der Gegenwart, und für die Zukunft zu wirken wähneſt, nicht ſeyn würde, weil — ein Sandkörnchen an einer andern Stelle liegt.

Ich ſelbſt mit allem, was ich mein nenne, bin ein Glied in dieſer Kette der ſtrengen Naturnothwendigkeit. Es war eine Zeit, — ſo ſagen mir andere, die in dieſer Zeit lebten, und ich ſelbſt bin durch Folgerungen genöthigt, eine ſolche Zeit, deren ich nicht unmittelbar mir bewußt bin, anzunehmen — es war eine Zeit, in der ich noch nicht war, und ein Moment, in welchem ich entſtand. Ich war nur für andere, noch nicht für mich. Seitdem hat allmählig mein Selbſtbewußtſeyn ſich entwickelt, und ich habe in mir gewiſſe Fähigkeiten, und Anlagen, Bedürfniſſe und natürliche Begierden gefunden. — Ich bin ein beſtimmtes Weſen, das zu irgend einer Zeit entſtanden iſt.

Ich bin nicht durch mich ſelbſt entſtanden. Es wäre die höchſte Ungereimtheit anzunehmen, daß ich geweſen ſey, ehe ich war, um mich ſelbſt zum Daſeyn zu bringen. Ich bin durch eine andere Kraft außer mir wirklich worden. Und durch welche wohl, als durch die allgemeine Naturkraft, da ich ja ein Theil der Natur bin? Die Zeit meines Entſtehens, und die Eigenſchaften, mit denen ich entſtand, waren durch dieſe allgemeine Naturkraft beſtimmt; und alle die Geſtalten, unter denen ſich dieſe mir angebohrnen Grundeigenſchaften ſeitdem geäußert haben, und äußern werden, ſo lange ich ſeyn werde, ſind durch dieſelbe Naturkraft beſtimmt. Es war unmöglich, daß ſtatt meiner ein Anderer entſtände; es iſt unmöglich, daß dieſer nunmehro Entſtandene in irgend einem Momente ſeines Daſeyns anders ſey, als er iſt und ſeyn wird.

Daß meine Zuſtände nun eben von Bewußtſeyn begleitet werden, und einige derſelben, — Gedanken, Entſchließungen, und dergleichen — ſogar nichts anders zu ſeyn ſcheinen, als Beſtimmungen eines bloßen Bewußtſeyns: darf mich in meinen Folgerungen nicht irre machen. Es iſt die Naturbeſtimmung der Pflanze, ſich regelmäßig auszubilden, die des Thiers, ſich zweckmäßig zu bewegen, die des Menſchen, zu denken. Warum ſollte ich Anſtand nehmen, das letzte eben ſo für die Aeußerung einer urſprünglichen Naturkraft anzuerkennen, als das erſte und zweite? Nichts, als das Erſtaunen könnte mich daran verhindern; indem das Denken allerdings eine weit höhere und künſtlichere Naturwirkung iſt, als die Bildung der Pflanzen, oder die eigenthümliche Bewegung der Thiere; aber wie könnte ich jenem Affekte Einfluß verſtatten auf eine ruhige Unterſuchung? Erklären kann ich freilich nicht, wie die Naturkraft den Gedanken hervorbringe; aber kann ich denn beſſer erklären, wie ſie die Bildung einer Pflanze, die Bewegung eines Thiers hervorbringe? Aus bloßer Zuſammenſetzung der Materie das Denken abzuleiten, — auf dieſes verkehrte Unternehmen werde ich freilich nicht verfallen; könnte ich denn daraus auch nur die Bildung des einfachſten Mooſes erklären? — Jene urſprünglichen Naturkräfte ſollen überhaupt nicht erklärt werden, noch können ſie erklärt werden; denn ſie ſelbſt ſind es, aus denen alles Erklärbare zu erklären iſt. Das Denken iſt nun einmal, es iſt ſchlechthin, ſo wie die Bildungskraft der Natur nun einmal iſt, und ſchlechthin iſt: Es iſt in der Natur; denn das Denkende entſteht und entwickelt ſich nach Naturgeſetzen: es iſt ſonach durch die Natur. Es giebt eine urſprüngliche Denkkraft in der Natur, wie es eine urſprüngliche Bildungskraft giebt.

Dieſe urſprüngliche Denkkraft des Univerſum ſchreitet fort, und entwickelt ſich in allen möglichen Beſtimmungen, deren ſie fähig iſt, ſo wie die übrigen urſprünglichen Naturkräfte fortſchreiten, und alle mögliche Geſtalten annehmen. Ich bin eine beſondere Beſtimmung der bildenden Kraft, wie die Pflanze; eine beſondere Beſtimmung der eigenthümlichen Bewegungskraft, wie das Thier; und überdies noch eine Beſtimmung der Denkkraft: und die Vereinigung dieſer drei Grundkräfte zu Einer Kraft, zu Einer harmoniſchen Entwicklung, macht das unterſcheidende Kennzeichen meiner

Gattung aus; ſo wie es die Unterſcheidung der Pflanzengattung ausmacht, lediglich Beſtimmung der bildenden Kraft zu ſeyn.

Geſtalt, eigenthümliche Bewegung, Gedanke in mir hängen nicht etwa von einander ab, und folgen auseinander: ſo daß ich meine, und mit ihr die mich umgebenden Geſtalten und Bewegungen ſo dächte, weil ſie ſo ſind; oder daß umgekehrt ſie ſo würden, weil ich ſie ſo dächte, ſondern ſie ſind allzumal und unmittelbar die harmonirenden Entwicklungen einer und eben derſelben Kraft, deren Aeußerung nothwendig zu einem mit ſich innig zuſammenſtimmenden Weſen meiner Gattung wird, und die man Menſchenbildende Kraft nennen könnte. Es entſteht in mir ein Gedanke ſchlechthin, und eben ſo ſchlechthin die ihm entſprechende Geſtalt, und eben ſo ſchlechthin die beiden entſprechende Bewegung. Ich bin nicht was ich bin, weil ich es denke oder will; noch denke oder will ich es, weil ich es bin, ſondern ich bin und denke, — beides ſchlechthin; beides aber ſtimmt aus einem höheren Grunde zuſammen.

So gewiß jene urſprünglichen Naturkräfte etwas für ſich ſind, und ihre eignen innern Geſetze und Zwecke haben, ſo gewiß müſſen die einmal zur Wirklichkeit gekommenen Aeußerungen derſelben, falls nur die Kraft ſich ſelbſt überlaſſen bleibt, und nicht durch eine fremde ihr überlegne unterdrückt wird, eine Zeitlang dauern, und einen gewiſſen Umfang von Verwandlungen beſchreiben. Was in demſelben Augenblicke verſchwindet, da es entſtand, iſt gewiß nicht Aeußerung einer Grundkraft, ſondern nur Folge von der Zuſammenwirkung mehrerer Kräfte. Die Pflanze, eine beſondere Beſtimmung der bildenden Naturkraft, geht ſich ſelbſt überlaſſen von ihrem erſten Entkeimen, bis zur Reife des Saamens. Der Menſch, eine beſondere Beſtimmung aller Naturkräfte in ihrer Vereinigung, geht ſich ſelbſt überlaſſen von der Geburt fort zum Tode vor Alter. Daher die Lebensdauer der Pflanze wie des

Menſchen, und die verſchiedenen Beſtimmungen dieſes ihres Lebens.

Dieſe Geſtalt, dieſe eigenthümliche Bewegung, dieſes Denken, in Harmonie mit einander, — dieſe Fortdauer aller jener weſentlichen Eigenſchaften unter mancherlei außerweſentlichen Verwandlungen, kommen mir zu, in wiefern ich ein Weſen meiner Gattung bin. — Aber die Menſchenbildende Naturkraft hat ſich ſchon dargeſtellt, ehe ich entſtand, unter mancherlei äußern Bedingungen und Umſtänden. Dieſe äußern Umſtände ſind es, welche die beſondere Weiſe ihrer gegenwärtigen Wirkſamkeit beſtimmen, in denen ſonach der Grund liegt, daß gerade ein ſolches Individuum meiner Gattung wirklich wird. Dieſelben Umſtände können nie zurückkehren, weil dann das Natur-Ganze ſelbſt zurückkehren, und zwei Naturen ſtatt Einer entſtehen würden: es können daher diejenigen Individuen nie wieder wirklich werden, die es ſchon einmal waren. — Ferner, die Menſchenbildende Naturkraft ſtellt

ſich

ſich dar in derſelben Zeit, da auch ich bin, unter allen in dieſer Zeit möglichen Umſtänden. Keine Vereinigung ſolcher Umſtände iſt derjenigen vollkommen gleich, durch welche ich wirklich wurde, wenn nicht das Ganze ſich in zwei vollkommen gleiche, und unter einander nicht zuſammenhängende Welten theilen ſoll. Es können zu derſelben Zeit nicht zwei vollkommen gleiche Individuen wirklich ſeyn. Dadurch iſt denn beſtimmt, was ich, ich, dieſe beſtimmte Perſon, ſeyn mußte; und das Geſetz, nach welchem ich der wurde, der ich bin, iſt im Allgemeinen gefunden. Ich bin dasjenige, was die Menſchenbildende Kraft, — nachdem ſie geweſen iſt, was ſie war — nachdem ſie noch außer mir iſt, was ſie iſt, — nachdem ſie in dieſem beſtimmten Verhältniſſe zu andern ihr widerſtreitenden Naturkräften ſich befindet — werden konnte; und, weil in ihr ſelbſt kein Grund liegen kann, ſich zu beſchränken, da ſie es konnte, nothwendig werden mußte. Ich bin, der ich bin, weil in dieſem Zuſammenhange des Naturganzen nur ein ſolcher und ſchlechthin kein anderer möglich war; und ein Geiſt, der das Innere der Natur vollkommen überſähe, würde aus der Erkenntniß eines einzigen Menſchen beſtimmt angeben können, welche Menſchen von jeher geweſen, und welche zu jeder Zeit ſeyn würden; in Einer Perſon würde er *alle* wirkliche Perſonen erkennen. Dieſer mein Zuſammenhang mit dem Naturganzen iſt es denn, der da beſtimmt, alles was ich war, was ich bin, und was ich ſeyn werde: und derſelbe Geiſt würde aus jedem möglichen Momente meines Daſeyns unfehlbar folgern können, was ich vor demſelben geweſen ſey, und was ich nach demſelben ſeyn werde. Alles was ich je bin und werde, bin ich und werde ich ſchlechthin nothwendig, und es iſt unmöglich, daß ich etwas anders ſey.

Zwar bin ich meiner ſelbſt, als eines ſelbſtſtändigen, und in mehreren Begebenheiten meines Lebens, freien Weſens mir innigſt bewußt; aber dieſes Bewußtſeyn läßt aus den aufgeſtellten Grundſätzen ſich ſehr wohl erklären, und mit den ſo eben gezogenen Folgerungen ſich vollkommen vereinigen. Mein unmittelbares Bewußtſeyn, die eigentliche Wahrnehmung, geht nicht über mich ſelbſt und meine Beſtimmungen hinaus, ich weiß unmittelbar nur von mir ſelbſt; was ich darüber hinaus zu wiſſen vermag, weiß ich nur durch Folgerung, — auf die Weiſe, wie ich ſo eben auf urſprüngliche Naturkräfte geſchloſſen habe, die doch keinesweges in den Umkreis meiner Wahrnehmungen fallen. Ich aber, das was ich mein Ich, meine Perſon nenne, bin nicht die menſchenbildende Naturkraft ſelbſt, ſondern nur eine ihrer Aeußerungen: und nur dieſer Aeußerung bin ich mir, als meines Selbſt, bewußt, nicht jener Kraft, auf welche ich nur, durch die Nothwendigkeit mich ſelbſt zu erklären ſchließe. Dieſe Aeußerung aber iſt, ihrem wirklichen Seyn nach, allerdings etwas aus einer urſprünglichen und ſelbſtſtändigen Kraſt hervorgehendes, und muß im Bewußtſeyn, als ſolches gefunden werden. Deswegen finde ich mich überhaupt als ein ſelbſtſtändiges Weſen. — Aus eben dieſem Grunde erſcheine ich mir als frei in einzelnen Begebenheiten meines Lebens, wenn dieſe Begebenheiten Aeußerungen der ſelbſtſtändigen Kraft ſind, die mir für mein Individuum zu Theil geworden; als zurückgehalten und eingeſchränkt, wenn durch eine Verkettung äußerer Umſtände, die in der Zeit entſtehen, nicht aber in der urſprünglichen Beſchränkung meines Individuum liegen, ich nicht einmal das kann, was ich meiner individuellen Kraft nach wohl könnte; als gezwungen, wenn dieſe individuelle Kraft durch die Uebermacht anderer ihr entgegengeſetzten, ſogar ihrem eigenen Geſetze zuwider, ſich zu äußern genöthigt wird.

Gieb einem Baume Bewußtſeyn, und laß ihn ungehindert wachſen, ſeine Zweige verbreiten, die ſeiner Gattung eigenthümlichen Blätter, Knoſpen, Blüthen, Früchte hervorbringen. Er wird ſich wahrhaftig nicht dadurch beſchränkt finden, daß er nun gerade ein Baum iſt, und gerade von dieſer Gattung, und gerade dieſer Einzelne in dieſer Gattung; er wird ſich frei finden, weil er in allen jenen Aeußerungen nichts thut, als was ſeine Natur fodert; er wird nichts anderes thun wollen, weil er nur wollen kann, was dieſe fodert. Aber laß ſein Wachsthum, durch ungünſtige Witterung, durch Mangel an Nahrung, oder durch andere Urſachen zurückgehalten werden; er wird ſich begränzt und gehindert fühlen, weil ein Trieb, der wirklich in ſeiner Natur liegt, nicht befriedigt wird. Binde ſeine frei umherſtrebenden Aeſte an ein Geländer, nöthige ihm durch Einpfropfung fremde Zweige auf; er wird ſich zu einem Handeln gezwungen fühlen: ſeine Aeſte wachſen allerdings fort, aber nicht nach der Richtung, die die ſich ſelbſt überlaſſene Kraft genommen haben würde; er bringt allerdings Früchte, aber nicht die, die ſeine urſprüngliche

Natur foderte. — Im unmittelbaren Selbſtbewußtſeyn erſcheine ich mir als frei; durch Nachdenken über die ganze Natur finde ich, daß Freiheit ſchlechterdings unmöglich iſt: das erſtere muß dem letztern untergeordnet werden, denn es iſt ſelbſt durch das letztere ſogar zu erklären.

Welche hohe Befriedigung gewährt dieſes Lehrgebäude meinem Verſtande! Welche Ordnung, welcher feſte Zuſammenhang, welche leichte Ueberſicht kommt dadurch in das Ganze meiner Erkenntniſſe! Das Bewußtſeyn iſt hier nicht mehr jener Fremdling in der Natur, deſſen Zuſammenhang mit einem Seyn ſo unbegreiflich iſt; es iſt einheimiſch in derſelben, und ſelbſt eine ihrer nothwendigen Beſtimmungen. Die Natur erhebt ſich allmählich in der beſtimmten Stufenfolge ihrer Erzeugungen. In der rohen Materie iſt ſie ein einfaches Seyn; in der organiſirten geht ſie in ſich ſelbſt zurück, um auf ſich innerlich zu wirken, in der Pflanze, ſich zu geſtälten, im Thiere, ſich zu bewegen; im Menſchen, als ihrem höchſten Meiſterſtücke, kehrt ſie in ſich zurück, um ſich ſelbſt anzuſchauen, und zu betrachten: ſie verdoppelt ſich gleichſam in ihm und wird aus einem bloßen Seyn, Seyn und Bewußtſeyn in Vereinigung.

Wie ich *von meinem eignen Seyn*, und den Beſtimmungen deſſelben wiſſen müſſe, iſt in dieſem Zuſammenhange leicht zu erklären. Mein Seyn, und mein Wiſſen hat denſelben gemeinſchaftlichen Grund; meine Natur überhaupt. Es iſt kein Seyn in mir, das nicht eben darum, weil es *mein* Seyn iſt, zugleich von ſich wiſſe. — Eben ſo begreiflich wird das Bewußtſeyn der *körperlichen Gegenſtände außer mir*. Die Kräfte, aus deren Aeußerung meine Perſönlichkeit beſteht, die bildende, die ſich ſelbſt bewegende, die denkende Kraft in mir, ſind nicht dieſe Kräfte in der Natur überhaupt, ſondern nur ein beſtimmter Theil derſelben; und daß ſie nur dieſer Theil ſind, kommt daher, weil außer mir noch ſo und ſo viel anderes Seyn ſtatt findet. Aus dem erſten läßt ſich das letztere berechnen, aus der Beſchränkung das Beſchränkende. Weil ich dieſes oder jenes, das doch in den Zuſammenhang des geſammten Seyns gehört, nicht bin, darum muß daſſelbe außer mir ſeyn; ſo folgert und berechnet die denkende Natur in mir. Meiner Beſchränkung bin ich mir unmittelbar bewußt, weil ſie ja zu mir ſelbſt gehört, und nur durch ſie ich überhaupt da bin; das Bewußtſeyn des Beſchränkenden, deſſen, was ich nicht ſelbſt bin, iſt durch das erſtere vermittelt, und fließt aus ihm. —

Weg alſo mit jenen vorgegebnen Einflüſſen, und Einwirkungen der äußern Dinge auf mich, durch die ſie mir eine Erkenntniß von ſich einſtrömen ſollen, die in ihnen ſelbſt nicht iſt, und von ihnen nicht ausſtrömen kann. Der Grund, warum ich etwas außer mir annehme, liegt nicht außer mir, ſondern in mir ſelbſt, in der Beſchränktheit meiner eignen Perſon; vermittelſt dieſer Beſchränktheit geht die denkende Natur in mir, — heraus aus ſich ſelbſt, und erhält eine Ueberſicht ihrer ſelbſt im Ganzen; jedoch in jedem Individuum aus einem eignen Geſichtspunkte. —

Auf dieſelbe Weiſe entſteht mir der Begriff *von denkenden Weſen meines gleichen.* Ich, oder die denkende Natur in mir, denkt Gedanken, die aus ihr ſelbſt, als individueller Naturbeſtimmung, ſich entwickelt haben ſollen, andere, die ſich nicht aus ihr ſelbſt entwickelt haben ſollen. Und ſo iſt es dann in der That. Die erſtern ſind allerdings mein eigenthümlicher, individueller Beitrag zu dem Umfange des allgemeinen Denkens in der Natur; die letztern ſind aus den erſtern nur gefolgert, als ſolche, welche in dieſem Umfange allerdings auch ſtatt finden müſſen, aber da ſie nur gefolgert ſind, nicht in mir, ſondern in andern denkenden Weſen: und von hieraus *ſchließe* ich erſt auf denkende Weſen außer.

mir. — Kurz: die Natur wird in mir ihrer ſelbſt im Ganzen ſich bewußt; aber nur ſo, daß ſie von dem individuellen Bewußtſeyn meiner anhebe, und von ihm aus fortgehe zum Bewußtſeyn des allgemeinen Seyns, durch Erklärung nach dem Satze des Grundes: das heißt, daß ſie die Bedingungen denke, unter denen allein eine ſolche Geſtalt, ſolche Bewegung, ein ſolches Denken, aus welchen meine Perſon beſteht, möglich wurde. Der Satz des Grundes iſt der Punkt des Ueberganges von dem Beſondern, das ſie ſelbſt iſt, zu dem Allgemeinen, das außer ihr iſt; das unterſcheidende Kennzeichen beider Arten der Erkenntniß iſt dies, daß die erſte — unmittelbare Anſchauung, die letzte — Folgerung iſt.

In jedem Individuum erblickt die Natur ſich ſelbſt aus einem beſondern Geſichtspunkte. Ich nenne mich ich, und dich du: du nenneſt dich ich, und mich du: ich liege für dich außer dir, wie du für mich außer mir liegſt. Ich begreiſe außer mir zuerſt, was mich zunächſt begränzt; du was dich zunächſt begränzt: von dieſem Punkte aus gehen wir durch ſeine nächſten Glieder hindurch weiter, — aber wir beſchreiben ſehr verſchiedene Reihen, die ſich wohl hier und da durchſchneiden, aber nirgends nach derſelben Richtung neben einander fortlaufen —. Es werden alle mögliche Individuen, ſonach auch alle möglichen Geſichtspunkte des Bewußtſeyns wirklich. Dieſes Bewußtſeyn aller Individuen zuſammengenommen macht das vollendete Bewußtſeyn des Univerſum von ſich ſelbſt aus: und es giebt kein anderes, denn nur im Individuum iſt vollendete Beſtimmtheit und Wirklichkeit.

Die Ausſage des Bewußtſeyns eines jeden Individuum iſt untrüglich, wenn es nur wirklich das bis jetzt beſchriebene Bewußtſeyn iſt; denn dieſes Bewußtſeyn entwickelt ſich aus dem ganzen geſetzmäßigen Laufe der Natur; aber die Natur kann nicht ſich ſelbſt widerſprechen. Iſt irgendwo irgend eine Vorſtellung, ſo muß es wohl auch ein derſelben entſprechendes Seyn geben, denn die Vorſtellungen werden nur mit der Erzeugung des ihnen entſprechenden Seyns zugleich erzeugt. — Jedem Individuum iſt ſein beſonderes Bewußtſeyn durchaus beſtimmt, denn daſſelbe geht aus ſeiner Natur hervor: keiner kann andere Erkenntniſſe, und einen andern Grad ihrer Lebhaftigkeit haben, als er wirklich hat. Der Inhalt ſeiner Erkenntniſſe wird beſtimmt durch den Standpunkt, welchen er im Univerſum einnimmt. Die Deutlichkeit und Lebhaftigkeit derſelben durch die höhere oder geringere Wirkſamkeit, welche die Kraft der Menſchheit in ſeiner Perſon zu äußern vermag. Gieb der Natur eine einzige Beſtimmung einer Perſon, ſcheine ſie ſo geringfügig als ſie wolle, ſey es der Lauf eines einzigen Muskels, die Biegung eines Haares, und ſie ſagt dir, wenn ſie ein allgemeines Bewußtſeyn hätte, und dir antworten könnte, alle Gedanken, welche dieſe Perſon, die ganze Zeit ihres Bewußtſeyns hindurch denken wird.

Eben ſo begreiflich wird in dieſem Lehrgebäude die bekannte Erſcheinung in unſerm Bewußtſeyn, die wir Willen nennen. Ein Wollen iſt das unmittelbare Bewußtſeyn der Wirkſamkeit einer unſerer innern Naturkräfte. Das unmittelbare Bewußtſeyn eines Strebens dieſer Kräfte, das noch nicht Wirkſamkeit iſt, weil es durch gegenſtrebende Kräfte gehemmt wird, iſt im Bewußtſeyn Neigung, oder Begierde; der Kampf der ſtreitenden Kräfte, Unentſchloſſenheit; der Sieg der einen, Willens-Entſchluß. Iſt die ſtrebende Kraft bloß diejenige, die uns mit der Pflanze, oder dem Thiere gemein iſt; ſo iſt in unſerm innern Weſen ſchon eine Trennung und Herabſetzung erfolgt, das Begehren iſt unſerm Range in der Reihe der Dinge nicht gemäß, ſondern unter demſelben, und kann nach einem gewiſſen Sprachgebrauche ſehr wohl ein niederes genannt werden. Iſt jenes Strebende die ganze ungetheilte Kraft der Menſchheit; ſo iſt das Begehren unſrer Natur gemäß, und kann ein höheres genannt werden. Das Streben der letztern überhaupt gedacht, läßt ſich füglich ein ſittliches Geſetz nennen. Eine Wirkſamkeit der letztern iſt ein tugendhafter Wille, und die daraus erfolgende Handlung Tugend. Ein Sieg der erſtern ohne Harmonie mit der letztern iſt Untugend; ein Sieg derſelben über die letztere und gegen ihren Widerſtreit iſt Laſter.

Die Kraft, welche jedesmal ſiegt, ſiegt nothwendig; ihr Uebergewicht iſt durch den Zuſammenhang des Univerſum beſtimmt; ſonach iſt durch denſelben Zuſammenhang auch die Tugend, die Untugend und das Laſter jedes Individuum unwiderruflich beſtimmt. Gieb der Natur nochmals den Lauf eines Muskels, die Biegung eines Haares an einem beſtimmten Individuum, und ſie wird dir, wenn ſie im Ganzen denken, und dir antworten könnte, daraus alle guten Thaten, und alle Unthaten ſeines Lebens von Anbegin bis an ſein Ende angeben. Aber darum hört die Tugend nicht auf Tugend, und das Laſter Laſter zu ſeyn. Der Tugendhafte iſt eine edle, der Laſterhafte eine unedle und verwerfliche, jedoch aus dem Zuſammenhange des Univerſum nothwendig erfolgende Natur.

Es giebt Reue, und ſie iſt das Bewußtſeyn des fortdauernden Strebens der Menſchheit in mir, auch nachdem daſſelbe beſiegt worden, verbunden mit dem unangenehmen Gefühl, daß es beſiegt worden; ein beunruhigendes aber doch köſtliches Unterpfand unſrer edleren Natur. Aus dieſem Bewußtſeyn unſers Grundtriebes entſteht auch das Gewiſſen, und die größere oder geringere Schärfe und Reizbarkeit bis zu dem abſoluten Mangel deſſelben bei verſchiedenen Individuen. Der Unedlere iſt der Reue nicht fähig, weil die Menſchheit in ihm auch nicht einmal ſo viel Kraft hat, um niedere Triebe zu beſtreiten. Belohnung und Strafe ſind die natürlichen Folgen der Tugend und des Laſters zur Hervorbringung neuer Tugend und neuen Laſters. Durch häufige bedeutende Siege nemlich wird unſre eigenthümliche Kraft ausgebreitet, und verſtärkt;

durch Mangel an aller Wirkſamkeit, oder häufigen Niederlagen, wird ſie immer ſchwächer. — Nur die Begriffe, Verſchuldung und Zurechnung haben keinen Sinn, außer den für das äußere Recht. Verſchuldet hat ſich derjenige, und ihm wird ſein Vergehen zugerechnet, der die Geſellſchaft nöthigt, künſtliche äußere Kräfte anzuwenden, um die Wirkſamkeit ſeiner der allgemeinen Sicherheit nachtheiligen Triebe zu verhindern.

Meine Unterſuchung iſt geſchloſſen, und meine Wißbegier befriedigt. Ich weiß, was ich überhaupt bin, und worin das Weſen meiner Gattung beſteht. Ich bin eine durch das Univerſum beſtimmte Aeußerung einer durch ſich ſelbſt beſtimmten Naturkraft. Meine beſondern perſönlichen Beſtimmungen *vermittelſt ihrer Gründe* einzuſehen, iſt unmöglich, denn ich kann: in das Innere der Natur nicht eindringen. Aber ich werde mir derſelben unmittelbar bewußt. Ich weiß ja wohl, was ich in dem gegenwärtigen Momente bin, ich kann mich größtentheils erinnern, was ich ehemals war, und ich werde ja erfahren, was ich ſeyn werde, dann, wenn ich es ſeyn werde.

Von dieſer Entdeckung Gebrauch für mein Handeln zu machen, kann mir nicht einfallen, denn ich handle ja überhaupt nicht, ſondern in mir handelt die Natur; mich zu etwas anderem zu machen, als wozu ich durch die Natur beſtimmt bin, dies kann ich mir nicht vornehmen wollen, denn ich mache mich gar nicht, ſondern die Natur macht mich ſelbſt und alles was ich werde. Ich kann bereuen, und mich freuen, und gute Vorſätze faſſen; — ohnerachtet ich der Strenge nach auch dies nicht einmal kann, ſondern alles mir von ſelbſt kommt, wenn es mir zu kommen beſtimmt iſt; — aber ich kann ganz ſicher durch alle Reue, und durch alle Vorſätze nicht das geringſte an dem ändern, was ich nun einmal werden muß. Ich ſtehe unter der unerbittlichen Gewalt der ſtrengen Nothwendigkeit; beſtimmt ſie mich zu einem Thoren und Laſterhaften, ſo werde ich ohne Zweifel ein Thor und ein Laſterhafter werden; beſtimmt ſie mich zu einem Weiſen und Guten, ſo werde ich ohne Zweifel ein Weiſer und Guter werden. Es iſt nicht ihre Schuld noch Verdienſt, noch das meinige. Sie ſteht unter ihren eigenen Geſetzen, ich unter den ihrigen: Es wird, nachdem ich dies einſehe, das Beruhigendſte ſeyn, auch meine Wünſche ihr zu unterwerfen, da ja mein Seyn ihr völlig unterworfen iſt.

O, dieſe widerſtrebenden Wünſche! Denn warum ſollte ich mir länger die Wehmuth, den Abſcheu, das Entſetzen verhehlen, welche, ſo wie ich einſah, wie die Unterſuchung, endigen werde, mein Inneres ergriffen? Ich hatte es mir heilig verſprochen, daß die Neigung keinen Einfluß auf die Richtung meines Nachdenkens haben ſollte; und ich habe ihr in der That mit

Bewußtſeyn keinen verſtattet: Aber darf ich es mir darum am Ende nicht geſtehen, daß dieſer Ausgang meinen tiefſten innerſten Ahndungen, Wünſchen, Foderungen widerſpreche? Und, wie kann ich, trotz der Richtigkeit, und der ſchneidenden Schärfe der Beweiſe, die mir in dieſer Ueberlegung zu ſeyn ſcheint, an eine Erklärung meines Daſeyns glauben, die der innigſten Wurzel meines Daſeyns, die dem Zwecke, um deſſen willen ich allein ſeyn mag, und ohne welchen ich mein Daſeyn verwünſche, ſo entſcheidend widerſtreitet?

Warum muß mein Herz trauern und zerriſſen werden, von dem, was meinen Verſtand ſo vollkommen beruhigt? Da nichts in der Natur ſich widerſpricht, iſt nur der Menſch ein widerſprechendes Weſen? — Oder, vielleicht nicht der Menſch, ſondern nur ich und diejenigen, welche mir gleichen? Hätte ich vielleicht hingehen ſollen in dem freundlichen Wahne, der mich umgab, mich in dem Umfange des unmittelbaren Bewußtſeyns meines Seyns erhalten, und die Frage nach den Gründen deſſelben, deren Beantwortung mich jetzt elend macht, nie erheben ſollen? Aber wenn dieſe Beantwortung recht hat, ſo mußte ich jene Frage erheben; ich erhob ſie nicht, ſondern die denkende Natur in mir erhob ſie. — Ich war zum Elende beſtimmt, und ich beweine vergebens die verlohrne Unſchuld meines Geiſtes, welche nie zurückkehren kann.

Aber Muth gefaßt! Verlaſſe mich alles andere, wenn nur dieſer mich nicht verläßt. — Um der bloßen Neigung willen, und liege ſie noch ſo tief in meinem Innern, und erſcheine ſie noch ſo heilig, kann ich freilich nicht aufgeben, was aus unwiderſprechlichen Gründen folgt; aber vielleicht habe ich in der Unterſuchung geirrt, vielleicht habe ich die Quellen, aus denen ſie geführt werden mußte, nur halb aufgefaßt, und einſeitig angeſehen. Ich ſollte die Unterſuchung von dem entgegengeſetzten Ende aus wiederholen; damit ich nur einen Anfangspunkt für ſie habe: — Was iſt es denn doch, das in jener Entſcheidung mich ſo gewaltig zurückſtößt, und beleidigt? Was iſt es, das ich ſtatt derſelben gefunden zu haben wünſchte? Mache ich mir nur vor allen Dingen jene Neigung recht klar, auf welche ich mich berufe!

Daß ich beſtimmt ſeyn ſollte, ein Weiſer und Guter, oder ein Thor und Laſterhafter, zu ſeyn, daß ich an dieſer Beſtimmung nichts ändern, von dem erſteren kein Verdienſt, und an dem letzteren keine Schuld haben ſollte, — dies war es, was mich mit Abſcheu und Entſetzen erfüllte. Jener Grund meines Seyns, und der Beſtimmungen meines Seyns *außer mir ſelbſt*, deſſen Aeußerung wiederum durch andere Gründe *außer ihm* beſtimmt wurde, — er war es, der mich ſo heftig zurückſtieß. Jene Freiheit, die gar nicht *meine eigne*, ſondern die *einer fremden Kraft* außer mir, und ſelbſt an dieſer nur eine *bedingte*, nur eine halbe Freiheit war, — ſie war es, die mir nicht genügte. Ich ſelbſt, dasjenige, deſſen ich mir als meiner ſelbſt, als meiner Perſon bewußt bin, und welches in jenem Lehrgebäude als bloße Aeußerung eines höhern erſcheint, — ich ſelbſt will ſelbſtſtändig, — nicht an einem andern, und durch ein anderes, ſondern für mich ſelbſt Etwas ſeyn; und will, als ſolches, ſelbſt der letzte Grund meiner Beſtimmungen ſeyn. Den Rang, welchen in jenem Lehrgebäude jede urſprüngliche Naturkraft einnimmt, will ich ſelbſt einnehmen; nur mit dem Unterſchiede, daß die Weiſe meiner Aeußerungen nicht durch fremde Kräfte beſtimmt ſey. Ich will eine innere eigenthümliche Kraft haben, mich auf unendlich mannigfaltige Weiſe zu äußern, eben ſo wie jene Naturkräfte: und die ſich nun gerade ſo äußere, wie ſie ſich äußert, ſchlechthin aus keinem andern Grunde, als weil ſie ſich ſo äußert; nicht aber, wie jene Naturkräfte, weil es gerade unter dieſen äußern Bedingungen geſchieht.

Welches ſoll nun dieſem meinem Wunſche zufolge der eigentliche Sitz und Mittelpunkt jener eigenthümlichen Kraft des Ich ſeyn? Offenbar nicht mein Körper: den ich, wenigſtens ſeinem Seyn nach, wenn auch nicht nach ſeinen weitern Beſtimmungen, für eine Aeußerung der Naturkräfte gern gelten laſſe; auch nicht meine ſinnlichen Neigungen, die ich für eine Beziehung dieſer Kräfte auf mein Bewußtſeyn halte: — Sonach mein Denken und Wollen. Ich will nach einem frei entworfenen Zweckbegriffe mit Freiheit wollen, und dieſer Wille, als ſchlechthin-letzter, durch keinen möglichen höheren beſtimmter, Grund ſoll zunächſt meinen Körper, und vermittelſt deſſelben, die mich umgebende Welt bewegen und bilden. Meine thätige Naturkraft ſoll nur unter der Botmäßigkeit des Willens ſtehen, und ſchlechthin durch nichts anders in Bewegung zu ſetzen ſeyn, außer durch ihn. — So ſoll es ſich verhalten: — es ſoll ein Beſtes geben nach geiſtigen Geſetzen; dieſes mit Freiheit zu ſuchen, bis ich es finde, es dafür zu erkennen, wenn ich es gefunden habe, ſoll ich das Vermögen haben, und es ſoll meine Schuld ſeyn, wenn ich es nicht gefunden. Dieſes Beſte ſoll ich wollen können, ſchlechthin weil ich es will; und wenn ich ſtatt deſſelben etwas anderes will, ſoll ich die Schuld haben. Aus dieſem Willen ſoll meine Handlung erfolgen, und ohne ihn ſoll überhaupt durch mich keine Handlung erfolgen, indem es gar keine mögliche andere Kraft meiner Handlungen geben ſoll, als meinen Willen. Erſt jetzt ſoll meine durch den Willen beſtimmte, und in ſeiner Botmäßigkeit ſtehende Kraft in die Natur eingreifen. Ich will der Herr der Natur ſeyn, und ſie ſoll mein Diener ſeyn; ich will einen meiner Kraft gemäßen Einfluß auf ſie haben, ſie aber ſoll keinen haben auf mich.

Dies iſt der Inhalt meiner Wünſche und Foderungen. Völlig gegen dieſe hat eine Unterſuchung geſprochen, die meinen Verſtand befriedigt. Wenn ich der erſten zufolge unabhängig ſeyn ſoll von der Natur, und überhaupt von irgend einem Geſetze, das ich mir nicht ſelbſt gebe, ſo bin ich nach der zweiten ein durchaus beſtimmtes Glied in der Kette der Natur. Ob nun eine ſolche Freiheit, wie ich ſie wünſche, auch nur denkbar iſt, und wenn ſie es ſeyn ſollte, ob nicht in einem durchgeführten und vollſtändigen Nachdenken ſelbſt Gründe liegen, die mich nöthigen, dieſelbe als wirklich anzunehmen, und mir ſie zuzuſchreiben, — wodurch ſonach der Ausgang der vorigen Unterſuchung widerlegt würde, davon iſt die Frage.

Ich will frei ſeyn, auf die angegebene Weiſe, heißt: ich ſelbſt will mich machen, zu dem, was ich ſeyn werde. Ich müßte ſonach, — dies iſt das höchſtbefremdende, und dem erſten Anſcheine nach völlig widerſinnige, was in dieſem Begriffe liegt, — ich müßte, was ich werden ſoll, in gewiſſer Rückſicht ſchon ſeyn, ehe ich es bin, um mich dazu auch nur machen zu können; ich müßte eine doppelte Art des Seyns haben, von denen das erſte den Grund einer Beſtimmung des zweiten enthielte. Beobachte ich nun hierüber mein unmittelbares Selbſtbewußtſeyn im Wollen, ſo finde ich folgendes. Ich habe die Kenntniß mannigfaltiger Handelsmöglichkeiten, unter denen allen, wie es mir ſcheint, ich auswählen kann, welche ich will. Ich durchlaufe den Umkreis derſelben, erweitere ihn, kläre mir das einzelne auf, vergleiche es gegen einander, und wäge ab. Ich wähle endlich eins unter allen, beſtimme darnach meinen Willen, und es erfolgt aus dem Willensentſchluſſe eine demſelben gemäſſe Handlung. Hier bin ich nun allerdings im bloßen Denken meines Zwecks vorher, was ich hernach, und zufolge dieſes Denkens, durch Wollen und Handeln wirklich bin; ich bin vorher als Denkendes, was ich kraft des Denkens ſpäterhin als Handelndes bin. Ich mache mich ſelbſt: Mein Seyn durch mein Denken; mein

Denken ſchlechthin durch das Denken. — Man kann auch dem beſtimmten Zuſtande einer Aeußerung der bloßen Naturkraft, als etwa einer Pflanze, einen Zuſtand der Unbeſtimmtheit vorausdenken, in welchem ein reichhaltiges Mannigfaltiges von Beſtimmungen gegeben iſt; die ſie, ſich ſelbſt überlaſſen, annehmen könnte. Dieſes mannigfaltige Mögliche iſt nun allerdings in ihr, in ihrer eigenthümlichen Kraft gegründet; aber es nicht für ſie, weil ſie der Begriffe nicht fähig iſt, ſie kann nicht wählen, ſie kann nicht durch ſich ſelbſt der Unbeſtimmtheit ein Ende machen; äußere Beſtimmungs-Gründe müſſen es ſeyn, welche ſie auf das Eine von allen möglichen einſchränken, worauf ſie ſelbſt ſich nicht einſchränken kann. In ihr kann ihre Beſtimmung nicht vor ihrer Beſtimmung vorher ſtattfinden, denn ſie hat nur Eine Weiſe beſtimmt zu ſeyn, — die ihrem wirklichen Seyn nach. Daher kam es auch wohl, daß ich mich oben genöthigt fand, zu behaupten, daß die Aeußerung jeder Kraft ihre vollendete Beſtimmung von außen erhalten müſſe. Ich dachte ohne Zweifel nur an ſolche Kräfte, die ſich lediglich durch ein Seyn äußern, aber des Bewußtſeyns unfähig ſind. Von ihnen gilt denn auch die obige Behauptung ohne die mindeſte Einſchränkung; bei Intelligenzen findet der Grund dieſer Behauptung nicht ſtatt, und es ſcheint ſonach übereilt, auch über dieſe ſie auszudehnen.

Freiheit, wie ſie oben gefodert wurde, iſt nur in Intelligenzen denkbar, in ihnen aber iſt ſie es ohne Zweifel. Auch unter dieſer Vorausſetzung, iſt der Menſch ſowohl, als die Natur vollkommen begreiflich. Mein Leib, und mein Vermögen in der Sinnen-Welt zu wirken, iſt eben ſo, wie in dem obigen Syſteme, Aeußerung beſchränkter Naturkräfte; und meine natürlichen Neigungen ſind die Beziehungen dieſer Aeußerung auf mein Bewußtſeyn. Die bloße Erkenntniß deſſen, was ohne mein Zuthun da iſt, entſteht unter dieſer Vorausſetzung einer Freiheit gerade ſo, wie in jenem Syſteme; und bis auf dieſen Punkt kommen beide überein. Nach jenem aber, — und hier hebt der Widerſtreit beider Lehrgebäude an — nach jenem bleibt das Vermögen meiner ſinnlichen Wirkſamkeit unter der Botmäßigkeit der Natur, wird fortdauernd durch dieſelbe Kraft in Bewegung geſetzt, die es auch hervorbrachte, und der Gedanke hat dabei überall nur das Zuſehen; nach dem gegenwärtigen fällt dieſes Vermögen, nachdem es nur einmal vorhanden iſt, unter die Botmäßigkeit einer über alle Natur erhabenen, und von den Geſetzen derſelben gänzlich befreiten Kraft, der Kraft der Zweckbegriffe, und des Willens. Der Gedanke hat nicht mehr blos das Zuſehen, ſondern von ihm geht die Wirkung ſelbſt aus. Dort ſind es äußere, mir unſichtbare Kräfte, die meiner Unentſchloſſenheit ein Ende machen, und meine Wirkſamkeit, ſo wie das unmittelbare Bewußtſeyn derſelben, meinen Willen, auf Einen Punkt beſchränken; eben ſo wie die durch ſich ſelbſt unbeſtimmte Wirkſamkeit der Pflanze beſchränkt wird: hier bin Ich es ſelbſt, unabhängig und frei vom Einfluſſe aller äußern Kräfte, der ſeiner Unentſchloſſenheit ein Ende macht, und durch die frei in ſich hervorgebrachte Erkenntniß des Beſten ſich beſtimmt.

Welche von beiden Meinungen ſoll ich ergreifen? Bin ich frei und ſelbſtſtändig, oder bin ich nichts an mir ſelbſt, und lediglich Erſcheinung einer fremden Kraft? Es iſt mir ſo eben klar geworden, daß keine von beiden Behauptungen hinlänglich begründet iſt. Für die erſte ſpricht nichts als ihre bloße Denkbarkeit; für die letzte dehne ich einen an ſich und in ſeinem Gebiete ganz wahren Satz weiter aus, als ſein eigentlicher Grund reicht. Iſt die Intelligenz bloße Natur-Aeußerung, ſo thue ich ganz Recht daran, jenen Satz auch über ſie auszudehnen: aber, ob ſie es ſey, davon iſt eben die Frage; und dieſe ſoll durch Folgerung aus andern Sätzen beantwortet, nicht aber eine einſeitige Antwort ſchon beim Anfange der Unterſuchung vorausgeſetzt, und aus dieſer wieder abgeleitet werden, was ich ſelbſt erſt in ſie hineinlegte. Kurz, aus Gründen zu erweiſen, iſt keine von den beiden Meinungen.

Eben ſo wenig entſcheidet in dieſer Sache das unmittelbare Bewußtſeyn. Weder der äußern Kräfte, die in dem Syſteme der allgemeinen Nothwendigkeit mich beſtimmen, noch meiner eignen Kraft, durch welche in dem der Freiheit ich mich ſelbſt beſtimme, kann ich mir je bewußt werden. Welche von beiden Meinungen ich ſonach ergreifen möge, ergreife ich ſie immer ſchlechthin darum, weil ich ſie nun einmal ergreife.

Das Syſtem der Freiheit befriedigt, das entgegengeſetzte tödtet und vernichtet mein Herz. Kalt und todt daſtehen, und dem Wechſel der Begebenheiten nur zuſehen, ein träger Spiegel der vorüber fliehenden Geſtalten — dieſes Daſeyn iſt mir unerträglich, ich verſchmähe und verwünſche es. Ich will lieben, ich will mich in Theilnahme verlieren, mich freuen und mich betrüben. Der höchſte Gegenſtand dieſer Theilnahme für mich bin ich ſelbſt; und das einzige an mir, womit ich dieſelbe fortdauernd ausfüllen kann, iſt mein Handeln. Ich will alles aufs beſte machen; will mich meiner freuen, wenn ich recht gethan habe; will mich über mich betrüben, wenn ich unrecht that; und ſogar dieſe Betrübniß ſoll mir ſüß ſeyn; denn es iſt Theilnahme an mir ſelbſt, und Unterpfand der künftigen Beſſerung. — In der Liebe nur iſt das Leben, ohne ſie iſt Tod und Vernichtung.

Aber kalt und frech tritt das entgegengeſetzte Syſtem hin, und ſpöttelt dieſer Liebe. Ich bin nicht, und ich handle nicht, wenn ich daſſelbe höre. Der Gegenſtand meiner innigſten Zuneigung iſt ein Hirngeſpinſt, eine greiflich nachzuweiſende grobe Täuſchung. Statt meiner iſt und handelt eine fremde mir ganz unbekannte Kraft; und es wird mir völlig gleichgültig, wie dieſe ſich entwickle. Beſchämt ſtehe ich da mit meiner herzlichen Neigung, und mit meinem guten Willen; und erröthe vor dem, was ich für das Beſte an mir erkenne, und um weſſen willen ich allein ſeyn mag, als vor einer lächerlichen Thorheit. Mein Heiligſtes iſt dem Spotte preisgegeben.

Ohne Zweifel war es die Liebe dieſer Liebe, das Intereſſe für dieſes Intereſſe, welches mich ohne mein Bewußtſeyn trieb, ehmals, ehe ich die Unterſuchung erhob, die mich jetzt verwirrt und zur Verzweiflung führt, ohne weiteres mich für frei und für ſelbſtſtändig zu halten: ohne Zweifel war es dieſes Intereſſe, wodurch ich eine Meinung, die nichts für ſich hat, als ihre eigne Denkbarkeit, und die Unerweislichkeit ihres Gegentheils, bis zur Ueberzeugung ergänzte; war es dieſes Intereſſe, wodurch ich bis jetzt vor dem Unternehmen bewahrt wurde, mich ſelbſt und mein Vermögen weiter erklären zu wollen.

Das entgegengeſetzte Syſtem, trocken und herzlos, aber unerſchöpflich im Erklären, erklärt ſelbſt dieſes mein Intereſſe für Freiheit, dieſen meinen Abſcheu gegen die widerſtreitende Meinung. Es erklärt alles, was ich aus meinem Bewußtſeyn gegen daſſelbe anführe, und ſo oft ich ſage, daß es ſo und ſo ſich verhalte, antwortet es mir immer gleich trocken und unbefangen; daſſelbe ſage ich auch, und ich ſage dir noch überdies die Gründe, wodurch es nothwendig ſo wird. Du ſtehſt, wird es mir auf alle meine Klagen antworten, indem du von deinem Herzen, deiner Liebe, deinem Intereſſe ſprichſt, im Standpunkte des unmittelbaren Bewußtſeyns deines Selbſt; und du geſtehſt dies, indem du ſagſt, daß du ſelbſt der höchſte Gegenſtand deines Intereſſe ſeyeſt. Und hierüber iſt denn bekannt, und ſchon oben aus einander geſetzt, daß dieſes Du, wofür du dich ſo lebhaft intereſſirſt, inwiefern es nicht Wirkſamkeit, denn doch wenigſtens Trieb deiner eigenthümlichen innern Natur iſt; es iſt bekannt, daß jeder Trieb, ſo gewiß er dies iſt, in ſich ſelbſt zurückkehrt, und ſich zur Wirkſamkeit antreibt; und es iſt ſonach begreiflich, wie dieſer Trieb ſich im Bewußtſeyn als Liebe, und Intereſſe für ein freies, und eigenthümliches Wirken nothwendig äußern müſſe. Verſetzeſt du dich aus dieſem engen Geſichtspunkte des Selbſtbewußtſeyns, in den höhern Standpunkt der Ueberſicht des Univerſum, den du einzunehmen dir ja verſprochen haſt, ſo wird dir klar, daß, was du deine Liebe nannteſt, nicht deine Liebe iſt, ſondern eine fremde Liebe: — das Intereſſe der urſprünglichen Naturkraft in dir, ſich ſelbſt als eine ſolche zu erhalten. — Und ſo berufe dich denn nicht weiter auf deine Liebe; denn wenn dieſelbe auch außerdem etwas beweiſen könnte, ſo iſt hier ſogar die Vorausſetzung derſelben unrichtig. Du liebſt dich nicht, denn du biſt überhaupt nicht; es iſt die Natur in dir, die für ihre eigne Erhaltung ſich intereſſirt. Daß, ohnerachtet in der Pflanze ein eigenthümlicher Trieb iſt, zu wachſen und ſich zu bilden, die beſtimmte Wirkſamkeit dieſes Triebes dennoch von außer ihr liegenden Kräften abhänge, giebſt du ohne Widerſtreit zu. Leihe dieſer Pflanze auf einen Augenblick Bewußtſeyn, ſo wird ſie ihren Trieb zu wachſen mit Intereſſe und Liebe in ſich fühlen. Ueberzeuge ſie durch Vernunftgründe, daß dieſer Trieb für ſich nicht das geringſte auszurichten vermag, ſondern daß ihm das Maas ſeiner Aeußerung immer durch etwas außer ihm beſtimmt wird; ſie wird vielleicht gerade ſo reden, als du eben geredet haſt; ſie wird ſich gebehrden, wie es einer Pflanze zu verzeihen iſt, die aber, als einem höhern, das Ganze der Natur denkenden Naturprodukte, keinesweges anſteht.

Was kann ich gegen dieſe Vorſtellung einwenden? Begebe ich mich auf ihren Grund und Boden, auf den ſo gerühmten Standpunkt einer Ueberſicht des Univerſum, ſo muß ich ohne Zweifel mit Erröthen verſtummen. Es iſt alſo die Frage, ob ich überhaupt auf dieſen Standpunkt mich ſtellen, oder in dem Umfange des unmittelbaren Selbſt-Bewußtſeyns mich halten; ob der Erkenntniß die Liebe, oder der Liebe die Erkenntniß untergeordnet werden ſolle. Das letztere ſteht in üblem Rufe bei verſtändigen Leuten, das erſtere macht mich unbeſchreiblich elend, indem es mich ſelbſt aus mir ſelbſt vertilgt. Ich kann das letztere nicht thun, ohne mir ſelbſt als unüberlegt und thörigt zu erſcheinen; ich kann das erſtere nicht, ohne mich ſelbſt zu vernichten.

Unentſchieden kann ich nicht bleiben: an der Beantwortung dieſer Frage hängt meine ganze Ruhe, und meine ganze Würde. Eben ſo unmöglich iſt es mir, mich zu entſcheiden; ich habe ſchlechthin keinen Entſcheidungs-Grund weder für das Eine noch für das Andere.

Unerträglicher Zuſtand der Ungewißheit, und der Unentſchloſſenheit! Durch den beſten, und den muthigſten Entſchluß meines Lebens mußte ich in dich gerathen! Welche Macht kann mich von dir, welche Macht kann mich von mir ſelbſt retten?

Zweites Buch.

Wiſſen.

Unmuth und Angſt nagte an meinem Innern. Ich verwünſchte die Erſcheinung des Tages, der mich zu einem Leben rief, deſſen Wahrheit und Bedeutung mir zweifelhaft worden war. Ich erwachte die Nächte aus beunruhigenden Träumen. Ich ſuchte ängſtlich nach einem Lichtſchimmer, um aus dieſen Irrgängen des Zweifels zu entkommen. Ich ſuchte, und fiel ſtets tiefer in das Labyrinth.

Einſt um die Stunde der Mitternacht ſchien eine wunderbare Geſtalt vor mir vorüber zu gehen, und mich anzureden: Armer Sterblicher, hörte ich ſagen; du häufeſt Fehlſchlüſſe auf Fehlſchlüſſe, und dünkeſt dich weiſe.

Du erbebſt vor Schreckbildern, die du dir ſelbſt erſt mit Mühe geſchaffen haſt. Erkühne dich wahrhaft weiſe zu werden. — Ich bringe dir keine neuen Offenbarungen. Was ich dir lehren kann, das weißt du längſt, und du ſollſt dich jetzt deſſelben nur erinnern. Ich kann dich nicht täuſchen; denn du ſelbſt wirſt mir in allem Recht geben, und würdeſt du doch getäuſcht, ſo würdeſt du es durch dich. Ermanne dich; höre mich, beantworte meine Fragen. — —

Ich faßte Muth — Er beruft ſich auf meinen eignen Verſtand. Ich will es darauf wagen. Er kann nichts in mich hinein denken; was ich denken ſoll, das muß ich ſelbſt denken, eine Ueberzeugung, die ich faſſen ſoll, muß ich ſelbſt in mir erzeugen. — Rede, rief ich, was du auch ſeyſt, wunderbarer Geiſt, ich will hören; frage, ich will antworten.

Der Geiſt. Du nimmſt doch an, daß dieſe Gegenſtände da, und jene dort, wirklich außer dir vorhanden ſind?

Ich. Allerdings nehme ich das an.

D. G. Und woher weißt du, daß ſie vorhanden ſind?

I. Ich ſehe ſie, ich werde ſie fühlen, wenn ich ſie betaſte, ich kann ihren Ton hören; ſie offenbaren ſich mir durch alle meine Sinne.

D. G. So! — Du wirſt vielleicht weiterhin die Behauptung, daß du die Gegenſtände ſeheſt und fühleſt, und höreſt, zurücknehmen. Jetzt will ich reden, ſo wie du redeſt, als ob du wirklich vermittelſt deines Sehens, Fühlens u. ſ. w. Gegenſtände wahrnehmeſt — Aber auch nur vermittelſt deines Sehens, Fühlens, und deiner übrigen äußern Sinne. Oder iſt es nicht ſo: Nimmſt du anders wahr, außer durch die Sinne; und giebt es für dich irgend einen Gegenſtand außer dadurch, daß du ihn ſieheſt, oder fühleſt, u. ſ. w.

I. Keinesweges.

D. G. Alſo, es ſind wahrnehmbare Gegenſtände für dich vorhanden, lediglich zufolge einer Beſtimmung deines äußern Sinnes: du weißt von ihnen lediglich vermittelſt deines Wiſſens von dieſer Beſtimmung deines Sehens, Fühlens u. ſ. f. Deine Ausſage: es ſind Gegenſtände außer mir, ſtützt ſich auf die; ich ſehe, höre, fühle, u. ſ. f.

I. Dies iſt meine Meinung.

D. G. Nun, und wie weißt du denn wieder, daß du ſiehſt, hörſt, fühlſt?

I. Ich verſtehe dich nicht. — Deine Frage ſcheint mir ſogar ſonderbar.

D. G. Ich will das Verſtändniß derſelben erleichtern. — Siehſt du etwa wieder dein Sehen, und fühlſt dein Fühlen; oder auch, haſt du etwa noch einen beſonderen höheren Sinn, durch den du deine äußern Sinne, und die Beſtimmungen derſelben wahrnimmſt?

I. Keinesweges. Daß ich ſehe, und fühle, und was ich ſehe und fühle, weiß ich unmittelbar, und ſchlechthin; ich weiß es, indem es iſt, und dadurch, daß es iſt, ohne Vermittelung und Durchgang durch einen andern Sinn. — Darum kam mir eben deine Frage ſonderbar vor, weil ſie dieſe Unmittelbarkeit des Bewußtſeyns in Zweifel zu ſetzen ſchien.

D. G. Dies war nicht ihre Abſicht; ſie ſollte dich nur veranlaſſen, dir ſelbſt dieſe Unmittelbarkeit recht klar zu machen. Alſo du haſt ein unmittelbares Bewußtſeyn deines Sehens und Fühlens?

J. Ja.

D. G. *Deines* Sehens und Fühlens, ſagte ich. Du biſt dir ſonach, das Sehende im Sehen, das Fühlende im Fühlen; und indem du des Sehens dir bewußt biſt, biſt du dir einer Beſtimmung, oder Modification *deiner ſelbſt* bewußt?

J. Ohne Zweifel.

D. G. Du haſt ein Bewußtſeyn deines Sehens, Fühlens, u. ſ. w. und dadurch nimmſt du den Gegenſtand wahr. Könnteſt du ihn nicht wahrnehmen auch ohne dieſes Bewußtſeyn? Könnteſt du nicht etwa einen Gegenſtand erkennen durch das Geſicht, oder durch das Gehör, ohne zu wiſſen, daß du ſäheſt oder höreſt?

J. Keinesweges.

D. G. Sonach wäre das unmittelbare Bewußtſeyn deiner ſelbſt und deiner Beſtimmungen die ausſchließende Bedingung alles andern Bewußtſeyns, und du weißt etwas, nur in wiefern du weißt — daß du dieſes etwas weißt: — es kann in dem letztern nichts vorkommen, was nicht in dem erſtern liegt.

I. So meine ich es.

D. G. Alſo, daß Gegenſtände ſind, weißt du nur dadurch, daß du ſie ſiehſt, fühlſt u. ſ. w.; und daß du ſiehſt oder fühlſt, weißt du nur dadurch, daß du es eben weißt, daß du es unmittelbar weißt. Was du nicht unmittelbar wahrnimmſt, das nimmſt du überhaupt nicht wahr?

I. Ich ſehe das ein.

D. G. In aller Wahrnehmung nimmſt du zunächſt nur dich ſelbſt, und deinen eignen Zuſtand wahr; und was nicht in dieſer Wahrnehmung liegt, wird überhaupt nicht wahrgenommen?

I. Du wiederholſt, was ich dir ſchon zugegeben habe.

D. G. Und ich würde nicht müde werden, es in allen Wendungen zu wiederholen, wenn ich befürchten müßte, daß du es noch nicht begriffen, dir noch nicht unvertilgbar eingeprägt hätteſt. — Kannſt du ſagen: ich bin mir äußerer Gegenſtände bewußt?

J. Keinesweges, wenn ich es genau nehme: denn das Sehen und Fühlen, u. ſ. w. womit ich die Dinge umfaſſe, iſt nicht das Bewußtſeyn ſelbſt, ſondern nur dasjenige, deſſen ich mir am erſten und unmittelbarſten bewußt bin. Der Strenge nach könnte ich nur ſagen: ich bin mir *meines Sehens oder Fühlens der Dinge* bewußt.

D. G. Nun, ſo vergiß denn nie wieder, was du jetzo klar eingeſehen haſt. *In aller Wahrnehmung nimmſt du lediglich deinen eignen Zuſtand wahr.*

Aber ich will deine Sprache fortreden, weil ſie die gewöhnliche iſt. Du ſiehſt, fühlſt, hörſt die Dinge, ſagteſt du. Wie, das heißt, mit welchen Eigenſchaften ſiehſt oder fühlſt du dieſelben?

J. Ich ſehe jenen Gegenſtand roth, dieſen blau; ich werde, wenn ich ſie betaſte, dieſen glatt, jenen rauh, dieſen kalt, jenen warm fühlen.

D. G. Du weißt ſonach, was das iſt: roth, blau, glatt, rauh, kalt, warm?

J. Ohne Zweifel weiß ich es.

D. G. Willſt du mir es nicht beſchreiben?

J. Das läßt ſich nicht beſchreiben. — Siehe, richte dein Auge nach dieſem Gegenſtande; was du durch das Geſicht empfinden wirſt, indem du ihn ſiehſt, dies nenne ich roth. Betaſte die Fläche dieſes andern Gegenſtandes; was du dann fühlen wirſt, dies nenne ich glatt. Auf dieſelbe Weiſe bin ich zu dieſer Kenntniß gelangt, und es giebt keine andere, ſie zu erwerben.

D. G. Aber kann man denn nicht wenig-

ſtens

ſtens aus einigen ſchon durch die unmittelbare Empfindung bekannten Eigenſchaften andere von ihnen verſchiedene durch Schlüſſe finden? Wenn z. B. jemand zwar die rothe, grüne, gelbe, aber nie die blaue Farbe geſehen, zwar das Saure, Süße, Salzige, aber nie das Bittere geſchmeckt hätte, würde dieſer nicht durch bloßes Nachdenken, und Vergleichung erkennen können, was blau oder bitter ſey, ohne etwas der Art zu ſehen oder zu ſchmecken?

J. Keinesweges. Was Sache der Empfindung iſt, läßt ſich nur empfinden, nicht denken; es iſt kein abgeleitetes, ſondern ein ſchlechthin unmittelbares.

D. G. Sonderbar: Du rühmſt dich einer Erkenntniß, von welcher du mir nicht angeben kannſt, wie du zu ihr gelangt ſeyſt. Denn ſiehe, du behaupteſt dieſes am Gegenſtande zu ſehen, ein anderes zu fühlen, ein drittes zu hören; du mußt ſonach das Sehen, vom Fühlen, und beides vom Hören zu unterſcheiden vermögen?

J. Ohne Zweifel.

D. G. Du behaupteſt ferner dieſen Gegenſtand roth, jenen blau zu ſehen, dieſen glatt, jenen rauh zu fühlen. Du mußt ſonach roth von blau, glatt von rauh unterſcheiden können?

J. Ohne Zweifel.

D. G. Nun haſt du dieſen Unterſchied nicht durch Nachdenken und Vergleichung dieſer Empfindungen in dir ſelbſt gelernt, wie du ſo eben verſichert. Aber vielleicht haſt du in Vergleichung der Gegenſtände außer dir durch ihre rothe oder blaue Farbe, durch ihre glatte oder rauhe Oberfläche, gelernt, was du in dir ſelbſt als roth oder blau, als glatt oder rauh zu empfinden habeſt?

J. Dies iſt unmöglich; denn die Wahrnehmung der Gegenſtände geht von der Wahrnehmung meines eignen Zuſtandes aus, und wird durch dieſe bedingt, nicht aber umgekehrt. Gegenſtände unterſcheide ich erſt dadurch, daß ich meine eignen Zuſtände unterſcheide. Daß dieſe beſtimmte Empfindung mit dem völlig willkührlichen Zeichen roth, und jene mit dem Zeichen blau, glatt, rauh, bezeichnet werde, kann ich lernen; nicht aber, daß, und wie ſie als Empfindungen unterſchieden ſeyen. Daß ſie verſchieden ſind, weiß ich ſchlechthin dadurch, daß ich von mir ſelbſt weiß, daß ich mich fühle, und daß ich in beiden mich anders fühle. Wie ſie verſchieden ſind, kann ich nicht beſchreiben; aber ich weiß es, ſie ſind ſo verſchieden, wie mein Selbſtgefühl in beiden verſchieden iſt; und dieſe Unterſcheidung der Gefühle iſt eine unmittelbare, keinesweges eine erlernte und abgeleitete Unterſcheidung.

D. G. — Die du unabhängig von aller Erkenntniß der Dinge machen kannſt?

J. Die ich unabhängig von ihr machen muß, denn dieſe Erkenntniß iſt ſelbſt von jener Unterſcheidung abhängig.

D. G. Die dir ſonach unmittelbar durch das bloße Selbſtgefühl gegeben iſt?

J. Nicht anders.

D. G. Aber dann ſollteſt du dich begnügen, zu ſagen: ich fühle mich afficirt auf diejenige Weiſe, die ich roth, blau, glatt, rauh, nenne; du ſollteſt dieſe Empfindungen lediglich in dich ſelbſt verſetzen: nicht aber ſie auf einen gänzlich außer dir liegenden Gegenſtand übertragen, und für Eigenſchaften dieſes Gegenſtandes ausgeben, was doch nur deine eigne Modification iſt.

Oder ſage mir; nimmſt du, wenn du den Gegenſtand roth zu ſehen, glatt zu fühlen glaubſt, mehr, und etwas anderes wahr, als daß du auf eine gewiſſe Weiſe afficirt biſt?

J. Ich habe im Vorhergehenden klar eingeſehen, daß ich in der That nicht mehr wahrnehme, als du ſagſt; und jene Uebertragung deſſen, was nur in mir iſt, auf etwas außer mir, deren ich mich doch nicht enthalten kann, ſcheint jetzt mir ſelbſt höchſt ſonderbar.

Ich empfinde in mir ſelbſt, nicht im Gegenſtande, denn ich bin ich ſelbſt, und nicht der Gegenſtand; ich empfinde ſonach nur mich ſelbſt, und meinen Zuſtand, nicht aber den Zuſtand des Gegenſtandes. Wenn es ein Bewußtſeyn des Gegenſtandes giebt, ſo iſt daſſelbe wenigſtens nicht Empfindung, oder Wahrnehmung; ſo viel iſt klar.

D. G. Du folgerſt raſch. Laß uns die Sache von allen Seiten überlegen, damit ich mich ſicher ſetze, daß du nicht einſt das jetzt freigebig zugeſtandene wieder zurücknehmeſt.

Giebt es denn an dem Gegenſtande, wie du dir ihn gewöhnlich denkſt, noch etwas anderes, außer ſeiner rothen Farbe, ſeiner glatten Fläche und dergleichen, kurz, noch etwas, außer den Merkmalen, die du durch die unmittelbare Empfindung erhältſt?

J. Ich glaube ja: außer dieſen Eigenſchaften iſt noch das Ding, welches dieſelben an ſich hat; der Träger der Eigenſchaften.

D. G. Dieſen Träger der Eigenſchaften,

durch welchen Sinn magſt du ihn wohl wahrnehmen? Siehſt du ihn, oder fühlſt du ihn, hörſt ihn, u. ſ. w. oder giebt es etwa für ihn noch einen beſondern Sinn?

J. Nein —, ich denke ich ſehe ihn und fühle ihn.

D. G. In der That? Dies laß uns doch näher unterſuchen! Biſt du jemals deines Sehens überhaupt dir bewußt, oder immer nur eines beſtimmten Sehens?

J. Ich habe allemal eine beſtimmte Geſichtsempfindung.

D. G. Und welches war dieſe beſtimmte Geſichtsempfindung in Hinſicht des Gegenſtandes da?

J. Die der rothen Farbe.

D. G. Und dieſes Roth iſt etwas poſitives, eine einfache Empfindung, ein beſtimmter Zuſtand deiner ſelbſt?

J. Dies habe ich begriffen.

D. G. Du ſollteſt ſonach das Rothe ſchlechtweg als einfaches ſehen, als mathematiſchen Punkt, und ſiehſt es auch wohl nur als ſolchen. In dir wenigſtens, als deine Affection, iſt es doch offenbar ein einfacher beſtimmter Zuſtand, ohne alle Zuſammenſetzung, den man als mathematiſchen Punkt bilden müßte. Oder findeſt du es anders?

J. Ich muß dir Recht geben.

D. G. Nun aber verbreiteſt du dieſes einfache Roth über eine breite Fläche, die du ohne Zweifel nicht ſiehſt, da du ja nur roth ſchlechtweg ſiehſt. Wie magſt du zu dieſer Fläche kommen?

J. Es iſt allerdings ſonderbar. — Doch, ich glaube die Erklärung gefunden zu haben. Ich ſehe die Fläche freilich nicht, aber ich fühle ſie, indem ich mit meiner Hand über ſie hinweggleite. Meine Empfindung durch das Geſicht bleibt während dieſes Fühlens fortdauernd dieſelbe; und darum dehne ich die rothe Farbe über die ganze Fläche aus, welche ich fühle, indeß ich immer daſſelbe Roth ſehe.

D. G. So könnte es ſich verhalten, wenn du nur die Fläche fühlteſt. Aber laß uns ſehen, ob dies möglich iſt. Du fühlſt doch nie überhaupt, fühlſt dein Fühlen, und biſt nun deſſelben dir bewußt?

I. Keinesweges. Jede Empfindung iſt eine beſtimmte. Es wird nie nur bloß geſehen, oder gefühlt, oder gehört, ſondern immer etwas Beſtimmtes, die rothe, grüne, blaue Farbe, das Kalte, Warme, Glatte, Rauhe, der Schall der Violine, die Stimme des Menſchen, und dergleichen, geſehen, gefühlt, gehört. — Laß das unter uns abgemacht ſeyn.

D. G. Gern. — Du fühlſt ſonach, indem du die Fläche zu fühlen vorgiebſt, unmittelbar doch nur — glatt, oder rauh oder des etwas?

I. Allerdings.

D. G. Dieſes Glatte oder Rauhe iſt nun doch wohl eben ſo, wie die rothe Farbe, ein Einfaches, ein Punkt in dir, dem Empfindenden? — Und ich frage mit demſelben Rechte, warum du das Einfache eines Fühlens über eine Fläche verbreiteſt, mit welchem ich fragte, warum du mit einem Einfachen des Geſichts ſo verfahreſt?

J. Aber dieſe glatte Fläche iſt vielleicht nicht in allen Punkten gleich glatt, ſondern in jedem in einem andern Grade glatt, nur daß es mir an Fertigkeit, dieſe Grade beſtimmt von einander zu unterſcheiden, und an Wortzeichen gebricht, ſie zu behalten und anzugeben. Doch unterſcheide ich etwa, mir ſelbſt unbewußt, ſehe dieſes Unterſchiedene neben einander, und ſo entſteht mir die Fläche.

D. G. Kannſt du in demſelben ungetheilten Momente auf entgegengeſetzte Art empfinden — auf eine ſich gegenſeitig aufhebende Weiſe afficirt ſeyn?

J. Keineswegs.

D. G. Jene verſchiedenen Grade der Glätte, die du annehmen willſt, um zu erklären, was du nicht erklären kannſt, ſind doch wohl, inwiefern ſie verſchieden ſind, entgegengeſetzte Empfindungen, die in dir aufeinander folgen?

I. Ich kann dies nicht läugnen.

D. G. Du ſollteſt ſie ſonach, wie du ſie wirklich empfindeſt, als nacheinander folgende Veränderungen deſſelben mathematiſchen Punkts ſetzen, wie du auch bei andern Gelegenheiten wirklich verfähreſt; keinesweges aber nebeneinander, als gleichzeitige Eigenſchaften mehrerer Punkte in einer Fläche.

I. Ich ſehe dies ein, und finde, daß durch meine Vorausſetzung nichts erklärt iſt. — Aber — meine Hand, mit der ich den Gegenſtand berühre, und ihn bedecke, iſt ja ſelbſt eine Fläche, und dadurch nehme ich den Gegenſtand als Fläche wahr; und als größere Fläche, denn meine Hand, indem ich dieſe mehrmals über ihn verbreiten kann.

D. G. Deine Hand iſt eine Fläche? Wie weißt du denn das? Wie kommſt du überhaupt zum Bewußtſeyn deiner Hand? Giebt es eine andere Weiſe als die, daß du entweder durch ſie etwas anderes fühleſt, daß ſie Werkzeug iſt, oder daß du ſie ſelbſt vermittelſt eines andern Theils deines Leibes fühleſt, daß ſie Gegenſtand iſt?

J. Nein, es giebt keine andere. Ich fühle *durch* meine Hand etwas Beſtimmtes, oder ich fühle *ſie* durch einen andern Theil meines Leibes. Ein unmittelbares abſolutes Gefühl meiner Hand überhaupt habe ich nicht, eben ſo wenig als meines Sehens oder Fühlens überhaupt.

D. G. Bleiben wir gegenwärtig bei dem Falle ſtehen, da deine Hand Werkzeug iſt, indem dieſer auch für den zweiten mit entſcheidet! — In der unmittelbaren Wahrnehmung derſelben, kann in dieſem Falle nichts weiter liegen, als was zum Fühlen gehört, was dich und hier insbeſondere deine Hand, als das Betaſtende im Betaſten, das Fühlende im Fühlen vorſtellt. Nun fühlſt du entweder einerlei; ſo ſehe ich nicht, warum du dieſe einfache Empfindung über eine *fühlende Fläche* verbreiteſt, und nicht an einem fühlenden Punkte dich begnügeſt; oder du fühlſt verſchiedenes, ſo fühlſt du dasſelbe, doch nacheinander, und ich ſehe abermals nicht ein, warum du dieſe Gefühle nicht in einem und eben demſelben Punkte einander folgen läßt. — Daß dir deine Hand als Fläche erſcheint, iſt eben ſo unerklärlich, als daß dir überhaupt eine Fläche außer dir erſcheint. Bediene dich ſonach nicht des erſten zur Erklärung des zweiten, ehe du nicht das erſte ſelbſt erklärt haſt. — Der zweite Fall, da deine Hand, oder welches Glied deines Körpers du willſt, ſelbſt Gegenſtand eines Gefühls iſt, iſt aus dem erſten leicht zu beurtheilen. Du fühlſt dieſes Glied vermittelſt eines andern, welches dann das fühlende iſt. Ich erhebe über dieſes letztere dieſelben Fragen, welche ich ſo eben über deine Hand erhob, und du wirſt ſie mir eben ſo wenig beantworten können, als du dieſe beantworten konnteſt.

So verhält es ſich mit der Fläche deiner Augen, und mit jeder Fläche an deinem Leibe. Es mag wohl ſeyn, daß das Bewußtſeyn einer Ausdehnung außer dir von dem Bewußtſeyn deiner eignen Ausdehnung, als materiellen Leibes, ausgeht, und dadurch bedingt iſt. Aber dann haſt du nur zunächſt dieſe Ausdehnung deines materiellen Leibes zu erklären.

J. Es iſt genug. Ich ſehe ſchon klärlich ein, daß ich die Flächen Ausdehnung der Eigenſchaften an den Körpern weder ſehe, noch fühle, noch durch irgend einen andern Sinn faſſe: ich ſehe ein, daß es mein beſtändiges Verfahren iſt, zu verbreiten, was doch eigentlich in der Empfindung nur ein Punkt iſt; nebeneinander zu ſtellen, was ich doch eigentlich nacheinander ſetzen ſollte, indem in der bloßen Empfindung ſchlechthin kein nebeneinander, ſondern nur ein nacheinander ſtatt findet. Ich entdecke, daß ich in der That eben ſo verfahre, wie der Geometer mich ſeine Figuren conſtruiren läßt, und den Punkt zur Linie, die Linie zur Fläche ausdehne. Es nimmt mich Wunder, wie ich dazu komme.

D. G. Du thuſt noch mehr und noch wunderbareres. Dieſe Oberfläche, die du an

Körper annimmſt, kannſt du freilich weder ſehen noch fühlen, noch durch irgend einen Sinn wahrnehmen; aber man kann doch in einem gewiſſen Zuſammenhange ſagen, daß du auf ihr die rothe Farbe erblickſt, oder die Glätte fühlſt. Aber du führſt nun ſelbſt dieſe Oberfläche fort, und dehnſt ſie aus zum mathematiſchen Körper; wie du eben zugeſtanden haſt, daß du die Linie zur Fläche ausdehnſt. Du nimmſt noch ein daſeyendes Inwendiges des Körpers hinter ſeiner Oberfläche an. Sage mir, kannſt du denn hinter dieſer Oberfläche etwas ſehen, oder fühlen, oder durch irgend einen Sinn wahrnehmen?

J. Keinesweges; der Raum hinter der Oberfläche iſt mir undurchſichtig, und undurchgreifbar, und fällt in keinen meiner Sinne.

D. G. Und doch nimmſt du ein ſolches Inwendiges an, das du ſchlechthin nicht wahrnimmſt.

J. Ich geſtehe es; und meine Verwunderung vermehret ſich.

D G. Was iſt denn nun das, was du hinter der Oberfläche denkſt?

J. Nun, — ich denke etwas der Oberfläche ähnliches; etwas Empfindbares.

D. G. Wir müſſen dies beſtimmt wiſſen. — Kannſt du die Maſſe, aus welcher dir nun der Körper beſteht, theilen?

J. Ich kann ſie, verſteht ſich nicht mit Inſtrumenten, ſondern in Gedanken, ins Unendliche theilen. Kein möglicher Theil iſt der kleinſte, ſo daß er nicht wieder getheilt werden könnte.

D. G. Kommſt du in dieſer Theilung auf irgend einen Theil, von dem du dächteſt, daß er an ſich nicht mehr wahrnehmbar, nicht ſichtbar, nicht fühlbar u. ſ. w. ſey — an ſich, ſage ich, wenn er es auch etwa für deine Sinnen-Werkzeuge ſeyn ſollte?

J. Keineswegs.

D. G. Sichtbar, fühlbar überhaupt? — oder mit einer beſtimmten Eigenſchaft, Farbe, Glätte, oder Rauhheit oder dergleichen?

J. Auf die letzte Weiſe. Es giebt nichts Sichtbares oder Fühlbares überhaupt, weil es kein Sehen oder Fühlen überhaupt giebt.

D. G. Du verbreiteſt ſonach die Empfindbarkeit, und zwar deine eigne, die die bekannte Empfindbarkeit, die Sichtbarkeit als gefärbt, die Fühlbarkeit als rauh oder glatt u. ſ. w. durch die ganze Maſſe hindurch; und dieſe ſelbſt iſt überall nichts anders, als das Empfindbare ſelbſt. Oder findeſt du es anders?

J. Keinesweges; was du ſagſt, folgt aus dem, was ich ſo eben eingeſehen und dir zugeſtanden habe.

D. G. Und doch empfindeſt du wirklich hinter der Oberfläche nichts, und haſt hinter ihr nichts empfunden?

J. Wenn ich ſie durchbreche, werde ich empfinden.

D. G. Das weißt du ſonach im voraus. — Und die Theilung ins Unendliche, in welcher du nie auf ein ſchlechthin Unempfindbares ſtoßen zu können behaupteſt, haſt du doch nie ausgeführet, noch kannſt du ſie ausführen?

J. Ich kann ſie nicht ausführen.

D. G. Du denkſt ſonach zu einer Empfindung, die du wirklich gehabt, eine andere hinzu, die du nicht gehabt?

J. — Ich empfinde nur, was ich auf die Oberfläche ſehe; ich empfinde nicht, was hinter derſelben liegt, und nehme doch auch da ein Empfindbares an. — Ja ich muß dir Recht geben.

D. G. Die wirkliche Empfindung kommt zum Theil mit dem, was du über ſie vor ihr voraus vorherſagteſt, überein?

J. — Wenn ich die Oberfläche des Körpers durchbreche, finde ich hinter derſelben in der That ein Empfindbares, wie ich es vorherſagte. — Ja ich muß dir auch hierin Recht geben.

D. G. Zum Theil aber ſagſt du etwas über die Empfindung aus, was in gar keiner wirklichen Wahrnehmung vorkommen kann.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK

J. — Ich ſage aus, daß ich bei einer Theilung der körperlichen Maſſe ins Unendliche doch nie auf einen Theil ſtoßen würde, der an ſich unempfindbar ſey, da ich doch mich beſcheide, die Maſſe nicht ins Unendliche theilen zu können. — Ja ich muß dir auch hierin Recht geben.

D. G. Alſo, es bleibt nichts an deinem Gegenſtande übrig, als das Empfindbare — das was Eigenſchaft iſt; dieſes Empfindbare nun verbreiteſt du durch einen zuſammenhängenden ins Unendliche theilbaren Raum, und der wahre Träger der Eigenſchaften des Dinges, den du ſuchteſt, wäre ſonach der Raum, den es einnimmt?

J. Ohnerachtet ich mich nicht dabei beruhigen kann, ſondern innerlich fühle, daß ich außer dieſem Empfindbaren, und dieſem Raume noch etwas anderes am Gegenſtande denken muß, ſo kann ich dieſes Andere dir doch nicht aufzeigen, und muß dir daher zugeſtehen, daß ich bis jetzt als Träger nichts finde, denn den Raum ſelbſt.

D. G. — Geſtehe immer, was du eben jetzt einſiehſt. Die noch vorhandenen Dunkelheiten werden ſich allmählich aufklären, und das Unbekannte wird bekannt werden. — Der Raum ſelbſt aber wird nicht wahrgenommen, und du begreifſt nicht, wie du zu demſelben gelangſt, und wie du dazu kommſt, ein Empfindbares durch ihn auszubreiten?

I. So iſts.

D. G. Eben ſo wenig begreifſt du, wie du überhaupt zur Annahme eines Empfindbaren außer dir gelangſt, da du doch nur deine eigne Empfindung in dir, nicht als Eigenſchaft eines Dinges, ſondern als Affection deiner ſelbſt wahrnimmſt?

I. So iſts. Ich ſehe klar ein, daß ich nur mich ſelbſt, meinen eignen Zuſtand ſchlechthin, aber nicht den Gegenſtand wahrnehme; daß ich dieſen nicht ſehe, nicht fühle, nicht höre u. ſ. w., ſondern daß vielmehr gerade da, wo der Gegenſtand ſeyn ſoll, alles Sehen, Fühlen u. ſ. w. ein Ende hat.

Aber ich habe eine Ahnung. Empfindungen, als Affectionen meiner ſelbſt, ſind ſchlechthin nichts Ausgedehntes, ſondern ein Einfaches; und verſchiedene ſind nicht *neben* einander im Raume, ſondern ſie folgen *nach* einander in der Zeit. Nun aber verbreite ich dennoch dieſelben durch einen Raum. Wie wäre es, wenn gerade durch dieſe Verbreitung, und unmittelbar mit ihr, das, was eigentlich nur Empfindung iſt, ſich mir in ein Empfind*bares* verwandelte, und wenn es gerade dieſer Punkt wäre, von welchem aus ein Bewußtſeyn des Gegenſtandes außer mir entſtände?

D. G. Deine Ahnung dürfte ſich bewähren. — Aber wir würden, wenn wir auch unmittelbar ſie zur Ueberzeugung zu erheben vermöchten, dadurch noch immer keine vollſtändige Einſicht erhalten, denn es würde ſtets die noch höhere Frage zu beantworten übrig bleiben: wie kommſt du denn nun erſt dazu, die Empfindung durch einen Raum zu verbreiten? Faſſen wir daher gleich dieſe Frage; und faſſen wir ſie — ich habe meine Gründe dazu — gleich allgemeiner auf ſolgende Weiſe: wie magſt du überhaupt dazu kommen, mit deinem Bewußtſeyn, das doch unmittelbar nur Bewußtſeyn deiner ſelbſt iſt, aus dir herauszugehen, und zu der Empfindung, die du wahrnimmſt, ein Empfundenes und Empfindbares hinzu zu ſetzen, das du nicht wahrnimmſt?

J. Süß, oder bitter, eben ſo übel- oder wohlriechend, eben ſo rauh oder glatt, kalt oder warm am Dinge bedeutet, was einen ſolchen Geſchmack und Geruch, und ein ſolches Gefühl in mir erregt. Eben ſo iſt es mit den Tönen. Immer wird eine Beziehung auf mich bezeichnet, und es fällt mir nicht ein, daß der ſüße, oder bittere Geſchmack, der Wohlgeruch oder der üble u. ſ. w. in dem Dinge ſey; er iſt in mir, und wird meiner Anſicht nach durch das Ding nur erregt. Zwar ſcheint es mit den Empfindungen durchs Geſicht, mit den Farben, welche nicht reine Empfindung, ſondern ein Mittelding ſeyn mögen, ſich anders zu verhalten; wenn ich es aber genau überlege, ſo bedeutet roth, und dergleichen, doch gleichfalls dasjenige, was eine gewiſſe beſtimmte Geſichtsempfindung in mir hervorbringt. Und dies leitet mich zur Einſicht, wie ich überhaupt zu einem Dinge außer mir kommen möge. Ich bin afficirt, dies weiß ich ſchlechthin: dieſe meine Affection muß einen Grund haben: in mir liegt dieſer Grund nicht, ſonach außer mir: So ſchließe ich ſchnell, und mir unbewußt; und ſetze einen ſolchen Grund, *den Gegenſtand*. Dieſer Grund muß ein ſolcher ſeyn, aus dem ſich gerade dieſe beſtimmte Affection erklären laſſe; ich bin auf die Weiſe afficirt, welche ich den ſüßen Geſchmack nenne; der Gegenſtand muß ſonach von der Art ſeyn, daß er ſüßen Geſchmack errege, oder mit einer Redeverkürzung, er muß ſelbſt ſüß ſeyn. Dadurch erhalte ich die *Beſtimmung* des Gegenſtandes.

D. G. Es dürſte an dem, was du ſagſt, einiges Wahre ſeyn, ohnerachtet es nicht alles wahr iſt, was darüber zu ſagen wäre. Wie es ſich hiemit verhalte, werden wir ohne Zweifel zu ſeiner Zeit finden. Da du jedoch in andern Fällen ganz unſtreitig zufolge des Satzes vom Grunde — ich will die Behauptung, die du ſo eben machteſt, daß etwas, hier deine Aſſection, einen Grund haben müſſe, den Satz vom Grunde nennen, — da du, ſage ich, in andern Fällen unſtreitig zufolge dieſes Satzes dir etwas erdenkſt, ſo kann es nicht überflüſſig ſeyn, dieſes Verfahren genau kennen zu lernen, und uns völlig klar zu machen, was du eigentlich thuſt, indem du es anwendeſt. Setzen wir vorläufig voraus, daß deine Erklärung vollkommen richtig ſey, und daß du durch einen unvermerkten Schluß vom Begründeten auf den Grund, überhaupt erſt zur Annahme eines Dinges kommeſt — was war es, deſſen du dir als deiner Wahrnehmung bewußt wareſt?

J. Daß ich auf eine beſtimmte Weiſe afficirt ſey.

D. G. Aber eines dich afficirenden Dinges wareſt du, wenigſtens als einer Wahrnehmung, dir nicht bewußt?

J. Keinesweges, ich habe dir dies ſchon zugeſtanden.

D. G. Du ſetzeſt ſonach, vermittelſt des Satzes vom Grunde, zu einem Wiſſen, das du haſt, ein anderes, das du nicht haſt?

J. Du drückſt dich ſonderbar aus.

D. G. Vielleicht gelingt es mir, dieſe Sonderbarkeit zu heben. Uebrigens laß du meine Ausdrücke dir ſeyn, was ſie dir ſeyn können. Sie ſollen dich nur leiten, daß du denſelben Gedanken innerlich in dir erzeugeſt, den ich ſelbſt in mir erzeugt habe, nicht aber dir zur Vorſchrift dienen, wie du zu reden habeſt. Haſt du den Gedanken einmal feſt, und klar ergriffen, dann drücke ihn ſelbſt aus, wie du willſt, und ſo mannigfaltig als du willſt, du biſt ſicher, daß du ihn immer gut ausdrücken wirſt.

Wie und wodurch weißt du von der Affection deiner ſelbſt?

J. Es wird mir ſchwer, meine Antwort in Worte zu faſſen: — Weil mein Bewußtſeyn als ſubjektives, als Beſtimmung meiner, inwiefern ich überhaupt Intelligenz bin, unmittelbar auf dieſe Affection, als ihr *Bewußtes* geht, und damit unzertrennlich vereinigt iſt; weil ich überhaupt Bewußtſeyn nur habe, inwiefern ich von einer ſolchen Affection weiß; von *ihr* weiß, ſo wie ich von mir überhaupt weiß.

D. G. Du haſt ſonach gleichſam ein Organ, das Bewußtſeyn ſelbſt, womit du deine Affection faſſeſt?

J. Ja.

D. G. Aber ein Organ, mit welchem du den Gegenſtand faſſeſt, haſt du nicht?

J. Seitdem du mich überzeugt haſt, daß ich den Gegenſtand weder ſehe noch fühle, noch durch irgend einen äußern Sinn faſſe, finde ich mich genöthigt, zu geſtehen, daß ich kein ſolches Organ habe.

D. G. Bedenke dich hierbei wohl. Es könnte dir verübelt werden, daß du mir dies zugeſtehſt. — Was iſt denn dein äußerer Sinn überhaupt, und wie kannſt du ihn einen äußern nennen, wenn er ſich nicht auf äußere Gegenſtände bezieht, und das Organ für dieſelben iſt?

J. Ich will Wahrheit, und kümmere mich wenig darum, was man mir verübeln werde. — Ich unterſcheide ſchlechthin, weil ich es unterſcheide, grün, ſüß, roth, glatt, bitter, Wohlgeruch, rauh, Violinenſchall, Uebelgeruch, Klang der Trompete. Unter dieſen Empfindungen ſetze ich nun einige in gewiſſer Rückſicht eben ſo ſchlechthin gleich, wie ich ſie in anderer Rückſicht ſchlechthin unterſcheide; ſo empfinde ich grün und roth unter ſich; ſüß und bitter unter ſich, glatt und rauh unter ſich u. ſ. w. als gleich, und dieſe Gleichheit empfinde ich als ſehen, ſchmecken, fühlen u. ſ. w. Sehen, Schmecken u. ſ. w. ſind ja nicht ſelbſt wirkliche Empfindungen, denn ich ſehe, oder ſchmecke nie ſchlechtweg, wie du ſchon vorhin bemerkt haſt, ſondern ſehe immer roth oder grün, u. ſ. w. ſchmecke immer ſüß oder bitter u. ſ. w. Sehen, Schmecken und dergleichen, ſind nur *höhere Beſtimmungen wirklicher Empfindungen*, ſind Claſſen, denen ich die letztern, jedoch nicht willkührlich, ſondern durch die unmittelbare Empfindung ſelbſt geleitet, unterordne. Ich ſehe ſonach in ihnen überall keine *äußeren Sinne*, ſondern nur *beſondere Beſtimmungen des Objects, des innern Sinnes*, meiner Affectionen. Wie ſie mir zu äußeren Sinnen werden, oder genauer, wie ich darauf komme, ſie dafür zu halten, und ſo zu nennen, davon iſt jetzt eben die Frage. — Ich nehme mein Geſtändniß, daß ich kein Organ für den Gegenſtand habe, nicht zurück.

D. G. Nun redeſt du doch von Gegenſtänden, als ob du wirklich von ihnen wüßteſt, und ein Organ des Wiſſens für ſie hätteſt?

I. Ja.

D. G. Und dies thuſt du, deiner obigen Vorausſetzung nach, *zufolge des Wiſſens, das du wirklich haſt*, und wofür du ein Organ haſt, und um dieſes Wiſſens willen.

J. So iſt's.

D. G. Dein wirkliches Wiſſen, — das von deinen Affectionen, iſt dir gleichſam ein unvollſtändiges Wiſſen, das, deiner Behauptung nach, durch ein anderes ergänzt werden muß. Dieſes andere Neue denkſt du dir, beſchreibſt du dir, nicht als ein ſolches, das du haſt, denn du haſt es keinesweges, ſondern als ein ſolches, das du eigentlich noch über dein wirkliches haben ſollteſt, und haben würdeſt, wenn du ein Organ dafür hätteſt. Du ſcheinſt gleichſam zu ſagen: von den Dingen weiß ich freilich nichts; aber es müſſen doch Dinge ſeyn, und — wenn ich ſie nur finden könnte, ſo würden ſie ſich finden. Du denkſt dir ein anderes Organ, welches freilich das Deinige nicht iſt, und dieſes beziehſt du auf ſie, damit faſſeſt du ſie auf, — immer nur in Gedanken, wie ſich verſteht.

Du haſt der Strenge nach kein Bewußtſeyn der Dinge, ſondern nur ein (eben durch das Herausgehen aus deinem wirklichen Bewußtſeyn vermittelſt des Satzes vom Grunde erzeugtes) Bewußtſeyn von einem (ſeynſollenden, und an ſich nothwendigen, wenn gleich dir nicht zukommenden) Bewußtſeyn der Dinge: und jetzt wirſt du einſehen, daß du deiner Vorausſetzung nach, allerdings zu einem Wiſſen, das du haſt, ein anderes hinzufügſt, das du nicht haſt.

J. Ich muß es zugeben.

D. G. Nennen wir von nun an dieſes zweite, zufolge eines andere angenommene Wiſſen ein vermitteltes, und das erſte das unmittelbare Wiſſen. — Eine gewiſſe Schule nennt das ſo eben beſchriebene Verfahren, inwiefern wir es nehmlich beſchrieben haben, eine Syntheſis; wobei du dir wenigſtens hier nur kein Verknüpfen zweier ſchon vor dem Verknüpfen vorher vorhandenen Glieder, ſondern ein Anknüpfen, und Hinzuthun eines ganz neuen, erſt durch das Anknüpfen entſtehenden Gliedes, an ein anderes, unabhängig von demſelben vorhandenes, zu denken haſt.

Alſo das erſte Bewußtſeyn findeſt du fertig, ſo wie du dich ſelbſt findeſt, und du findeſt dich nicht ohne daſſelbe; das zweite erzeugſt du erſt zufolge des erſten.

I. Nur nicht in der Zeit nach dem erſten; denn ich bin mir des Dinges in demſelben ungetheilten Momente bewußt, da ich mir meiner ſelbſt bewußt werde.

D. G. Von einer ſolchen Folge rede ich keinesweges, ſondern, meine ich, wenn du hinterher über jenes ungetheilte Bewußtſeyn deiner ſelbſt, und des Dinges nachdenkſt, beide unterſcheideſt, und nach ihrem Zuſammenhange fragſt, ſo findeſt du, daß das letztere durch das erſtere bedingt, — nur unter Vorausſetzung des erſtern als möglich zu denken ſey, nicht aber umgekehrt?

J. So finde ich's; und wenn du nur das ſagen wollteſt, ſo gebe ich dir deine Behauptung zu, und habe ſie dir ſchon zugegeben.

D. G. Du erzeugſt, ſage ich, das zweite Bewußtſeyn: du bringſt es durch einen wirklichen Akt deines Geiſtes hervor. Oder findeſt du es anders?

J. Ich habe dir freilich mittelbar auch ſchon dies zugegeben. Ich ſetze zu dem Bewußtſeyn, das ich finde, ſo wie ich mich ſelbſt finde, ein anderes hinzu, das ich keinesweges in mir finde; ich ergänze, und verdopple gleichſam mein wirkliches Bewußtſeyn, und dies iſt denn allerdings ein Akt. Aber ich gerathe in Verſuchung entweder mein Geſtändniß, oder meine ganze Vorausſetzung zurückzunehmen. Der Akte meines Geiſtes nemlich, bin ich als ſolcher mir ſehr wohl bewußt: ich weiß es, wenn ich einen allgemeinen Begriff bilde, oder in zweifelhaften Fällen eine von den möglichen Handelsweiſen, die vor mir liegen, wähle; des Akts aber, durch welchen ich deiner Behauptung nach die Vorſtellung eines Gegenſtandes außer mir hervorbringen ſoll, bin ich mir auf keine Weiſe bewußt.

D. G. Laß dich dadurch nicht irre machen. Der Akte deines Geiſtes wirſt du dir nur bewußt, inwiefern du durch einen Zuſtand der Unbeſtimmtheit und Unentſchloſſenheit hindurchgeheſt, deſſen du dir gleichfalls bewußt wirſt, und welchem jene Akte ein Ende machen. Eine ſolche Unentſchiedenheit findet in unſerm Falle nicht ſtatt: der Geiſt braucht nicht erſt zu berathſchlagen, welchen Gegenſtand er zu ſeiner beſtimmten Empfindung hinzu zu ſetzen habe, es kommt ihm von ſelbſt. Man hat auch dafür eine Unterſcheidung in der philoſophiſchen Sprache. Ein Akt des Geiſtes, deſſen wir uns als eines ſolchen bewußt werden, heißt Freiheit. Ein Akt, ohne Bewußtſeyn des Handelns, bloße Spontaneität. Bemerke wohl, daß ich dir ein unmittelbares Bewußtſeyn des Aktes, als eines ſolchen, keinesweges anmuthe, ſondern nur dies,

daß

daß, wenn du hinterher darüber nachdenkſt, du findeſt, es müſſe ein Akt ſeyn. — Die höhere Frage, was es ſey, das eine ſolche Unentſchloſſenheit, und das Bewußtſeyn unſers Handelns nicht aufkommen laſſe, wird ſich ohne Zweifel tiefer unten von ſelbſt löſen.

Man nennt dieſen Akt deines Geiſtes denken, welches Worts ich mich auch bisher, mit deiner Beiſtimmung bedient habe; und man ſagt, daß das Denken mit Spontaneität gegeſchehe, zum Unterſchiede von der Empfindung, welche bloße Receptivität ſey. Wie kommſt du nun in deiner obigen Vorausſetzung dazu, zu der Empfindung, die du allerdings haſt, noch einen Gegenſtand hinzu zu denken, von welchem du nichts weißt?

I. Meine Empfindung muß einen Grund haben: ſetze ich voraus, und folgere nun weiter.

D. G. Willſt du mir nicht zuförderſt ſagen, was dies heiße, ein Grund?

I. Ich finde etwas ſo oder ſo beſtimmt.

Ich kann mich nicht damit begnügen, zu wiſſen, daß es ſo iſt: und nehme an, es ſey ſo geworden, und zwar nicht durch ſich ſelbſt, ſondern durch eine fremde Kraft. Dieſe fremde Kraft, die es ſo machte, enthält den Grund, und die Aeußerung, durch welche ſie es ſo machte, iſt der Grund dieſer Beſtimmung des Dinges. Meine Empfindung hat einen Grund, heißt, ſie iſt durch eine fremde Kraft in mir hervorgebracht.

D. G. Dieſe fremde Kraft denkſt du nun zu deiner Empfindung, der du dir unmittelbar bewußt biſt, hinzu, und ſo ſoll dir die Vorſtellung eines Gegenſtandes entſtehen? — Es ſey.

Nun bemerke wohl: wenn die Empfindung einen Grund haben muß, ſo gebe ich dir die Richtigkeit deines Schluſſes zu, und ſehe ein, mit welchem vollkommenen Rechte du Gegenſtände außer dir annimmſt, ohnerachtet du von ihnen nichts weißt, noch wiſſen kannſt. Aber wie weißt du denn, und wie denkſt du mir denn zu erweiſen, daß ſie einen Grund haben müſſen? Oder in der Allgemeinheit, in der du den Satz oben aufſtellteſt; warum kannſt du dich denn nicht damit begnügen, zu wiſſen, daß etwas ſo iſt; warum nimmſt du denn an, daß es ſo geworden ſey; oder, wenn ich dir das überſehen wollte, daß es durch eine fremde Kraft ſo geworden ſey? Ich bemerke, daß du dies immer nur vorausſetzeſt.

I. Ich bekenne es. Aber ich kann in der That nicht anders, als ſo denken. — Es ſcheint, ich weiß es unmittelbar.

D. G. Was dieſe Antwort, du wiſſeſt es unmittelbar, bedeuten könne, wollen wir ſehen, wenn wir auf dieſelbe, als die einzig mögliche, zurückgebracht werden ſollten. Jetzt wollen wir erſt alle andere mögliche Wege verſuchen, um jene Behauptung, daß etwas einen Grund haben müſſe, abzuleiten.

Weißt du es etwa durch unmittelbare Wahrnehmung?

J. Wie könnte ich, da in der Wahrnehmung immer nur liegt, daß in mir etwas ſey, eigentlich wie ich beſtimmt ſey: nie aber daß es geworden ſey, noch viel weniger, daß es durch eine fremde, auſſer aller Wahrnehmung liegende Kraft geworden ſey?

D. G. Oder iſt es ein Satz, den du durch Beobachtung der Dinge auſſer dir, deren Grund du ſtets auſſer ihnen ſelbſt findeſt, dir gebildet und zur Allgemeinheit erhoben haſt, und jetzt nun auch auf dich ſelbſt und deinen Zuſtand anwendeſt?

J. Behandle mich nicht wie ein Kind, und muthe mir nicht greifliche Abſurditäten an. Ich gelange durch den Satz des Grundes erſt zu Dingen auſſer mir; wie kann ich denn hinwiederum erſt durch ſie, dieſe Dinge auſſer mir, zu dieſem Satze gelangt ſeyn? Ruht die Erde auf dem großen Elephanten, und der große Elephant — wiederum auf der Erde?

D. G. Oder iſt etwa jener Satz Folgeſatz aus einer andern allgemeinen Wahrheit?

J. — Welche hinwiederum weder in der unmittelbaren Wahrnehmung, noch in der Beobachtung der äuſſern Dinge begründet ſeyn könnte, und nach deren Urſprung du abermals Frage erheben würdeſt? — Ich könnte dieſe vorausgeſetzte Grund-Wahrheit doch auch nur unmittelbar wiſſen. Beſſer, ich ſage ſogleich daſſelbe von dem Satze des Grundes, und bleibe über deine Muthmaßung unentſchieden.

D. G. Es ſey: wir erhielten ſonach, auſſer dem erſten unmittelbaren Wiſſen durch Empfindung unſers Zuſtandes, noch ein zweites unmittelbares Wiſſen, das auf allgemeine Wahrheiten geht.

J. So ſcheint es.

D. G. Das beſondere Wiſſen, von welchem hier die Rede iſt: daß deine Affectionen einen Grund haben müſſen; iſt völlig unabhängig von der Erkenntniß der Dinge?

J. Freilich; dieſe wird ja ſelbſt erſt durch jenes vermittelt.

D. G. Und du haſt es ſchlechthin in dir ſelbſt?

I. Schlechthin: denn erſt vermittelſt deſſelben gehe ich aus mir ſelbſt heraus.

D. G. Du ſchreibſt ſonach aus dir ſelbſt und durch dich ſelbſt, und durch dein unmittelbares Wiſſen dem Seyn, und dem Zuſammenhange deſſelben Geſetze vor?

I. Wenn ich es recht bedenke, ſo ſchreibe ich nur meinen Vorſtellungen über das Seyn und ſeinen Zuſammenhang, Geſetze vor, und es wird vorſichtiger ſeyn, dieſen Ausdruck zu wählen.

D. G. Es ſey. — Wirſt du dir nun wohl dieſes Geſetzes auf eine andere Weiſe bewußt, als indem du darnach verfährſt?

I. — Mein Bewußtſeyn hebt an mit der Empfindung meines Zuſtandes; unmittelbar damit verknüpfe ich die Vorſtellung eines Gegenſtandes nach dem Geſetze des Grundes; beides, das Bewußtſeyn meines Zuſtandes, und die Vorſtellung eines Gegenſtandes, ſind unzertrennlich vereint, es fällt zwiſchen ſie kein Bewußtſeyn, es fällt vor dieſem Einem untheilbaren Bewußtſeyn kein anderes Bewußtſeyn. — Nein, es iſt unmöglich, daß ich dieſes Geſetz eher und anders mir bewußt werde, als indem ich darnach verfahre.

D. G. Alſo du verfährſt darnach, ohne dir deſſelben beſonders bewußt zu ſeyn; du verfährſt unmittelbar und ſchlechthin darnach. — So eben aber warſt du dir deſſelben bewußt, und drückteſt es als allgemeinen Satz aus. Wie magſt du zu dieſem beſondern Bewußtſeyn gelangen?

I. Ohne Zweifel ſo: ich beobachte mich ſpäterhin, und werde inne, daß ich ſo verfahre, und faſſe dieſes Gemeinſame meines Verfahrens in einen allgemeinen Satz.

D. G. Du kannſt dir alſo deines Verfahrens bewußt werden?

I. Ohne Zweifel. — Ich errathe die Abſicht deiner Fragen; — hier liegt die oben erwähnte zweite Art des unmittelbaren Bewußtſeyns, das *meines Thuns*, ſo wie die Empfindung die erſte Art iſt, das Bewußtſeyn *meines Leidens*.

D. G. Richtig. — Du kannſt, ſagte ich, deines Verfahrens dir bewußt werden hinterher, durch freie Beobachtung deiner ſelbſt, und Reflexionen über dich ſelbſt; aber du mußt dir deſſen nicht bewußt werden: — du wirſt dir deſſen nicht unmittelbar bewußt, ſo wie du nur innerlich handelſt?

J. Ich muß mir deſſelben doch urſprünglich bewußt werden, denn ich bin mir ja der Vorſtellung des Gegenſtandes unmittelbar mit der Empfindung zugleich bewußt. — — Ich habe die Auflöſung gefunden: Ich werde mir meines Thuns unmittelbar bewußt; nur nicht als eines ſolchen, ſondern es ſchwebt mir vor als ein gegebenes. Dieſes Bewußtſeyn iſt Bewußtſeyn des Gegenſtandes. Hinterher, durch freie Reflexion kann ich mir deſſelben auch als eines Thuns bewußt werden.

Mein unmittelbares Bewußtſeyn iſt zuſammengeſetzt aus zwei Beſtandtheilen, dem Bewußtſeyn meines Leidens, der Empfindung; und dem meines Thuns, in Erzeugung eines

Gegenſtandes nach dem Satze des Grundes; welches letztere an die erſtere ſich unmittelbar anſchließt. Das Bewußtſeyn des Gegenſtandes iſt nur ein nicht dafür erkanntes Bewußtſeyn meiner Erzeugung einer Vorſtellung vom Gegenſtande. Um dieſe Erzeugung weiß ich ſchlechthin dadurch, daß ich es ſelbſt bin, der da erzeugt. Und ſo iſt alles Bewußtſeyn nur ein unmittelbares, ein Bewußtſeyn meiner ſelbſt, und iſt nunmehro vollkommmen begreiflich. Folgere ich dir ſo recht?

D. G. Unvergleichlich. Aber woher die Nothwendigkeit und Allgemeinheit, mit der du deine Sätze, ſo wie hier den Satz vom Grunde, ausſagſt?

J. Aus dem unmittelbaren Gefühle, daß ich nicht anders verfahren kann, ſo gewiß ich Vernunft habe, und kein vernünftiges Weſen auſſer mir anders verfahren kann, ſo gewiß es ein vernünftiges Weſen iſt. Alles Zufällige, dergleichen hier meine Affection war, hat er nen Grund, heißt: *ich habe von jeher einen Grund hinzugedacht, und jeder, der nur denken wird, wird gleichfalls genöthigt ſeyn, einen Grund hinzu zu denken.*

D. G. Du ſiehſt ſonach ein, daß alles Wiſſen lediglich ein Wiſſen von dir ſelbſt iſt, daß dein Bewußtſeyn nie über dich ſelbſt hinausgeht, und daß dasjenige, was du für ein Bewußtſeyn des Gegenſtandes hältſt, nichts iſt, als ein Bewußtſeyn deines *Setzens eines Gegenſtandes*, welches du nach einem innern Geſetze deines Denkens mit der Empfindung zugleich nothwendig vollziehſt?

I. Folgere nur muthig fort: ich habe dich nicht ſtören wollen, und habe ſogar ſelbſt geholfen, die beabſichtigten Schlüſſe zu entwickeln. — Jetzt aber ernſthaft: ich nehme meine ganze Vorausſetzung, daß ich vermittelſt des Satzes vom Grunde auf Dinge auſſer mir komme, zurück; und habe ſie innerlich zurückgenommen, ſobald wir dadurch auf eine greifliche Unrichtigkeit geſtoßen waren.

Nehmlich auf dieſe Weiſe, würde ich mir auch nur einer bloßen Kraft außer mir, und dieſer als eines nur gedachten bewußt werden; ſo wie ich etwa zur Erklärung der magnetiſchen Erſcheinungen eine magnetiſche, zur Erklärung der elektriſchen Erſcheinungen eine elektriſche Kraft in der Natur denke.

Als ein ſolcher bloßer Gedanke, und Gedanke einer bloßen Kraft, erſcheint mir nun meine Welt nicht. Sie iſt etwas Ausgedehntes; etwas durch und durch, nicht wie die Kraft nur durch ihre Aeußerung, ſondern an ſich, Empfindbares; ſie bringt nicht, wie dieſe, hervor, ſondern ſie hat Eigenſchaften; ich bin mir ihres Auffaſſens innerlich ganz anders bewußt, als ich eines bloßen Denkens mir bewußt werde, es erſcheint mir als Wahrnehmung, unerachtet bewieſen iſt, daß es keine ſey, und es mir ſchwer fallen dürfte, dieſe Art des Bewußtſeyns zu beſchreiben, und von den andern Arten zu ſondern.

D. G. Du mußt denn doch eine ſolche Beſchreibung verſuchen; außerdem verſtehe ich dich nicht, und wir kommen nie ins Klare.

I. Ich will verſuchen, mir einen Weg zu derſelben zu bahnen. — Ich bitte dich, Geiſt, wenn dein Organ dem meinigen gleich iſt, ſo hefte dein Auge auf den rothen Gegenſtand da vor uns, gieb dich unbefangen dem Eindrucke hin, und vergiß indeſſen deine Schlüſſe; und nun ſage mir aufrichtig was in dir vorgeht.

D. G. Ich kann mich in die Weiſe deines Organs völlig hinein verſetzen; und es iſt nicht meine Sache, irgend einen nur wirklich vorhandenen Eindruck abzuläugnen. Sage mir nur, was in mir vorgehen ſoll.

I. Ueberſiehſt und faſſeſt du nicht die Fläche, ich ſage, die *Fläche*, unmittelbar mit einem Blicke; ſteht ſie nicht auf einmal ganz vor dir da? Biſt du nur auf die entfernteſte dunkelſte Weiſe dir dieſes Ausdehnens eines einfachen rothen Punktes zu einer Linie, und dieſer Linie zu einer Fläche bewußt, wovon du oben redeteſt. Hinterher erſt theilſt du dieſe Fläche, und denkſt dir auf ihr Punkte und Linien. Würdeſt du nicht, und würde nicht jeder, der ſich nur unbefangen beobachtet, unabhängig von deinen obigen Schlüſſen, behaupten, und darauf beſtehen, daß er wirklich eine Fläche, eine ſo und ſo gefärbte Fläche, ſähe?

D. G. Ich gebe dir alles zu; und finde mich in der Selbſtbeobachtung gerade ſo, wie du es beſchreibſt.

Aber zuförderſt haſt du doch nicht vergeſſen, daß es nicht unſre Abſicht iſt, einander zu erzählen, was im Bewußtſeyn vorkommt, wie in einer Zeitung des menſchlichen Geiſtes; ſondern die verſchiedenen Begebenheiten deſſelben im Zuſammenhange zu denken, und eine durch die andere zu erklären, und aus der andern abzuleiten: daß ſonach keine deiner Beobachtungen, die freilich nicht geläugnet, ſondern erklärt werden müſſen, keinen meiner richtigen Schlüſſe umſtoßen können?

J. Ich werde dies nie aus den Augen laſſen.

D. G. Dann überſiehe nicht über der merklichen Aehnlichkeit dieſes Bewußtſeyns der Körper außer dir, welches du noch nicht benennen kannſt, mit der wirklichen Wahrnehmung, die große Verſchiedenheit, die denn doch auch zwiſchen beiden ſtatt findet.

J. Ich war ſo eben im Begriffe, die Verſchiedenheit anzugeben. Beides erſcheint allerdings als ein unmittelbares, nicht erlerntes, oder erzeugtes Bewußtſeyn. Aber die Empfindung iſt Bewußtſeyn *meines Zuſtandes*. Nicht ſo das Bewußtſeyn des Dinges, in welchem zunächſt ſchlechthin keine Beziehung auf mich liegt. Ich weiß, daß es iſt, und damit gut; mich geht es nicht an. Wenn ich in der erſten mir erſcheine als ein weicher Ton, der bald ſo bald ſo geformt, und gedrückt, und gepreßt wird; erſcheine ich mir im zweiten als ein Spiegel, vor welchem die Gegenſtände bloß vorüber gehen, ohne daß er ſelbſt im mindeſten dadurch verändert wird.

Aber dieſer Unterſchied ſpricht für mich. Ich ſcheine um ſo mehr ein beſonderes, von der Empfindung meines Zuſtandes völlig unabhängiges Bewußtſeyn von einem Seyn, — ich ſage von einem Seyn, — außer mir wirklich zu haben, da dieſes letztere ſich von dem erſteren auch der Art nach verſchieden findet.

D. G. Du beobachteſt gut; übereile dich nur nicht im Schließen.

Wenn das, worüber wir oben uns einverſtanden haben, wahr bleibt, — und du unmittelbar nur deiner ſelbſt dir bewußt ſeyn kannſt; wenn das Bewußtſeyn, von welchem hier die Rede iſt, ein Bewußtſeyn deines Leidens nicht iſt, ein Bewußtſeyn deines Thuns nicht ſeyn ſoll, könnte es denn nicht etwa ein nur nicht dafür erkanntes Bewußtſeyn deines eignen Seyns ſeyn? — Deines Seyns, inwiefern du wiſſend, oder Intelligenz biſt?

J. Ich verſtehe dich nicht, aber hilf mir nach, denn ich wünſchte dich zu verſtehen.

D. G. Ich muß deine ganze Aufmerkſamkeit in Anſpruch nehmen, denn ich bin genöthigt hier tiefer zu gehen als je, und weit auszuholen.

Was biſt du?

J. Um die deine Frage auf das allgemeinſte zu beantworten; ich bin Ich, ich ſelbſt.

D. G. Ich bin mit dieſer Antwort ſehr wohl zufrieden. — Was bedeutet das, wenn du ſagſt: Ich: was liegt in dieſem Begriffe, und wie bringſt du ihn zu Stande?

J. Ich kann mich hierüber nur durch Entgegenſetzung deutlich machen. — Das Ding ſoll etwas ſeyn außer mir dem Wiſſenden. Ich bin das Wiſſende ſelbſt, Eins mit dem Wiſſenden. — Es entſteht über das Bewußtſeyn des erſtern die Frage: wie kann, da das Ding nicht von ſich weiß, ein Wiſſen vom Dinge entſtehen; wie kann, da ich nicht ſelbſt das Ding bin, noch irgend eine ſeiner Beſtimmungen,

gen, da alle dieſe Beſtimmungen deſſelben lediglich in den Umkreis ſeines eigenen Seyns fallen, keinesweges aber in den des meinigen, ein Bewußtſeyn des Dinges in mir entſtehen? Wie kommt das Ding herein in mich? Welches iſt das Band zwiſchen dem Subjecte, Mir, und dem Objecte meines Wiſſens, dem Dinge? Dieſe Frage findet in Abſicht meiner nicht ſtatt. Ich habe das Wiſſen in mir ſelbſt, denn ich bin Intelligenz. Was ich bin, davon weiß ich, weil ich es bin, und wovon ich unmittelbar dadurch weiß, daß ich überhaupt nur bin, das bin ich, weil ich unmittelbar davon weiß. Es bedarf hier keines Bandes zwiſchen Subjekt und Objekt; mein eignes Weſen iſt dieſes Band. Ich bin Subjekt und Objekt: und dieſe Subjekt-Objektivität, dieſes Zurückkehren des Wiſſens in ſich ſelbſt, iſt es, die ich durch den Begriff Ich bezeichne, wenn ich dabei überhaupt etwas beſtimmtes denke.

D. G. Alſo, Identität beider, des Subjekts, und Objekts, wäre dein Weſen, als Intelligenz?

J. Ja.

D. G. Kannſt du nun dieſe, die Identität, das, was weder Subjekt, noch Objekt iſt, ſondern beiden zum Grunde liegt, aus dem erſt beides wird, — kannſt du es faſſen, desſelben dir bewußt werden?

J. Keineswegs. Es iſt Bedingung alles meines Bewußtſeyns, daß das Bewußtſeyende, und das Bewußte als zweierlei erſcheine. Ein anderes Bewußtſeyn kann ich mir nicht einmal denken. Wie ich mich finde, finde ich mich als Subjekt und Objekt, welche beide aber unmittelbar verbunden ſind.

D. G. Kannſt du des Moments, da das unbegreifliche Eine ſich in dieſe beide trennt, bewußt werden?

J. Wie könnte ich, da ja mein Bewußtſeyn erſt mit, und durch ihre Trennung möglich wird; da mein Bewußtſeyn ſelbſt es eigentlich iſt, welches ſie trennt? Aber über das Bewußtſeyn hinaus giebt es kein Bewußtſeyn.

D. G. Dieſe Getrenntheit ſonach wäre dasjenige, was du nothwendig in dir findeſt, ſo wie du deiner dir bewußt wirſt? Sie wäre dein eigentliches urſprüngliches Seyn?

J. So iſt's.

D. G. Und worin wäre dieſelbe gegründet?

J. Ich bin Intelligenz, und habe das Bewußtſeyn in mir ſelbſt. Jene Getrenntheit iſt Bedingung, ſie iſt Reſultat des Bewußtſeyns überhaupt. Sie iſt ſonach in mir ſelbſt gegründet, wie dieſes.

D. G. Du biſt Intelligenz, ſagteſt du, wenigſtens iſt hier allein davon die Rede; und du wirſt dir als ſolche Object. Dein Wiſſen ſonach als objectives ſtellt ſich vor dich ſelbſt, vor dein Wiſſen als ſubjectives hin, und ſchwebt demſelben vor; freilich, ohne daß du dieſes Hinſtellens dir bewußt werden kannſt?

J. So iſts.

D. G. Kannſt du nicht etwas zur genauern Charakteriſtik des ſubjectiven, und des objectiven, nemlich ſo wie daſſelbe im Bewußtſeyn erſcheint, beibringen?

J. Das Subjective erſcheint, als in ſich ſelbſt enthaltend, den Grund eines Bewußtſeyns der Form nach, keinesweges aber in Rückſicht des beſtimmten Inhalts. Daß ein Bewußtſeyn, ein inneres Schauen und Bilden da iſt, davon liegt der Grund in ihm ſelbſt; daß gerade dies geſchaut wird, darin hängt es von dem objectiven ab, darauf es geheftet iſt, und durch welches es gleichſam fortgeriſſen wird. Das Objective im Gegentheil enthält den Grund ſeines Seyns in ſich ſelbſt, es iſt an und für ſich; iſt, wie es iſt, weil es nun einmal ſo iſt. — Das Subjective erſcheint als der leidende und ſtillhaltende Spiegel des Objectiven; das letztere ſchwebt dem erſten vor. — Daß das erſtere abſpiegelt, davon liegt der Grund in ihm ſelbſt. Daß gerade dies und nichts anderes in ihm abgeſpiegelt wird, davon liegt der Grund im letztern.

D. G. Das Subjective überhaupt, ſeiner innern Natur nach, wäre ſonach gerade ſo beſchaffen, wie du oben insbeſondere das Bewußtſeyn eines Seyns außer dir beſchriebſt?

I. Es iſt wahr: und dieſe Uebereinſtimmung iſt merkwürdig. Ich fange an zur Hälfte glaublich zu finden, daß aus den innern Geſetzen meines Bewußtſeyns ſelbſt die Vorſtellung von einem ohne mein Zuthun außer mir ſtattfindenden Seyn hervorgehen, und dieſe Vorſtellung doch im Grunde nichts anders ſeyn könne, als die Vorſtellung dieſer Geſetze ſelbſt.

D. G. Warum nur zur Hälfte?

I. Weil ich noch nicht einſehe, warum es gerade zu einer ſolchen Vorſtellung ihrem Inhalte nach, zu einer Vorſtellung von einer durch den zuſammenhängenden Raum ausgedehnten Maſſe, ausfalle.

D. G. Daß es denn doch nur deine Empfindung ſey, die du durch den Raum verbreiteſt, haſt du ſchon oben eingeſehen; daß dieſe in ein Empfindbares gerade durch ihre Ausdehnung in dem Raume ſich verwandeln möge, haſt du geahnet. Wir hätten es ſonach vor der Hand lediglich mit dem Raume ſelbſt zu thun, und nur deſſen Entſtehung aus dem bloßen Bewußtſeyn begreiflich zu machen.

I. So iſt es.

D. G. So laß uns den Verſuch anſtellen. Ich weiß, daß du dir deiner intelligenten Thätigkeit nicht als ſolcher bewußt werden kannſt, inwiefern ſie *urſprünglich und unveränderlich auf Eins geheftet bleibt*; in dieſem Zuſtande, der mit ihrem Seyn anhebt, und der nicht vertilgt werden kann, ohne daß ihr Seyn mit vertilgt werde, und ein ſolches Bewußtwerden werde ich dir ſonach nicht anmuthen. Aber du kannſt dir ihrer bewußt werden, inwiefern ſie *von einem veränderlichen Zuſtande* innerhalb des unveränderlichen fortſchwebt zu *einem andern veränderlichen*. Wenn du ſie nun in dieſer Verrichtung vor dich hinſtellſt; wie erſcheint ſie dir — dieſe innere Agilität deines Geiſtes?

J. Mein geiſtiges Vermögen ſcheint ſich innerlich hin und her zu bewegen, ſchnell von einem auf das andere zu fahren; kurz, es erſcheint mir als ein Linienziehen. — Ein beſtimmtes Denken macht einen Punkt in dieſer Linie.

D. G. Warum nun gerade als ein Linienziehen?

J. Soll ich Gründe angeben für dasjenige, aus deſſen Umkreiſe ich nicht heraus gehen kann, ohne aus meinem eignen Daſeyn herauszugehen? — Es iſt ſchlechthin ſo.

D. G. So demnach erſcheint dir ein beſonderer Akt deines Bewußtſeyns. Wie wird dir nun dein, nicht hervorgebrachtes, ſondern angeſtammtes Wiſſen überhaupt, von welchem alles beſondere Denken nur die Erneuerung und weitere Beſtimmung iſt — wie wird es dir im Bilde erſcheinen?

J. Offenbar als ein ſolches, in welchem man nach allen Richtungen hin Linien ziehen, und Punkte machen kann: alſo als — Raum.

D. G. Und nun wird dir vollkommen klar ſeyn, wie etwas, das doch aus dir ſelbſt hervorgeht, dir als ein Seyn außer dir erſcheinen könne, ja nothwendig erſcheinen müſſe.

Du biſt zur wahren Quelle der Vorſtellungen von Dingen außer dir hindurchgedrungen. Dieſe Vorſtellung iſt nicht Wahrnehmung, du nimmſt nur dich ſelbſt wahr: ſie iſt eben ſo wenig Gedanke; die Dinge erſcheinen dir nicht, als ein bloß gedachtes. Sie iſt wirklich, und in der That abſolut unmittelbares Bewußtſeyn eines Seyns außer dir, eben ſo wie die Wahrnehmung unmittelbares Bewußtſeyn deines Zuſtandes iſt. — Laß dich nicht durch Sophiſten, und Halbphiloſophen übertäuben: die Dinge erſcheinen dir nicht durch einen Repräſentanten; des Dings, das da iſt, und ſeyn kann, wirſt du dir unmittelbar bewußt; und es giebt kein anderes Ding, als das, deſſen du dir bewußt wirſt. Du ſelbſt biſt dieſes Ding; du ſelbſt biſt durch den innerſten Grund deines Weſens, deine Endlichkeit, vor dich ſelbſt hingeſtellt, und aus dir ſelbſt herausgeworfen; und alles, was du außer dir erblickſt, biſt immer du ſelbſt. Man hat dieſes Bewußtſeyn ſehr paſſend Anſchauung genannt. In allem Bewußtſeyn ſchaue ich mich ſelbſt an; denn ich bin Ich: für das Subjective, das Bewußtſeyende, iſt es Anſchauung. Und das Objective, das Angeſchaute und Bewußte, bin abermals ich ſelbſt, daſſelbe Ich, welches auch das anſchauende iſt, — nur eben objectiv, vorſchwebend dem Subjectiven. In dieſer Rückſicht iſt dieſes Bewußtſeyn — ein thätiges Hinſchauen, deſſen, was ich anſchaue; ein Herausſchauen meiner ſelbſt aus mir ſelbſt: Heraustragen meiner ſelbſt aus mir ſelbſt durch die einige Weiſe des Handelns, die mir zukommt, durch das Schauen. Ich bin ein lebendiges Sehen. Ich ſehe — Bewußtſeyn — ſehe mein Sehen — bewußtes.

Darum iſt auch dieſes Ding dem Auge deines Geiſtes durchaus durchſichtig, weil es dein Geiſt ſelbſt iſt. Du theilſt, du begränzeſt, du beſtimmſt die möglichen Formen der Dinge, und die Verhältniſſe dieſer Formen von aller Wahrnehmung vorher. Kein Wunder; du begränzeſt und beſtimmſt dadurch immer nur dein Wiſſen ſelbſt, wovon du ohne Zweifel weißt. Darum wird ein Wiſſen vom Dinge möglich. Es iſt nicht im Dinge, und ſtrömt nicht von ihm aus. Es ſtrömt von dir aus, indem es iſt, und deſſen eigenes Weſen es iſt.

Es giebt keinen äußern Sinn, denn es giebt keine äußere Wahrnehmung. Wohl aber giebt es eine äußere Anſchauung — nicht des Dinges — ſondern dieſe äußere Anſchauung — dieſes, außerhalb des ſubjectiven und ihm als vorſchwebend erſcheinende, Wiſſen — iſt ſelbſt das Ding, und es giebt kein anderes. Durch dieſe äußere Anſchauung hindurch wird nun auch ſelbſt die Wahrnehmung als eine äuſſere, und die Sinne, als äußere, erblickt. Es bleibt ewig wahr, denn es iſt erwieſen: Ich ſehe oder fühle immer die Fläche: wohl aber ſchaue ich an mein Sehen, oder Fühlen, als Sehen oder Fühlen einer Fläche. Der erleuchtete, durchſichtige, durchgreifbare und durchdringliche Raum, das reinſte Bild meines Wiſſens, wird nicht geſehen, ſondern angeſchaut, und in ihm wird *mein Sehen ſelbſt* angeſchaut. Das Licht iſt nicht außer mir, ſondern in mir, und ich ſelbſt bin das Licht. Du antworteteſt oben auf meine Frage: wie du von deinem Sehen, Fühlen u. ſ. w. überhaupt von deinem Empfinden wiſſeſt: du wiſſeſt unmittelbar davon. Jetzt wirſt du mir vielleicht dieſes unmittelbare Bewußtſeyn deines Empfindens näher beſtimmen können.

I. Es muß ein doppeltes ſeyn. Die Empfindung iſt ſelbſt ein unmittelbares Bewußtſeyn; ich *empfinde* mein Empfinden. Dadurch entſteht mir nun keinesweges irgend eine Erkenntniß eines Seyns, ſondern nur *das Gefühl meines eignen Zuſtandes*. Aber ich bin urſprünglich nicht bloß empfindend, ſondern auch anſchauend; denn ich bin nicht bloß ein praktiſches Weſen, ſondern auch Intelligenz. Ich *ſchaue* mein Empfinden auch an; und ſo entſteht mir aus mir ſelbſt und meinem Weſen die Erkenntniß eines Seyns. Die Empfindung verwandelt ſich in ein Empfindbares; meine Affection, Roth, Glatt und dergleichen, in ein Rothes, Glattes u. ſ. w. außer mir: welches — und deſſen Empfindung, ich im Raume anſchaue, weil mein Anſchauen ſelbſt der Raum iſt. So wird auch klar, warum ich Flächen zu ſehen oder zu fühlen glaube, die ich doch in der That weder ſehe noch fühle. Ich ſchaue nur an mein Sehen oder Fühlen, als Sehen oder Fühlen einer Fläche.

D. G. Du haſt mich, oder eigentlicher dich ſelbſt, wohl verſtanden.

J. Aber dann entſteht mir das Ding gar nicht, weder bemerkt noch unbemerkt durch einen Schluß vermittelſt des Satzes vom Grunde; ſondern es ſchwebt mir unmittelbar vor, und ſteht ſchlechthin vor meinem Bewußtſeyn, ohne irgend eine Folgerung. Ich kann nicht, wie ich ſo eben that, ſagen, daß die Empfindung ſich in ein Empfindbares verwandle. Daß Empfindbare, als ſolches, iſt im Bewußtſeyn das erſte. Nicht von einer Affection, die da roth, glatt und dergleichen, ſondern von einem Rothen, Glatten u. ſ. w. außer mir, hebt das Bewußtſeyn an.

D. G. Wenn du mir nun aber erklären ſollſt, was das ſey, Roth, Glatt und dergleichen; wirſt du mir anders antworten können, als, es ſey, was dich auf eine gewiſſe Weiſe afficire, die du roth, glatt und dergleichen nenneſt?

J. Wohl — wenn du mich fragſt, und ich auf deine Frage, und auf das Erklären überhaupt mich einlaſſe. Urſprünglich aber fragt mich Niemand, und ich ſelbſt frage mich nicht. — Ich vergeſſe mich ſelbſt gänzlich, und verliere mich in der Anſchauung; werde mir meines Zuſtandes gar nicht, ſondern nur eines Seyns außer mir, bewußt. Das Rothe, Grüne und dergleichen iſt eine Eigenſchaft des Dinges, es iſt eben roth oder grün, und damit gut. Es wird nicht weiter erklärt; eben ſo wenig, als unſrer obigen Uebereinkunft nach, daſſelbe, als Affection weiter erklärt werden kann. — Bei der Geſichtsempfindung iſt dies am aufallendſten. Die Farbe erſcheint außer mir, und der ſich ſelbſt überlaſſene, nicht weiter über ſich nachdenkende Menſchenverſtand möchte wohl ſchwerlich darauf gerathen, Roth oder Grün zu erklären, als dasjenige, was eine beſtimmte Affection in ihm errege.

D. G. Ohne Zweifel aber auch ſüß oder ſauer? — Es gehört nicht hierher zu unterſuchen, ob der Eindruck durchs Geſicht überhaupt reine Empfindung, — ob er nicht vielmehr ein Mittelding zwiſchen Empfindung und Anſchauung, und das Verbindungsmittel beider in unſerm Geiſte ſey. — Aber ich gebe dir deine Bemerkung vollkommen zu, und ſie iſt mir höchſt willkommen. Du kannſt allerdings dir ſelbſt in der Anſchauung verſchwinden; und ohne eine beſondere Aufmerkſamkeit auf dich ſelbſt, oder ohne Intereſſe für irgend ein äußeres Handeln, verſchwindeſt du dir ſogar natürlich und nothwendig. — Dies iſt die Bemerkung, auf welche die Vertheidiger eines vorgeblichen Bewußtſeyn — an ſich außer uns vorhandene Dinge, ſich berufen, wenn man ihnen zeigt, daß der Satz des Grundes, durch welchen auf ſie geſchloſſen werden könnte, doch nur in uns ſey; ſie läugnen dann, daß überhaupt ein Schluß gemacht werde; und dieß muß man ihnen, in wiefern ſie von dem wirklichen Bewußtſeyn in gewiſſen Fällen reden, ja nicht abſtreiten wollen: — dieſelben Vertheidiger, welche, wenn man ihnen nun die Natur der Anſchauung aus den eignen Geſetzen der Intelligenz erklärt, ſelbſt wiederum den Schluß machen; und nicht müde werden zu wiederholen, daß denn doch etwas außer uns ſeyn müſſe, welches uns nöthige, gerade ſo vorzuſtellen.

I. Ereifre dich jetzo nicht über dieſe, ſondern belehre mich. Ich habe keine vorgefaßte Meinung, ſondern will die wahre Meinung erſt ſuchen.

D. G. Dennoch geht die Anſchauung nothwendig aus von der Wahrnehmung deines eigenen Zuſtandes, nur daß du dieſer Wahrnehmung dir nicht immer deutlich bewußt wirſt, wie du oben durch Schlüſſe eingeſehen haſt. Auch iſt ſogar in demjenigen Bewußtſeyn, da du im Objecte dich ſelbſt verlierſt, ſtets etwas, das nur durch ein unvermerktes Denken an dich ſelbſt, und genaues Beobachten deines eignen Zuſtandes, möglich iſt.

J. — Daß ſonach ſtets, und allgegenwärtig das Bewußtſeyn des Seyns außer mir von dem, nur nicht bemerkten, Bewußtſeyn meiner ſelbſt begleitet würde?

D. G. Nicht anders.

J. — Das erſtere durch das letztere beſtimmt würde; — ſo würde, wie es iſt?

D. G. So meine ich's.

J. Zeige mir dies, ſo genügt mir.

D. G.

D. G. Setzeſt du die Dinge überhaupt nur im Raume, oder ſetzeſt du jedes als ausfüllend einen beſtimmten Theil des Raums?

J. Das letztere, jedes Ding hat ſeine beſtimmte Größe.

D. G. Und die verſchiedenen Dinge, fallen ſie dir in dieſelben Theile des Raums?

J. Keinesweges; ſie ſchließen einander aus. Sie ſind neben, über und unter, hinter und vor einander; mir näher, oder von mir entfernter.

D. G. Und wie kommſt du zu dieſem Meſſen und Ordnen derſelben im Raume? Iſt es Empfindung?

J. Wie könnte es, da der Raum ſelbſt keine Empfindung iſt.

D. G. Oder Anſchauung?

J. Dies kann nicht ſeyn. Die Anſchauung iſt unmittelbar und untrüglich. Was in ihr liegt, erſcheint nicht als hervorgebracht, und kann nicht täuſchen. Aber überdem nach Gutdünken Schätzen, und Ermeſſen und Ueberlegen der Größe eines Gegenſtandes, ſeiner Entfernung, ſeiner Lage zu andern Gegenſtänden, betreffe ich mich ſogar; und es iſt eine jedem Anfänger bekannte Bemerkung, daß wir urſprünglich die Gegenſtände alle in derſelben Linie neben einander erblicken, daß wir erſt lernen müſſen, ihre größere Entfernung oder Nähe zu ſchätzen, daß das Kind nach dem entfernten Gegenſtande greift, als ob derſelbe unmitelbar vor ſeinen Augen liege, und daß der Blindgeborne, der plötzlich das Geſicht erhielte, daſſelbe thun würde. Jene Vorſtellung iſt ſonach ein Urtheil; keine Anſchauung, ſondern ein Ordnen meiner mannigfaltigen Anſchauungen durch den Verſtand. — Auch kann ich in dieſer Schätzung der Größe, Entfernung u. ſ. w. irren; und die ſogenannten Geſichtstäuſchungen ſcheinen gar nicht Täuſchungen durch das Geſicht, ſondern irrige Urtheile zu ſeyn über die Größe des Gegenſtandes, über die Größe ſeiner Theile im Verhältniß gegen einander, und was daraus folgt, über ſeine wahre Figur, über ſeine Entfernung von mir und andern Gegenſtänden. Im Raume überhaupt, indem ich ihn anſchaue, iſt er wirklich, und die Farbe die ich an ihm ſehe, ſetze ich gleichfalls wirklich; und hierin befindet ſich keine Täuſchung.

D. G. Und welches mag wohl das Princip dieſer Beurtheilung — daß ich den beſtimmteſten und leichteſten Fall ſetze, — der Beurtheilung der Nähe oder Entfernung der Gegenſtände von dir ſeyn? wonach magſt du ſie ſchätzen, dieſe Entfernung?

J. Ohne Zweifel nach der größern Stärke oder Schwäche übrigens gleichartiger Eindrücke. — Ich erblicke vor mir zwei Gegenſtände von demſelben Roth. Der, deſſen Farbe ich deutlicher ſehe, iſt mir näher; der deſſen Farbe ich ſchwächer erblicke, entfernter, und um ſo viel entfernter, als ich ſie ſchwächer erblicke.

D. G. Alſo nach dem Maße der Stärke oder Schwäche beurtheilſt du die Entfernung:

und dieſe Stärke oder Schwäche ſelbſt beurtheilſt du? —

J. Offenbar nur, inwiefern ich auf meine Affectionen als ſolche merke, und noch dazu auf einen ſehr feinen Unterſchied in denſelben, merke. — Du haſt mich beſiegt. Alles Bewußtſeyn des Gegenſtandes außer mir iſt durch das klare, genaue Bewußtſeyn meines eignen Zuſtandes beſtimmt, und es wird in demſelben immer ein Schluß vom Begründeten in mir auf einen Grund außer mir gemacht.

D. G. Du giebſt dich bald beſiegt, und ich muß nun ſelbſt ſtatt deiner den Streit gegen mich fortführen. — Mein Beweiß kann doch nur gelten für diejenigen Fälle, da ein eigentliches Erwägen und Ueberlegen der Größe, der Entfernung, der Lage des Gegenſtandes ſtatt findet, und du dir deſſen bewußt wirſt. Du wirſt aber geſtehen, daß dies das Gewöhnliche nicht iſt, daß du vielmehr meiſtentheils unmittelbar in demſelben ungetheilten Momente, da du dir des Gegenſtandes bewußt wirſt, dir zugleich ſeiner Gröſſe, Entfernung u. ſ. w. bewußt wirſt.

J. Wenn einmal die Entfernung des Gegenſtandes nur nach der Stärke des Eindrucks beurtheilt wird, ſo iſt dieſes ſchnelle Urtheil lediglich die Folge des ehemaligen Erwägens. Ich habe durch lebenslängliche Uebung gelernt; ſchnell die Stärke des Eindrucks zu bemerken, und die Entfernung darnach zu beurtheilen. Es iſt ein ſchon ehemals durch Arbeit Zuſammengeſetztes aus Empfindung, Anſchauung, und ehemaligem Urtheil, — von welchem meine gegenwärtige Vorſtellung ausgeht; welcher letztern allein ich mir bewußt werde. Ich faſſe nicht mehr überhaupt das Roth, Grün und dergleichen auſſer mir, ſondern ein Roth oder Grün, von dieſer, und dieſer, und dieſer Entfernung auf; dieſer letzte Zuſatz aber iſt bloße Erneuerung eines ſchon ehemals durch Ueberlegung zu Stande gebrachten Urtheils.

D. G. Iſt dir nun nicht zugleich klar geworden, ob du das Ding außer dir anſchaueſt, oder ob du es denkeſt, oder ob du beides thuſt, und in wiefern jedes von beiden? –

J. Vollkommen; und ich glaube jetzt die vollſtändigſte Einſicht in die Entſtehung der Vorſtellung von einem Gegenſtande außer mir erlangt zu haben.

1) Ich bin ſchlechthin, weil Ich Ich bin, meiner ſelbſt mir bewußt; und zwar theils als eines praktiſchen Weſens, theils als einer Intelligenz. Das erſte Bewußtſeyn iſt Empfindung, das zweite die Anſchauung, der unbegränzte Raum.

2) Unbegränztes kann ich nicht faſſen, denn ich bin endlich. Ich begränze daher durch Denken einen gewiſſen Raum im allgemeinen Raume, und ſetze den erſten zum letzten in ein gewiſſes Verhältniß.

3) Der Maasſtab dieſes begränzten Raums iſt das Maas meiner eignen Empfindung; nach einem Satze, den man ſich etwa denken, und ſo ausdrücken könnte: was mich

in dem und dem Maaße afficirt, iſt im Raume in dem und dem Verhältniſſe zu dem übrigen mich afficirenden zu ſetzen. Die *Eigenſchaft* des Dinges ſtammt aus der Empfindung meines eignen Zuſtandes; der *Raum*, den es erfüllt, aus der Anſchauung. Durch Denken wird beides verknüpft, die erſtere auf den letztern übertragen. Es iſt allerdings ſo, wie wir oben ſagten: dadurch daß es in den Raum geſetzt wird, wird mir Eigenſchaft des Dinges, was eigentlich nur mein Zuſtand iſt; aber es wird in dem Raum geſetzt nicht durch Anſchauen, ſondern durch Denken, durch *meſſendes* und *ordnendes* Denken. Ein Erdenken, Erſchaffen durch Denken, liegt jedoch in dieſem Akte nicht, ſondern lediglich ein Beſtimmen des durch Empfindung und Anſchauung, unabhängig vom Denken, gegebnen.

D. G. Was mich in dem und dem Maaße afficirt, iſt in dem und dem Verhältniſſe zu ſetzen; folgerſt du beim Begrenzen und Ordnen der Gegenſtände im Raume. Liegt nun der Behauptung, daß dich etwas in einem gewiſſen Maaße afficire, nicht die Vorausſetzung zum Grunde, daß es dich überhaupt afficire?

J. Ohne Zweifel.

D. G. Und iſt irgend eine Vorſtellung eines äußern Gegenſtandes möglich, der nicht auf dieſe Weiſe im Raume begränzt und geordnet werde?

J. Nein; kein Gegenſtand iſt überhaupt im Raume, ſondern jeder iſt in einem beſtimmten Raume.

D. G. Sonach wird in der That, ob du dir nun deſſen bewußt werdeſt, oder nicht, jeder äußere Gegenſtand vorgeſtellt, als dich afficirend; ſo gewiß er vorgeſtellt wird, als einen beſtimmten Raum einnehmend.

J. Das folgt allerdings.

D. G. Und welche Art von Vorſtellung iſt die von einem dich afficirenden?

J. Offenbar ein Denken; und zwar ein Denken nach dem oben erörterten Satze des

Grundes. — Ich ſehe jetzt noch beſtimmter ein, daß das Bewußtſeyn des Gegenſtandes auf zweierlei Art an mein Selbſtbewußtſeyn gleichſam angeheftet iſt, theils durch die Anſchauung, theils durch das Denken nach dem Satze des Grundes. Der Gegenſtand iſt, ſo ſonderbar dies ſcheine, beides; unmittelbares Object meines Bewußtſeyns, und erſchloſſen.

D. G. Beides wohl in verſchiedener Rückſicht und Anſicht. — Du mußt dieſes Denkens des Gegenſtandes dir doch bewußt werden können?

I. Ohne Zweifel; unerachtet ich deſſelben gewöhnlich nicht bewußt werde.

D. G. Du erdenkſt dir ſodann zu dem Leiden in dir, deiner Affection, eine Thätigkeit außer dir hinzu, ſo wie du oben das Denken nach dem Satze des Grundes beſchriebeſt?

I. Ja.

D. G. Und mit derſelben Bedeutung und Gültigkeit, als du es oben beſchriebeſt. Du denkſt nun einmal ſo, und mußt ſo denken, du kannſt es nicht ändern, und kannſt weiter nichts wiſſen, als daß du ſo denkeſt?

I. Nicht anders. Wir haben alles dies im Allgemeinen ſchon auseinandergeſetzt.

D. G. Du erdenkſt dir den Gegenſtand, ſagte ich: inwiefern er das Gedachte iſt, iſt er Produkt lediglich deines Denkens?

I. Allerdings; denn ſo folgt es aus dem obigen.

D. G. Und was iſt nun dieſer gedachte, dieſer nach dem Satze des Grundes erſchloßne Gegenſtand?

I. Eine Kraft außer mir.

D. G. Die du weder empfindeſt, noch anſchaueſt?

I. Keinesweges. Ich bleibe mir immer ſehr wohl bewußt, daß ich ſie ſchlechthin nicht unmittelbar, ſondern nur vermittelſt ihrer Aeußerungen faſſe; ungeachtet ich ihr ein Daſeyn unabhängig von mir zuſchreibe. Ich werde afficirt, denke ich; es muß ſonach doch etwas geben, das mich afficirt.

D. G. Sonach ſind allerdings das angeſchaute Ding, und das gedachte Ding, zwei ſehr verſchiedene Dinge. Das dir wirklich unmittelbar vorſchwebende, und durch den Raum verbreitete, iſt das *angeſchaute*; die innere Kraft in demſelben, die dir gar nicht vorſchwebt, ſondern deren Daſeyn du nur durch einen Schluß behaupteſt, iſt das *gedachte* Ding.

I. Die innere Kraft in demſelben, ſagteſt du; und ich bedenke mir eben, daß du Recht haſt. Ich ſetze dieſe Kraft ſelbſt auch in den Raum, trage ſie auf die denſelben ausfüllende angeſchaute Maſſe über.

D. G. Wie ſollen denn, deiner nothwendigen Anſicht nach, dieſe Kraft und dieſe Maſſe ſich gegen einander ſelbſt verhalten?

I. So: Die Maſſe mit ihren Eigenſchaften iſt ſelbſt Wirkung und Aeußerung der innern Kraft. Dieſe Kraft hat zwei Wirkungen; eine, wodurch ſie ſich ſelbſt erhält, und ſich dieſe beſtimmte Geſtalt giebt; in der ſie erſcheint; eine andere auf mich, da ſie mich auf eine beſtimmte Weiſe afficirt.

D. G. Du ſuchteſt vorhin noch einen andern Träger der Eigenſchaften, als den Raum, in welchem ſie ſich befinden; noch ein anderes dauerndes in dem Wechſel der Veränderungen, als ihn, dieſen Raum?

J. Wohl, und dieſes dauernde iſt gefunden. Es iſt die Kraft ſelbſt. Sie bleibt bei allem Wechſel ewig dieſelbe, und ſie iſt's, welche Eigenſchaften annimmt und trägt.

D. G. Jetzt einen Blick auf alles bis jetzt Gefundene. Du fühlſt dich in einem gewiſſen Zuſtande, den du roth, glatt, ſüß u. ſ. w. nenneſt. Du weißt darüber nichts, als daß du dich eben fühlſt, und dich ſo fühlſt, oder weißt du mehr? — Liegt im bloßen Gefühle noch etwas anderes, als — das bloße Gefühl?

J. Nein.

D. G. Es iſt ferner die Beſtimmung deiner ſelbſt als Intelligenz, daß dir ein Raum vorſchwebt. Oder weißt du hierüber mehr?

J. Keineswegs.

D. G. Zwiſchen jenem gefühlten Zuſtande, und dieſem dir vorſchwebenden Raume iſt nun nicht der geringſte Zuſammenhang; außer, daß nun einmal beides in deinem Bewußtſeyn vorkommt. Oder ſiehſt du etwa noch einen andern Zuſammenhang?

J. Ich ſehe keinen.

D. G. Nun aber biſt du auch denkend, eben ſo ſchlechthin, wie du fühlend und anſchauend biſt; und du weißt darüber nichts weiter, als, daß du es eben biſt. Du fühlſt deinen Zuſtand nicht bloß, ſondern du denkſt ihn auch; aber er giebt dir keinen vollſtändigen Gedanken; du biſt genöthigt, im Denken noch etwas anders zu ihm hinzuſetzen, einen Grund deſſelben außer dir, eine fremde Kraft. Weißt du nun hierüber mehr, als — daß du eben ſo denkſt, und eben genöthigt biſt, ſo zu denken?

J. Ich kann darüber nicht mehr wiſſen. Ich kann mir nichts außer meinem Denken denken; denn dadurch, daß ich es denke, wird es ja mein Denken, und fällt unter die unvermeidlichen Geſetze deſſelben.

D. G. Durch dieſes Denken entſteht dir nun erſt ein Zuſammenhang zwiſchen deinem Zuſtande, den du fühlſt, und dem Raume, den du anſchaueſt, du denkſt in den letztern den Grund des erſtern hinein. Oder iſt es nicht ſo?

J. Es iſt ſo. Daß ich den Zuſammenhang beider in meinem Bewußtſeyn nur durch mein Denken hervorbringe, und daß dieſer Zuſammenhang weder gefühlt, noch angeſchaut wird, haſt du klärlich nachgewieſen. Von einem Zuſammenhange außer meinem Bewußtſeyn aber kann ich nicht reden, einen ſolchen kann ich auf keine Weiſe darſtellen; denn eben, indem ich davon rede, weiß ich ja davon, und, da dieſes Bewußtſeyn nur ein Denken ſeyn kann, denke ich ihn ja; und es iſt ganz derſelbe Zuſammenhang, der in meinem gemeinen natürlichen Bewußtſeyn vorkommt, und kein anderer. Ich bin über dieſes Bewußtſeyn um keines Haares Breite hinaus gekommen; eben ſo wenig, als ich je über mich ſelbſt hinweg ſpringen kann. Alle Verſuche, einen ſolchen Zuſammenhang an ſich, ein Ding an ſich, das mit dem Ich an ſich, an ſich zuſammenhängt, zu denken, ſind lediglich ein Ignoriren unſers eignen Denkens, ein ſonderbares Vergeſſen, daß wir keinen Gedanken haben können, ohne ihn — eben zu denken. Jenes Ding an ſich iſt ein Gedanke; der — ein ſtattlicher Gedanke ſeyn ſoll, und welchen doch niemand gedacht haben will.

D. G. Von dir alſo habe ich keine Einwendungen zu fürchten gegen die entſchloſſene Aufſtellung des Satzes, daß das Bewußtſeyn eines Dinges außer uns abſolut nichts weiter iſt, als das Produkt unſers eignen Vorſtellungs-Vermögens, und daß wir über das Ding nichts weiter wiſſen, als was wir darüber — eben wiſſen, durch unſer Bewußtſeyn ſetzen, — dadurch, daß wir überhaupt Bewußtſeyn, und ein ſo beſtimmtes, unter ſolchen Geſetzen ſtehendes Bewußtſeyn haben, hervorbringen?

I. Ich kann nichts dagegen einwenden; es iſt ſo.

D. G. — Keine Einwendungen gegen den kühnern Ausdruck deſſelben Satzes: daß wir bei dem, was wir Erkenntniß und Betrachtung der Dinge nennen, immer und ewig nur uns ſelbſt erkennen, und betrachten, und in allem unſerm Bewußtſeyn ſchlechterdings von nichts wiſſen, als von uns ſelbſt, und unſern eignen Beſtimmungen.

Ich ſage: auch dagegen wirſt du nichts einwenden können; denn wenn einmal *das Außer uns überhaupt* uns nur durch unſer Bewußtſeyn ſelbſt entſteht, ſo kann ohne Zweifel auch das *Beſondere* und *Mannigfaltige* dieſer Außenwelt auf keinem andern Wege entſtehen; und wenn der Zuſammenhang dieſes Außer uns *mit uns ſelbſt* nur ein Zuſammenhang in unſern Gedanken iſt, ſo iſt der Zuſammenhang der *mannigfaltigen Dinge unter einander ſelbſt* ohne Zweifel kein anderer. Ich könnte die Geſetze,

ſetze, nach denen dir ein Mannigfaltiges von Gegenſtänden entſteht, die doch unter ſich zuſammenhängen, mit eiſerner Nothwendigkeit einander gegenſeitig beſtimmen, und auf dieſe Weiſe ein Weltſyſtem bilden, wie du es dir ſelbſt ſehr wohl beſchrieben haſt — ich könnte dieſe Geſetze dir eben ſo klar in deinem eignen Denken nachweiſen, als ich jetzt die Entſtehung eines Gegenſtandes überhaupt und ſeines Zuſammenhanges mit dir ſelbſt dir darin nachgewieſen habe; und ich überhebe mich dieſes Geſchäftes lediglich darum, weil ich finde, daß du mir das Reſultat, worauf allein es mir ankommt, ohne dies zugeben mußt.

I. Ich ſehe alles ein, und muß dir alles zugeben.

D. G. Und mit dieſer Einſicht, Sterblicher, ſey frei, und auf ewig erlöſet von der Furcht, die dich erniedrigte und quälte. Du wirſt nun nicht länger vor einer Nothwendigkeit zittern, die nur in deinem Denken iſt, nicht länger fürchten von Dingen unterdrückt zu werden, die deine eignen Produkte ſind, nicht länger dich, das Denkende, mit dem aus dir ſelbſt hervorgehenden Gedachten, in Eine Klaſſe ſtellen. So lange du glauben konnteſt, daß ein ſolches Syſtem der Dinge, wie du es dir beſchrieben, unabhängig von dir außer dir wirklich exiſtire, und daß du ſelbſt ein Glied in der Kette dieſes Syſtems ſeyn möchteſt, war dieſe Furcht gegründet. Jetzt nachdem du eingeſehen haſt, daß alles dies nur in dir ſelbſt und durch dich ſelbſt iſt, wirſt du ohne Zweifel nicht vor dem dich fürchten, was du für dein eignes Geſchöpf erkannt haſt.

Von dieſer Furcht nur wollte ich dich befreien. Jetzt biſt du von ihr erlöſt, und ich überlaſſe dich dir ſelbſt.

I. Halt, betrüglicher Geiſt. Iſt dies die Weisheit ganz, zu der du mir Hoffnung gemacht haſt, und rühmſt du, daß du ſo mich befreieſt? — Du befreieſt mich, es iſt wahr:

Du ſprichſt mich von aller Abhängigkeit los; indem du mich ſelbſt in Nichts, und alles um mich herum, wovon ich abhängen könnte, in Nichts verwandelſt. Du hebſt die Nothwendigkeit auf, dadurch, daß du alles Seyn aufhebeſt, und rein vertilgſt.

D. G. Sollte die Gefahr ſo groß ſeyn?

I. Du kannſt noch ſpotten? — Nach deinem Syſteme? —

D. G. Meinem Syſteme? worüber wir übereingekommen ſind, haben wir gemeinſchaftlich mit einander erzeugt: wir haben beide daran gearbeitet, und du haſt alles ſowohl eingeſehen als ich ſelbſt; meine wahre vollſtändige Denkart aber errathen zu wollen, möchte vor der Hand noch dir ſchwerlich anſtehen.

I. Nenne deine Gedanken wie du willſt; kurz, nach allem bisherigen iſt Nichts, abſolut nichts als Vorſtellungen, Beſtimmungen eines Bewußtſeyns, als bloßen Bewußtſeyns. Die Vorſtellung aber iſt mir nur Bild, nur

Schatten einer Realität; ſie kann mir an ſich ſelbſt nicht genügen, und iſt an ſich ſelbſt nicht von dem geringſten Werthe. Ich könnte mir gefallen laſſen, daß dieſe Körperwelt außer mir in eine bloße Vorſtellung verſchwände, und in Schatten ſich auflöſete; an ihr hängt mein Sinn nicht; aber nach allem bisherigen, verſchwinde ich ſelbſt nicht minder denn ſie; gehe ich ſelbſt über in ein bloßes Vorſtellen ohne Bedeutung und ohne Zweck. Oder ſage mir ſelbſt, iſt es anders?

D. G. Ich ſage gar nichts in meinem Namen. Unterſuche ſelbſt, hilf dir ſelbſt.

I. Ich ſchwebe mir ſelbſt vor als Körper im Raume, mit Sinnenwerkzeugen, Handelswerkzeugen, als phyſiſche Kraft, beſtimmbar durch einen Willen. Du wirſt von allem dieſem ſagen, was du oben überhaupt von Gegenſtänden außer mir, dem Denkenden, ſagteſt, daß es ein zuſammengeſetztes Produkt aus meinem Empfinden, Anſchauen, Denken ſey.

D. G. Ohne Zweifel werde ich das. Ich

werde dir ſogar, wenn du es verlangſt, Schritt vor Schritt die Geſetze aufzeigen, nach denen du dir in deinem Bewußtſeyn zu einem organiſchen Leibe, mit ſolchen Sinnen, zu einer phyſiſchen Kraft, u. ſ. w. wirſt, und du wirſt gezwungen werden, mir in allem Recht zu geben.

J. Das ſehe ich voraus. Wie ich zugeben mußte, daß das Süße, Rothe, Harte und dergleichen nichts ſey, als mein eigner innerer Zuſtand, und daß es nur durch die Anſchauung und das Denken aus mir heraus in den Raum verſetzt, und als Eigenſchaft eines unabhängig von mir exiſtirenden Dinges betrachtet werde; eben ſo werde ich zugeben müſſen, daß dieſer Leib mit ſeinen Werkzeugen nichts iſt, als eine Verſinnlichung meiner ſelbſt des innerlich Denkenden, zu einer beſtimmten Raum-Erfüllung; werde zugeben müſſen, daß Ich, daß geiſtige, die reine Intelligenz, und Ich, dieſer Leib in der Körperwelt, ganz und gar Eins ſind, und eben daſſelbe; — nur angeſehen von zwei Seiten, — nur aufgefaßt durch zwei verſchiedene Vermögen, die erſte durch das reine Denken, der zweite durch die äußere Anſchauung.

D. G. So würde das Reſultat einer angeſtellten Unterſuchung allerdings ausfallen.

I. Und jenes denkende, geiſtige Weſen, jene Intelligenz, die durch die Anſchauung in einen irdiſchen Leib verwandelt wird, was kann ſie ſelbſt nach dieſen Grundſätzen ſeyn, als ein Produkt meines Denkens, etwas bloß und lediglich — Erdachtes, weil ich nun einmal, nach einem mir unbegreiflichen von nichts ausgehendem, — und zu nichts hingehendem Geſetze — gerade ſo erdichten muß.

D. G. Wohl möglich.

I. Du wirſt kleinlaut und einſylbig. Es iſt nicht nur möglich: es iſt nach dieſen Grundſetzen nothwendig.

Jenes vorſtellende, denkende, wollende, intelligente Weſen, oder wie du es nennen magſt, welches das Vermögen vorzuſtellen, zu denken u. ſ. w. hat, in welchem dieſes Vermögen ruht, oder wie du etwa dieſen Gedanken faſſen willſt — wie gelange ich denn dazu? Werde ich deſſelben mir unmittelbar bewußt? Wie könnte ich? Nur des *wirklichen beſtimmten* Vorſtellens, Denkens, Wollens, als einer beſtimmten Begebenheit, in mir, werde ich mir unmittelbar bewußt, keinesweges aber des Vermögens dazu, und noch weniger eines Weſens, in dem dieſes Vermögen ruhen ſoll. Ich ſchaue unmittelbar an *dieſes* beſtimmte Denken, das ich im gegenwärtigen Momente vornehme, und *dieſes* und *dieſes* in andern Momenten; und hiebei hat dieſe innre intellectuelle Anſchauung, dieſes unmittelbare Bewußtſeyn ſein Ende. Dieſes innerlich angeſchaute Denken, denke ich nun ſelbſt wieder; aber daſſelbe iſt nach den Geſetzen, unter denen nun einmal mein Denken ſteht, ein Halbes und Unvollſtändiges für mein Denken; eben ſo wie oben das Denken meines bloßen Zuſtandes in der Empfindung nur ein halber Gedanke war. Wie ich oben zu dem Leiden unvermerkt eine Thätigkeit hinzudachte, ſo denke ich hier zu dem *beſtimmten* (meinem wirklichen Denken oder Wollen) ein *beſtimmbares*, (ein unendlich mannigfaltiges mögliches Denken oder Wollen) hinzu: weil ich *muß*, und aus demſelben Grunde, ohne meines Hinzudenkens, als eines ſolchen, mir bewußt zu werden. Dieſes mögliche Denken faſſe ich weiter als ein beſtimmtes Ganze auf; abermals weil ich muß, da ich nichts unbeſtimmtes faſſen kann, und ſo wird es mir ein *endliches Vermögen* zu denken; und ſogar, da durch dieſes Denken mir etwas unabhängig von dem Denken Vorhandenes vorgeſtellt wird, ein *Seyn und Weſen*; das dieſes Vermögen hat.

Doch: es läßt ſich aus höhern Prinzipien noch anſchaulicher machen, wie dieſes denkende

Weſen bloß durch ſein eignes Denken ſich erzeugt. — Mein Denken iſt überhaupt genetiſch: — eine *Erzeugung* des *unmittelbar Gegebnen* vorausſetzend, und dieſelbe beſchreibend. Die Anſchauung liefert das nackte Factum, und nichts weiter. Das Denken erklärt dieſes Factum, und knüpft es an an ein anderes, in der Anſchauung keinesweges liegendes, ſondern rein durch das Denken ſelbſt erzeugtes, *aus welchem* es, (dieſes Factum) *hervorgehe*. So hier. Ich bin mir eines beſtimmten Denkens bewußt; ſo weit und nicht weiter das anſchauende Bewußtſeyn. Ich denke dieſes beſtimmte Denken; das heißt, ich laſſe es aus einer, jedoch beſtimmbaren, Unbeſtimmtheit hervorgehen. — So verfahre ich mit jedem Beſtimmten, das im unmittelbaren Bewußtſeyn vorkommt, und daher entſtehen mir alle dieſe Reihen von Vermögen, und von Weſen, die dieſe Vermögen beſitzen, welche ich annehme.

D. G. Du biſt dir ſonach, auch in Abſicht deiner ſelbſt, nur bewußt, daß du dieſen oder jenen beſtimmten Zuſtand empfindeſt, ſo beſtimmt anſchaueſt, ſo beſtimmt denkeſt?

J. Daß Ich empfinde, Ich anſchaue, Ich denke? — als Realgrund das Empfinden, Anſchauen, Denken hervorbringe? — Keinesweges. Auch nicht ſo viel laſſen mir deine Grundſätze übrig.

D. G. Auch wohl möglich!

J. Auch nothwendig, denn ſiehe nur ſelbſt: Alles was ich weiß, iſt mein Bewußtſeyn ſelbſt. Jedes Bewußtſeyn iſt entweder ein unmittelbares, oder ein vermitteltes. Das erſtere iſt Selbſtbewußtſeyn, das zweite, Bewußtſeyn deſſen, was nicht ich ſelbſt iſt. Was ich Ich nenne, iſt ſonach ſchlechthin nichts anders, als eine gewiſſe Modification des Bewußtſeyns, welche Modification Ich heißt, eben weil ſie ein unmittelbares, ein in ſich zurückgehendes, und nicht nach außen gerichtetes Bewußtſeyn iſt. — Da alles Bewußtſeyn nur unter Bedingung des unmittelbaren Bewußtſeyns möglich iſt, ſo verſteht ſich, daß das Bewußtſeyn Ich alle meine Vorſtellungen begleitet, in ihnen, wenn auch nicht immer von mir deutlich bemerkt, nothwendig liegt, und ich in jedem Momente meines Bewußtſeyns ſage: Ich, Ich, Ich, und immer Ich — nemlich Ich, und nicht das beſtimmte in dieſem Momente gedachte Ding außer mir. — Auf dieſe Weiſe würde mir das Ich in jedem Momente verſchwinden und wieder neu werden; zu jeder neuen Vorſtellung würde ein neues Ich entſtehen; und Ich würde nie etwas anders bedeuten, als Nichtding.

Dieſes zerſtreute Selbſtbewußtſeyn wird nun durch das Denken, durch das bloße Denken, ſage ich, in der Einheit des — erdichteten Vermögens vorzuſtellen; zuſammengefaßt. Alle Vorſtellungen, die von dem unmittelbaren Bewußtſeyn meines Vorſtellens begleitet werden, ſollen, zufolge dieſer Erdichtung, aus Einem und demſelben Vermögen, das in Einem und demſelben Weſen ruht, hervorgehen; und ſo erſt entſteht mir der Gedanke von Identität, und Perſönlichkeit meines Ich und von einer wirkenden und reellen Kraft dieſer Perſon; nothwendig eine bloße Erdichtung, da jenes Vermögen und jenes Weſen ſelbſt nur erdichtet iſt.

D. G. Du folgerſt richtig.

I. Und du haſt deine Freude daran? — Ich kann ſonach wohl ſagen: es wird gedacht — doch: kaum kann ich auch dies ſagen — alſo, vorſichtiger, es erſcheint der Gedanke: daß ich empfinde, anſchaue, denke; keinesweges aber: ich empfinde, ſchaue an, denke. Nur das erſtere iſt Factum; das zweite iſt hinzu erdichtet.

D. G. Wohl ausgedrückt!

I. Es giebt überall kein Dauerndes, weder außer mir, noch in mir, ſondern nur einen unaufhörlichen Wechſel. Ich weiß überall von keinem Seyn, und auch nicht von meinem eignen. Es iſt kein Seyn. — Ich ſelbſt weiß überhaupt nicht, und bin nicht. Bilder ſind: ſie ſind das Einzige, was da iſt, und ſie wiſſen von ſich, nach Weiſe der Bilder: — Bilder die vorüberſchweben, ohne das etwas ſey, dem ſie vorüberſchweben; die durch Bilder von den Bildern zuſammenhängen, Bilder, ohne etwas in ihnen Abgebildetes, ohne Bedeutung und Zweck. Ich ſelbſt bin eins dieſer Bilder; ja, ich bin ſelbſt dies nicht, ſondern nur ein verworrenes Bild von den Bildern. — Alle Realität verwandelt ſich in einen wunderbaren Traum, ohne ein Leben, von welchem geträumt wird, und ohne einen Geiſt, dem da träumt; in einen Traum, der in einem Traume von ſich ſelbſt zuſammenhängt. Das Anſchauen iſt der Traum; das Denken, — die Quelle alles Seyns, und aller

Realität, die ich mir einbilde, *meines* Seyns, meiner Kraft, meiner Zwecke, — iſt der Traum von jenem Traume.

D. G. Du haſt alles ſehr gut gefaßt. Bediene dich immer der ſchneidendſten Ausdrücke und Wendungen, um dieſes Reſultat verhaßt zu machen, wenn du dich ihm nur unterwerfen mußt. Und dies mußt du. Du haſt klar eingeſehen, daß es nun einmal nicht anders iſt. Oder — möchteſt du etwa dein Geſtändniß zurücknehmen, und dieſe Zurücknahme mit Gründen rechtfertigen?

I. Keineswegs. Ich habe eingeſehen, und ſehe klar ein, daß es ſo iſt; ich kann es nur nicht *glauben*.

D. G. Du ſiehſt es ein; und kannſt es nur nicht glauben? Das iſt ein anderes.

I. Du biſt ein ruchloſer Geiſt: deine Erkenntniß ſelbſt iſt Ruchloſigkeit, und ſtammt aus Ruchloſigkeit, und ich kann es dir nicht danken, daß du mich auf dieſen Weg gebracht haſt.

D. G. Kurzſichtiger! Das nennen deines gleichen Ruchloſigkeit, wenn man ſich getraut, zu ſehen, was da iſt, und ſo weit ſieht als ſie ſelbſt; und dann auch noch weiter. — Ich habe dich nach Wohlgefallen die Reſultate unſerer Unterſuchung ziehen, aus einander ſetzen, in gehäſſige Ausdrücke faſſen laſſen. Glaubteſt du denn, daß dieſe Reſultate mir weniger bekannt wären, und daß ich nicht ſowohl begriffe, als du, wie durch jene Grundſätze alle Realität durchaus vernichtet, und in einen Traum verwandelt würde? Haſt du mich denn für einen blinden Verehrer und Lobredner dieſes Syſtems, als vollſtändigen Syſtems des menſchlichen Geiſtes, gehalten?

Du wollteſt wiſſen; und hatteſt dafür einen ſehr falſchen Weg eingeſchlagen; du ſuchteſt das Wiſſen da, wohin kein Wiſſen reicht, und hatteſt dich ſchon überredet, etwas einzuſehen, das gegen das innere Weſen aller Einſicht ſtreitet. Ich fand dich in dieſem Zuſtande. Ich wollte dich von deinem falſchen Wiſſen befreien; keineswegs aber dir das wahre beibringen.

Du wollteſt wiſſen von deinem Wiſſen. Wunderſt du dich, daß du auf dieſem Wege auch nichts weiter erfuhrſt, als — wovon du wiſſen wollteſt, von deinem Wiſſen ſelbſt; und möchteſt du, daß es anders ſey? Was durch das Wiſſen, und aus dem Wiſſen entſteht, iſt nur ein Wiſſen. Alles Wiſſen aber iſt nur Abbildung, und es wird in ihm immer etwas gefodert, das dem Bilde entſpreche. Dieſe Foderung kann durch kein Wiſſen befriedigt werden; und ein Syſtem des Wiſſens iſt nothwendig ein Syſtem bloßer Bilder, ohne alle Realität, Bedeutung und Zweck. Haſt du etwas anders erwartet? Willſt du das innere Weſen deines Geiſtes ändern, und deinem Wiſſen anmuthen mehr zu ſeyn, denn ein Wiſſen?

Die Realität, die du ſchon erblickt zu haben glaubteſt, eine unabhängig von dir vorhandene

Sinnen-

Sinnenwelt, deren Sclav du zu werden fürchteteſt, iſt dir verſchwunden; denn dieſe ganze Sinnenwelt entſteht nur durch das Wiſſen, und iſt ſelbſt unſer Wiſſen; aber Wiſſen iſt nicht Realität, eben darum, weil es Wiſſen iſt. Du haſt die Täuſchung eingeſehen, und kannſt, ohne deine beſſere Einſicht zu verläugnen, dich nie derſelben wieder hingeben. Und dies iſt denn das einzige Verdienſt, das ich an dem Syſteme, das wir ſo eben mit einander gefunden, rühme: es zerſtört und vernichtet den Irrthum. Wahrheit geben kann es nicht; denn es iſt in ſich ſelbſt abſolut leer. Nun ſuchſt du denn doch etwas, außer dem bloßen Bilde liegendes Reelles — mit deinem guten Rechte, wie ich wohl weiß — und eine andere Realität, als die ſo eben vernichtete, wie ich gleichfalls weiß. Aber du würdeſt dich vergebens bemühen, ſie durch dein Wiſſen, und aus deinem Wiſſen zu erſchaffen, und mit deiner Erkenntniß zu umfaſſen. Haſt du kein anderes Organ, ſie zu ergreifen, ſo wirſt du ſie nimmer finden.

Aber du haſt ein ſolches Organ. Belebe es nur, und erwärme es; und du wirſt zur vollkommenſten Ruhe gelangen. Ich laſſe dich mit dir ſelbſt allein.

Drittes Buch.

Glaube.

Deine Unterredung hat mich niedergeſchmettert, furchtbarer Geiſt. Aber du verweiſeſt mich an mich ſelbſt. Und was wäre ich auch, wenn irgend etwas außer mir mich unwiderbringlich niederſchlagen könnte? Ich werde, o ich werde ſicher deinem Rathe folgen.

Was ſucheſt du doch, mein klagendes Herz? Was iſt es, das dich gegen ein Lehrgebäude empört, dem mein Verſtand nicht die geringſte Einrede entgegen ſetzen kann?

Dies iſt es: Ich verlange etwas außer der bloßen Vorſtellung Liegendes, das da iſt, und war, und ſeyn wird, wenn auch die Vorſtellung nicht wäre; und welchem die Vorſtellung lediglich zuſieht, ohne es hervor zubringen, oder daran das Geringſte zu ändern. Eine bloße Vorſtellung ſehe ich für ein trügendes Bild an; meine Vorſtellungen ſollen etwas bedeuten, und wenn meinem geſammten Wiſſen nichts außer dem Wiſſen entſpricht, ſo finde ich mich um mein ganzes Leben betrogen. — Es iſt überall nichts außer meiner Vorſtellung — iſt dem natürlichen Sinne ein lächerlicher thörichter Gedanke, den kein Menſch in vollem Ernſte äußern könne, und der keine Widerlegung bedürfe. Er iſt dem unterrichteten Urtheile, welches die tiefen, durch bloßes Räſonnement unwiderlegbaren Gründe deſſelben kennt, ein niederſchlagender und vernichtender Gedanke.

Und welches iſt denn dieſes außer der Vorſtellung Liegende, das ich mit meinem heißeſten Sehnen umfaſſe? Welches die Gewalt, mit der es ſich mir aufdringt? Welches iſt der Mittelpunkt in meiner Seele, an welchen es ſich hängt und anheftet — nur zugleich mit ihr ſelbſt vertilgbar?

Nicht bloßes Wiſſen, ſondern nach deinem Wiſſen Thun iſt deine Beſtimmung: ſo ertönt es laut im Innerſten meiner Seele, ſo bald ich nur einen Augenblick mich ſammle und auf mich ſelbſt merke. Nicht zum müßigen Beſchauen und Betrachten deiner ſelbſt, oder zum Brüten über andächtigen Empfindungen, — nein, zum Handeln biſt du da; dein Handeln und allein dein Handeln beſtimmt deinen Werth.

Dieſe Stimme führet mich ja aus der Vorſtellung, aus dem bloßen Wiſſen heraus auf etwas außer demſelben Liegendes, und ihm völlig Entgegengeſetztes; auf etwas, das da mehr und höher iſt, denn alles Wiſſen, und den Endzweck des Wiſſens ſelbſt in ſich enthält. Wenn ich handeln werde, ſo werde ich ohne Zweifel wiſſen, daß ich handle, und wie ich handle; aber dieſes Wiſſen wird nicht das Handeln ſelbſt ſeyn, ſondern ihm nur zuſehen. — Dieſe Stimme alſo kündigt mir gerade das an, was ich ſuchte; ein außer dem Wiſſen Liegendes, und ſeinem Seyn nach von ihm völlig Unabhängiges.

So iſt es, ich weiß es unmittelbar. Aber ich habe mit der Speculation mich einmal eingelaſſen; die Zweifel, welche ſie in mir erregt hat, werden insgeheim fortdauern, und mich beunruhigen. Nachdem ich nun in dieſe Lage mich geſetzt habe, kann ich keine vollkommne Befriedigung erhalten, ehe nicht alles, was ich annehme, ſelbſt vor dem Richterſtuhle der Speculation, gerechtfertigt iſt. Ich habe mich ſonach zu fragen: wie wird es ſo? Woher entſteht jene Stimme in meinem Innern, welche mich aus der Vorſtellung heraus weiſt?

Es iſt in mir ein Trieb zu abſoluter, unabhängiger Selbſtthätigkeit. Nichts iſt mir unausſtehlicher, als nur an einem andern, für ein anderes, und durch ein anderes zu ſeyn: ich will für und durch mich ſelbſt etwas ſeyn und werden. Dieſen Trieb fühle ich, ſo wie ich nur mich ſelbſt wahrnehme; er iſt unzertrennlich vereinigt mit dem Bewußtſeyn meiner ſelbſt.

Ich mache mir das Gefühl deſſelben durch das Denken deutlich, und ſetze gleichſam dem an ſich blinden Triebe Augen ein, durch den Begriff. Ich ſoll, zufolge dieſes Triebes, als ein ſchlechthin ſelbſtſtändiges Weſen handeln; ſo faſſe und überſetze ich jenen Trieb. Ich ſoll ſelbſtſtändig ſeyn. — Wer bin Ich? Subject und Object in Einem, das allgegenwärtig Bewußtſeyende und Bewußte, Anſchauende und Angeſchaute, Denkende und Gedachte zugleich. Als beides ſoll ich durch mich ſelbſt ſeyn, was ich bin, ſchlechthin durch mich ſelbſt Begriffe entwerfen, ſchlechthin durch mich ſelbſt einen außer dem Begriffe liegenden Zuſtand hervorbringen. Aber wie iſt das letztere möglich? Schlechthin von Nichts kann ich kein Seyn anknüpfen; aus Nichts wird nimmer Etwas; mein objectives Denken iſt nothwendig vermittelnd. Ein Seyn aber, das an ein anderes Seyn angeknüpft wird, wird eben dadurch durch dieſes andere Seyn begründet, und iſt kein erſtes urſprüngliches, und die Reihe anhebendes, ſondern ein abgeleitetes Seyn. Anknüpfen muß ich; an ein Seyn kann ich nicht anknüpfen.

Nun aber iſt mein Denken und Entwerfen eines Zweckbegriffs ſeiner Natur nach abſolut frei — und etwas aus dem Nichts hervorbringend. An ein ſolches Denken müßte ich mein Handeln anknüpfen, wenn es als frei und als ſchlechthin aus mir ſelbſt hervorgehend ſoll betrachtet werden können.

Auf folgende Weiſe alſo denke ich meine Selbſtſtändigkeit als Ich. Ich ſchreibe mir das Vermögen zu, ſchlechthin einen Begriff zu entwerfen, weil ich ihn entwerfe, dieſen Begriff zu entwerfen, weil ich dieſen entwerfe, aus abſoluter Machtvollkommenheit meiner ſelbſt als Intelligenz. Ich ſchreibe mir ferner das Vermögen zu, dieſen Begriff durch ein reelles Handeln außer dem Begriffe darzuſtellen; ſchreibe mir zu eine reelle, wirkſame, ein Seyn hervorbringende Kraft, die ganz etwas anderes iſt, als das bloße Vermögen der Begriffe. Jene Begriffe, Zweckbegriffe genannt, ſollen nicht wie die Erkenntnißbegriffe, Nachbilder eines Gegebnen, ſondern vielmer Vorbilder eines Hervorzubringenden ſeyn; die reelle Kraft ſoll außer ihnen liegen, und als ſolche für ſich beſtehen; ſie ſoll von ihnen nur ihre Beſtimmung erhalten, und die Erkenntniß ſoll ihr zuſehen. Eine ſolche Selbſtſtändigkeit muthe ich mir, zufolge jenes Triebes, wirklich an.

Hier, ſcheint es, liegt der Punkt, an welchen das Bewußtſeyn aller Realität ſich anknüpft; die reelle Wirkſamkeit meines Begriffs, und die reelle Thatkraft, die ich mir zufolge jener zuzuſchreiben genöthigt bin, iſt dieſer Punkt. Verhalte es ſich indeß mit der Realität einer Sinnenwelt außer mir wie es wolle: Realität habe ich, und faſſe ich: ſie liegt in mir, und iſt in mir ſelbſt einheimiſch.

Ich denke dieſe meine reelle Thatkraft, aber ich erdenke ſie nicht. Es liegt dieſem Gedanken das unmittelbare Gefühl meines Triebes zur Selbſtthätigkeit zu Grunde; der Gedanke thut nichts als dieſes Gefühl abbilden, und es aufnehmen in ſeine eigne Form, die Form des Denkens. Dieſes Verfahren ſcheint vor dem Richterſtuhle der Speculation beſtehen zu können.

Wie? will ich abermals wiſſentlich und abſichtlich mich ſelbſt täuſchen? Dieſes Verfahren kann vor jenem ſtrengen Gerichte ſchlechterdings nicht beſtehen.

Ich fühle in mir ein Treiben und Streben weiter hinaus; dieſes ſcheint wahr zu ſeyn, und das einzige Wahre, was an der Sache iſt. Da Ich es bin, der dieſes Treiben fühlt, und da ich über mich ſelbſt, weder mit meinem ganzen Bewußtſeyn, noch insbeſondere mit meinem Gefühle hinaus kann, da dieſes — Ich ſelbſt das letzte bin, wo ich jenes Treiben erfaſſe, ſo erſcheint es mir freilich als ein in mir ſelbſt gegründetes Treiben zu einer in mir ſelbſt gegründeten Thätigkeit. Könnte es nicht aber doch, nur von mir unbemerkt, das Treiben einer mir unſichtbaren fremden Kraft, und jene Meinung von Selbſtſtändigkeit lediglig Täuſchung meines auf mich ſelbſt eingeſchränkten Geſichtskreiſes ſeyn? Ich habe keinen Grund dies anzunehmen; aber eben ſo wenig einen Grund, es zu läugnen. Ich muß mir bekennen, daß ich darüber ſchlechthin nichts weiß, noch wiſſen kann.

Fühle ich denn etwa auch jene reelle Thatkraft, die ich mir — wunderbar genug — anmuthe, ohne etwas von ihr zu wiſſen? Keinesweges; ſie iſt das nach dem wohlbekannten Geſetze des Denkens, wodurch alle Vermögen und alle Kräfte zu Stande kommen, zu dem Beſtimmten, der gleichfalls erdichteten reellen Handlung, hinzu erdichtete Beſtimmbare.

Iſt jenes Herausverweiſen aus dem bloßen Begriffe auf eine vermeinte Realiſirung deſſelben etwas anders, als das gewöhnliche und wohlbekannte Verfahren alles objectiven Denkens, da es kein bloßes Denken ſeyn, ſondern noch etwas außer dem Denken bedeuten will? Durch welche Unredlichkeit, ſoll dieſes Verfahren hier mehr gelten, als anderwärts; — ſoll es bedeutender ſeyn, wenn zu dem Gedanken eines Denkens noch eine Wirklichkeit dieſes Denkens hinzugeſetzt wird, als wenn zu dem Gedanken dieſes Tiſches noch ein wirklicher Tiſch hinzugeſetzt würde? — „Der Zweckbegriff, eine beſondere Beſtimmung der Begebenheiten in mir, erſcheint doppelt, theils als ein Subjectives, ein Denken, theils als ein Objectives, ein Handeln," — welche Vernunftgründe könnte ich aufbringen gegen dieſe Erklärung, die ohne Zweifel auch einer genetiſchen Deduction nicht ermangeln würde?

Ich fühle nun einmal jenes Treiben, ſage ich: das ſage ich denn doch wohl ſelbſt, und denke es, indem ich es ſage? Fühle ich denn nun auch wirklich, oder denke ich etwa nur zu fühlen: iſt nicht etwa alles, was ich Gefühl nenne, lediglich durch mein objectivirendes Denken vor mich hingeſtellt, und etwa der eigentliche erſte Durchgangspunkt alles Objectivirens? Und denke ich denn auch wirklich oder denke ich nur zu denken? Und denke ich wirklich zu denken, oder denke ich etwa nur ein Denken des Denkens? Was kann die Speculation verhindern, ſo zu fragen, und ſo fortzufragen ins Unendliche? Was kann ich ihr antworten, und wo iſt ein Punkt, da ich ihren Fragen Stilleſtand gebieten könnte? — Ich weiß allerdings, und muß der Spekulation geſtehen, das man auf jede Beſtimmung des Bewußtſeyns wieder reflektiren, und ein neues Bewußtſeyn des erſten Bewußtſeyns erzeugen könne, daß man dadurch das unmittelbare Bewußtſeyn ſtets um eine Stufe höher rückt, und das erſte verdunkelt, und zweifelhaft macht; und daß dieſe Leiter keine höchſte Stufe hat. Ich weiß, daß alle Skepſis auf dieſes Verfahren, ich weiß, daß jenes Lehrgebäude, das mich ſo gewaltig erſchüttert hat, auf die Durchführung und auf das deutliche Bewußtſeyn dieſes Verfahrens ſich gründet.

Ich weiß, daß, wenn ich mit dieſem Lehrgebäude nicht bloß eine andere verwirrendes

Spiel treiben, ſondern nach demſelben wirklich verfahren will, ich jener Stimme in meinem Innern den Gehorſam verſagen muß. Ich kann nicht handeln wollen, denn ich kann nach jenem Lehrgebäude nicht wiſſen, ob ich handeln kann; ich kann nie glauben, daß ich wirklich handle; das was mir als meine Handlung erſcheint; muß mir völlig unbedeutend und als ein bloßes trügliches Bild vorkommen. Aller Ernſt und alles Intereſſe iſt denn rein aus meinem Leben vertilgt, und daſſelbe verwandelt ſich, eben ſo wie mein Denken, in ein bloßes Spiel, das von nichts ausgeht und auf nichts hinausläuft.

Soll ich jener innern Stimme den Gehorſam verſagen? — Ich will es nicht thun. Ich will jene Beſtimmung mir freiwillig geben, die der Trieb mir anmuthet; und will in dieſem Entſchluſſe zugleich den Gedanken an ſeine Realität und Wahrhaftigkeit, und an die Realität alles deſſen, was er vorausſetzt, ergreifen. Ich will in dem Standpunkte des na-

tür-

türlichen Denkens mich halten, auf welchen dieſer Trieb mich verſetzt, und aller jener Grübeleien und Klügeleien mich entſchlagen, welche nur ſeine Wahrhaftigkeit mir zweifelhaft machen könnten.

Ich verſtehe dich jetzt, erhabner Geiſt. Ich habe das Organ gefunden, mit welchem ich dieſe Realität, und mit dieſer zugleich wahrſcheinlich alle andere Realität ergreife. Nicht das Wiſſen iſt dieſes Organ; kein Wiſſen kann ſich ſelbſt begründen und beweiſen; jedes Wiſſen ſetzt ein noch Höheres voraus, als ſeinen Grund, und dieſes Aufſteigen hat kein Ende. Der Glaube iſt es; dieſes freiwillige Beruhen bei der ſich uns natürlich darbietenden Anſicht, weil wir nur bei dieſer Anſicht unſere Beſtimmung erfüllen können; er iſt es, der dem Wiſſen erſt Beifall giebt, und das, was ohne ihn bloße Täuſchung ſeyn könnte, zur Gewißheit, und Ueberzeugung erhebt. Er iſt kein Wiſſen, ſondern ein Entſchluß des Willens, das Wiſſen gelten zu laſſen.

So halte ich denn auf immer an dieſem Ausdrucke feſt, was keine bloße Unterſcheidung in den Ausdrücken, ſondern eine wahre tiefgegründete Unterſcheidung iſt, von der wichtigſten Folge für meine ganze Geſinnung. Alle meine Ueberzeugung iſt nur Glaube, und ſie kommt aus der Geſinnung, nicht aus dem Verſtande. Nachdem ich dies weiß, werde ich mich auf Disputiren nicht einlaſſen, indem ich vorausſehe, daß damit nichts gewonnen werden kann; ich werde mich durch daſſelbe nicht irre machen laſſen, weil die Quelle meiner Ueberzeugung höher liegt, als aller Disput: ich werde mir nicht einfallen laſſen, einem andern dieſe Ueberzeugung durch Vernunftgründe aufdringen zu wollen, und nicht betreten werden, wenn ein ſolches Unternehmen mißlingt. Ich habe meine Denkart zunächſt für mich ſelbſt angenommen, nicht für andere, und will ſie auch nur vor mir ſelbſt rechtfertigen. Wer meine Geſinnung hat, den redlichen guten Willen, der wird auch meine Ueberzeugung erhalten: ohne jenen aber iſt dieſe auf keine Weiſe hervorzubringen. — Nachdem ich dieſes weiß, weiß ich von welchem Punkte alle Bildung meiner ſelbſt, und anderer ausgehen müſſe: Von dem Willen, nicht von dem Verſtande. Iſt nur der erſtere unverrückt und redlich auf das Gute gerichtet, ſo wird der letztere von ſelbſt das Wahre faſſen. Wird lediglich der letztere geübt, indeß der erſtere vernachläßigt bleibt, ſo entſteht nichts weiter, als eine Fertigkeit, ins unbedingt Leere hinaus zu grübeln, und zu klügeln. — Ich vermag, nachdem ich dieſes weiß, alles falſche Wiſſen, das ſich gegen meinen Glauben erheben könnte, niederzuſchlagen. Ich weiß, daß jede vorgebliche Wahrheit, die durch das bloße Denken herausgebracht, nicht aber auf den Glauben gegründet ſeyn ſoll, ſicherlich falſch und erſchlichen iſt, indem das durchaus durchgeführte, bloße und reine Wiſſen lediglich zu der Erkenntniß führt, daß wir nichts wiſſen können; weiß, daß ein ſolches falſches Wiſſen nie etwas anders findet, als was es erſt durch den Glauben in ſeine Vorderſätze gelegt hat, aus welcher es vielleicht weiter hin unrichtig ſchließt. — Ich beſitze, nachdem ich dieſes weiß, den Prüfſtein aller Wahrheit, und aller Ueberzeugung. Aus dem Gewiſſen allein ſtammt die Wahrheit: Was dieſem, und der Möglichkeit, und dem Entſchluſſe, ihm Folge zu leiſten, widerſpricht, iſt ſicher falſch, und es iſt keine Ueberzeugung davon möglich; wenn ich auch etwa die Trugſchlüſſe, durch die es zu Stande gebracht iſt, nicht entdecken könnte.

Nicht anders verhält es ſich mit allen Menſchen, welche je das Licht der Welt erblickt haben. Auch ohne ſich deſſen bewußt zu ſeyn, faſſen ſie alle Realität, welche für ſie da iſt, lediglich durch den Glauben; und dieſer Glaube dringt ſich ihnen auf mit ihrem Daſeyn zugleich, ihnen insgeſamt angebohren. Wie könnte es auch anders ſeyn? Liegt im bloßen Wiſſen, im bloßen Hinſchauen und Hindenken, einmal kein Grund, unſre Vorſtellungen für mehr zu halten, als für bloße, jedoch mit Nothwendigkeit ſich aufdringende, Bilder, warum halten wir ſie denn alle für mehr, und legen ihnen etwas unabhängig von aller Vorſtellung vorhandenes zu Grunde? Haben wir alle das Vermögen und den Trieb, über unſre erſte natürliche Anſicht hinaus zu gehen, warum gehen denn ſo wenige darüber hinaus, und wehren ſich ſogar mit einer Art von Erbitterung, wenn man ſie dazu zu veranlaſſen ſucht? Was hält ſie doch in jener erſten natürlichen Anſicht befangen? Vernunftgründe ſind es nicht, denn es giebt keine dieſer Art; das Intereſſe für eine Realität iſt's, d.e. ſie hervorbringen wollen; — der Gute, ſchlechthin um ſie hervorzubringen, der Gemeine und Sinnliche, um ſie zu genießen. Von dieſem Intereſſe kann keiner ſcheiden, der da lebt; und eben ſo wenig von dem Glauben, den daſſelbe mit ſich führt. Wir werden alle im Glauben gebohren; wer da blind iſt, folgt blind dem geheimen und unwiderſtehlichen Zuge; wer da ſieht, folgt ſehend; und glaubt, weil er glauben will.

Welche Einheit und Vollendung in ſich ſelbſt, welche Würde der menſchlichen Natur! Unſer Denken iſt nicht in ſich ſelbſt, unabhängig von unſern Trieben, und Neigungen, gegründet; der Menſch beſteht nicht aus zwei nebeneinander fortlaufenden Stücken, er iſt abſolut Eins. Unſer geſammtes Denken iſt durch unſern Trieb ſelbſt begründet; und wie des Einzelnen Neigungen ſind, ſo iſt ſeine Erkenntniß. Dieſer Trieb nöthigt uns eine gewiſſe Denkart auf, nur ſolange als wir den Zwang nicht erblicken: aber der Zwang verſchwindet, ſobald er geſehen wird; und es iſt nun nicht mehr der Trieb, der durch ſich, ſondern wir ſelbſt ſind es, die zufolge des Triebes unſre Denkart bilden.

Aber ich ſoll die Augen eröffnen; ſoll mich ſelbſt durchaus kennen lernen; ich ſoll jenen Zwang erblicken; dies iſt meine Beſtimmung. Ich ſoll ſonach, und werde unter jener Vorausſetzung nothwendig mir meine Denkart ſelbſt bilden. Abſolut ſelbſtſtändig, und durch mich ſelbſt vollendet und fertig ſtehe ich denn da. Die Urquelle alles meines übrigen Denkens und meines Lebens, dasjenige, aus dem alles, was in mir, und für mich und durch mich ſeyn kann, herfließt, der innerſte Geiſt meines Geiſtes, iſt nicht ein fremder Geiſt, ſondern er iſt ſchlechthin durch mich ſelbſt im eigentlichſten Sinne hervorgebracht. Ich bin durchaus mein eignes Geſchöpf. Ich hätte blind dem Zuge meiner geiſtigen Natur folgen können. Ich wollte nicht Natur, ſondern mein eignes Werk ſeyn; und ich bin es geworden, dadurch daß ich es wollte. Ich hätte durch unbegränzte Klügelei die natürliche Anſicht meines Geiſtes zweifelhaft machen und verdunkeln können. Ich habe mich ihr mit Freiheit hingegeben, weil ich mich ihr hingeben wollte. Die Denkart, welche ich habe, habe ich mit Bedacht und Abſicht und Ueberlegung aus andern möglichen Denkarten ausgewählt, weil ich ſie für die einzige meiner Würde und meiner Beſtimmung angemeſſene erkannt habe. Ich habe mit Freiheit und Bewußtſeyn mich ſelbſt in den Standpunkt zurückverſetzt, auf welchem auch meine Natur mich verlaſſen hatte. Ich nehme daſſelbe an, was auch ſie ausſagt; aber ich nehme es nicht an, weil ich muß, ſondern ich glaube es, weil ich will.

Mit Ehrfurcht erfüllt mich die erhabene Beſtimmung meines Verſtandes. Er iſt nicht mehr jener ſpielende und leere Bildner von Nichts, und zu Nichts: er iſt mir zu einem großen Zweck verliehen. Seine Bildung für dieſen Zweck iſt mir anvertraut; ſie ſteht in meiner Hand, und wird von meiner Hand gefordert werden. — Sie ſteht in meiner Hand. Ich weiß unmittelbar, und mein Glaube braucht bey dieſer Ausſage meines Bewußtſeyns ohne weitere Klügelei; — ich weiß, daß ich nicht genöthigt bin, meine Gedanken blind und zwecklos herumflattern zu laſſen, ſondern daß ich meine Aufmerkſamkeit willkührlich zu erwecken, und zu richten, ſie von dieſem Gegenſtande wegzuwenden, und auf einen andern zu heften vermag; weiß, daß es nur bei mir ſteht, von der Erforſchung dieſes Gegenſtandes nicht abzulaſſen, bis ich ihn ganz durchdrungen habe, und bis die vollendetſte Ueberzeugung aus ihm mir entgegen ſtrahlt; weiß, daß es weder eine blinde Nothwendigkeit iſt, die mir ein gewiſſes Syſtem des Denkens aufdringt, noch ein leeres Ohngefähr, das mit meinem Denken ſpielt, ſondern daß Ich es bin, der da denkt, und daß ich bedenken kann, was ich bedenken will. So eben durch Nachdenken habe ich noch mehr gefunden; habe gefunden, daß lediglich ich ſelbſt durch mich ſelbſt meine ganze Denkweiſe und die beſtimmte Anſicht, die ich von Wahrheit überhaupt habe, hervorbringe; indem es bei mir ſteht, durch Grübelei mich alles Sinnes für Wahrheit zu berauben, oder durch gläubigen Gehorſam mich derſelben hinzugeben. Meine ganze Denkweiſe, und die Bildung, welche mein Verſtand erhält, ſowohl, als die Gegenſtände, auf welche ich ihn richte, hängt ganz von mir ab. Richtige Einſicht iſt Verdienſt; Verbildung meines Erkenntnißvermögens, Gedankenloſigkeit, Verfinſterung, Irrthum und Unglaube iſt Verſchuldung.

Es giebt nur Einen Punkt, auf welchen ich unabläßig alles mein Nachdenken zu richten habe: was ich thun ſolle, und wie ich dieſes Gebotene am zweckmäßigſten ausführen könne. Auf mein Thun muß alles mein Denken ſich beziehen, muß ſich als wenn auch entferntes Mittel für dieſen Zweck betrachten laſſen; außerdem iſt es ein leeres zweckloſes Spiel; iſt Kraft- und Zeit-Verſchwendung, und Verbildung eines edlen Vermögens, das mir zu einer ganz andern Abſicht gegeben iſt.

Ich darf hoffen, ich darf mir ſicher verſprechen, ein ſolches Nachdenken mit Erfolg zu treiben. Die Natur, in welcher ich zu handeln habe, iſt nicht ein fremdes, ohne Rückſicht auf mich zu Stande gebrachtes Weſen, in welches ich nie eindringen könnte. Sie iſt durch meine eigne Denkgeſetze gebildet, und muß wohl mit denſelben übereinſtimmen; ſie muß wohl mir überall durchaus durchſichtig, und erkennbar, und durchdringbar ſeyn bis in ihr Inneres. Sie drückt überall nichts aus als Verhältniſſe und Beziehungen meiner ſelbſt zu mir ſelbſt, und ſo gewiß ich hoffen kann, mich ſelbſt zu erkennen, ſo gewiß darf ich mir verſprechen, ſie zu erforſchen. Suche ich nur, was ich zu ſuchen habe; ich werde finden: frage ich nur, wornach ich zu fragen habe; ich werde Antwort erhalten.

I.

Jene Stimme in meinem Innern, der ich glaube, und um deren Willen ich alles andere glaube, was ich glaube, gebietet mir nicht überhaupt nur zu thun. Dieſes iſt unmöglich; alle dieſe allgemeinen Sätze werden nur durch meine willkührliche Aufmerkſamkeit, und Nachdenken über mehrere Thatſachen gebildet, drücken aber nie ſelbſt eine Thatſache aus. Sie, dieſe Stimme meines Gewiſſens, gebietet mir in jeder beſondern Lage meines Daſeyns, was ich beſtimmt in dieſer Lage zu thun, was ich in ihr zu meiden habe: ſie begleitet mich, wenn ich nur aufmerkſam auf ſie höre, durch alle Begebenheiten meines Lebens, und ſie verſagt mir nie ihre Belohnung, wo ich zu handeln habe. Sie begründet unmittelbar Ueberzeugung, und reißt unwiderſtehlich meinen Beifall hin: es iſt mir unmöglich, gegen ſie zu ſtreiten.

Auf ſie zu hören, ihr redlich und unbefangen ohne Furcht und Klügelei zu gehorchen, dies iſt meine einzige Beſtimmung, dies der ganze Zweck meines Daſeyns. — Mein Leben hört auf ein leeres Spiel ohne Wahrheit und Bedeutung zu ſeyn. Es ſoll ſchlechthin etwas geſchehen, weil es nun einmal geſchehen ſoll: dasjenige, was das Gewiſſen nun eben von mir, von mir der ich in dieſe Lage komme, fordert; daß es geſchehe, dazu, lediglich dazu bin ich da; um es zu erkennen, habe ich Verſtand; um es zu vollbringen, Kraft.

Durch dieſe Gebote des Gewiſſens allein kommt Wahrheit und Realität in meine Vorſtellungen. Ich kann jenen die Aufmerkſamkeit und den Gehorſam nicht verweigern, ohne meine Beſtimmung aufzugeben.

Ich kann daher der Realität, die ſie herbei führen, den Glauben nicht verſagen, ohne gleichfalls meine Beſtimmung zu verläugnen. Es iſt ſchlechthin wahr, ohne weitere Prüfung und Begründung, es iſt das erſte Wahre, und der Grund aller andern Wahrheit und Gewißheit, daß ich jener Stimme gehorchen ſoll: es wird mir ſonach in dieſer Denkweiſe alles wahr, und gewiß, was durch die Möglichkeit eines ſolchen Gehorſams als wahr und gewiß vorausgeſetzt wird.

Es ſchweben mir vor Erſcheinungen im Raume, auf welche ich den Begriff meiner ſelbſt übertrage: ich denke ſie mir als Weſen meines gleichen. Eine durchgeführte Spekulation hat mich ja belehrt, oder wird mich belehren, daß dieſe vermeinte Vernunftweſen außer mir nichts ſind, als Produkte meines eignen Vorſtellens, daß ich nun einmal, nach aufzuweiſenden Geſetzen meines Denkens, genöthigt bin, den Begriff meiner ſelbſt außer mir ſelbſt darzuſtellen, und daß, nach denſelben Geſetzen, dieſer Begriff nur auf gewiſſe beſtimmte Anſchauungen übertragen werden kann. Aber die Stimme meines Gewiſſens ruft mir zu: was dieſe Weſen auch an und für ſich ſeyn, du ſollſt ſie behandeln, als für ſich beſtehende, freie, ſelbſtſtändige, von dir ganz und gar unabhängige Weſen. Setze als bekannt voraus, daß ſie ganz unabhängig von dir und lediglich durch ſich ſelbſt ſich Zwecke ſetzen können, ſtöre die Ausführung dieſer Zwecke nie, ſondern befördere ſie vielmehr nach allem deinem Vermögen. Ehre ihre Freiheit: ergreife mit Liebe ihre Zwecke, gleich den deinigen. — So ſoll ich handeln; auf dieſes Handeln ſoll, — auf dieſes Handeln wird und muß nothwendig, wenn ich auch nur den Vorſatz gefaßt habe, der Stimme meines Gewiſſens zu gehorchen, — alles mein Denken gerichtet ſeyn. Ich werde ſonach jene Weſen ſtets als für ſich beſtehende unabhängig von mir vorhandene, Zwecke faſſende, und ausführende Weſen betrachten; ich werde ſie in dieſem Standpunkte nicht anders betrachten können, und jene Spekulation wird wie ein leerer Traum vor meinen Augen verſchwinden. — Ich *denke* ſie als Weſen meines gleichen, ſagte ich ſo eben: aber der Strenge nach iſt es nicht der Gedanke, durch welchen ſie mir zuerſt als ſolche dargeſtellt werden. Die Stimme des Gewiſſens iſt es; das Gebot: hier beſchränke deine Freiheit, hier vermuthe und ehre fremde Zwecke — dieſes iſt es, das erſt in den Gedanken: hier iſt gewiß und wahrhaftig, und für ſich beſtehend ein Weſen meines gleichen, überſetzt wird. Um ſie anders anzuſehen, muß ich erſt die Stimme meines Gewiſſens — im Leben — verleugnen — in der Spekulation — von ihr wegſehen.

Es ſchweben mir vor andere Erſcheinungen, die ich nicht für Weſen meines gleichen halte, ſondern für vernunftloſe Sachen. Es macht der Spekulation keine Schwierigkeit, nachzuweiſen, wie die Vorſtellung ſolcher Sachen ſich lediglich aus meinem Vorſtellungsvermögen und deſſen nothwendigen Handlungsweiſen entwickle. Aber ich umfaſſe dieſelben Dinge auch durch Bedürfniß, und Begierde, und Genuß. Nicht durch den Begriff, nein durch Hunger, und Durſt, und Sättigung, wird mir etwas zu Speiſe und Trank. Ich werde wohl genöthigt an die Realität deſſen zu glauben, das meine ſinnliche Exiſtenz bedroht, oder allein ſie zu erhalten vermag. Das Gewiſſen tritt hinzu, indem es dieſen Naturtrieb zugleich heiliget, und beſchränket. Du ſollſt dich ſelbſt, und deine ſinnliche Kraft erhalten, üben, ſtärken, denn es iſt im Plane der Vernunft auf dieſe Kraft mit gerechnet. Aber du kannſt ſie nur erhalten durch zweckmäßigen, durch einen den eignen innern Geſetzen dieſer Sachen angemeſſenen Gebrauch. Und außer dir ſind noch mehrere

deines-

deinesgleichen, auf deren Kraft gerechnet iſt, wie auf die deinige, und die lediglich auf die gleiche Weiſe, wie die deinige, erhalten werden kann. Verſtatte ihnen denſelben Gebrauch an ihrem Theile, der dir an dem deinigen geboten iſt. Ehre, was ihnen zukommt, als ihr Eigenthum; behandle, was dir zukommt, zweckmäßig als das deinige. — So ſoll ich handeln; dieſem Handeln gemäß muß ich denken. Ich werde ſonach genöthigt, dieſe Dinge zu betrachten, als ſtehend unter ihren eignen, von mir unabhängigen, obwohl durch mich zu erkennenden Natur-Geſetzen; ihnen ſonach allerdings ein von mir unabhängiges Daſeyn zuzuſchreiben. Ich werde genöthigt, an ſolche Geſetze zu glauben, es wird mir Aufgabe, ſie zu erforſchen, und jene leere Spekulation verſchwindet, gleichwie der Nebel, ſobald die erwärmende Sonne erſcheint.

Kurz, es giebt überhaupt kein bloßes reines Seyn für mich, das mich nicht anginge, und welches ich anſchaute, lediglich um des

Anſchauens willen; nur durch ſeine Beziehung auf mich iſt, was überhaupt für mich da iſt. Aber es iſt überall nur Eine Beziehung auf mich möglich, und alle andere ſind nur Unterarten von dieſer: meine Beſtimmung, ſittlich zu handeln. Meine Welt iſt — Object und Sphäre meiner Pflichten, und abſolut nichts anderes; eine andere Welt, oder andere Eigenſchaften meiner Welt giebt es für mich nicht; mein geſammtes Vermögen und alles Vermögen der Endlichkeit reicht nicht hin, eine andere Welt zu faſſen. Alles was für mich da iſt, bringt nur durch dieſe Beziehung ſeine Exiſtenz und Realität mir auf, und nur durch dieſe Beziehung faſſe ich es — und für eine andere Exiſtenz fehlt es mir gänzlich am Organ.

Auf die Frage: ob denn nun in der That eine ſolche Welt vorhanden ſey, wie ich mir ſie vorſtelle, kann ich nichts Gründliches, nichts über alle Zweifel Erhabenes antworten, als dies: ich habe gewiß und wahrhaftig dieſe beſtimmten Pflichten, welche ſich mir als Pflichten gegen ſolche und in ſolchen Objecten darſtellen; dieſe beſtimmten Pflichten, die ich mir nicht anders vorzuſtellen, und ſie nicht anders auszuführen vermag, als innerhalb einer ſolchen Welt, wie ich mir eine vorſtelle. — Selbſt demjenigen, der ſeine eigne ſittliche Beſtimmung ſich nie gedacht hätte, wenn es einen ſolchen geben könnte — oder der, wenn er ſie ſich überhaupt gedacht hätte, nicht den leiſeſten Vorſatz hegte, ſie irgend einmal in einer unbeſtimmten Zukunft zu erfüllen — ſelbſt ihm entſteht ſeine Sinnenwelt, und ſein Glaube an die Realität derſelben auf keinem andern Wege, als aus ſeinem Begriffe von einer moraliſchen Welt. Umfaßt er dieſelbe auch nicht durch den Gedanken ſeiner Pflichten, ſo thut er es doch ſicher durch die Foderung ſeiner Rechte. Was er ſich ſelbſt vielleicht nie anmuthet, muthet er doch gewiß andern gegen ſich an: — daß ſie ihn mit Beſonnenheit und Ueberlegung, und Zweckmäßigkeit, nicht als ein vernunftloſes Ding, ſondern als ein freies und ſelbſtſtändiges Weſen behandeln; und ſo wird er allerdings, damit ſie nur dieſe Anforderung erfüllen können, genöthigt, auch ſie, als beſonnen, und frei, und ſelbſtſtändig, und unabhängig von bloßer Natur-Gewalt zu denken. Setzt er ſich auch etwa beim Gebraüche und Genuſſe der ihn umgebenden Objecte nie einen andern Zweck, als den, ſie zu genießen, ſo fordert er doch wenigſtens dieſen Genuß, als ein Recht, in deſſen Beſitze andere ihn ungeſtört laſſen müſſen; und umfaßt ſonach auch die vernunftloſe Sinnenwelt durch einen ſittlichen Begriff. Dieſen Anſprüchen auf Achtung für ſeine Vernünftigkeit und Selbſtſtändigkeit, und Erhaltung kann keiner entſagen, der mit Bewußtſeyn lebt; und an dieſe Anſprüche wenigſtens knüpft ſich in ſeiner Seele Ernſthaftigkeit und Verläugnung des Zweifels, und Glauben an eine Realität, wenn ſie ſich nicht an die Anerkennung eines ſittlichen Geſetzes in ſeinem Innern anknüpft. — Greife nur den, der ſeine eigne ſittliche Beſtimmung, und deine Exiſtenz, und die Exiſtenz einer Körperwelt anders, als zum bloßen Verſuche, was die Spekulation vermöge, ableugnet — greiſe ihn nur thätlich an; führe nur ſeine Grundſätze ins Leben ein, und handle, als ob er entweder gar nicht vorhanden, oder ein Stück rohe Maſſe ſey, — er wird bald des Scherzes vergeſſen, und ernſthaft unwillig über dich werden; es dir ernſthaft verweiſen, daß du ihn ſo behandelſt; behaupten, daß du dies gegen ihn nicht ſolleſt, noch dürfeſt: dir ſonach durch die That zugeſtehen, daß du allerdings auf ihn zu handeln vermögeſt, daß er ſey, und du ſeyſt, und ein Medium deiner Einwirkung auf ihn ſey, und daß du wenigſtens Pflichten gegen ihn habeſt.

Alſo nicht die Einwirkung vermeinter Dinge außer uns, welche ja für uns, und für welche ja wir nur inſofern ſind, inwiefern wir ſchon von ihnen wiſſen; eben ſo wenig ein leeres Bilden durch unſere Einbildungskraft und unſer Denken, deren Produkte ja wirklich als ſolche Produkte, als leere Bilder, erſcheinen würden, — nicht dieſe ſind es, ſondern der nothwendige Glaube an unſere Freiheit, und Kraft, an unſer wirkliches Handeln, und an beſtimmte Geſetze des menſchlichen Handelns iſt es, welcher alles Bewußtſeyn einer außer uns vorhandenen Realität begründet — ein Bewußtſeyn, das ſelbſt nur ein Glaube iſt, da es auf einen Glauben ſich gründet, aber ein aus jenem nothwendig erfolgender Glaube. Wir ſind genöthigt anzunehmen, daß wir überhaupt handeln, und daß wir auf eine gewiſſe Weiſe handeln ſollen; wir ſind genöthigt, eine gewiſſe Sphäre dieſes Handelns anzunehmen: dieſe Sphäre iſt die wirklich und in der That vorhandene Welt, ſo wie wir ſie antreffen; und umgekehrt — dieſe Welt iſt abſolut nichts anderes, als jene Sphäre, und erſtreckt auf keine Weiſe ſich über ſie hinaus. Von jenem Bedürfniſſe des Handelns geht das Bewußtſeyn der wirklichen Welt aus, nicht umgekehrt vom Bewußtſeyn der Welt das Bedürfniß des Handelns; dieſes iſt das erſte, nicht jenes, jenes iſt das abgeleitete. Wir handeln nicht, weil wir erkennen, ſondern wir erkennen, weil wir zu handeln beſtimmt ſind; die praktiſche Vernunft iſt die Wurzel aller Vernunft. Die Handelsgeſetze für vernünftige Weſen ſind *unmittelbar* gewiß: ihre Welt iſt gewiß nur *dadurch, daß jene gewiß ſind*. Wir können den erſtern nicht abſagen, ohne daß uns die Welt, und mit ihr wir ſelbſt in das abſolute Nichts verſinken; wir erheben uns aus dieſem Nichts, und erhalten uns über dieſem Nichts lediglich durch unſre Moralität.

II.

Ich ſoll ſchlechthin etwas thun, damit es geſchehe, etwas unterlaſſen, damit es unterbleibe. — Aber kann ich handeln, ohne einen Zweck außer dem Handeln im Auge zu haben; ohne auf Etwas, das durch mein Handeln, und allein dadurch, erſt möglich werden kann und ſoll, meine Abſicht zu richten? Kann ich wollen, ohne Etwas zu wollen? Nimmermehr! dies widerſpräche gänzlich der Natur meines Geiſtes. An jede Handlung knüpft in meinem Denken unmittelbar und nach den bloßen Geſetzen des Denkens ſich an, ein in der Zukunft liegendes Seyn, ein Zuſtand, zu dem das Handeln ſich verhält, wie das Wirkende zu dem Bewirkten. Nur ſoll dieſer Zweck meines Handelns nicht für ſich, etwa durch das Naturbedürfniß, mir geſetzt ſeyn; und nach dieſem Zwecke hinterher erſt die Handelsweiſe beſtimmt werden: ich ſoll nicht einen Zweck haben, weil ich ihn nun einmal habe, und erſt nachher ſuchen, wie ich handeln müſſe, um dieſen Zweck zu erreichen; meine Handlung ſoll nicht vom Zwecke abhängen: ſondern ich ſoll ſchlechthin auf eine gewiſſe Weiſe handeln, weil ich es einmal ſoll; dies iſt das erſte. Aus dieſer Handelsweiſe erfolgt Etwas, ſagt mir die Stimme in meinem Innern. Dieſes Etwas wird mir nun nothwendig Zweck, weil ich die Handlung vollziehen ſoll, die dazu, und nur dazu das Mittel iſt. Ich will, daß etwas wirklich werde, weil ich handeln ſoll, daß es wirklich werde; — gleichwie ich nicht hungre, weil Speiſe für mich vorhanden iſt, ſondern etwas mir zur Speiſe wird, weil ich hungre; eben ſo handle ich nicht ſo, wie ich handle, weil mir etwas Zweck iſt, ſondern es wird mir etwas Zweck, weil ich ſo handeln ſoll. Ich habe den Punkt, nach welchem hin ich meine Linie ziehen will, nicht ſchon vorher im Auge, und laſſe nun durch ſeine Lage die Richtung der Linie, und den Winkel, welchen ſie machen wird, beſtimmen; ſondern ich ziehe meine Linie ſchlechthin in einen rechten Winkel, und dadurch werden die Punkte beſtimmt, in welche meine Linie treffen muß. Der Zweck beſtimmt nicht den Inhalt des Gebots, ſondern umgekehrt, der unmittelbar gegebne Inhalt des Gebots beſtimmt den Zweck.

Ich ſage, das Gebot des Handelns ſelbſt iſt es, welches durch ſich ſelbſt mir einen Zweck ſetzt: daſſelbe in mir, was mich nöthigt, zu denken, daß ich ſo handeln ſolle, nöthigt mich, zu glauben, daß aus dieſem Handeln etwas erfolgen werde; es eröfnet dem Auge meines Geiſtes die Ausſicht auf eine andere Welt; die da allerdings *Welt* iſt, ein *Zuſtand* iſt, und kein *Handeln*, aber eine *andere* und *beſſere* Welt, als die für mein ſinnliches Auge vorhandene; es macht, daß ich dieſe beſſere Welt begehre, ſie mit allen meinen Trieben umfaſſe, und erſehne, nur in ihr lebe, und nur an ihr mich befriedige. Jenes Gebot bürgt mir durch ſich ſelbſt für die ſichere Erreichung dieſes Zwecks. Dieſelbe Geſinnung, mit der ich mein ganzes Denken und Leben auf dieſes Gebot richte und hefte, und nichts ſehe außer ihm, führt zugleich die unerſchütterliche Ueberzeugung bei ſich, daß die Verheißung deſſelben wahr und gewiß ſey, und hebt die Möglichkeit auf, das Gegentheil auch nur zu denken. Wie ich im Gehorſam lebe, lebe ich zugleich in der Anſchauung ſeines Zwecks; lebe ich in der beſſern Welt, die er mir verheißet.

Auch ſchon in der bloßen Betrachtung der Welt, wie ſie iſt, abgeſehen vom Gebote, äußert ſich in meinem Innern der Wunſch, das Sehnen, — Nein, kein bloßes Sehnen, — die abſolute Foderung einer beſſern Welt. Ich werfe einen Blick auf das gegenwärtige Verhältniß der Menſchen gegen einander ſelbſt, und gegen die Natur; auf die Schwäche ihrer Kraft, auf die Stärke ihrer Begierden und Leidenſchaften. Es ertönt unwiderſtehlich in meinem Innern: So kann es unmöglich bleiben ſollen; es muß, o, es muß alles anders, und beſſer werden.

Ich kann mir die gegenwärtige Lage der Menſchheit ſchlechthin nicht denken als diejenige, bei der es nun bleiben könne; ſchlechthin nicht denken, als ihre ganze, und letzte Beſtimmung. Dann wäre alles Traum und Täuſchung; und es wäre nicht der Mühe werth gelebt, und dieſes ſtets wiederkehrende, auf nichts ausgehende, und nichts bedeutende Spiel mit getrieben zu haben. Nur inwiefern ich dieſen Zuſtand betrachten darf, als Mittel eines beſſern, als Durchgangspunkt zu einem höhern, und vollkommnern, erhält er Werth für mich; nicht um ſein ſelbſt, ſondern um des Beſſern willen, das er vorbereitet, kann ich ihn tragen, ihn achten, und in ihm freudig das Meinige vollbringen. In dem Gegenwärtigen kann mein Gemüth nicht Platz faſſen, noch einen Augenblick ruhen; unwiderſtehlich wird es von ihm zurückgeſtoßen; nach dem Künftigen und Beſſern ſtrömt unaufhaltſam hin mein ganzes Leben.

Ich äße nur, und tränke, damit ich wiederum hungern, und dürſten, und eſſen und trinken könnte, ſo lange, bis das unter meinen Füßen eröffnete Grab mich verſchlänge, und ich ſelbſt als Speiſe dem Boden entkeimte? Ich zeugte Weſen meines gleichen, damit auch ſie eſſen und trinken, und ſterben, und Weſen ihresgleichen hinterlaſſen könnten, die daſſelbe thun werden, was ich ſchon that? Wozu dieſer unabläßig in ſich ſelbſt zurückkehrende Zirkel, dieſes immer von neuem auf dieſelbe Weiſe wieder angehende Spiel, in welchem alles wird, um zu vergehen, und vergeht, um nur wieder werden zu können, wie es ſchon war; dieſes Ungeheuer, unaufhörlich ſich ſelbſt verſchlingend, damit es ſich wiederum gebähren könne, ſich gebährend, damit es ſich wiederum verſchlingen könne?

Nimmermehr kann dies die Beſtimmung ſeyn meines Seyns, und alles Seyns. Es muß etwas geben, das da iſt, weil es geworden iſt; und nun bleibt, und nimmer wieder werden kann, nachdem es einmal geworden iſt; und dieſes Bleibende muß im Wechſel des Vergänglichen ſich erzeugen, und in ihm fortdauern, und unverſehrt fortgetragen werden auf den Wogen der Zeit.

Noch erringet mit Mühe unſer Geſchlecht ſeinen Unterhalt und ſeine Fortdauer von der widerſtrebenden Natur. Noch iſt die größere Hälfte der Menſchen ihr Leben hindurch unter harte Arbeit gebeugt, um ſich und der kleinen

Hälfte, die für ſie denkt, Nahrung zu verſchaffen; ſind unſterbliche Geiſter genöthigt, alles ihr Dichten und Trachten, und ihre ganze Anſtrengung auf den Boden zu heften, der ihre Nahrung trägt. Noch ereignet es ſich oft, daß, wenn nun der Arbeiter vollendet hat, und für ſeine Mühe ſich ſeine und ſeiner Mühe Fortdauer verſpricht, eine feindſeelige Witterung in einem Augenblicke zerſtört, was er Jahrelang langſam und wohlbedächtig verbreitete, und den fleißigen und ſorgfältigen Mann, unverſchuldet, dem Hunger und dem Elende Preis giebt; noch immer oft genug, daß Waſſerfluthen, Sturmwinde, Vulkane, ganze Länder verheeren, und Werke, die das Gepräge eines vernünftigen Geiſtes tragen, mit ihren Werkmeiſtern zugleich dem wilden Chaos des Todes und der Zerſtöhrung vermiſchen. Noch raffen Krankheiten die Menſchen ins unzeitige Grab, Männer in der Blüthe ihrer Kräfte, und Kinder, deren Daſeyn ohne Frucht und Folge vorüber geht; noch ziehen Seuchen durch blühende Staaten, laſſen die wenigen, die ihnen entgehen, verwaiſ't und des gewohnten Beiſtandes ihrer Genoſſen beraubt, einſam daſtehen, und thun alles, was an ihnen iſt, um das Land der Wildniß zurückzugeben, welches der Fleiß der Menſchen ſich ſchon zum Eigenthume errungen hatte. — So iſt es: ſo kann es nicht immerdar bleiben ſollen. Kein Werk, das das Gepräge der Vernunft trägt, und unternommen wurde, um die Macht der Vernunft zu erweitern, kann rein verlohren ſeyn im Fortgange der Zeiten. Die Opfer, welche die unregelmäßige Gewaltthätigkeit der Natur von der Vernunft zieht, müſſen jene Gewaltthätigkeit wenigſtens ermüden, ausfüllen, und verſöhnen. Die Kraft, welche außer der Regel geſchadet hat, kann es auf dieſe Weiſe nicht mehr ſollen, ſie kann nicht beſtimmt ſeyn, ſich zu erneuern, ſie muß durch Einen Ausbruch von nun an auf ewig verbraucht ſeyn. Alle jene Ausbrüche der rohen Gewalt, vor welchen die menſchliche Macht in Nichts verſchwindet, jene verwüſtenden Orkane, jene Erdbeben, jene Vulkane können nichts anderes ſeyn, denn das letzte Sträuben der wilden Maſſe gegen den geſetzmäßig fortſchreitenden, belebenden und zweckmäßigen Gang, zu welchem ſie ihrem eignen Triebe zuwider gezwungen wird — nichts, denn die letzten erſchütternden Striche der ſich erſt vollendenden Ausbildung unſers Erdballs. Jener Widerſtand muß allmählich ſchwächer, und endlich erſchöpft werden, da in dem geſetzmäßigen Gange nichts liegen kann, das ſeine Kraft erneure; jene Ausbildung muß endlich vollendet, und das uns beſtimmte Wohnhaus fertig werden. Die Natur muß allmählich in die Lage eintreten, daß ſich auf ihren gleichmäßigen Schritt ſicher rechnen und zählen laſſe, und daß ihre Kraft unverrückt ein beſtimmtes Verhältniß mit der Macht halte, die beſtimmt iſt, ſie zu beherrſchen, — mit der menſchlichen. — Inwiefern dieſes Verhältniß ſchon iſt, und die zweckmäßige Ausbildung der Natur ſchon feſten Fuß gewonnen hat, ſoll das

Menſchen-

Menſchenwerk ſelbſt, durch ſein bloßes Daseyn, und durch ſeine, von der Abſicht ſeines Werkmeiſters unabhängigen Wirkungen wiederum in die Natur eingreifen, und ein neues belebendes Princip in ihr darſtellen. Angebaute Länder ſollen den trägen und feindſeeligen Dunſtkreis der ewigen Wälder, der Wüſteneien, der Sümpfe beleben und mildern; geordneter und mannigfaltiger Anbau ſoll rund um ſich her neuen Lebens- und Befruchtungs-Trieb in die Lüfte verbreiten, und die Sonne ſoll ihre belebendſten Strahlen in diejenige Atmoſphäre ausſtrömen, in welcher ein geſundes, arbeitſames und kunſtreiches Volk athmet. — Im Andrange der Noth zuerſt geweckt, ſoll ſpäterhin beſonnener und ruhig die Wiſſenſchaft eindringen in die unverrückbaren Geſetze der Natur, die ganze Gewalt dieſer Natur überſehen, und ihre möglichen Entwicklungen berechnen lernen; ſoll eine neue Natur im Begriffe ſich bilden, und an die lebendige und thätige eng ſich anſchmiegen, und auf dem Fuße ihr folgen. Und jede

Erkenntniß, welche die Vernunft der Natur abgerungen, ſoll aufbehalten werden im Laufe der Zeiten, und Grundlage neuer Erkenntniß werden für den gemeinſamen Verſtand unſers Geſchlechts. So ſoll uns die Natur immer durchſchaubarer, und durchſichtiger werden bis in ihr geheimſtes Innere, und die erleuchtete und durch ihre Erfindungen bewafnete menſchliche Kraft ſoll ohne Mühe dieſelbe beherrſchen, und die einmal gemachte Eroberung friedlich behaupten. Es ſoll allmählich keines größern Aufwandes an mechaniſcher Arbeit bedürfen, als ihrer der menſchliche Körper bedarf zu ſeiner Entwicklung, Ausbildung und Geſundheit, und dieſe Arbeit ſoll aufhören Laſt zu ſeyn; — denn das vernünftige Weſen iſt nicht zum Laſtträger beſtimmt.

Aber es iſt nicht die Natur, es iſt die Freiheit ſelbſt, die die meiſten und die fürchterlichſten Unordnungen unter unſerm Geſchlechte verurſacht; des Menſchen grauſamſter Feind iſt der Menſch. Noch durchirren geſetzloſe

Horden von Wilden ungeheure Wüſteneien; ſie begegnen ſich in der Wüſte, und werden einander zur feſtlichen Speiſe; oder, wo die Cultur die wilden Haufen endlich unter das Geſetz zu Völkern vereinigte, greifen die Völker einander an mit der Macht, die ihnen die Vereinigung gab, und das Geſetz. Den Mühſeligkeiten und dem Mangel trotzend, durchziehen die Heere friedlich Wald und Feld; ſie erblicken einander, und der Anblick von ihres gleichen iſt des Mordes Loſung. Mit dem Höchſten, was der menſchliche Verſtand erſonnen, ausgerüſtet, durchſchneiden die Kriegsflotten den Ocean; durch Sturm und Wellen hindurch drängen ſich Menſchen, um auf der einſamen unwirthbaren Fläche Menſchen zu ſuchen; ſie finden ſie, und trotzen der Wuth der Elemente, um mit eigner Hand ſie zu vertilgen. Im Innern der Staaten ſelbſt, wo die Menſchen zur Gleichheit unter dem Geſetze vereinigt zu ſeyn ſcheinen, iſt es großen Theils noch immer Gewalt und Liſt, was unter dem ehrwürdigen

Namen des Geſetzes herrſcht; hier wird der Krieg um ſo ſchändlicher geführt, weil er ſich nicht als Krieg ankündigt, und dem Befehdeten ſogar den Vorſatz raubt, ſich gegen ungerechte Gewalt zu vertheidigen. Kleinere Verbindungen freuen ſich laut der Unwiſſenheit, der Thorheit, des Laſters und des Elendes, in welche die größern Haufen ihrer Mitbrüder verſunken ſind, machen es ſich laut zum angelegenſten Zwecke, ſie darin zu erhalten, und ſie tiefer hinein zu ſtürzen, damit ſie dieſelben ewig zu Sklaven behalten; — und jeden zu verderben, der es wagen ſollte, ſie zu erleuchten und zu verbeſſern. Noch kann überall kein Vorſatz irgend einer Verbeſſerung gefaßt werden, der nicht ein Heer der mannigfaltigſten, ſelbſtſüchtigen Zwecke aus ihrer Ruhe aufrege, und zum Kriege reize; der nicht die verſchiedenſten und einander widerſprechendſten Denkarten zum einmüthigen Kampfe gegen ſich verbinde. Das Gute iſt immer das ſchwächere, denn es iſt einfach, und kann nur um ſein ſelbſt willen geliebt werden; das Böſe lockt jeden Einzelnen mit der Verſprechung, die für ihn die verführendſte iſt, und die Verkehrten, unter ſich ſelbſt im ewigen Kampfe, ſchließen Waffenſtillſtand, ſobald das Gute ſich blicken läßt, um dieſem mit der vereinigten Kraft ihres Verderbens entgegen zu gehen. Jedoch, kaum bedarf es ihres Widerſtandes; denn noch immer bekämpfen aus Mißverſtand und Irrthum, aus Mißtrauen, aus geheimer Eigenliebe die Guten einander ſelbſt, — oft um ſo heftiger, je ernſtlicher jeder von ſeiner Seite, was er fürs Beſte erkennt, durchzuſetzen ſtrebt; und reiben eine Kraft, die vereinigt kaum dem Böſen die Wage halten würde, im Streite gegen einander ſelbſt auf. Da tadelt einer den andern, daß er mit ſtürmiſcher Ungeduld alles übereile, und nicht erwarten könne, bis der gute Erfolg gehörig vorbereitet ſey; während der andere dieſen beſchuldigt, daß er aus Zaghaftigkeit und Feigheit nichts ausführen, gegen ſeine beſſere Ueberzeugung alles laſſen wolle, wie es iſt, und daß für ihn die Stunde des Handelns wohl nie anbrechen werde: und nur der Allwiſſende könnte ſagen, ob einer, und welcher von beiden in dieſem Streite Recht habe. Da hält faſt jeder das Geſchäft, deſſen Nothwendigkeit ihm gerade am meiſten einleuchtet, und zu deſſen Ausführung er ſich die meiſte Fertigkeit erworben, für das wichtigſte und angelegenſte, für den Punkt, von welchem alle andere Verbeſſerung ausgehen müſſe; fodert alle Guten auf, ihre Kräfte mit ihm zu vereinigen und ſie ihm für die Ausführung ſeines Zwecks zu unterordnen, und hält es für Verrath an der guten Sache, wenn ſie ſich deſſen weigern; indeß die andern von ihrer Seite dieſelben Anſprüche an ihn machen, und ihn deſſelben Verraths beſchuldigen, wenn Er ſich weigert. So ſcheinen alle guten Vorſätze unter den Menſchen in leere Beſtrebungen zu verſchwinden, die keine Spur ihres Daſeyns hinter ſich laſſen; indeſſen alles ſo gut oder ſo ſchlecht geht, als es ohne dieſe Beſtrebungen durch den blinden Naturmechanismus gehen kann, und ewig fortgehen wird.

Ewig fortgehen wird? Nimmermehr; wenn nicht das ganze menſchliche Daſeyn ein zweckloſes und nichts bedeutendes Spiel iſt. — Jene wilden Stämme können nicht immer wild bleiben ſollen: es kann kein Geſchlecht erzeugt ſeyn, mit allen Anlagen zur vollkommenen Menſchheit, das da beſtimmt wäre, dieſe Anlagen nie zu entwickeln, und nie mehr zu werden, als das, wozu die Natur eines künſtlichern Thieres völlig hinreichte. Jene Wilden ſind beſtimmt, die Stammväter kräftiger, gebildeter und würdiger Generationen zu ſeyn; außerdem ließe ſich kein Zweck ihres Daſeyns denken, noch die Möglichkeit dieſes Daſeyns in einer vernünftig eingerichteten Welt begreifen. Wilde Stämme können cultivirt werden, denn ſie ſind es ſchon geworden, und die cultivirteſten Völker der neuen Welt ſtammen ſelbſt den Wilden ab. Ob nun die Bildung unmittelbar aus der menſchlichen Geſellſchaft ſich natürlich entwickle, oder ob ſie immer durch Unterricht und Beiſpiel von außen kommen müſſe; und die erſte Quelle aller menſchlichen Cultur in einem übermenſchlichen Unterrichte zu ſuchen ſey; — auf demſelben Wege, auf welchem die ehemaligen Wilden nunmehro zur Cultur gelangt ſind, werden allmählich auch die gegenwärtigen ſie erhalten. Sie werden allerdings durch dieſelben Gefahren und Verderbniſſe der erſten blos ſinnlichen Cultur hindurchgehen, von welchen gegenwärtig die gebildeten Völker gedrückt ſind; aber ſie werden dadurch denn doch in Vereinigung mit dem großen Ganzen der Menſchheit treten, und fähig werden, an den weitern Fortſchritten deſſelben Antheil zu nehmen. —

Es iſt die Beſtimmung unſers Geſchlechts, ſich zu einem Einigen, in allen ſeinen Theilen durchgängig mit ſich ſelbſt bekannten, und allenthalben auf die gleiche Weiſe ausgebildeten

Körper zu vereinigen. Die Natur, und ſelbſt die Leidenſchaften und Laſter der Menſchen haben von Anfang an gegen dieſes Ziel hingetrieben; es iſt ſchon ein großer Theil des Weges zu ihm zurückgelegt, und es läßt ſich ſicher darauf rechnen, daß daſſelbe, die Bedingung der weiteren gemeinſchaftlichen Fortſchritte, zu ſeiner Zeit erreicht ſeyn werde. Befrage man doch die Geſchichte nicht, ob die Menſchen im Ganzen rein ſittlicher geworden! Zu ausgedehnter, umfaſſender, gewaltiger Willkühr ſind ſie herangewachſen; aber beinahe wurde es nothwendig durch ihre Lage, daß ſie dieſe Willkühr faſt nur zum Böſen anwendeten. Befrage man ſie eben ſo wenig, ob die auf einige wenige Punkte zuſammengedrängte Aeſthetiſche Bildung, und Verſtandes-Cultur der Vorwelt nicht die der neuern Welt dem Grade nach übertroffen haben möchte! Es könnte kommen, daß man eine beſchämende Antwort erhielte, und daß in dieſer Rückſicht das Menſchengeſchlecht durch ſein Alter nicht vorgerückt, ſondern zurückgekommen zu ſeyn ſchiene. Aber befrage man ſie, dieſe Geſchichte, in welchem Zeitpunkte die vorhandne Bildung am weiteſten ausgebreitet, und unter die mehreſten Einzelnen vertheilt geweſen; und man wird ohne Zweifel finden, daß vom Anfange der Geſchichte an, bis auf unſre Tage die wenigen lichten Punkte der Cultur ſich von ihrem Mittelpunkte aus erweitert, und einen Einzelnen nach dem andern, und ein Volk nach dem andern ergriffen haben, und daß dieſe weitere Verbreitung der Bildung unter unſern Augen fortdaure. — Und dies war das erſte Ziel der Menſchheit auf ihrer unendlichen Bahn. Bis dieſes erreicht, bis die vorhandene Bildung jedes Zeitalters über den ganzen bewohnten Erdball vertheilt, und unſer Geſchlecht der uneingeſchränkteſten Mittheilung mit ſich ſelbſt fähig iſt, muß eine Nation die andere, ein Welttheil den andern auf der gemeinſchaftlichen Bahn erwarten, und jeder dem allgemeinen Bunde, um deſſen willen allein ſie ſelbſt da ſind, ſeine

Jahrhunderte des ſcheinbaren Stillſtandes, oder Rückganges zum Opfer bringen. Nachdem jenes erſte Ziel erreicht ſeyn wird, nachdem alles Nützliche, was an einem Ende der Erde gefunden werden, ſogleich Allen bekannt und mitgetheilt werden wird, dann wird ununterbrochen, ohne Stillſtand und Rückgang, mit gemeinſchaftlicher Kraft, und mit Einem Schritte die Menſchheit zu einer Bildung ſich erheben, für welche es uns an Begriffen mangelt.

Im Innern jener ſonderbaren Verbindungen, die das vernunftloſe Ohngefähr zuſammengebracht, und welche man Staaten nennt, erhält, nachdem ſie nur eine Zeitlang ruhig beſtanden haben, der, gegen die noch neue Unterdrückung gereizte Widerſtand, erſchlaft iſt, und die Gährung der verſchiedenen Kräfte ſich geſetzt hat, — der Misbrauch durch ſeine Fortdauer, und durch die allgemeine Duldung eine Art von feſter Form; und die herrſchenden Stände, im unbeſtrittenen Genuſſe ihrer errungenen Vorrechte, haben nichts mehr zu thun, als dieſelben zu erweitern, und auch der Erweiterung dieſelbe feſte Form zu geben. Durch ihre Unerſättlichkeit getrieben, werden ſie dieſelben von Geſchlecht zu Geſchlecht erweitern, und nimmer ſagen: Hier iſts genug; bis endlich die Unterdrückung das höchſte Maas erreicht hat, und völlig unerträglich geworden iſt; und die Unterdrückten von der Verzweiflung die Kraft zurückerhalten werden, die ihnen ihr ſchon ſeit Jahrhunderten ausgetilgter Muth nicht geben konnte. Sie werden dann nicht länger irgend einen unter ſich dulden, der ſich nicht begnügt, allen gleich zu ſeyn, und zu bleiben. Um vor gegenſeitiger Gewaltthätigkeit untereinander ſelbſt, und vor neuer Unterdrückung ſich zu ſchützen, werden ſie alle untereinander ſich die gleichen Verbindlichkeiten auflegen. Ihre Verabredungen, in welchen jeder über ſich ſelbſt beſchließt, was er beſchließt, und nicht über einen Untergebenen, deſſen Leiden ihm ſelbſt nie weh thun, und deſſen Schickſal ihn ſelbſt nie treffen wird;

dieſe Verabredungen, nach denen keiner hoffen kann, daß Er es ſeyn werde, der die verſtattete Ungerechtigkeit ausüben, ſondern jeder befürchten muß, daß er ſie erdulden werde; — dieſe Verabredungen, welche allein den Namen einer Geſetzgebung verdienen, die ganz etwas anders iſt, als jene Verordnungen der verbündeten Herren an die zahlloſen Herden ihrer Sklaven, dieſe Verabredungen werden nothwendig gerecht ſeyn, und einen wahren Staat begründen, in welchem jeder Einzelne durch die Sorge für ſeine eigne Sicherheit unwiderſtehlich gezwungen wird, die Sicherheit aller andern ohne Ausnahme zu ſchonen; da, zufolge der getroffenen Einrichtung, jede Beſchädigung, die er dem andern zufügen will, nicht den andern trift, ſondern unfehlbar auf ihn ſelbſt zurückfällt.

Durch die Errichtung dieſes einigen wahren Staates, dieſe feſte Begründung des innerlichen Friedens, iſt zugleich der auswärtige Krieg, wenigſtens mit wahren Staaten; ſeiner Milichkeit nach abgeſchnitten. Schon um ſeines eignen Vortheils willen, ſchon um in ſeinem eignen Bürger keinen Gedanken an Unrecht, Raub und Gewaltthätigkeit aufkommen, und ihm keine Möglichkeit des Gewinnes übrig zu laſſen, außer durch Fleiß und Arbeitſamkeit in der vom Geſetze angewieſenen Sphäre, muß jeder Staat die Verletzung eines Bürgers des benachbarten Staates eben ſo ſtreng verbieten, ſo ſorgfältig verhindern, ſo genau erſetzen laſſen, und ſo hart beſtrafen, als ob ſie an dem eignen Mitbürger ausgeübt wäre. Dieſes Geſetz über die Sicherheit der Nachbarn iſt nothwendiges Geſetz jedes Staates, der kein Räuberſtaat iſt. Und hierdurch iſt dann die Möglichkeit jeder gerechten Klage eines Staates gegen den andern, und jeder Fall der Nothwehr unter den Völkern völlig aufgehoben. Es giebt nicht nothwendig und fortdauernd unmittelbare Verhältniſſe der Staaten, als ſolcher, zu einander, über die ſie in Streit gerathen könnten; es giebt in der Regel nur Beziehungen der einzelnen Mitbürger eines Staates auf die einzelnen Mitbürger des andern; nur in der Perſon eines ſeiner Bürger könnte ein Staat verletzt werden; aber dieſe Verletzung wird auf der Stelle erſetzt, und ſo der beleidigte Staat befriedigt. — Es giebt zwiſchen ſolchen Staaten keinen Rang, der da beleidigt, keinen Ehrgeiz, der da verletzt werden könnte; zur Einmiſchung in die innern Angelegenheiten eines fremden Staates iſt kein Beamter bevollmächtigt, noch kann er dazu verſucht werden, indem ihm für ſeine Perſon nicht der geringſte Vortheil aus einem ſolchen Einfluſſe entſtehen könnte. Daß eine ganze Nation beſchließen ſolle, des Raubes halber ein benachbartes Land mit Kriege zu überziehen, iſt unmöglich, indem in einem Staate, in welchem alle gleich ſind, der Raub nicht die Beute einiger Wenigen werden, ſondern unter Alle ſich gleich vertheilen müßte, dieſer Antheil des Einzelnen aber ihm nimmermehr die Mühe des Krieges lohnen würde. Nur da, wo der Vortheil den wenigen Unterdrückern zu Theile wird, der Nachtheil aber, die Mühe, die Koſten, auf das zahlloſe Heer der Sklaven fällt, iſt ein Raubkrieg möglich und begreiflich. — Nicht von Staaten ihres gleichen könnten dieſe Staaten Krieg zu befürchten haben; lediglich von Wilden, oder Barbaren, die die Ungeſchicklichkeit, durch Arbeit ſich zu bereichern, zum Raube reitzte, oder von Sklavenvölkern, die durch ihre Herren auf einen Raub ausgetrieben würden, von welchem ſie ſelbſt nie etwas genießen werden. Gegen die erſtern iſt ohne Zweifel ſchon jeder einzelne Staat durch die Künſte der Cultur der ſtärkere; gegen die letztern durch Verbindung ſich zu ſtärken, heiſcht der gemeinſame Vortheil Aller. Kein freier Staat kann Verfaſſungen, deren Oberherren Vortheile davon haben, wenn ſie benachbarte Völker unterjochen, und die daher durch ihr bloßes Daſeyn die Ruhe der Nachbarn unaufhörlich bedrohen, vernünftigerweiſe neben ſich dulden; die Sorge für ihre eigne Sicherheit nöthigt

alle

alle freie Staaten, alles um ſich herum gleichfalls in freie Staaten umzuſchaffen, und ſo um ihres eignen Wohls willen das Reich der Cultur über die Wilden, das der Freiheit über die Sklavenvölker rund um ſich her zu verbreiten. Bald werden die, durch ſie gebildeten oder befreiten Völker, mit ihren noch barbariſchen oder ſklaviſchen Nachbarn in dieſelbe Lage gerathen, in welcher die früher freien vor Kurzem noch mit ihnen ſelbſt waren, und genöthigt ſeyn, daſſelbe für dieſe zu thun, was ſo eben für ſie geſchah: und ſo wird denn, nachdem nur einige wahrhaft freie Staaten entſtanden, nothwendig das Gebiet der Cultur, und der Freiheit, und mit ihm des allgemeinen Friedens, allmählich den ganzen Erdball umſchlingen.

So erfolgt nothwendig aus der Errichtung einer rechtlichen Verfaſſung im Innern, und aus der Befeſtigung des Friedens zwiſchen den Einzelnen Rechtlichkeit im äußern Verhältniſſe der Völker gegen einander, und allgemeiner

Friede der Staaten. Jene Errichtung einer rechtlichen Verfaſſung im Innern aber, und die Befreiung des erſten Volks, das da wahrhaftig frei wird, erfolgt nothwendig aus dem ſtets wachſenden Drucke der herrſchenden Stände auf die beherrſchten, ſo lange, bis er unleidlich wird; — ein Fortſchritt, welchen man den Leidenſchaften und der Verblendung jener Stände, auch wenn ſie gewarnt werden, ſehr ruhig überlaſſen kann.

In dieſem einzig wahren Staate wird überhaupt alle Verſuchung zum Böſen, ja ſogar die Möglichkeit, vernünftigerweiſe eine böſe Handlung zu beſchließen, rein abgeſchnitten ſeyn, und es wird dem Menſchen ſo nahe gelegt werden, als es ihm gelegt werden kann, ſeinen Willen auf das Gute zu richten.

Es iſt kein Menſch, der das Böſe liebe, weil es Böſe iſt; er liebt in ihm nur die Vortheile, und Genüſſe, die es ihm verheißet, und die es ihm in der gegenwärtigen Lage der Menſchheit mehrentheils wirklich gewährt. So lange dieſe Lage fortdauert, ſo lange ein Preis auf das Laſter geſetzt iſt, iſt eine gründliche Verbeſſerung der Menſchen im Ganzen kaum zu hoffen. Aber in einer bürgerlichen Verfaſſung, wie ſie ſeyn ſoll, wie ſie durch die Vernunft gefodert wird, wie der Denker leicht ſie beſchreibt, ohnerachtet er bis jetzt ſie nirgends findet, und wie ſie ſich unter dem erſten Volke, das ſich wahrhaftig befreit, nothwendig bilden wird — in einer ſolchen Verfaſſung zeigt das Böſe keine Vortheile, ſondern vielmehr die ſicherſten Nachtheile, und durch die bloße Selbſtliebe wird die Ausſchweifung der Selbſtliebe in ungerechte Handlungen unterdrückt. Nach der untrüglichen Einrichtung in einem ſolchen Staate iſt jede Bevortheilung und Unterdrückung des andern, jede Vergrößerung auf deſſelben Koſten nicht nur ſicher vergeblich, und alle Mühe dabei verloren, ſondern ſie kehrt ſich ſogar gegen ihren Urheber; und ihn ſelbſt trift unausbleiblich das Uebel, das er dem andern zufügen wollte. In ſeinem Staate, außer ſeinem Staate, auf dem ganzen Erdboden trift er keinen, den er ungeſtraft beleidigen könne. Aber es iſt nicht zu erwarten, daß jemand Böſes beſchließen werde, bloß um Böſes zu beſchließen, ohnerachtet er es nie ausführen kann, und nichts daraus erfolgt, als ſein eigner Schade. Der Gebrauch der Freiheit zum Böſen iſt aufgehoben; der Menſch muß ſich entſchließen, dieſe ſeine Freiheit entweder gänzlich aufzugeben, und geduldig ein leidendes Rad in der großen Maſchine des Ganzen zu werden, oder dieſelbe auf das Gute zu wenden. Und ſo wird denn auf dem ſo vorbereiteten Boden leicht das Gute gedeihen. Nachdem keine ſelbſtſüchtige Abſichten mehr die Menſchen zu theilen, und ihre Kräfte im Kampfe untereinander ſelbſt aufzureiben vermögen, bleibt ihnen nichts übrig, als ihre vereinigte Macht gegen den einigen gemeinſchaftlichen Gegner zu richten, der ihnen noch übrig iſt, die widerſtrebende, ungebildete Natur; nicht mehr getrennt durch Privatzwecke, verbinden ſie ſich nothwendig zu dem einigen, gemeinſamen Zwecke, und es entſteht ein Körper, den allenthalben derſelbe Geiſt und dieſelbe Liebe belebt. Jeder Nachtheil des Einzelnen iſt nun, da er nicht mehr Vortheil für irgend einen andern ſeyn kann, Nachtheil für das Ganze, und für jedes einzelne Glied deſſelben, und wird in jedem Gliede mit demſelben Schmerze empfunden, und mit derſelben Thätigkeit erſetzt; jeden Fortſchritt, den ein Menſch gemacht hat, hat die ganze menſchliche Natur gemacht. Hier wo das kleine, enge Selbſt der Perſonen ſchon durch die Verfaſſung vernichtet iſt, liebt jeder jeden andern wahrhaft als ſich ſelbſt, als Beſtandtheil jenes großen Selbſt, das allein für ſeine Liebe übrig bleibt, und von dem auch er nichts mehr iſt, als ein bloßer Beſtandtheil, der nur mit dem Ganzen zugleich gewinnen oder verlieren kann. Hier iſt der Widerſtreit des Böſen gegen das Gute aufgehoben, denn es kann kein Böſes mehr aufkommen. Der Streit der Guten unter einander, ſelbſt über das Gute, verſchwindet, nun es ihnen erleichtert iſt, das Gute wahrhaft um ſein ſelbſt, nicht um ihrer ſelbſt willen, als der Urheber davon, zu lieben; nun es ihnen nur noch darum zu thun ſeyn kann, daß es geſchehe, daß die Wahrheit gefunden, daß die nützliche That ausgeführt werde, nicht aber, durch Wen es geſchehe. Hier iſt jeder immer in Bereitſchaft, ſeine Kraft an die Kraft des andern anzuſchließen, und ſie der des andern unterzuordnen; wer nach dem Urtheile Aller das Beſte am beſten ausführen wird, den werden Alle unterſtützen, und des Gelingens mit gleicher Freude genießen.

Dieſes iſt der Zweck unſers irdiſchen Lebens, den uns die Vernunft aufſtellt, und für deſſen unfehlbaren Erreichung ſie bürgt. Es iſt dies kein Ziel, nach dem wir nur zu ſtreben hätten, um unſre Kräfte an etwas Großem zu üben, deſſen Wirklichkeit aber wir etwa aufgeben müßten: es ſoll, es muß wirklich werden, es muß in irgend einer Zeit erreicht ſeyn ſollen dieſes Ziel; ſo gewiß eine Sinnenwelt iſt, und ein vernünftiges Geſchlecht in der Zeit, bei welchem außer jenem Zwecke ſich gar nichts Ernſthaftes und Vernünftiges denken läßt, und deſſen Daſeyn allein durch jenen Zweck begreiflich wird. Soll nicht das ganze menſchliche Leben ſich verwandeln in ein Schauſpiel für einen bösartigen Geiſt, der den Armen dieſes unaustilgbare Streben nach dem Unvergänglichen einpflanzte, bloß um ſich an ihrem unaufhörlichen Ringen nach dem, was ſie unaufhörlich flieht, an ihrem jedesmal wiederholten Haſchen nach dem, was ihnen abermals entſchlüpfen wird, an ihrem raſtloſen Herumtreiben im ſtets wiederkehrenden Kreiſe zu beluſtigen, und ihres Ernſtes beim abgeſchmackten Poſſenſpiel zu lachen; ſoll nicht der Weiſe, der dieſes Spiel bald durchſchauen, und den es verdrießen wird, ſeine Rolle in demſelben fortzuführen, das Leben von ſich werfen, und der Augenblick des

Erwachens zur Vernunft der Augenblick des irdiſchen Todes werden: — ſo muß jener Zweck erreicht werden ſollen. O, er iſt erreichbar im Leben und durch das Leben, denn die Vernunft gebietet mir zu leben; er iſt erreichbar, denn — ich bin.

III.

Aber wenn er nun erreicht ſeyn, und die Menſchheit am Ziele ſtehen wird, was wird ſie dann thun? Es giebt über jenen Zuſtand keinen höhern auf Erden; das Geſchlecht, das ihn zuerſt erreichte, kann nichts weiter thun, als in demſelben verharren, und ihn kräftigſt behaupten, ſterben, und Nachkommen hinterlaſſen, die daſſelbe thun werden, was ſie ſchon thaten, und die abermals Nachkommen hinterlaſſen werden, welche daſſelbe thun. Die Menſchheit ſtünde dann ſtill auf ihrer Bahn; darum kann ihr irdiſches Ziel nicht ihr höchſtes Ziel ſeyn. Dieſes irdiſche Ziel iſt begreiflich, und erreichbar und endlich. Denken wir immer die vorhergehenden Generationen, als Mittel für die letzte vollendete; wir entgehen dadurch nicht der Frage der ernſten Vernunft, wozu denn nun wiederum dieſe letzte ſey. Nachdem einmal ein Menſchengeſchlecht auf der Erde da iſt, ſoll es freilich kein vernunftwidriges, ſondern ein vernünftiges Daſeyn haben, und zu allem werden, wozu es auf der Erde werden kann; aber warum ſollte es denn überhaupt da ſeyn, dieſes Menſchengeſchlecht, und warum blieb es nicht eben ſowohl im Schoße des Nichts? Die Vernunft iſt nicht um des Daſeyns, ſondern das Daſeyn iſt um der Vernunft willen. Ein Daſeyn, das nicht durch ſich ſelbſt die Vernunft befriedigt, und alle ihre Fragen löſet, iſt unmöglich das wahre Seyn.

Und dann, ſind denn auch wirklich die durch die Stimme des Gewiſſens, durch dieſe Stimme, über deren Ausſage ich nicht klügeln darf, ſondern ihr ſtumm gehorchen muß — ſind die durch ſie gebotenen Handlungen auch wirklich die Mittel, und die einigen Mittel, den irdiſchen Zweck der Menſchheit herbeizuführen? Daß ich nicht anders kann, als ſie auf dieſen Zweck beziehen, und keine andere Abſicht mit ihnen haben darf, als dieſe, iſt unſtreitig; aber wird denn dieſe meine Abſicht immer erreicht? Bedarf es nichts weiter, als das Beſte zu wollen, damit es geſchehe? O, die meiſten guten Entſchließungen gehen für dieſe Welt völlig verloren, und andere ſcheinen ſogar dem Zwecke entgegen zu wirken, den man ſich bei ihnen vorſetzte. Dagegen führen ſehr oft die verächtlichſten Leidenſchaften der Menſchen, ihre Laſter und ihre Unthaten, das Beſſere ſicherer herbei, als die Bemühungen des Rechtſchaffenen, der nie Böſes thun will, damit Gutes daraus erfolge; und es ſcheint, daß das Welt-Beſte, ganz unabhängig von allen menſchlichen Tugenden oder Laſtern, nach ſeinem eignen Geſetze, durch eine unſichtbare und unbekannte Kraft, wachſe und gedeihe, eben ſo wie die Himmels-Körper, unabhängig von allen menſchlichen Bemühungen, ihre angewieſene Bahn durchlaufen; und daß dieſe Kraft alle menſchlichen Abſichten, gute und böſe, in ihren eignen höhern Plan mit fortreiße, und, was für andere Zwecke unternommen wurde, übermächtig für ihren eignen Zweck gebrauche.

Wenn alſo auch die Erreichung jenes irdiſchen Ziels die Abſicht unſers Daſeyns ſeyn könnte, und der Vernunft dabei keine Fragen übrig gelaſſen würden, ſo wäre dieſer Zweck wenigſtens nicht der unſrige, ſondern der jener unbekannten Kraft. Wir wiſſen keinen Augenblick, was dieſen Zweck befördert; uns bliebe nichts übrig, als jener Kraft durch unſre Handlungen irgend einen Stoff, ganz gleich welchen, hinzugeben, und es ihr zu überlaſſen, daß ſie denſelben ihrem Ziele gemäß bearbeite. Es würde zur höchſten Weisheit, uns nicht um Dinge zu bemühen, die uns nicht angehen; zu leben, wie es uns jedesmal anwandelte, und den Erfolg ruhig jener Kraft zu überlaſſen.

Das Sittengeſetz in unſerm Innern würde leer und überflüßig, und paßte ſchlechthin nicht in ein Weſen, das nicht mehr vermöchte, und zu nichts Höherem beſtimmt wäre. Um mit uns ſelbſt einig zu werden, müßten wir der Stimme deſſelben den Gehorſam verſagen, und ſie, als eine verkehrte und thörichte Schwärmerei in uns, unterdrücken.

Nein, ich will ihr den Gehorſam nicht verſagen, ſo wahr ich lebe und bin, ich will ihr gehorchen, ſchlechthin weil ſie gebietet. Dieſer Entſchluß ſey das Erſte und Höchſte in meinem Geiſte, dasjenige, wonach alles andere ſich richte, der aber ſich ſelbſt nach keinem andern richte, noch von ihm abhänge; er ſey das innerſte Princip meines geiſtigen Lebens.

Aber ſchlechthin für nichts, und um nichts kann ich als vernünftiges Weſen, dem durch ſeinen bloßen Entſchluß ſchon ein Zweck hingeſtellt wird, nicht handeln. Soll ich jenen

Gehorſam für vernünftig anzuerkennen vermögen, ſoll es wirklich die mein Weſen bildende Vernunft, nicht eine ſelbſt erdichtete, oder eine irgend woher angeworfene Schwärmerei ſeyn, welche mir den Gehorſam gebietet, ſo muß dieſer Gehorſam doch irgend einen Erfolg haben, und zu irgend etwas dienen. Er dient offenbar nicht für den Zweck der irdiſchen Welt; es muß ſonach eine überirdiſche Welt geben, für deren Zweck er diene.

Der Nebel der Verblendung fällt von meinem Auge; ich erhalte ein neues Organ, und eine neue Welt geht in demſelben mir auf. Sie geht mir auf, lediglich durch das Vernunftgebot, und ſchließt nur an dieſes in meinem Geiſte ſich an. Ich umfaſſe dieſe Welt — ich muß wohl, durch meine ſinnliche Anſicht beſchränkt, das Unnennbare ſo benennen — ich umfaſſe dieſe Welt lediglich in dem Zwecke und unter dem Zwecke, den mein Gehorſam haben muß; ſie iſt ganz und gar nichts anders, als dieſer nothwendige Zweck ſelbſt, den meine Vernunft dem Gebote hinzufügt.

Wie könnte ich auch, alles übrige abgerechnet, glauben, daß dieſes Geſetz für die Sinnenwelt berechnet ſey, und der ganze Zweck des Gehorſams, den daſſelbe fordert, in ihr liege; da dasjenige, worauf es bei dieſem Gehorſam allein ankommt, in ihr überhaupt zu nichts dient, nie Urſache werden, noch Folgen haben kann. In der Sinnenwelt, die an der Kette der materiellen Urſachen und Wirkungen fortläuft; in welcher das, was erfolgt, von dem abhängt, was vorher geſchahe, kommt es nie darauf an, wie, mit welchen Abſichten und Geſinnungen eine That unternommen würde, ſondern nur, welches dieſe That ſey.

Wäre das die ganze Abſicht unſers Daſeyns, einen irdiſchen Zuſtand unſers Geſchlechtes hervorzubringen, ſo bedürfte es lediglich eines unfehlbaren Mechanismus, der unſer äußeres Handeln beſtimmte, und wir brauchten nichts mehr zu ſeyn, als der ganzen Maſchine wohleingepaßte Räder. Die Freiheit wäre dann nicht bloß vergebens, ſondern ſogar zweckwidrig; der gute Wille vollkommen überflüſſig. Die Welt wäre höchſt ungeſchickt eingerichtet; und gienge mit Verſchwendung und durch Umwege zu ihrem Ziele. Hätteſt du, mächtiger Weltgeiſt, dieſe Freiheit, die du nur mit Mühe und durch eine andere Veranſtaltung deinen Planen anpaſſen mußt, uns lieber genommen, und uns geradezu genöthigt, zu handeln, wie wir für deine Plane handeln ſollten! du kämſt dann auf dem kürzeſten Wege zum Ziele, wie der geringſte der Bewohner deiner Welten dir ſagen kann. — Aber ich bin frei; und darum kann ein ſolcher Zuſammenhang der Urſachen und Wirkungen, in welchem die Freiheit abſolut überflüſſig und zwecklos iſt, meine ganze Beſtimmung nicht erſchöpfen. Ich ſoll frey ſeyn; denn nicht die mechaniſch hervorgebrachte That, ſondern die freie Beſtimmung der Freiheit lediglich um des Gebotes, und ſchlechthin um keines andern Zwecks willen — ſo ſagt uns die innere Stimme des Gewiſſens — dieſe allein macht unſern wahren Werth aus. Das Band, mit welchem das Geſetz mich bindet, iſt ein Band für lebendige Geiſter: es verſchmäht, über den todten Mechanismus zu herrſchen, und wendet ſich allein an das Lebendige, und Selbſtthätige. Dieſen Gehorſam verlangt es; dieſer Gehorſam kann nicht überflüſſig ſeyn.

Und hiermit geht die ewige Welt heller vor mir auf, und das Grundgeſetz ihrer Ordnung ſteht klar vor dem Auge meines Geiſtes. In ihr iſt rein und bloß der Wille, wie er im geheimen Dunkel meines Gemüths vor allen ſterblichen Augen verſchloſſen liegt, erſtes Glied einer Kette von Folgen, die durch das ganze unſichtbare Reich der Geiſter hindurchläuft; ſo wie in der irdiſchen Welt die That, eine gewiſſe Bewegung der Materie, erſtes

Glied

Glied einer materiellen Kette wird, die das ganze Syſtem der Materie durchfließet. Der Wille iſt das Wirkende, und Lebendige der Vernunftwelt, ſo wie die Bewegung das Wirkende, und Lebendige der Sinnenwelt iſt. Ich ſtehe im Mittelpunkte zweier gerade entgegengeſetzter Welten, einer ſichtbaren, in der die That, einer unſichtbaren und ſchlechthin unbegreiflichen, in der der Wille entſcheidet; ich bin eine der Urkräfte für beide Welten. Mein Wille iſt es, der beide umfaßt., Dieſer Wille iſt ſchon an und für ſich ſelbſt Beſtandtheil der überſinnlichen Welt; ſo wie ich ihn durch irgend einen Entſchluß bewege, bewege und verändere ich etwas in dieſer Welt, und meine Wirkſamkeit fließt fort über das Ganze, und bringt Neues, ewig Dauerndes hervor, das da nun iſt, und nicht mehr gemacht zu werden bedarf. Dieſer Wille bricht aus in eine materielle That, und dieſe That gehört der Sinnenwelt an, und wirkt in derſelben, was ſie wirken kann.

Nicht erſt, nachdem ich aus dem Zuſammenhange der irdiſchen Welt geriſſen ſeyn werde, werde ich den Eintritt in die überirdiſche erhalten; ich bin und lebe ſchon jetzt in ihr, weit wahrer, als in der irdiſchen; ſchon jetzt iſt ſie mein einziger feſter Standpunkt, und das ewige Leben, das ich ſchon längſt in Beſitz genommen, iſt der einige Grund, warum ich das irdiſche noch fortführen mag. Das, was ſie Himmel nennen, liegt nicht jenſeit des Grabes; es iſt ſchon hier um unſere Natur verbreitet, und ſein Licht geht in jedem reinen Herzen auf. Mein Wille iſt mein, und er iſt das einige, das ganz mein iſt, und vollkommen von mir ſelbſt abhängt, und durch ihn bin ich ſchon jetzt ein Mitbürger des Reichs der Freiheit, und der Vernunftthätigkeit durch ſich ſelbſt. Welche Beſtimmung meines Willens — des einzigen, wodurch ich vom Staube herauf in dieſes Reich eingreife, — in die Ordnung deſſelben paſſe, ſagt mir in jedem Augenblicke mein Gewiſſen, das Band, an welchem jene Welt unabläſſig mich hält, und mit ſich verknüpft; und es hängt ganz von mir ſelbſt ab, mir die gebotene Beſtimmung zu geben. Ich bearbeite dann mich ſelbſt für dieſe Welt, arbeite ſonach in ihr, und für ſie, indem ich eines ihrer Glieder bearbeite; verfolge in ihr, und nur in ihr, ohne Wanken und Zweifel nach einer feſten Regel meinen Zweck, — des Erfolgs ſicher, indem da keine fremdartige Macht meinem Willen entgegen ſteht. — Daß in der Sinnenwelt mein Wille, ſofern er nur wirklich Wille iſt, wie er ſoll, auch noch zur That wird, iſt lediglich das Geſetz dieſer ſinnlichen Welt. Ich wollte nicht ſo die That, wie den Willen; nur der letztere war ganz und rein mein Werk, und er war auch alles, was rein aus mir ſelbſt hervorgieng. Es bedurfte nicht noch eines beſondern Akts von meiner Seite, um an ihn die That anzuknüpfen: ſie knüpfte ſich ſelbſt an ihn an, nach dem Geſetze der zweiten Welt, mit welcher ich durch meinen Willen zuſammenhänge, und in welcher dieſer Wille gleichfalls Urkraft iſt, wie in der erſten. — Ich bin freilich, wenn ich den durch das Gewiſſen mir gebotenen Willen, als That, und als wirkende Urſache in der Sinnenwelt anſehe, genöthigt, ihn auf jenen irdiſchen Zweck der Menſchheit als Mittel zu beziehen: nicht, als ob ich dann den Weltplan erſt überſehen, und nach dieſer Einſicht berechnen müßte, was ich zu thun hätte; ſondern das unmittelbar durch das Gewiſſen mir gebotene beſtimmte Handeln ſtellt ſich mir ohne weiteres dar, als dasjenige, wodurch allein in meiner Lage ich zur Erreichung jenes Zwecks beitragen könne. Ob es mir nun nach der That ſcheine, als ob durch ſie der Zweck nicht befördert, ja, als ob er ſogar gehindert worden wäre; reuen kann mich die That darum nicht, an mir ſelbſt darüber irre werden kann ich nicht, ſo wahr ich nur meinem Gewiſſen gehorchte, indem ich ſie vollzog; welche Folgen ſie auch für dieſe Welt haben möge, für die andere Welt kann nichts anderes, denn Gutes aus ihr folgen. Und ſelbſt für dieſe Welt gebietet mir nun, eben, weil die That für ihren Zweck verloren zu ſeyn ſcheint, mein Gewiſſen, dieſelbe zweckmäßiger zu wiederholen, oder, weil ſie denſelben gehindert zu haben ſcheint, das Nachtheilige aufzuheben, und das dem Erfolge Widerſtrebende zu vernichten. Ich will, wie ich ſoll; und die neue That erfolgt. Es kann geſchehen, daß die Folgen dieſer neuen That in der Sinnenwelt mir nicht erſprieslicher erſcheinen, als die der erſtern; aber ich bleibe eben ſo ruhig über ſie, in Rückſicht der andern Welt, und für die gegenwärtige iſt es mir nun aufgelegt, durch neues Wirken das Vorhergehende zu verbeſſern. Und ſo möchte es immer ſcheinen, daß ich durch mein ganzes irdiſches Leben das Gute in dieſer Welt nicht um eines Haares Breite weiter bringe, aufgeben darf ich es doch nicht; nach jedem mißlungenen Schritte muß ich glauben, daß doch der nächſte gelingen könne; für jene Welt aber iſt kein Schritt verloren. — Kurz, den irdiſchen Zweck befördere ich nicht lediglich um ſein ſelbſt willen, und als letzten Endzweck; ſondern darum, weil mein wahrer letzter Zweck, Gehorſam gegen das Geſetz, in der gegenwärtigen Welt ſich mir nicht anders darſtellt, denn als Beförderung jenes Zwecks. Ihn dürfte ich aufgeben, wenn ich nur jemals dem Geſetze den Gehorſam verweigern dürfte, oder, wenn ſich daſſelbe mir in dieſem Leben jemals anders darſtellen könnte, denn als ein Gebot, dieſen Zweck in meiner Lage zu befördern; ihn werde ich wirklich aufgegeben haben in einem andern Leben, in welchem das Gebot mir einen andern hienieden völlig unbegreiflichen Zweck ſetzen wird. In dieſem Leben muß ich ihn befördern wollen, weil ich gehorchen muß; ob er durch die That, die aus dieſem geſetzmäßigen Wollen erfolgt, wirklich befördert werde, iſt nicht meine Sorge; ich bin nur für den Willen, der hienieden freilich nur auf den irdiſchen Zweck gehen kann, nicht aber für den Erfolg verantwortlich. Vor der That kann ich dieſen Zweck nie aufgeben; die That aber kann ich, nachdem ſie vollbracht iſt, wohl aufgeben, und ſie wiederholen, oder verbeſſern. Ich lebe und wirke ſonach ſchon hier, meinem eigentlichſten Weſen und meinem nächſten Zwecke nach, nur für die andere Welt, und die Wirkſamkeit für dieſelbe iſt die einzige, der ich ganz ſicher bin; für die Sinnenwelt wirke ich nur um der andern willen, und darum, weil ich für die andere gar nicht wirken kann, ohne für dieſe wenigſtens wirken zu wollen.

Ich will mich feſtſetzen, ich will mich einheimiſch machen in dieſer mir ganz neuen Anſicht meiner Beſtimmung. — Das gegenwärtige Leben läßt ſich vernünftiger Weiſe nicht als die ganze Abſicht meines Daſeyns, und des Daſeyns eines Menſchengeſchlechts überhaupt denken; es iſt in mir Etwas, und es wird von mir Etwas gefordert, das in dieſem ganzen Leben keine Anwendung findet, und für das Höchſte, was auf der Erde hervorgebracht werden kann, völlig zwecklos, und überflüſſig iſt. Der Menſch muß ſonach einen über dieſes Leben hinausliegenden Zweck haben. Soll aber das gegenwärtige Leben, welches ihm dennoch aufgelegt wird, und das nicht lediglich zur Entwickelung der Vernunft beſtimmt ſeyn kann, indem ja die ſchon erwachte Vernunft uns gebietet, daſſelbe zu erhalten, und den höchſten Zweck deſſelben aus allen Kräften zu befördern — ſoll dieſes Leben nicht völlig vergebens und unnütz ſeyn in der Reihe unſers Daſeyns, ſo muß es ſich zu einem künftigen Leben wenigſtens verhalten, wie Mittel zum Zwecke. Nun giebt es in dieſem gegenwärtigen Leben nichts, deſſen letzte Folgen nicht auf der Erde blieben, nichts, wodurch es mit einem künftigen Leben zuſammenhängen könnte, außer dem guten Willen; welcher hinwiederum in dieſer Welt, zufolge des Grundgeſetzes derſelben, an ſich nichts fruchtet. Der gute Wille nur kann es ſeyn, er muß es ſeyn, durch den wir für ein anderes Leben, und für das erſt dort uns aufzuſtellende nächſte Ziel deſſelben arbeiten; die uns unſichtbaren Folgen dieſes guten Willens ſind es, durch die wir in jenem Leben erſt einen feſten Standpunkt, von welchem aus wir dann weiter in ihm fortrücken können, uns erwerben.

Daß unſer gute Wille an und für, und durch ſich ſelbſt Folgen haben müſſe, wiſſen wir ſchon in dieſem Leben, denn die Vernunft kann nichts Zweckloſes gebieten; welches aber dieſe Folgen ſeyen, ja wie es nur möglich ſey, daß ein bloßer Wille etwas wirken könne, darüber können wir auch nicht einmal etwas denken, ſo lange wir noch in dieſer materiellen Welt befangen ſind, und es iſt Weisheit, eine Erforſchung, von der wir ſchon vorher wiſſen können, daß ſie uns mißlingen werde, gar nicht zu unternehmen. In Rückſicht der Beſchaffenheit dieſer Folgen iſt alſo das gegenwärtige Leben in Beziehung auf ein künftiges, ein Leben im Glauben. Im künftigen Leben werden wir dieſe Folgen beſitzen, denn wir werden mit unſrer Wirkſamkeit von ihr ausgehen, und auf ſie fortbauen; dieſes andere Leben wird ſonach in Beziehung auf die Folgen unſers guten Willens im gegenwärtigen, ein Leben des Schauens ſeyn. Wir werden auch in dieſem andern Leben ein nächſtes Ziel für daſſelbe aufgeſtellt erhalten, wie wir es im gegenwärtigen hatten; denn wir müſſen fort thätig ſeyn. Aber wir bleiben endliche Weſen — und für endliche Weſen iſt jede Thätigkeit eine beſtimmte; und beſtimmte That hat ein beſtimmtes Ziel. Wie im gegenwärtigen Leben zum Ziele deſſelben ſich verhält die vorhanden gefundene Welt, die zweckmäßige Einrichtung dieſer Welt für die uns gebotene Arbeit, die ſchon erreichte Cultur und Güte unter den Menſchen, und unſre eignen ſinnlichen Kräfte: ſo werden im künftigen Leben zum

Ziels deſſelben ſich verhalten die Folgen unſers guten Willens im gegenwärtigen. Das gegenwärtige iſt der Anfang unſrer Exiſtenz; es wird uns eine Ausſtattung für daſſelbe und ein feſter Boden in ihm frei geſchenkt: das künftige iſt die Fortſetzung dieſer Exiſtenz; für daſſelbe müſſen wir einen Anfang, und einen beſtimmten Standpunkt uns ſelbſt erwerben.

Und nun erſcheint das gegenwärtige Leben nicht mehr als unnütz und vergeblich; dazu, und nur allein dazu, um dieſen feſten Grund in einem künftigen Leben zu gewinnen, iſt es uns gegeben, und allein vermittelſt dieſes Grundes hängt es mit unſerm ganzen ewigen Daſeyn zuſammen. — Es iſt ſehr möglich, daß auch dieſes zweiten Lebens nächſtes Ziel durch endliche Kräfte mit Sicherheit und nach einer Regel eben ſo unerreichbar ſey, als das Ziel des gegenwärtigen Lebens es iſt; und daß auch dort der gute Wille als überflüßig, und zwecklos erſcheine. Aber verlohren kann er dort eben ſo wenig ſeyn, als er es hier ſeyn kann, denn er iſt das nothwendig fortdauernde, und von ihr unabtrennliche Gebot der Vernunft. Seine nothwendige Wirkſamkeit würde ſonach in dieſem Falle uns auf ein drittes Leben hinweiſen, in welchem die Folgen des guten Willens aus dem zweiten ſich zeigen würden, und welches folgende Leben in dieſem zweiten auch nur *geglaubt* würde; zwar mit feſterer, und unerſchütterlicher Zuverſicht, nachdem wir die Wahrhaftigkeit der Vernunft ſchon durch die That erfahren, und die Früchte eines reinen Herzens in einem ſchon vollendeten Leben treu aufbewahrt wieder gefunden hätten.

Wie in dem gegenwärtigen Leben allein aus dem Gebote einer beſtimmten Handlung unſer Begriff eines beſtimmten Ziels, und aus dieſem die ganze Anſchauung der uns gegebenen Sinnenwelt entſteht, eben ſo wird im künftigen auf ein ähnliches, jetzt für uns völlig undenkbares Gebot der Begriff eines nächſten Ziels für dieſes Leben, und auf dieſes die Anſchauung einer Welt, in der uns die Folgen unſers guten Willens im gegenwärtigen Leben vorausgegeben ſind, ſich gründen. Die gegenwärtige Welt iſt überhaupt nur durch das Pflichtgebot für uns da; die andere wird uns gleichfalls nur durch ein anderes Pflichtgebot entſtehen: denn auf eine andere Weiſe giebt es für kein vernünftiges Weſen eine Welt.

Dies ſonach iſt meine ganze erhabene Beſtimmung, mein wahres Weſen. Ich bin Glied zweier Ordnungen; einer rein geiſtigen, in der ich durch den bloßen reinen Willen herrſche, und einer ſinnlichen, in der ich durch meine That wirke. Der ganze Endzweck der Vernunft iſt reine Thätigkeit derſelben, ſchlechthin durch ſich ſelbſt und ohne eines Werkzeugs außer ſich zu bedürfen, — Unabhängigkeit von allem, das nicht ſelbſt Vernunft iſt, abſolute Unbedingtheit. Der Wille iſt das lebendige Princip der Vernunft, iſt ſelbſt die Vernunft, wenn ſie rein und unabhängig aufgefaßt wird; die

Vernunft iſt durch ſich ſelbſt thätig, heißt: der reine Wille, bloß als ſolcher, wirkt und herrſcht. Unmittelbar und lediglich in dieſer rein geiſtigen Ordnung lebt nur die unendliche Vernunft. Der Endliche, der nicht die Vernunftwelt ſelbſt, ſondern nur ein Einzelnes unter mehreren Gliedern derſelben iſt, lebt nothwendig zugleich in einer ſinnlichen Ordnung, das heißt, in einer ſolchen, die ihm noch ein anderes Ziel, außer der reinen Vernunftthätigkeit, darſtellt; einen materiellen Zweck, — zu befördern durch Werkzeuge, und Kräfte, die zwar unter der unmittelbaren Bothmäßigkeit des Willens ſtehen, deren Wirkſamkeit aber auch noch durch ihre eigne Naturgeſetze bedingt iſt. Doch muß, ſo gewiß die Vernunft Vernunft iſt, der Wille ſchlechthin durch ſich ſelbſt, unabhängig von den Naturgeſetzen, durch welche die That beſtimmt wird, wirken; und darum deutet jedes ſinnliche Leben des Endlichen auf ein höheres, in das ihn der Wille bloß durch ſich ſelbſt einführe, und ihm in demſelben Beſitz verſchaffe — ein Beſitz, der ſich uns freilich wieder ſinnlich darſtellen wird, als ein Zuſtand, keinesweges als ein bloßer Wille.

Dieſe zwei Ordnungen, die rein geiſtige, und die ſinnliche, welche letztere aus einer unüberſehbaren Reihe von beſonderen Leben beſtehen mag, ſind von dem erſten Augenblicke der Entwickelung einer thätigen Vernunft an, in mir, und laufen neben einander fort. Die letztere Ordnung iſt nur eine Erſcheinung für mich ſelbſt, und für diejenigen, die mit mir in dem gleichen Leben ſich befinden; die erſtere allein giebt dem letztern Bedeutung, Zweckmäßigkeit, und Werth. Ich bin unſterblich, unvergänglich, ewig, ſobald ich den Entſchluß faſſe, dem Vernunftgeſetze zu gehorchen; ich ſoll es nicht erſt werden. Die überſinnliche Welt iſt keine zukünftige Welt, ſie iſt gegenwärtig; ſie kann in keinem Punkte des endlichen Daſeyns gegenwärtiger ſeyn, als in dem andern; nach einem Daſeyn von Myriaden Lebenslängen nicht gegenwärtiger ſeyn, als in dieſem Augenblicke. Andere Beſtimmungen meiner ſinnlichen Exiſtenz ſind zukünftig; aber dieſe ſind eben ſo wenig das wahre Leben, als die gegenwärtige Beſtimmung es iſt. Ich ergreife durch jenen Entſchluß die Ewigkeit, und ſtreife das Leben im Staube und alle andere ſinnliche Leben, die mir noch bevorſtehen können, ab, und verſetze mich hoch über ſie. Ich werde mir ſelbſt zur einigen Quelle alles meines Seyns, und meiner Erſcheinungen; und habe von nun an, unbedingt durch etwas außer mir, das Leben in mir ſelbſt. Mein Wille, den ich ſelbſt, und kein Fremder in die Ordnung jener Welt füge, iſt dieſe Quelle des wahren Lebens, und der Ewigkeit.

Aber auch nur mein Wille iſt dieſe Quelle; nur dadurch, daß ich dieſen Willen für den eigentlichen Sitz der ſittlichen Güte erkenne, und zu dieſer Güte ihn wirklich erhebe, erhalte ich die Gewißheit und den Beſitz jener überſinnlichen Welt.

Ohne

Ohne Ausſicht auf irgend einen begreiflichen und ſichtbaren Zweck, ohne Unterſuchung, ob aus meinem Willen irgend etwas anderes erfolge, als das Wollen ſelbſt, ſoll ich geſetzmäßig wollen. Mein Wille ſteht allein da, abgeſondert von allem, was er nicht ſelbſt iſt, bloß durch ſich, und für ſich ſelbſt ſeine Welt; nicht bloß, daß er abſolut Erſtes ſey, und daß es vor ihm kein anderes Glied gebe, das in ihn eingreife, und ihn beſtimme; ſondern auch, daß aus ihm kein denkbares und begreifliches Zweites folge, und dadurch ſeine Wirkſamkeit unter ein fremdes Geſetz falle. Gienge aus ihm ein Zweites, aus dieſem ein Drittes u. ſ. f. hervor in einer uns denkbaren der geiſtigen Welt entgegengeſetzten Sinnenwelt: ſo würde durch den Widerſtand der in Bewegung zu ſetzenden ſelbſtſtändigen Glieder einer ſolchen Welt, ſeine Kraft gebrochen; die Art der Wirkſamkeit entſpräche nicht mehr ganz dem durch das Wollen ausgedrückten Zweckbegriffe, und der Wille bliebe nicht frei, ſondern er würde zum Theil durch die eigenthümlichen Geſetze ſeiner heterogenen Wirkungsſphäre beſchränkt. — So muß ich auch wirklich in der gegenwärtigen, mir allein bekannten ſinnlichen Welt den Willen anſehen. Ich bin freilich genöthigt, zu glauben, das heißt, zu handeln, als ob ich dächte — daß durch mein Wollen meine Zunge, meine Hand, mein Fuß in Bewegung geſetzt werden könnten; wie aber ein bloßer Hauch, ein Druck der Intelligenz auf ſich ſelbſt, wie der Wille es iſt, Princip einer Bewegung in der ſchweren irdiſchen Maſſe ſeyn könne, darüber kann ich nicht nur nichts denken, ſondern ſelbſt die bloße Behauptung iſt vor dem Richterſtuhle des betrachtenden Verſtandes reiner baarer Unverſtand; und auf dieſem Gebiete muß die Bewegung der Materie ſogar in mir ſelbſt, rein aus innern Kräften der bloßen Materie erklärt werden.

Eine Anſicht von meinem Willen, wie die beſchriebene aber erhalte ich nur dadurch, daß ich in mir ſelbſt inne werde, derſelbe ſey nicht etwa bloß höchſtes thätiges Princip für dieſe Welt, welches er allerdings ohne alle eigentliche Freiheit durch den bloßen Einfluß des geſammten Weltſyſtems werden könnte, ohngefähr ſo, wie wir uns die bildende Kraft in der Natur denken müſſen: ſondern er verſchmähe ſchlechthin alle irdiſche, und überhaupt alle außer ihm liegende Zwecke, und ſtelle ſich ſelbſt um ſein ſelbſt willen als letzten Zweck hin. Aber lediglich durch eine ſolche Anſicht von meinem Willen, werde ich in eine überſinnliche Ordnung hinüber gewieſen, in welcher der Wille rein durch ſich ſelbſt, ohne alles außer ihm liegende Werkzeug, in einer ihm gleichen, rein geiſtigen, von ihm durchaus durchdringbaren Sphäre, Urſache werde. — Daß das geſetzmäßige Wollen ſchlechthin um ſein ſelbſt willen gefordert werde — eine Kenntniß, die ich nur als Thatſache in meinem Innern finden, und welche auf keinem andern Wege an mich gelangen kann — dies war das erſte Glied meines Denkens. Daß dieſe Foderung vernunftmäßig, und die Quelle und Richtſchnur alles andern Vernunftmäßigen ſey, daß ſie nach nichts ſich richte, alles andere aber nach ihr ſich richten, und von ihr abhängig werden müſſe — eine Ueberzeugung, zu welcher ich abermals nicht von außen, ſondern nur innerlich gelangen kann, durch den unerſchütterlichen Beifall, den ich, mit Freiheit, jener Forderung gebe — dies war das zweite Glied meines Denkens. Und erſt von dieſen Gliedern aus kam ich zum Glauben an eine überſinnliche, ewige Welt. Hebe ich die erſtern auf, ſo kann vom letztern nicht weiter die Rede ſeyn. Eben, wenn es ſo ſich verhielte, wie Viele ſagen, und es ohne weitern Beweiß als von ſelbſt ſich verſtehend vorausſetzen, und es als den höchſten Gipfel der Lebensweisheit anpreiſen, daß alle menſchliche Tugend ſtets nur einen beſtimmten äußern Zweck vor ſich haben, und daß ſie der Erreichbarkeit dieſes Zwecks erſt ſicher ſeyn müſſe, ehe ſie handeln könne, und ehe ſie Tugend ſey — daß ſonach die Vernunft gar nicht in ſich ſelbſt ein Princip und eine Richtſchnur ihrer Thätigkeit enthielte, ſondern dieſe Richtſchnur erſt von außen her durch die Betrachtung der ihr fremden Welt erhalten müßte — wenn es ſo ſich verhielte, dann wäre hienieden der Endzweck unſers Daſeyns; die menſchliche Natur wäre durch unſre irdiſche Beſtimmung vollkommen erſchöpft und durchaus erklärbar, und es gäbe keinen vernünftigen Grund, mit unſern Gedanken über das gegenwärtige Leben hinauszugehen.

Aber, wie ich ſo eben mit mir ſelbſt geſprochen, kann jeder Denker, der jene erſten Glieder irgend woher hiſtoriſch, etwa aus Sucht nach dem Neuen und Ungewöhnlichen angenommen, und nun von ihnen aus nur richtig weiter fort folgern kann, reden und lehren. Er trägt uns dann die Denkart eines fremden Lebens vor, nicht die ſeines eignen; alles ſchwebt ihm leer, und bedeutungslos vorüber, weil es ihm am Sinne mangelt, wodurch man die Realität deſſelben ergreift; er iſt ein Blinder, der auf einige hiſtoriſch gelernte wahre Sätze von den Farben, eine durchaus richtige Theorie derſelben gebaut hat, ohnerachtet es für ihn gar keine Farbe giebt; er kann ſagen, wie es unter gewiſſen Bedingungen ſeyn müſſe; aber ihm iſt es nicht ſo, weil er unter dieſen Bedingungen nicht ſteht. Den Sinn, mit welchem man das ewige Leben ergreift, erhält man nur dadurch, daß man das Sinnliche und die Zwecke deſſelben wirklich aufgiebt, und aufopfert für das Geſetz, das lediglich unſern Willen in Anſpruch nimmt, und nicht unſre Thaten; es aufgiebt, mit der feſten Ueberzeugung, daß dieſes Verfahren vernunftmäßig, und das einzige vernunftmäßige ſey. Erſt durch dieſe Verzichtleiſtung auf das Irdiſche tritt der Glaube an das Ewige hervor in unſrer Seele, und wird iſolirt hingeſtellt, als die einige Stütze, an die wir uns noch halten können, nachdem wir alles andere aufgegeben, —

als das einige belebende Princip, das unſern Buſen noch hebt, und unſer Leben noch begeiſtert. Wohl muß man, nach den Bildern einer heiligen Lehre, der Welt erſt abſterben, und wiedergeboren werden, um in das Reich Gottes eingehen zu können.

Ich ſehe, o ich ſehe nun klar vor mir liegen den Grund meiner ehemaligen Achtloſigkeit, und Blindheit über geiſtliche Dinge. Von irdiſchen Zwecken angefüllt, und in ſie mit allem Dichten und Trachten verloren, nur durch den Begriff eines Erfolgs, der außer uns wirklich werden ſoll, durch die Begier darnach, und das Wohlgefallen daran, in Bewegung geſetzt, und getrieben, unempfindlich und todt für den reinen Antrieb der durch ſich ſelbſt geſetzgebenden Vernunft, die uns einen rein geiſtigen Zweck aufſtellt, bleibt die unſterbliche Pſyche angeheftet an den Boden, und ihre Fittige gebunden. Unſre Philoſophie wird die Geſchichte unſers eignen Herzens, und Lebens, und wie wir uns ſelbſt finden, denken wir den Menſchen überhaupt und ſeine Beſtimmung. Nie anders, als durch die Begierde nach dem, was in dieſer Welt wirklich werden kann, getrieben, giebt es für uns keine wahre Freiheit, — keine Freiheit, die den Grund ihrer Beſtimmung abſolut, und durchaus in ſich ſelbſt hätte. Unſre Freiheit iſt höchſtens die, der ſich ſelbſt bildenden Pflanze; nicht ihrem Weſen nach höher, nur im Erfolge künſtlicher, nur nicht eine Materie hervorbringend mit Wurzeln, Blättern, Blüthen, ſondern ein Gemüth mit Trieben, Gedanken, Handlungen. Von der wahren Freiheit vermögen wir ſchlechterdings nichts zu vernehmen, weil wir nicht im Beſitze derſelben ſind; wir ziehen, wenn von ihr geredet wird, die Worte zu unſrer Bedeutung herab, oder ſchelten die Rede kurz und gut für Unſinn. Mit der Erkenntniß der Freiheit geht uns zugleich der Sinn für eine andere Welt verloren. Alles von dieſer Art ſchwebt vor uns vorüber, wie Worte die an uns gar nicht gerichtet ſind, wie ein aſchgrauer Schatten, ohne Farbe, und Bedeutung, den wir an keinem Ende anzufaſſen, und feſt zu halten vermögen. Wir laſſen, ohne die geringſte Theilnahme, alles an ſeinen Ort geſtellt. Oder treibt uns ein rüſtigerer Eifer, daſſelbe jemals ernſtlich zu betrachten, ſo ſehen wir klar ein, und können beweiſen, daß alle jene Ideen unhaltbare und gehaltloſe Schwärmereien ſind, die der verſtändige Mann wegwirſt; und wir haben nach den Vorausſetzungen, von denen wir ausgehn, und die aus unſrer eignen innerſten Erfahrung geſchöpft ſind, vollkommen Recht, und ſind unwiderlegbar und unbelehrbar, ſo lange wir diejenigen bleiben, die wir ſind. Die mitten unter unſerm Volke mit einer beſondern Autorität verſehenen vortreflichen Lehren, über Freiheit, Pflicht und ewiges Leben, verwandeln ſich für uns in abentheuerliche Fabeln, ähnlich denen vom Tartarus und den Elyſäiſchen Feldern, ohne daß wir gerade unſre wahre Herzensmeinung entdecken, indem wir es gerathen finden, durch dieſe Bilder den Pöbel bei der äußern Ehrbarkeit zu erhalten; oder ſind wir weniger nachdenkend, und ſelbſt noch durch die Bande der Autorität gefeſſelt, ſo ſinken wir ſelbſt zum wahren Pöbel herab, indem wir glauben, was ſo verſtanden nur läppiſche Fabel wäre, und in jenen rein geiſtigen Hindeutungen das Verſprechen finden, daſſelbe erbärmliche Weſen, das wir hienieden treiben, in alle Ewigkeit fortzuſetzen.

Um mir Alles in Einem zu ſagen: — nur durch die gründliche Verbeſſerung meines Willens geht ein neues Licht über mein Daſeyn, und meine Beſtimmung mir auf; ohne ſie iſt, ſo viel ich auch nachdenken, und mit ſo vorzüglichen Geiſtesgaben ich auch ausgeſtattet ſeyn mag, eitel Finſterniß in mir, und um mich. Nur die Verbeſſerung des Herzens führt zur wahren Weisheit. Nun ſo ſtröme denn unaufhaltſam mein ganzes Leben auf dieſen Einen Zweck hin!

IV.

Mein geſetzmäßiger Wille, bloß als ſolcher, an und durch ſich ſelbſt, ſoll Folgen haben, ſicher und ohne Ausnahme; jede pflichtmäßige Beſtimmung meines Willens, ob aus ihr auch keine That erfolgte, ſoll wirken in einer mir unbegreiflichen andern Welt, und außer dieſer pflichtmäßigen Willensbeſtimmung ſoll in ihr nichts wirken. — Was denke ich doch, indem ich dies denke, was ſetze ich voraus?

Offenbar ein Geſetz, eine ſchlechthin ohne Ausnahme geltende Regel, nach welcher der pflichtmäßige Wille Folgen haben muß; eben ſo, wie ich in der irdiſchen Welt, die mich umgiebt, ein Geſetz annehme, nach welchem dieſe Kugel, wenn ſie durch meine Hand mit dieſer beſtimmten Kraft in dieſer beſtimmten Richtung angeſtoßen wird, nothwendig in einer ſolchen Richtung mit einem beſtimmten Maaße von Schnelligkeit ſich fortbewegt, etwa eine andere Kugel mit dieſem Maaße von Kraft anſtößt, welche nun ſelbſt mit einer beſtimmten Schnelligkeit ſich fortbewegt, — und ſo weiter ins Unbeſtimmte. Wie ich hier ſchon in der bloßen Richtung und Bewegung meiner Hand alle auf ſie folgenden Richtungen und Bewegungen erkenne und umfaſſe, mit derſelben Sicherheit, als ob ſie ſchon gegenwärtig vorhanden, und von mir wahrgenommen wären: eben ſo umfaſſe ich in meinem pflichtmäßigen Willen eine Reihe von nothwendigen und unausbleiblichen Folgen in der geiſtigen Welt, als ob ſie ſchon gegenwärtig wären; nur daß ich ſie nicht, wie die Folgen in der materiellen Welt beſtimmen kann, — das heißt, daß ich lediglich weiß, daß, nicht aber wie ſie ſeyn werden; — und eben, indem ich dieſes thue, denke ich ein Geſetz der geiſtigen Welt, in welcher mein reiner Wille eine der bewegenden Kräfte iſt, gleichwie meine Hand eine der bewegenden Kräfte in der materiellen Welt iſt. Jene Feſtigkeit meiner Zuverſicht, und der Gedanke dieſes Geſetzes einer geiſtigen Welt ſind ganz Eins und eben daſſelbe; nicht zwei Gedanken, deren einer durch den andern vermittelt würde, ſondern ganz derſelbe Gedanke; eben ſo, wie die Sicherheit, mit welcher ich auf eine gewiſſe Bewegung rechne, und der Gedanke eines mechaniſchen Naturgeſetzes daſſelbe ſind. — Der Begriff: Geſetz, drückt überhaupt nichts anders aus, als das feſte unerſchütterliche Beruhen der Vernunft auf einem Satze, und die abſolute Unmöglichkeit, das Gegentheil anzunehmen.

Ich nehme an ein ſolches Geſetz einer geiſtigen Welt, das nicht mein Wille giebt, noch der Wille irgend eines endlichen Weſens, noch der Wille aller endlichen Weſen zuſammen genommen, ſondern, unter dem mein Wille, und der Wille aller endlichen Weſen ſelbſt ſtehe. Weder ich, noch irgend ein endliches, und eben darum auf irgend eine Weiſe ſinnliches Weſen vermag auch nur zu begreifen, wie ein bloßer reiner Wille Folgen haben, und wie dieſe Folgen beſchaffen ſeyn können, indem darin eben das Weſentliche ihrer Endlichkeit beſteht, daß ſie das zu begreifen nicht vermögen; — zwar den bloßen Willen als ſolchen rein in ihrer Gewalt haben, die Folgen deſſelben aber durch ihre Sinnlichkeit nothwendig als Zuſtände erblicken; — wie könnte denn alſo ich, oder irgend ein endliches Weſen dasjenige, was wir alle ſchlechthin nicht denken noch begreifen können, ſich als Zweckbegriff ſetzen, und es dadurch wirklich machen? — Ich kann nicht ſagen, daß in der materiellen Welt meine Hand, oder irgend ein Körper der in dieſer Welt mit begriffen, und durch das allgemeine Grundgeſetz der Schwere beſtimmt iſt, das Naturgeſetz der Bewegung gebe; dieſer Körper ſteht ſelbſt unter dieſem Naturgeſetze, und vermag einen andern Körper zu bewegen, lediglich dieſem Geſetze gemäß, und in wiefern er zufolge deſſelben an der allgemeinen bewegenden Kraft in der Natur Theil hat. Eben ſo wenig giebt ein endlicher Wille der überſinnlichen Welt, die kein endlicher Geiſt umfaßt, das Geſetz; ſondern alle endliche Willen ſtehen unter dem Geſetze derſelben, und können in dieſer Welt etwas hervorbringen, nur inwiefern dieſes Geſetz ſchon vorhanden iſt, und ſie ſelbſt, nach dem Grundgeſetze derſelben für endliche Willen, durch Pflichtmäßigkeit unter die Bedingung deſſelben ſich fügen, und in die Sphäre ſeiner Wirkſamkeit eintreten; durch Pflichtmäßigkeit, ſage ich, das einige Band, das ſie an dieſe Welt bindet, der einige Nerv, der aus ihr zu ihnen herabgeht, und das einige Organ, durch welches ſie in dieſelbe zurückzuwirken vermögen. Wie die allgemeine Anziehungskraft alle Körper hält, und mit ſich und dadurch untereinander vereinigt, und nur unter ihrer Vorausſetzung Bewegung des Einzelnen möglich iſt, ſo vereinigt und hält in ſich, und ordnet unter ſich jenes überſinnliche Geſetz alle endliche Vernunftweſen. — — Mein Wille, und der Wille aller endlichen Weſen kann angeſehen werden aus einem doppelten Geſichtspunkte: theils als bloßes *Wollen*, ein innerer Akt auf ſich ſelbſt; und inſofern iſt der Wille in ſich ſelbſt vollendet, und durch den bloßen Akt geſchloſſen; theils als *Etwas*, ein *Factum*. Das letztere wird er zunächſt für mich, inwiefern ich ihn als vollendet anſehe; aber er ſoll es auch werden außer mir; in der *Sinnenwelt*, bewegendes Princip etwa meiner Hand, aus deren Bewegung wieder andere Bewegungen erfolgen; in der *überſinnlichen Welt*, Princip einer Reihe von geiſtigen Folgen, von denen ich keinen Begriff habe. In der erſtern Anſicht, als bloßer Akt, ſteht er ganz in meiner Gewalt; daß er das letztere überhaupt wird, und es als erſtes Princip wird, hängt nicht von mir ab, ſondern von einem Geſetze, unter welchem ich ſelbſt ſtehe, dem Naturgeſetze in der Sinnenwelt, einem überſinnlichen Geſetze in der überſinnlichen Welt.

Was

Was iſt denn nun dies für ein Geſetz der geiſtigen Welt, das ich denke? — Ich will mir nemlich dieſen Begriff, der nun da ſteht, feſt und gebildet, und welchem ich nichts hinzuthun kann oder darf, nur erklären, und aus einander ſetzen. — Offenbar kein ſolches, wie in meiner, oder in irgend einer möglichen Sinnenwelt, dem etwas anderes, als ein bloßer Wille, dem ein beſtehendes, ruhendes Seyn, aus welchem ſich etwa durch den Anſtoß eines Willens eine innere Kraft loswickelte, vorausgeſetzt würde: Denn — dies iſt ja der Inhalt meines Glaubens — mein Wille ſoll ſchlechthin durch ſich ſelbſt, ohne alles ſeinen Ausdruck ſchwächende Werkzeug, in einer ihm völlig gleichartigen Sphäre, als Vernunft auf Vernunft, als Geiſtiges auf Geiſtiges, wirken; — in einer Sphäre, der er jedoch das Geſetz des Lebens, der Thätigkeit, des Fortlaufens nicht gebe, ſondern, die es in ſich ſelbſt habe; alſo auf ſelbſtthätige Vernunft. Aber ſelbſtthätige Vernunft iſt Wille. Das

Geſetz der überſinnlichen Welt wäre ſonach ein Wille.

Ein Wille, der rein, und blos als Wille wirkt, durch ſich ſelbſt, ſchlechthin ohne alles Werkzeug, oder ſinnlichen Stoff ſeiner Einwirkung, der abſolut durch ſich ſelbſt zugleich That iſt, und Produkt, deſſen Wollen Geſchehen, deſſen Gebieten Hinſtellen iſt; in welchem ſonach die Forderung der Vernunft, abſolut frei, und ſelbſtthätig zu ſeyn, dargeſtellt iſt. Ein Wille, der in ſich ſelbſt Geſetz iſt, der nicht nach Launen, und Einfällen, nach vorherigem Ueberlegen, Wanken und Schwanken ſich beſtimmt, ſondern der ewig und unveränderlich beſtimmt iſt, und auf den man ſicher und unfehlbar rechnen kann, ſo wie der Sterbliche ſicher auf die Geſetze ſeiner Welt rechnet. Ein Wille, in welchem der geſetzmäſſige Wille endlicher Weſen unausbleibliche Folgen hat; aber auch nur dieſer ihr Wille; indem er für alles andere unbeweglich, und alles andere für ihn ſo gut als gar nicht vorhanden iſt.

Jener erhabne Wille geht ſonach nicht abgeſondert von der übrigen Vernunftwelt ſeinen Weg für ſich. Es iſt zwiſchen ihm und allen endlichen vernünftigen Weſen ein geiſtiges Band, und er ſelbſt iſt dieſes geiſtige Band der Vernunftwelt. — Ich will rein und entſchieden meine Pflicht, und Er will ſodann, daß es mir, in der geiſtigen Welt wenigſtens, gelinge. Jeder geſetzmäßige Willensentſchluß des Endlichen gehet ein in ihn, und — bewegt, und beſtimmt ihn, nach unſrer Weiſe zu reden, — nicht zufolge eines augenblicklichen Wohlgefallens, ſondern zufolge des ewigen Geſetzes ſeines Weſens. — Mit überraſchender Klarheit tritt er jetzt vor meine Seele, der Gedanke, der mir bisher noch mit Dunkelheit umringt war, der Gedanke: daß mein Wille, bloß als ſolcher, und durch ſich ſelbſt Folgen habe. Er hat Folgen, indem er durch einen andern ihm verwandten Willen, der ſelbſt That, und das einige Lebens-Princip der geiſtigen Welt iſt, unfehlbar und unmittelbar vernommen wird;

in ihm hat er ſeine erſte Folge, und erſt durch ihn auf die übrige Geiſterwelt, welche überall nichts iſt, als ein Produkt jenes unendlichen Willens.

So fließe Ich, — der Sterbliche muß ſich der Worte aus ſeiner Sprache bedienen — ſo fließe Ich ein auf jenen Willen; und die Stimme des Gewiſſens in meinem Innern, die in jeder Lage meines Lebens mich unterrichtet, was ich in ihr zu thun habe, iſt es, durch welche Er hinwiederum auf mich einfließt. Jene Stimme iſt das — nur durch meine Umgebung verſinnlichte, und durch mein Vernehmen in meine Sprache überſetzte Orakel aus der ewigen Welt, das mir verkündiget, wie ich an meinem Theile in die Ordnung der geiſtigen Welt, oder in den unendlichen Willen, der ja ſelbſt die Ordnung dieſer geiſtigen Welt iſt, mich zu fügen habe. Ich überſchaue und durchſchaue jene geiſtige Ordnung nicht, und ich bedarf deſſen nicht; ich bin nur ein Glied in ihrer Kette, und kann über das Ganze eben ſo wenig urtheilen, als ein einzelner Ton im Geſange über die Harmonie des Ganzen urtheilen könnte. Aber was ich ſelbſt ſeyn ſolle in dieſer Harmonie der Geiſter, muß ich wiſſen, denn nur ich ſelbſt kann mich dazu machen, und es wird mir unmittelbar offenbart durch eine Stimme, die aus jener Welt zu mir herüber tönt. So ſtehe ich mit dem Einen, das da iſt, in Verbindung, und nehme Theil an ſeinem Seyn. Es iſt nichts wahrhaft Reelles, Dauerndes, Unvergängliches an mir, als dieſe beiden Stücke: die Stimme meines Gewiſſens und mein freier Gehorſam. Durch die erſte neigt die geiſtige Welt ſich zu mir herab, und umfaßt mich, als eins ihrer Glieder; durch den zweiten erhebe ich mich ſelbſt in dieſe Welt, ergreife ſie und wirke in ihr. Jener unendliche Wille aber iſt der Vermittler zwiſchen ihr und mir; denn er ſelbſt iſt der Urquell von ihr und von mir. — Dies iſt das einzige Wahre und Unvergängliche, nach welchem hin meine Seele aus ihrer innerſten

Tiefe ſich bewegt; alles Andere iſt bloße Erſcheinung, und ſchwindet, und kehrt in einem neuen Scheine zurück.

Dieſer Wille verbindet mich mit ſich ſelbſt; derſelbe verbindet mich mit allen endlichen Weſen meines gleichen, und iſt der allgemeine Vermittler zwiſchen uns allen. Das iſt das große Geheimniß der unſichtbaren Welt, und ihr Grundgeſetz, in wiefern ſie *Welt* oder *Syſtem von mehreren einzelnen Willen iſt: jene Vereinigung, und unmittelbare Wechſelwirkung mehrerer ſelbſtſtändiger und unabhängiger Willen mit einander*; ein Geheimniß, das ſchon im gegenwärtigen Leben klar vor aller Augen liegt, ohne daß es eben jemand bemerke, oder es ſeiner Verwunderung würdige. — Die Stimme des Gewiſſens, die jedem ſeine beſondere Pflicht auflegt, iſt der Strahl, an welchem wir aus dem Unendlichen ausgehen, und als einzelne, und beſondere Weſen hingeſtellt werden;

ſie zieht die Gränzen unſrer Perſönlichkeit; ſie alſo iſt unſer wahrer Urbeſtandtheil, der Grund und der Stoff alles Lebens, welches wir leben. Die abſolute Freiheit des Willens, die wir gleichfalls aus dem Unendlichen mit herabnehmen in die Welt der Zeit, iſt das Princip dieſes unſers Lebens. — Ich handle. Die ſinnliche Anſchauung, durch welche allein ich zu einer perſönlichen Intelligenz werde, vorausgeſetzt, — läßt ſich ſehr wohl begreifen, wie ich von dieſem meinem Handeln nothwendig wiſſen müſſe; ich weiß es, weil ich ſelbſt es bin, der da handelt; — es läßt ſich begreifen, wie vermittelſt dieſer ſinnlichen Anſchauung mein geiſtiges *Handeln* mir erſcheine als *That in einer Sinnenwelt*, und wie umgekehrt, durch dieſelbe Verſinnlichung, das an ſich rein geiſtige Pflichtgebot mir erſcheine, als *Gebot einer ſolchen That*; — es läßt ſich begreifen, wie eine vorliegende Welt, als Bedingung dieſer That, und zum Theil, als Folge und Produkt derſelben, mir erſcheine. Ich bleibe hierbei immer nur *in mir ſelbſt*, und auf meinem eignen Gebiete; alles, was für mich da iſt, entwickelt ſich rein, und lediglich aus mir ſelbſt; ich ſchaue überall nur mich ſelbſt an, und kein fremdes wahres Seyn außer mir. — — Aber in dieſer meiner Welt nehme ich zugleich an: Wirkungen anderer Weſen, die von mir unabhängig und ſelbſtſtändig ſeyn ſollen, eben ſo, wie ich ſelbſt es bin. Wie dieſe Weſen für ſich ſelbſt von den Wirkungen, die aus ihnen ſelbſt hervorgehen, wiſſen können, läßt ſich begreifen; ſie wiſſen davon auf dieſelbe Weiſe, wie ich von den meinigen weiß. Aber wie *ich* davon wiſſen könne, iſt ſchlechthin unbegreiflich, eben ſo, wie es unbegreiflich iſt, wie *ſie* von meiner Exiſtenz und von meinen Aeußerungen wiſſen können, welches ich ihnen ja doch anmuthe. Wie fallen ſie in meine Welt, und ich in die übrige? — da ja das Princip, nach welchem das Bewußtſeyn unſres Selbſt, und unſrer Wirkungen, und der ſinnlichen Bedingungen derſelben ſich aus uns entwickelt — daß nemlich jede Intelligenz unſtreitig wiſſen müſſe, was ſie thue — da dieſes Princip hier ſchlechterdings nicht anwendbar iſt? Wie haben freie Geiſter Kunde von freien Geiſtern? — nachdem wir wiſſen, daß freie Geiſter das einige Reelle ſind, und an eine ſelbſtſtändige Sinnenwelt, durch welche ſie auf einander einwirkten, gar nicht mehr zu denken iſt. Oder willſt du mir doch ſagen: ich nehme die vernünftigen Weſen meines gleichen wahr durch die Veränderungen, die ſie in der Sinnenwelt hervorbringen; ſo frage ich dich hinwiederum, wie du denn dieſe Veränderungen ſelbſt wahrzunehmen vermagſt? Ich begreife ſehr wohl, wie du Veränderungen wahrnimmſt, die durch den bloßen Naturmechanismus bewirkt werden; denn das Geſetz dieſes Mechanismus iſt nichts anderes, als dein eignes Denkgeſetz, nach welchem du die mit einem Male geſetzte Welt dir weiter entwickelſt. Aber die Veränderungen, von denen wir hier reden, ſollen ja nicht durch den Naturmechanismus, ſondern durch einen über alle Natur erhabenen freien Willen bewirkt ſeyn, und lediglich, inwiefern du ſie dafür anſiehſt, ſchließeſt du von ihnen aus auf freie Weſen deinesgleichen. Welches wäre denn nun das Geſetz in dir, nach dem du die Beſtimmungen anderer von dir abſolut unabhängiger Willen dir entwickeln könnteſt? — Kurz, dieſe gegenſeitige Erkenntniß und Wechſelwirkung freier Weſen ſchon in dieſer Welt, iſt nach Natur- und Denkgeſetzen völlig unbegreiflich, und läßt ſich erklären lediglich durch das Eine, in dem ſie zuſammenhängen, nach dem ſie für ſich getrennt ſind, durch den unendlichen Willen, der alle in ſeiner Sphäre hält und trägt. Nicht unmittelbar von dir zu mir, und von mir zu dir ſtrömt die Erkenntniß, die wir von einander haben; wir für uns ſind durch eine unüberſteigliche Grenzſcheidung abgeſondert. Nur durch unſre gemeinſchaftliche geiſtige Quelle wiſſen wir von einander; nur in ihr erkennen wir einander, und wirken wir auf einander. — Hier achte das Bild der Freiheit auf der Erde, hier ein Werk, das derſelben Gepräge trägt: ruft innerlich die Stimme jenes Willens mir zu, die mit mir redet, nur inwiefern ſie mir Pflichten auflegt; und dies allein iſt das Princip, durch welches hindurch ich dich und dein Werk anerkenne, indem das Gewiſſen mir gebietet, daſſelbe zu achten.

Dann, woher denn unſre Gefühle, unſre ſinnliche Anſchauung, unſre discurſiven Denkgeſetze, — auf welches alles ſich die Sinnenwelt gründet, die wir erblicken, und in der wir auf einander einzufließen glauben? In Abſicht der beiden letztern, der Anſchauung und der Denkgeſetze, antworten: es ſeyen dies die Geſetze der Vernunft an und für ſich, — hieße keine befriedigende Antwort geben. Für uns freilich, die wir auf das Gebiet derſelben gebannt ſind, iſt es ſogar unmöglich, andere zu denken, oder eine Vernunft, welche unter andern ſteht. Aber das eigentliche Geſetz der Vernunft an ſich, iſt nur das praktiſche Geſetz, das Geſetz der überſinnlichen Welt, oder jener erhabene Wille. — Und wenn man dieſes einen Augenblick unerörtert laſſen wollte, woher denn unſer aller Uebereinſtimmung über Gefühle, die doch etwas Poſitives, Unmittelbares, Unerklärbares ſind? Von dieſer Uebereinſtimmung über Gefühl, Anſchauung, und Denkgeſetze aber hängt es ab, daß wir alle dieſelbe Sinnenwelt erblicken.

Es iſt dies eine übereinſtimmende unbegreifliche Beſchränkung der endlichen Vernunftweſen unſrer Gattung, und eben dadurch, daß dieſe übereinſtimmend beſchränkt ſind, werden ſie zu Einer Gattung, — antwortet die Philoſophie des bloßen reinen Wiſſens, und muß dabei, als bei ihrem Höchſten ſtehen bleiben. Aber, was könnte die Vernunft beſchränken, außer, was ſelbſt Vernunft iſt; — und alle endliche Vernunft beſchränken, außer der unendlichen? Dieſe Uebereinſtimmung unſer aller über die zum Grunde zu legende, gleichſam vorausgegebene Sinnenwelt, als Sphäre unſrer

Pflicht, welche, die Sache genau angeſehen, eben ſo unbegreiflich iſt, als unſre Uebereinſtimmung über die Produkte unſrer gegenſeitigen Freiheit, — dieſe Uebereinſtimmung iſt Reſultat des Einen, ewigen unendlichen Willens. Unſer Glaube an ſie, den ich oben betrachtete, als Glauben an unſre Pflicht, iſt eigentlich Glauben an Ihn, an Seine Vernunft, und an Seine Treue. — Was iſt denn nun doch das eigentlich, und rein Wahre, das wir in der Sinnenwelt annehmen, und an welches wir glauben? Nichts anderes, als daß aus unſrer treuen, und unbefangenen Vollbringung der Pflicht in dieſer Welt ein unſre Freiheit, und Sittlichkeit förderndes Leben in alle Ewigkeit ſich entwickeln werde. Findet dies ſtatt, dann hat unſre Welt Wahrheit, und die einzige für endliche Weſen mögliche; es muß ſtatt finden, denn dieſe Welt iſt Reſultat des ewigen Willens in uns; aber dieſer Wille kann zufolge der Geſetze ſeines Weſens keinen andern Endzweck mit Endlichen haben, als den angegebnen.

Jener ewige Wille iſt alſo allerdings Weltſchöpfer, ſo wie er es allein ſeyn kann, und wie es allein einer Schöpfung bedarf; in der endlichen Vernunft. Diejenigen, welche ihn aus einer ewigen trägen Materie eine Welt bauen laſſen, die dann auch nur träge und leblos ſeyn könnte, wie durch menſchliche Hände verfertigte Geräthe — und kein ewiger Fortgang einer Entwickelung aus ſich ſelbſt, oder die es ſich anmuthen, das Hervorgehen eines materiellen Etwas aus dem Nichts zu denken, kennen weder die Welt, noch Ihn. Es iſt überall Nichts, wenn nur die Materie Etwas ſeyn ſoll, und es bleibt überall und in alle Ewigkeit Nichts. Nur die Vernunft iſt; die unendliche an ſich, die endliche in ihr, und durch ſie. Nur in unſern Gemüthern erſchaft er eine Welt; wenigſtens das, woraus wir ſie entwickeln, und das, wodurch wir ſie entwickeln: — den Ruf zur Pflicht; und übereinſtimmende Gefühle, Anſchauung und Denkgeſetze. Es iſt ſein Licht, durch welches wir das Licht, und alles was in dieſem Lichte uns erſcheint, erblicken. In unſern Gemüthern bildet er fort dieſe Welt, und greift ein in dieſelbe, indem er in unſre Gemüther durch den Ruf der Pflicht eingreift, ſobald ein anderes freies Weſen etwas in derſelben verändert. In unſern Gemüthern erhält er dieſe Welt, und dadurch unſre endliche Exiſtenz, deren allein wir fähig ſind; indem er fortdauernd aus unſern Zuſtänden andere Zuſtände entſtehen läßt. Nachdem er ſeinem höhern Zwecke gemäß uns ſattſam für unſre nächſte Beſtimmung geprüft, und wir für dieſelbe uns gebildet haben werden, wird er durch das, was wir Tod nennen, dieſelbe für uns vernichten, und uns in eine neue, das Produkt unſers pflichtmäßigen Handelns in dieſer, einführen. Alles unſer Leben iſt Sein Leben. Wir ſind in ſeiner Hand, und bleiben in derſelben, und niemand kann uns daraus reißen. Wir ſind ewig, weil Er es iſt.

Erhabner lebendiger Wille, den kein Name nennt, und kein Begriff umfaßt, wohl darf ich mein Gemüth zu dir erheben; denn du und ich ſind nicht getrennt. Deine Stimme ertönt in mir, die meinige tönt in dir wieder; und alle meine Gedanken, wenn ſie nur wahr und gut ſind, ſind in dir gedacht. — In dir, dem Unbegreiflichen, werde ich mir ſelbſt, und wird mir die Welt vollkommen begreiflich, alle Räthſel meines Daſeyns werden gelöſt, und die vollendetſte Harmonie entſtehe in meinem Geiſte.

Am beſten faſſet dich die kindliche, die ergebne Einfalt. Du biſt ihr der Herzenskündiger, der ihr Inneres durchſchaut, der allgegenwärtige treue Zeuge ihrer Geſinnungen, der allein weiß, daß ſie es redlich meint, und der allein ſie kennt, ob ſie auch von aller Welt mißkannt würde. Du biſt ihr der Vater, der es immer gut mit ihr meint, und der alles zu ihrem Beſten wenden wird. In deine gütigen Beſchlüſſe giebt ſie ſich ganz mit Leib und Seele. Thue mit mir, wie du willſt, ſagt ſie,

ich

Ich weiß, daß es gut ſeyn wird, ſo gewiß Du es biſt, der es thut. Der grübelnde Verſtand, der nur von dir gehört, nie aber dich geſehen hat, will uns dein Weſen an ſich kennen lehren, und ſtellt ein widerſprechendes Mißgeſchöpf hin, das er für dein Bild ausgiebt, lächerlich dem bloß Verſtändigen, verhaßt und abſcheulich dem Weiſen und Guten.

Ich verhülle vor dir mein Angeſicht; und lege die Hand auf den Mund. Wie du für dich ſelbſt biſt, und dir ſelbſt erſcheineſt, kann ich nie einſehen, ſo gewiß ich nie du ſelbſt werden kann. Nach tauſendmal tauſend durchlebten Geiſterleben werde ich dich noch eben ſo wenig begreifen als jetzt, in dieſer Hütte von Erde. — Was ich begreife, wird durch mein bloßes Begreifen zum Endlichen; und dieſes läßt auch durch unendliche Steigerung, und Erhöhung ſich nie ins Unendliche umwandeln. Du biſt vom Endlichen nicht dem Grade, ſondern der Art nach verſchieden. Sie machen dich durch jene Steigerung nur zu einem größern Menſchen, und immer zu einem größern; nie aber zum Gotte, zum Unendlichen, der keines Maaßes fähig iſt. — Ich habe nur dieſes discurſiv fortſchreitende Bewußtſeyn, und kann kein anderes mir denken. Wie dürfte ich dieſes dir zuſchreiben? In dem Begriffe der Perſönlichkeit liegen Schranken. Wie könnte ich jenen auf dich übertragen, ohne dieſe?

Ich will nicht verſuchen, was mir durch das Weſen der Endlichkeit verſagt iſt, und was mir zu nichts nützen würde; wie du an dir ſelbſt biſt, will ich nicht wiſſen. Aber deine Beziehungen und Verhältniſſe zu mir, dem Endlichen, und zu allen Endlichen, liegen offen vor meinem Auge: werde ich, was ich ſeyn ſoll! — und ſie umgeben mich in hellerer Klarheit, als das Bewußtſeyn meines eignen Daſeyns. Du *wirkeſt* in mir die Erkenntniß von meiner Pflicht, von meiner Beſtimmung in der Reihe der vernünftigen Weſen; *wie*, das weiß ich nicht, noch bedarf ich es zu wiſſen. Du *weißt* und *erkennſt*, was ich denke und will; wie du wiſſen kannſt; — durch welchen Akt du dieſes Bewußtſeyn zu Stande bringſt, darüber verſtehe ich nichts; ja ich weiß ſogar ſehr wohl, daß der Begriff eines Akts, und eines beſondern Akts des Bewußtſeyns nur von mir gilt, nicht aber von dir, dem Unendlichen. Du willſt, denn du willſt, daß mein freier Gehorſam Folgen habe in alle Ewigkeit; den Akt deines Willens begreife ich nicht, und weiß nur ſo viel, daß er nicht ähnlich iſt dem meinigen. Du thuſt, und dein Wille ſelbſt iſt That; aber deine Wirkungsweiſe iſt der, die ich allein zu denken vermag, geradezu entgegengeſetzt. Du lebeſt und biſt, denn du weißt, willſt, und wirkeſt, allgegenwärtig der endlichen Vernunft; aber du biſt nicht, wie ich alle Ewigkeiten hindurch allein ein Seyn werde denken können.

In der Anſchauung dieſer deiner Beziehungen zu mir dem Endlichen will ich ruhig und ſelig ſeyn. Ich weiß unmittelbar nur, was ich ſoll. Dieſes will ich unbefangen, freudig, und ohne Klügelei thun; denn es iſt deine Stimme, die es mir befiehlt, die Verordnung des geiſtigen Weltplans an mich; und die Kraft, mit der ich es ausrichte, iſt deine Kraft. Was durch jene mir geboten, was durch dieſe ausgerichtet wird, iſt in jenem Plane gewiß und wahrhaftig gut. Ich bin ruhig bei allen Ereigniſſen in der Welt, — denn ſie ſind in *deiner* Welt. Nichts kann mich irren, oder befremden, oder zaghaft machen; ſo gewiß du lebſt, und ich dein Leben ſchaue. Denn in dir, und durch dich hindurch, o Unendlicher, erblicke ich ſelbſt meine gegenwärtige Welt in einem andern Lichte. Natur, und Naturerfolg in den Schickſalen und Wirkungen freier Weſen, wird dir gegenüber zu einem leeren, nichts bedeutenden Worte. Es iſt keine Natur mehr; du, nur du biſt. — Es erſcheint mir nicht mehr, als Endzweck der gegenwärtigen Welt, daß nur jener Zuſtand des allgemeinen Friedens unter den Menſchen und ihrer unbedingten Herrſchaft über dem Natur-Mechaniſmus hervorgebracht werde, bloß damit er ſey, ſondern, daß er durch die Menſchen ſelbſt hervorgebracht werde; und da er auf alle berechnet iſt, daß er durch alle, als Eine große, freie, moraliſche Gemeine hervorgebracht werde. Nichts Neues und Beſſeres für einen Einzelnen, außer durch ſeinen pflichtmäßigen Willen; nichts Neues und Beſſeres für die Gemeine, außer durch den gemeinſchaftlichen pflichtmäßigen Willen: iſt Grundgeſetz des großen ſittlichen Reichs, wovon das gegenwärtige Leben ein Theil iſt. Darum iſt der gute Wille des Einzelnen für dieſe Welt ſo oft verloren, weil er nur noch der des Einzelnen iſt, und der Wille der Mehrheit mit ihm nicht zuſammenſtimmt; und ſeine Folgen fallen bloß in eine zukünftige Welt. Darum ſcheinen ſogar die Leidenſchaften und Laſter der Menſchen zur Erreichung des Beſſern mitzuwirken; — nicht an und für ſich; in dieſem Sinne kann aus dem Böſen nie Gutes hervorgehen, ſondern, indem ſie den entgegengeſetzten Laſtern das Gleichgewicht halten, und endlich durch ihr Uebermaaß dieſe, und mit ihnen zugleich ſich ſelbſt vernichten. Die Unterdrückung hätte nie die Oberhand gewinnen können, wenn nicht Feigheit, Niederträchtigkeit, und gegenſeitiges Mißtrauen der Menſchen unter einander ihr den Weg geebnet hätten. Sie wird ſo lange ſteigen, bis ſie die Feigheit und den Sklavenſinn ausrottet, und Verzweiflung den verlornen Muth wieder weckt. Dann werden die beiden entgegengeſetzten Laſter einander vernichtet haben, und das Edelſte in allen menſchlichen Verhältniſſen, dauernde Freiheit, wird aus ihnen hervorgegangen ſeyn.

Die Handlungen freier Weſen haben der Strenge nach nur auf andre freie Weſen Folgen; denn in dieſen und für dieſe allein iſt eine Welt; und dasjenige, worüber alle übereinſtimmen, iſt eben die Welt. Aber ſie haben Folgen in ihnen nur durch den unendlichen, alle Einzelne vermittelnden Willen. Aber ein Ruf, eine Bekanntmachung dieſes Willens an uns iſt ſtets eine Aufforderung zu einer beſtimmten Pflicht. Alſo — ſogar das in der Welt, was wir böſe nennen, die Folge des Mißbrauchs der Freiheit, iſt nur durch ihn; und ſie iſt für alle, für die ſie iſt, nur, indem ihnen dadurch Pflichten aufgelegt werden. Wäre es nicht in dem ewigen Plane unſrer ſittlichen Bildung, und der Bildung unſers ganzen Geſchlechts, daß gerade dieſe Pflichten uns aufgelegt werden ſollten, ſo würden ſie uns nicht aufgelegt, und dasjenige, wodurch ſie uns aufgelegt werden, und was wir Böſe nennen, wäre gar nicht erfolgt. Inſofern iſt alles gut, was da geſchieht, und abſolut zweckmäßig. Es iſt nur Eine Welt möglich, eine durchaus gute. Alles, was in dieſer Welt ſich ereignet, dient zur Verbeſſerung und Bildung der Menſchen, und vermittelſt dieſer zur Herbeiführung ihres irdiſchen Ziels. Dieſer höhere Weltplan iſt es, was wir Natur nennen.

wenn wir ſagen: die Natur führet den Menſchen durch Mangel zum Fleiße, durch die Uebel der allgemeinen Unordnung zu einer rechtlichen Verfaſſung, durch die Drangſale ihrer unaufhörlichen Kriege zum endlichen ewigen Frieden. Dein Wille, Unendlicher, deine Vorſehung allein iſt dieſe höhere Natur. — Am beſten faſſet auch dieſes die kunſtloſe Einfalt, wenn ſie dieſes Leben für eine Prüfungs- und Bildungs-Anſtalt, für eine Schule zur Ewigkeit anerkennt; wenn ſie in allen Schickſalen, von denen ſie betroffen wird, den geringfügigſten, wie den wichtigſten, deine Fügungen erblickt, die ſie zum Guten führen ſollen; wenn ſie feſt glaubt, daß denen, die ihre Pflicht lieben, und dich kennen, alle Dinge zum Beſten dienen müſſen.

O, wohl habe ich die vergangenen Tage meines Lebens mich im Finſtern befunden; wohl habe ich Irrthümer auf Irrthümer aufgebaut, und mich für weiſe gehalten. Jetzt erſt verſtehe ich ganz die Lehre, welche mich ſo ſehr befremdete, aus deinem Munde, wunderbarer Geiſt, ohnerachtet mein Verſtand ihr nichts entgegen zu ſetzen hatte; denn erſt jetzt überſehe ich ſie in ihrem ganzen Umfange, in ihrem tiefſten Grunde, und nach allen ihren Folgen.

Der Menſch iſt nicht Erzeugniß der Sinnenwelt, und der Endzweck ſeines Daſeyns kann in derſelben nicht erreicht werden. Seine Beſtimmung geht über Zeit, und Raum, und alles Sinnliche hinaus. Was er iſt, und wozu er ſich machen ſoll, davon muß er wiſſen; wie ſeine Beſtimmung erhaben iſt, ſo muß auch ſein Gedanke ſchlechthin über alle Schranken der Sinnlichkeit ſich erheben können. Er muß es ſollen; wo ſein Seyn einheimiſch iſt, da iſt es nothwendig auch ſein Gedanke; und die wahrhaft menſchlichſte, ihm allein anſtändige Anſicht, die, wodurch ſeine ganze Denk-Kraft dargeſtellt wird, iſt diejenige, wodurch er ſich über jene Schranken erhebt, und wodurch alles

Sinnliche ſich ihm rein in Nichts verwandelt, in einem bloßen Wiederſchein des allein beſtehenden Unſinnlichen in ſterbliche Augen.

Viele ſind ohne künſtliches Denken, lediglich durch ihr großes Herz, und durch ihren rein ſittlichen Inſtinkt zu dieſer Anſicht erhoben worden, weil ſie überhaupt vorzüglich nur mit dem Herzen, und in der Geſinnung lebten. Sie verläugneten durch ihr Verfahren die Wirkſamkeit und Realität der Sinnenwelt, und ließen in Beſtimmung ihrer Entſchließungen und Maßregeln für Nichts gelten, wovon ſie ſich freilich durch Denken nicht deutlich gemacht hatten, daß es ſelbſt für die Denkkraft Nichts ſey. Diejenigen, die da ſagen durften: Unſer Bürgerrecht iſt im Himmel, wir haben hier keine bleibende Stätte, ſondern die zukünftige ſuchen wir; diejenigen, deren Hauptgrundſatz es war, der Welt abzuſterben, von neuem geboren zu werden, und ſchon hier in ein anderes Leben einzugehen, — ſetzten ohne Zweifel in alles Sinnliche nicht den mindeſſen Werth, und waren, um des Ausdrukkes der Schule mich zu bedienen, praktiſch tranſcendentale Idealiſten.

Andere, welche außer der uns allen angebornen ſinnlichen Handlungsweiſe auch noch durch ihr Denken in der Sinnlichkeit ſich beſtärkt, und in ſie verwickelt haben, und mit ihr gleichſam zuſammengewachſen ſind, können nur durch fortgeführtes, und bis zu Ende gebrachtes Denken ſich dauerhaft, und vollkommen über ſie erheben; außerdem würden ſie ſelbſt bei der reinſten ſittlichen Geſinnung immer wieder durch ihren Verſtand herabgezogen werden, und ihr ganzes Weſen würde ein ſtets fortgeſetzter unauflöslicher Widerſpruch bleiben. Für dieſe wird jene Philoſophie, die ich erſt jetzt durchaus verſtehe, die erſte Kraft, welche Pſychen die Raupenhülle abſtreife, und ihre Flügel entfalte, auf denen ſie zunächſt über ſich ſelbſt ſchwebt, und noch einen Blick auf die verlaßne Hülle wirft, um ſodann in höhern Sphären zu leben und zu walten.

Geſegnet ſey mir die Stunde, da ich zum Nachdenken über mich ſelbſt und meine Beſtimmung mich entſchloß. Alle meine Fragen ſind gelöſ't; ich weiß, was ich wiſſen kann, und ich bin ohne Sorge über das, was ich nicht wiſſen kann. Ich bin befriedigt; es iſt vollkommne Uebereinſtimmung und Klarheit in meinem Geiſte, und eine neue herrlichere Exiſtenz deſſelben beginnt.

Meine ganze vollſtändige Beſtimmung begreife ich nicht; was ich werden ſoll, und was ich ſeyn werde, überſteigt alles mein Denken. Ein Theil dieſer Beſtimmung iſt mir ſelbſt verborgen — nur einem, dem Vater der Geiſter, ſichtbar, dem ſie anvertraut iſt. Ich weiß nur, daß ſie mir ſicher, und daß ſie ewig und herrlich iſt, wie er ſelbſt. Denjenigen Theil derſelben aber, der mir ſelbſt anvertrauet iſt, kenne ich, kenne ich durchaus, und er iſt die Wurzel aller meiner übrigen Erkenntniſſe. Ich weiß in jedem Augenblicke meines Lebens ſicher, was ich ihm thun ſoll: und dies iſt meine ganze Beſtimmung, inwiefern dieſelbe von mir abhängt. Hiervon, da mein Wiſſen nicht darüber hinausreicht, ſoll ich nicht abgehen; ich ſoll darüber hinaus nichts wiſſen wollen; ich ſoll in dieſem einigen Mittelpunkte feſtſtehen, und darin einwurzeln. Auf ihn ſoll alles mein Dichten und Trachten, und mein ganzes Vermögen gerichtet ſeyn, er ſoll mein ganzes Daſeyn in ſich verweben.

Ich ſoll meinen Verſtand ausbilden; und mir Kenntniſſe erwerben; ſo viel ich irgend vermag; aber in dem einigen Vorſatze, um dadurch der Pflicht in mir einen größern Umfang, und eine weitere Wirkungsſphäre zu bereiten; ich ſoll Vieles haben wollen, damit viel von mir gefordert werden könne. Ich ſoll meine Kraft und Geſchicklichkeit in jeder Rückſicht üben, aber lediglich, um an mir der Pflicht ein tauglicheres und geſchickteres Werkzeug zu verſchaffen; denn ſo lange, bis das Gebot aus meiner ganzen Perſon heraus in die äußere Welt eintritt, bin ich meinem Gewiſſen dafür verantwortlich. Ich ſoll in mir die Menſchheit in ihrer ganzen Fülle darſtellen, ſo weit, als ich es vermag, aber nicht um der Menſchheit ſelbſt willen; dieſe iſt an ſich nicht von dem geringſten Werthe, ſondern, um hinwiederum in der Menſchheit die Tugend, welche allein Werth an ſich hat, in ihrer höchſten Vollkommenheit darzuſtellen. Ich ſoll mit Leib und Seele, und allem, was an und in mir iſt, mich nur betrachten, als Mittel für die Pflicht, und ſoll nur dafür ſorgen, daß ich dieſe vollbringe, und daß ich ſie vollbringen könne, ſo viel es an mir liegt. Sobald aber das Gebot, — wenn es nur wirklich das Gebot iſt, dem ich gehorcht habe, und wenn ich nur wirklich der einigen reinen Abſicht, ihm zu gehorchen mir bewußt bin — ſobald das Gebot aus meiner Perſon heraus in die Welt eintritt, habe ich nicht mehr zu ſorgen, denn es tritt von da an ein in die Hand des ewigen Willens. Von nun an weiter zu ſorgen, wäre vergebliche Qual, die ich mir ſelbſt zufügte; wäre Unglaube und Mißtrauen gegen jenen Willen. Es ſoll mir nie einfallen, ſtatt Seiner die Welt regieren zu wollen, die Stimme meiner beſchränkten Klugheit ſtatt ſeiner Stimme in meinem Gewiſſen zu hören, und den einſeitigen Plan eines kurzſichtigen Einzelnen an die Stelle ſeines Plans, der über das Ganze ſich erſtreckt, zu ſetzen. Ich weiß, daß ich dadurch nothwendig aus ſeiner Ordnung, und aus der Ordnung aller geiſtigen Weſen heraus fallen würde.

So wie ich dieſe höhere Fügung durch Ruhe und Ergebung ehre, eben ſo ſoll ich die Freiheit andrer Weſen außer mir in meinem Handeln ehren. Es iſt nicht davon die Frage: was ſie nach meinen Begriffen thun ſollen, ſondern davon, was ich thun darf, um ſie zu bewegen, daß ſie es thun. Aber ich kann unmittelbar nur auf ihre Ueberzeugung und auf ihren Willen wirken wollen, ſoweit die Ordnung der Geſellſchaft, und ihre eigne Einwilligung es verſtattet; keinesweges aber ohne ihre Ueberzeugung und ohne ihren Willen auf ihre Kräfte und Verhältniſſe. Sie thun auf ihre eigne Verantwortung, was ſie thun; wo ich es nicht ändern kann, oder nicht darf, und der ewige Wille wird alles zum Beſten lenken. Mir iſt mehr daran gelegen, daß ich ihre Freiheit ehre, als, daß ich verhindere oder aufhebe, was mir beim Gebrauche derſelben böſe ſcheint.

Ich erhebe mich in dieſen Standpunkt, und bin ein neues Geſchöpf, und mein ganzes Verhältniß zur vorhandenen Welt iſt verwandelt. Die Fäden, durch welche bisher mein Gemüth an dieſe Welt angeknüpft war, und durch deren geheimen Zug es allen Bewegungen in ihr folgte, ſind auf ewig zerſchnitten, und ich ſtehe frei, und ſelbſt meine eigne Welt, ruhig, und unbewegt da. Nicht mehr durch das Herz, nur durch das Auge ergreife ich die Gegenſtände, und hänge zuſammen mit ihnen, und dieſes Auge ſelbſt verklärt ſich in der

Freiheit, und blickt hindurch durch den Irthum und die Mißgeſtalt bis zum Wahren und Schönen, ſo wie auf der unbewegten Waſſerfläche die Formen rein und in einem mildern Lichte ſich abſpiegeln.

Mein Geiſt iſt auf ewig verſchloſſen für die Verlegenheit und Verwirrung, für die Ungewißheit, den Zweifel, und die Aengſtlichkeit; mein Herz für die Trauer, für die Reue, für die Begier. Nur Eins iſt, das ich wiſſen mag: was ich thun ſoll, und dieß weiß ich ſtets unfehlbar. Ueber alles andere weiß ich nichts, und weiß es, daß ich darüber nichts weiß, und wurzle feſt ein in dieſer meiner Unwiſſenheit, und enthalte mich, zu meinen, zu muthmaßen, mit mir ſelbſt mich zu entzweien über das, wovon ich nichts weiß. Kein Ereigniß in der Welt kann durch Freude, keins durch Betrübniß mich in Bewegung ſetzen; kalt und ungerührt ſehe ich auf alle herab, denn ich weiß, daß ich kein einziges zu deuten, noch ſeinen Zuſammenhang mit dem, woran allein mir gelegen iſt, einzuſehen vermag. Alles, was geſchieht, gehört in den Plan der ewigen Welt, und iſt gut in ihm, ſoviel weiß ich; was in dieſem Plane reiner Gewinn, oder was nur Mittel ſey, um ein vorhandenes Uebel hinwegzuſchaffen, was daher mich mehr oder weniger erfreuen ſolle, weiß ich nicht. In ſeiner Welt gedeihet Alles; dieſes genügt mir, und in dieſem Glauben ſteh ich feſt, wie ein Fels; was aber in ſeiner Welt nur Keim, was Blüthe, was die Frucht ſelbſt iſt, weiß ich nicht. …

Das Einige, woran mir gelegen ſeyn kann, iſt der Fortgang der Vernunft und Sittlichkeit im Reiche der vernünftigen Weſen; und zwar lediglich um ſein ſelbſt, um des Fortgangs willen. Ob ich das Werkzeug dazu bin, oder ein anderer; ob es Meine That iſt, die da gelingt, oder gehindert wird, oder, ob die eines andern, gilt mir ganz gleich. Ich betrachte mich überall nur als eins der Werkzeuge des Vernunftzwecks, und achte und liebe mich, und nehme Antheil an mir nur als ſolches, und wünſche das Gelingen meiner That nur, in wiefern ſie auf dieſen Zweck geht. Ich betrachte daher alle Weltbegebenheiten ganz auf die gleiche Weiſe nur in Rückſicht auf dieſen einigen Zweck; ob ſie nun von mir ausgehen, oder von andern, unmittelbar auf mich ſich beziehen, oder auf andere. Für Verdruß über perſönliche Beleidigungen und Kränkungen, für Erhebung auf perſönliches Verdienſt iſt meine Bruſt verſchloſſen; denn meine geſammte Perſönlichkeit iſt mir ſchon längſt in der Anſchauung des Ziels verſchwunden und untergegangen.

Mag es immer ſcheinen, als ob nun die Wahrheit völlig zum Schweigen gebracht, und die Tugend ausgetilgt werden ſollte, als ob die Unvernunft und das Laſter diesmal alle Kräfte aufgeboten hätten, und ſich ſchlechthin nicht davon würden abbringen laſſen, für Vernunft und wahre Weisheit zu gelten; mag es gerade, indem alle Guten hofften, daß es beſſer mit dem Menſchengeſchlechte werden ſollte, ſo ſchlimm mit ihm werden, als nie; mag das wohl und glücklich angehobene Werk, worauf mit fröhlicher Hoffnung das Auge des Gutgeſinnten ruhte, plötzlich und unverſehens in das Schändlichſte ſich umwandeln: das ſoll mich eben ſo wenig aus der Faſſung bringen, als ein andermal der Anſchein, daß nun auf einmal die Erleuchtung wachſe und gedeihe, daß Freiheit und Selbſtſtändigkeit ſich mächtig verbreiten, daß mildere Sitten, Friedlichkeit, Nachgiebigkeit, allgemeine Billigkeit unter den Menſchen zunehmen, — mich träge und nachläſſig und ſicher machen ſoll, als ob nun alles gelungen wäre. — So erſcheint es mir; oder auch es iſt ſo, es iſt wirklich ſo, für mich; und ich weiß in beiden Fällen, wie überhaupt in allen möglichen Fällen, was ich nun weiter zu thun habe. Ueber alles übrige bleibe ich in der vollkommenſten Ruhe, denn ich weiß nichts über alles übrige. Jene mir ſo traurige Ereigniſſe können in dem Plane des Ewigen das nächſte Mittel ſeyn für einen ſehr guten Erfolg; jener Kampf des Böſen gegen das Gute kann der letzte bedeutende Kampf deſſelben ſeyn ſollen, und es kann ihm diesmal vergönnt ſeyn, alle ſeine Kräfte zu verſammeln, um ſie zu verlieren, und in ſeiner ganzen Ohnmacht ſich in das Licht zu ſtellen. Jene mir erfreulichen Erſcheinungen können auf ſehr verdächtigen Gründen beruhen; es kann vielleicht nur Vernünftelei und Abneigung gegen Alle Ideen ſeyn, was ich für Erleuchtung; Lüſternheit und Zügelloſigkeit, was ich für Selbſtſtändigkeit, Ermattung und Schlaffheit, was ich für Milde und Friedlichkeit gehalten habe. Ich weiß dies zwar nicht, aber ſo könnte es ſeyn, und ich hätte dann eben ſo wenig Grund über das erſtere mich zu betrüben, als des letztern mich zu erfreuen. Das aber weiß ich, daß ich in der Welt der höchſten Weisheit und Güte mich befinde, die ihren Plan ganz durchſchaut, und ihn unfehlbar ausführt; und in dieſer Ueberzeugung ruhe ich, und bin ſelig.

Daß es freie, zur Vernunft und Sittlichkeit beſtimmte Weſen ſind, welche gegen die Vernunft ſtreiten, und ihre Kräfte zur Beförderung der Unvernunft und des Laſters aufbieten, kann mich eben ſo wenig aus meiner Faſſung bringen, und der Gewalt des Unwillens und der Entrüſtung mich hingeben. Die Verkehrtheit, daß ſie das Gute haßten, weil es gut iſt, und das Böſe beförderten, aus reiner Liebe zum Böſen als ſolchem, welche allein meinen gerechten Zorn reitzen könnte, — dieſe Verkehrtheit ſchreibe ich keinem zu, der menſchliches Angeſicht trägt; denn ich weiß, daß dieſelbe nicht in der menſchlichen Natur liegt. Ich weiß, daß es für alle, die ſo handeln, inwiefern ſie ſo handeln, überhaupt kein Böſes oder Gutes, ſondern lediglich ein Angenehmes oder Unangenehmes giebt; daß ſie überhaupt nicht unter ihrer eignen Bothmäßigkeit, ſondern unter der Gewalt der Natur ſtehen, und daß nicht ſie ſelbſt es ſind ſondern dieſe Natur ihn ihnen, die das erſtere mit aller ihrer Macht ſucht, und das letztere flieht, ohne Rückſicht, ob es übrigens gut oder böſe ſey. Ich weiß, daß ſie, nachdem ſie nun einmal ſind, was ſie ſind, nicht um das Mindeſte anders handeln können, als ſie handeln; und ich bin weit entfernt, gegen die Nothwendigkeit mich zu entrüſten, oder mit der blinden und willenloſen Natur zu zürnen. Allerdings liegt darin eben ihre Schuld und ihre Unwürde, daß ſie ſind, was ſie ſind, und daß ſie, anſtatt frei, und etwas für ſich zu ſeyn, ſich dem Strome der blinden Natur hingeben.

Dies allein könnte es ſeyn, das meinen Unwillen erregte; aber ich falle hier mitten in das abſolut Unbegreifliche hinein. Ich kann ihnen ihren Mangel an Freiheit nicht zurechnen, ohne ſie ſchon voraus zu ſetzen, als frei, um ſich frei zu machen. Ich will mich über ſie erzürnen, und finde keinen Gegenſtand für meinen Zorn. Was ſie wirklich ſind, verdient dieſen Zorn nicht; was ihn verdiente, ſind ſie nicht, und ſie würden ihn abermals nicht verdienen, wenn ſie es wären: Mein Unwille träfe ein offenbares Nichts. — Zwar muß ich ſie ſtets behandeln, und mit ihnen reden, als ob ſie wären, wovon ich ſehr wohl weiß, daß ſie es nicht ſind; ich muß ihnen gegenüber ſtets vorausſetzen, wodurch allein ich ihnen gegenüber zu ſtehen kommen, und mit ihnen zu handeln haben kann. Die Pflicht gebietet mir einen Begriff von ihnen für das Handeln, deſſen Gegentheil mir durch die Betrachtung gegeben wird. Und ſo kann es allerdings geſchehen, daß ich mit einer edlen Entrüſtung, als ob ſie frei wären, gegen ſie mich kehre, um ſie ſelbſt mit dieſer Entrüſtung gegen ſich ſelbſt zu entzünden; eine Entrüſtung, die ich ſelbſt in meinem Innern vernünftiger Weiſe nie empfinden kann. Nur der handelnde Menſch der Geſellſchaft in mir iſt es, der der Unvernunft und dem Laſter zürnt, nicht der auf ſich ſelbſt ruhende, und in ſich ſelbſt vollendete, betrachtende Menſch.

Körperliche Leiden, Schmerz und Krankheit, wenn ſie mich treffen ſollten, werde ich nicht vermeiden können zu *fühlen*, denn ſie ſind Ereigniſſe meiner Natur, und ich bin und bleibe hienieden Natur; aber ſie ſollen mich nicht *betrüben*. Sie treffen auch nur die Natur, mit der ich auf eine wunderbare Weiſe zuſammenhänge, nicht Mich ſelbſt, das über alle Natur erhabene Weſen. Das ſichere Ende alles Schmerzes, und aller Empfänglichkeit für den Schmerz iſt der Tod; und unter allem, was der natürliche Menſch für ein Uebel zu halten pflegt, iſt es mir dieſer am wenigſten. Ich werde überhaupt nicht für *mich* ſterben, ſondern nur für *andere* — für die Zurückbleibenden, aus deren Verbindung ich geriſſen werde; für mich ſelbſt iſt die Todes-Stunde Stunde der Geburt zu einem neuen herrlichern Leben.

Nachdem ſo mein Herz aller Begier nach dem Irdiſchen verſchloſſen iſt, nachdem ich in der That für das Vergängliche gar kein Herz mehr habe, erſcheint meinem Auge das Univerſum in einer verklärten Geſtalt. Die todte laſtende Maſſe, die nur den Raum ausſtopfte, iſt verſchwunden, und an ihrer Stelle fließt, und woget und rauſcht der ewige Strom von Leben und Kraft und That — vom urſprünglichen Leben; von Deinem Leben, Unendlicher: denn alles Leben iſt Dein Leben, und nur das religiöſe Auge dringt ein in das Reich der wahren Schönheit.

Ich bin dir verwandt; und was ich rund um mich herum erblicke, iſt Mir verwandt; es iſt alles belebt und beſeelt, und blickt aus hellen Geiſter-Augen mich an, und redet mit Geiſter-Tönen an mein Herz. Auf das mannigfaltigſte zertheilt und getrennt ſchaue in allen Geſtalten außer mir ich ſelbſt mich wieder, und ſtrahle mir aus ihnen entgegen, wie die Morgenſonne in tauſend Thautröpfen mannigfaltig gebrochen ſich ſelbſt entgegen glänzt.

Dein Leben, wie es der Endliche zu faſſen vermag, iſt ſich ſelbſt ſchlechthin durch ſich ſelbſt

bildendes,

bildendes, und darſtellendes Wollen; dieſes Leben fließt, — im Auge des Sterblichen mannigfach verſinnlicht, — durch mich hindurch herab in die ganze unermeßliche Natur. Hier ſtrömt es, als ſich ſelbſt ſchaffende und bildende Materie durch meine Adern und Muskeln hindurch, und ſetzt außer mir ſeine Fülle ab im Baume, in der Pflanze, im Graſe. Ein zuſammenhängender Strom, Tropfe an Tropfe, fließt das bildende Leben in allen Geſtalten, und allenthalben, wohin ihm mein Auge zu folgen vermag; und blickt mich an, — aus jedem Punkte des Univerſum anders, — als dieſelbe Kraft, durch die es in geheimem Dunkel meinen eignen Körper bildet. Dort woget es frei, und hüpft, und tanzet als ſich ſelbſt bildende Bewegung im Thiere, und ſtellt in jedem neuen Körper ſich dar, als eine andere eigne für ſich beſtehende Welt: dieſelbe Kraft, welche, mir unſichtbar, in meinen eignen Gliedmaßen ſich reget, und bewegt. Alles was ſich regt, folgt dieſem allgemeinen Zuge, dieſem einigen Princip aller Bewegung, das von einem Ende des Univerſum zum andern die harmoniſche Erſchütterung fortleitet: das Thier ohne Freiheit; ich, von welchem in der ſichtbaren Welt die Bewegung ausgeht, ohne daß ſie darum in mir gegründet ſey, mit Freiheit.

Aber rein und heilig, und deinem eignen Weſen ſo nahe, als im Auge des Sterblichen etwas ihm ſeyn kann, fließet dieſes dein Leben hin als Band, das Geiſter mit Geiſtern in Eins verſchlingt, als Luft und Aether der Einen Vernunftwelt; undenkbar und unbegreiflich, und doch offenbar da liegend vor dem geiſtigen Auge. In dieſem Lichtſtrome fortgeleitet ſchwebt der Gedanke, unaufgehalten und derſelbe bleibend von Seele zu Seele, und kommt reiner und verklärt zurück aus der verwandten Bruſt. Durch dieſes Geheimniß findet der Einzelne ſich ſelbſt, und verſteht, und liebt ſich ſelbſt nur in einem andern; und jeder Geiſt wickelt ſich los nur von andern Geiſtern, und es giebt keinen Menſchen, ſondern nur eine Menſchheit, kein einzelnes Denken, und Lieben, und Haſſen, ſondern nur ein Denken, und Lieben, und Haſſen, in und durch einander. Durch dieſes Geheimniß ſtrömt die Verwandtſchaft der Geiſter in der unſichtbaren Welt fort bis in ihre körperliche Natur, und ſtellt ſich dar in zwei Geſchlechtern, die, wenn auch jedes geiſtige Band zerreißen könnte, ſchon als Naturweſen genöthigt ſind, ſich zu lieben; fließt aus in die Zärtlichkeit der Eltern und Kinder, und Geſchwiſter, gleich als ob die Seelen eben ſo aus Einem Blute entſproſſen wären, wie die Leiber, und die Gemüther Zweige und Blüthen deſſelben Stammes wären; und umfaſſet von da aus in engern oder weitern Kreiſen die ganze empfindende Welt. Selbſt ihrem Haſſe liegt der Durſt nach Liebe zum Grunde, und es entſteht keine Feindſchaft, außer aus verſagter Freundſchaft.

Dieſes ewige Leben und Regen in allen Adern der ſinnlichen, und geiſtigen Natur erblickt mein Auge, durch das, was andern todte

Maſſe ſcheint, hindurch; und ſiehet dieſes Leben ſtets ſteigen und wachſen, und zum geiſtigern Ausdrucke ſeiner ſelbſt ſich verklären. Das Univerſum iſt mir nicht mehr jener in ſich ſelbſt zurücklaufende Cirkel, jenes unaufhörlich ſich wiederholende Spiel, jenes Ungeheuer, das ſich ſelbſt verſchlingt, um ſich wieder zu gebähren, wie es ſchon war: es iſt vor meinem Blicke vergeiſtiget, und trägt das eigne Gepräge des Geiſtes; ſtetes Fortſchreiten zum Vollkommnern in einer geraden Linie, die in die Unendlichkeit geht.

Die Sonne gehet auf, und gehet unter, und die Sterne verſinken, und kommen wieder und alle Sphären halten ihren Cirkeltanz; aber ſie kommen nie ſo wieder, wie ſie verſchwanden, und in den leuchtenden Quellen des Lebens iſt ſelbſt Leben und Fortbilden. Jede Stunde, von ihnen herbeigeführt, jeder Morgen und jeder Abend ſinkt mit neuem Gedeihen herab auf die Welt; neues Leben, und neue Liebe entträufelt den Sphären, wie die Thautropfen der Wolke, und umſängt die Natur, wie die kühle Nacht die Erde.

Aller Tod in der Natur iſt Geburt, und gerade im Sterben erſcheint ſichtbar die Erhöhung des Lebens. Es iſt kein tödtendes Princip in der Natur, denn die Natur iſt durchaus lauter Leben; nicht der Tod tödtet, ſondern das lebendigere Leben, welches, hinter dem alten verborgen, beginnt, und ſich entwickelt. Tod und Geburt iſt bloß das Ringen des Lebens mit ſich ſelbſt, um ſich ſtets verklärter und ihm ſelbſt ähnlicher darzuſtellen. Und mein Tod könnte etwas anders ſeyn — meiner, der ich überhaupt nicht eine bloße Darſtellung und Abbildung des Lebens bin, ſondern das urſprüngliche, allein wahre, und weſentliche Leben in mir ſelbſt trage? — Es iſt gar kein möglicher Gedanke, daß die Natur ein Leben vernichten ſolle, das aus ihr nicht ſtammt; die Natur, um deren willen nicht ich, ſondern die ſelbſt nur um meinetwillen lebt.

Aber ſelbſt mein natürliches Leben, ſelbſt dieſe bloße Darſtellung des innern unſichtbaren Lebens vor dem Blicke des Endlichen, kann ſie nicht vernichten, weil ſie ſonſt ſich ſelbſt müßte vernichten können; ſie, die bloß für mich, und um meinetwillen da iſt, und nicht iſt, wenn ich nicht bin. Gerade darum, weil ſie mich tödtet, muß ſie mich neu beleben; es kann nur mein in ihr ſich entwickelndes höheres Leben ſeyn, vor welchem mein gegenwärtiges verſchwindet; und das, was der Sterbliche Tod nennt, iſt die ſichtbare Erſcheinung einer zweiten Belebung. Stürbe kein vernünftiges Weſen auf der Erde, das da nun einmal ihr Licht erblickt hätte, ſo wäre kein Grund da, eines neuen Himmels und einer neuen Erde zu harren: die einzig mögliche Abſicht dieſer Natur, Vernunft darzuſtellen und zu erhalten, wäre ſchon hienieden erfüllt, und ihr Umkreis wäre geſchloſſen. Aber der Akt, durch den ſie ein freies ſelbſtſtändiges Weſen tödtet, iſt ihr feierliches aller Vernunft kundbares Hinüberſchreiten über dieſen Akt, und über die ganze Sphäre, die ſie dadurch beſchließt; die Erſcheinung des Todes iſt der Leiter, an welchem mein geiſtiges Auge zu dem neuen Leben meiner ſelbſt, und einer Natur für mich hinübergleitet.

Jeder meinesgleichen, der aus der irdiſchen Verbindung heraustritt, und der meinem Geiſte nicht für vernichtet gelten kann — denn er iſt meinesgleichen — zieht meinen Gedanken mit ſich hinüber; er iſt noch, und ihm gebührt eine Stätte. Indeß wir hienieden um ihn trauern, ſo wie Trauer ſeyn würde, wenn ſie könnte im dumpfen Reiche der Bewußtloſigkeit, wenn ſich ihm ein Menſch zum Lichte der Erdenſonne entreißt, iſt drüben Freude, daß der Menſch zu ihrer Welt geboren wurde, ſo wie wir Erdenbürger die unſrigen mit Freude empfangen. Wenn ich einſt ihnen folgen werde, wird für mich nur Freude ſeyn; denn die Trauer bleibt in der Sphäre zurück, die ich verlaſſe.

Es verſchwindet vor meinem Blicke, und verſinkt die Welt, die ich noch ſo eben bewunderte. In aller Fülle des Lebens, der Ordnung, und des Gedeihens, welche ich in ihr ſchaue, iſt ſie doch nur der Vorhang, durch die eine unendlich vollkommnere mir verdeckt wird, und der Keim, aus dem dieſe ſich entwickeln ſoll. Mein Glaube tritt hinter dieſen Vorhang, und erwärmt, und belebt dieſen Keim. Er ſieht nichts Beſtimmtes, aber er erwartet mehr, als er hienieden faſſen kann, und je in der Zeit wird faſſen können.

So lebe, und ſo bin ich, und ſo bin ich unveränderlich, feſt, und vollendet für alle Ewigkeit; denn dieſes Seyn iſt kein von außen angenommenes, es iſt mein eignes, einiges wahres Seyn, und Weſen.

BAYERISCHE STAATS- BIBLIOTHEK MUENCHEN

Der

geſchloßne Handelsſtaat.

Ein philoſophiſcher Entwurf

als Anhang zur Rechtslehre,

und

Probe einer künftig zu liefernden Politik

von

Johann Gottlieb Fichte.

Tübingen,
In der J. G. Cotta'ſchen Buchhandlung.
Im Spät-Jahre 1800.

Vorläufige Erklärung des Titels.

Den juridiſchen Staat bildet eine geſchloßne Menge von Menſchen, die unter denſelben Geſetzen, und derſelben höchſten zwingenden Gewalt ſtehen. Dieſe Menge von Menſchen ſoll nun auf gegenſeitigen Handel und Gewerbe unter und für einander eingeſchränkt, und jeder, der nicht unter der gleichen Geſetzgebung und zwingenden Gewalt ſteht, vom Antheil an jenem Verkehr ausgeſchloſſen werden. Sie würde dann einen Handelsſtaat, und zwar einen geſchloßnen Handelsſtaat bilden, wie ſie jetzt einen geſchloßnen juridiſchen Staat bildet.

Seiner Excellenz

dem Königlich Preuſſiſchen wirklichen
geheimen Staats-Miniſter,
und Ritter des rothen Adler-Ordens

Herrn von Struenſee.

Vom
Verfaſſer.

Eur Excellenz

erlauben, daß ich nach der Sitte beſonders älterer Dedikations Schriftſteller vor Ihnen meine Gedanken niederlege über den Zweck und den wahrſcheinlichen Erfolg einer Schrift, die ich Ihnen hierdurch öffentlich, als ein Denkmal meiner freien Verehrung, zueigne. — Caſaubonus unterredet an der Spitze ſeiner Ausgabe des Polybius mit Heinrich dem Vierten ſich ſehr unbefangen über das Studium der Alten, und die gewöhnlichen Vorurtheile in Rückſicht dieſes Studium. Verſtatten Eur Excellenz, daß ich eben ſo unbefangen mit Ihnen, im Angeſichte des Publikum, über das Verhältniß des ſpekulativen Politikers zum ausübenden mich unterrede.

Die letztern haben zu allen Zeiten den erſtern das Recht zugeſtanden, über Einrichtung und Verwaltung der Staaten ihre Gedanken vorzutragen, ohne daß ſie übrigens an dieſe Gedanken ſich ſehr gekehrt, und von den Platoniſchen Republiken und Utopiſchen Verfaſſungen derſelben ernſthafte Kunde genommen hätten. Auch iſt der Vorwurf der unmittelbaren Unausführbarkeit, der den Vorſchlägen der ſpekulativen Politiker von jeher gemacht worden, zuzugeben; und gereicht den Urhebern dieſer Vorſchläge gar nicht zur Unehre, wenn ſie nur mit denſelben in einer idealen Welt geblieben ſind, und dieſes ausdrücklich bekennen, oder es durch die That zeigen. Denn ſo gewiß in ihren Gedanken Ordnung, Conſequenz und Beſtimmtheit iſt, ſo gewiß paſſen ihre Vorſchriften aufgeſtelltermaßen nur auf den von ihnen vorausgeſetzten und erdichteten Zuſtand der Dinge, an welchem die allgemeine Regel, wie an einem Exempel der Rechenkunſt dargeſtellt wird. Dieſen vorausgeſetzten Zuſtand findet der ausübende Politiker nicht vor ſich, ſondern einen ganz andern. Es iſt kein Wunder, daß auf dieſen eine Vorſchrift nicht paſſet, welche aufgeſtelltermaßen auf ihn nicht berechnet iſt.

Doch wird der Philoſoph, wenn er nur nicht ſeine Wiſſenſchaft für ein bloßes Spiel, ſondern für etwas ernſthaftes hält, die abſolute Unausführbarkeit ſeiner Vorſchläge nimmermehr zugeben, oder vorausſetzen; indem er in dieſem Falle ſeine Zeit ohne Zweifel auf etwas nützlicheres wenden würde, als auf ein von ihm ſelbſt dafür erkanntes Begriffe-Spiel. Er wird behaupten ſeine, wenn ſie nur *reintheoretiſch* aufgeſtellt worden, unmittelbar unausführbaren Vorſchriften, indem ſie in ihrer höchſten Allgemeinheit auf *Alles* paſſen, und eben darum auf *nichts beſtimmtes*, müßten für einen gegebnen wirklichen Zuſtand *nur weiter beſtimmt werden*: eben ſo, wie man durch die Kenntniß des allgemeinen Verhältniſſes der Seiten, und Winkel zu einander im Triangel, noch keine einzige wirkliche Seite oder Winkel im Felde erkennt, und noch immer an irgend ein Stück Maaßſtab und Winkelmeſſer wirklich anlegen und meſſen muß; aber durch die Kenntniß des allgemeinen Verhältniſſes in den Stand geſetzt wird, das übrige durch bloße Rechnung, ohne wirkliche Anlegung des Maaßſtabes zu finden.

Dieſe weitere Beſtimmung der im reinen Staatsrechte aufzuſtellenden allgemeinen Regel geſchieht nun meines Erachtens in der Wiſſenſchaft, deren Begriff ich im folgenden beſtimme, und ſie Politik nenne; und welche ich gleichfalls für das Geſchäft des ſpekulativen Philoſophen als ſolchen halte (denn daß der ausübende Politiker zugleich auch ein ſpekulativer Philoſoph ſeyn könne, — vielleicht auch das umgekehrte Verhältniß ſtatt finde, ergiebt ſich von ſelbſt). Einer als politiſch ſich ankündigenden Schrift würde der Vorwurf und der Beweis der Unausführbarkeit ihrer Vorſchläge zu größerer Unehre gereichen, als einer Staatsrechtlichen. Zwar geht meines Erachtens auch die Politik, ſo gewiß ſie nur Wiſſenſchaft, nicht aber die Praxis ſelbſt iſt, nicht von einem durchaus beſtimmten wirklichen Staate aus, indem es ſodann keine allgemeine, ſondern nur eine beſondere Politik ſeyn würde für England, Frankreich, Preuſſen, und zwar für dieſe Staaten im Jahr 1800, und zwar im Herbſte des Jahrs 1800, u. ſ. w. — ſondern von dem Zuſtande, der etwa allen Staaten der großen Europäiſchen Republik in dem Zeitalter, da ſie aufgeſtellt wird, gemeinſchaftlich iſt. Noch immer hat der ausübende Politiker die in gewiſſer Rückſicht noch immer allgemeine Regel auf den beſondern Fall anzuwenden, und für jeden beſondern Fall ein wenig anders anzuwenden; aber dieſe allgemeine Regel liegt doch der Anwendung weit näher.

Wenn eine Politik nach dieſer Idee nur ſonſt gründlich, mit richtiger Kenntniß der gegenwärtigen Lage, aus feſten, Staatsrechtlichen Principien, und mit richtiger Folgerung aus dieſen, bearbeitet wäre, ſo könnte dieſe Politik meines Erachtens nur noch dem bloßen Empiriker unnütz ſcheinen, welcher überhaupt keinem Begriffe, und keinem Kalkul, ſondern nur der Beſtätigung in unmittelbarer Erfahrung vertraut, und der ſie verwerfen würde, weil ſie doch nicht Thatſachen, ſondern nur Begriffe und Berechnungen von Thatſachen enthielte, mit einem Worte, weil ſie nicht Hiſtorie wäre. Ein ſolcher Politiker hat eine Anzahl von Fällen, und von gelungenen Maasregeln, welche Andere vor ihm in dieſen Fällen genommen haben, in ſeinem Gedächtniſſe vorräthig. Was ihm auch vorkomme, denkt er an einen jener Fälle, und verfährt wie einer jener Politiker vor ihm, deren einen nach dem andern er aus dem Grabe erweckt, in ſeinem Zeitalter wieder darſtellt, und ſo ſeinen politiſchen Lebenslauf zuſammenſetzt aus ſehr verſchiednen Stücken ſehr verſchiedner Männer, ohne aus ſich ſelbſt etwas hinzuzuthun. Ein ſolcher wäre bloß zu befragen, Wen denn diejenigen, die die von ihm gebilligte und nachgeahmte Maasregel zuerſt gebraucht, nachgeahmt hätten; und worauf ſie denn bei Ergreifung derſelben gerechnet, ob auf vorhergegangne Erfahrung oder auf Kalkul. Er wäre zu erinnern, daß alles, was nun alt iſt, irgend einmal neu geweſen; daß das Menſchengeſchlecht in dieſen letzten Zeiten doch unmöglich ſo herabgekommen ſeyn könne, daß ihm nur noch Gedächtniß und Nachahmungsvermögen übrig geblieben. Es wäre ihm zu zeigen, daß durch den ohne ſeine Zuthun geſchehenen und durch ihn nicht aufzuhaltenden Fortgang des Menſchengeſchlechts gar vieles ſich verändert habe, wodurch ganz neue, in den vorigen Zeitaltern weder zu erſinnende, noch anzuwendende Maasregeln nöthig gemacht würden. — Es lieſſe ſich ihm gegenüber eine vielleicht lehrreiche hiſtoriſche Unterſuchung anſtellen über die Frage, ob mehr Übel in der Welt durch gewagte Neuerungen entſtanden ſei, oder durch träges Beruhen bei den alten nicht mehr anwendbaren oder nicht mehr hinlänglichen Maasregeln.

Ob die gegenwärtige Schrift die eben erwähnten Erfoderniſſe einer gründlichen Behandlung der Politik an ſich habe, darüber maaßt der Verfaſſer derſelben ſich keine Stimme an. In Abſicht ihres eigentlichen Vorſchlags, den Handelsſtaat eben ſo wie den juridiſchen zu ſchlieſſen, und des entſcheidenden Mittels zu dieſem Zwecke, der Abſchaffung des *Welt-* und Einführung des *Landes-Geldes*, ſieht er freilich voraus, daß kein Staat dieſen Vorſchlag annehmen *wollen* wird, der nicht *müßte*, und daß der letztere die verſprochnen Vortheile von dieſer Maasregel nicht haben werde; daß der Vorſchlag ſonach *unbeſchließbar*, und da eben nie ausgeführt wird, wozu man ſich nicht entſchlieſſen kann, eben darum auch *unausführbar* gefunden werden wird. Der deutlich, oder nicht deutlich gedachte Grund dieſes Nichtwollens wird der ſeyn, daß Europa über die übrigen Welttheile im Handel großen Vortheil hat, und ihre Kräfte und Produkte, bei weitem ohne hinlängliches Äquivalent von ſeinen Kräften und Produkten an ſich bringt, daß jeder einzelne Europäiſche Staat, ſo ungünſtig auch in Beziehung auf die übrigen Europäiſchen Staaten die Handelsbilanz für ihn ſteht, dennoch von dieſer gemeinſamen Ausbeute der übrigen Welt einigen Vortheil zieht, und die Hofnung nie aufgiebt, die Handelsbilanz zu ſeinen Gunſten zu verbeſſern, und einen noch größern Vortheil zu ziehen; auf welches alles er durch ſeinen Austritt aus der größern Europäiſchen Handelsgeſellſchaft freilich Verzicht thun müßte. Um dieſen Grund des Nichtwollens zu heben, müßte gezeigt werden, daß ein Verhältniß, wie das Europens gegen die übrige Welt, welches ſich nicht auf Recht und Billigkeit gründet, unmöglich fortdauern könne: ein Erweiß, der auſſerhalb der Grenzen meines gegenwärtigen Vorhabens lag. Aber auch nachdem dieſer Erweiß geführt wäre, könnte man mir noch immer ſagen: »Bis jetzt wenigſtens dauert »dieſes Verhältniß, — dauert die Unterwürfigkeit der Kolonieen gegen die »Mutterländer, dauert der Sklavenhandel — noch fort, und Wir werden es »nicht erleben, daß alles dieſes aufhöre. »Laßt uns Vortheil davon ziehen, ſo »lange es noch hält; die Zeitalter, da »es brechen wird, mögen zuſehen, wie »ſie zurecht kommen. Mögen allenfalls »dieſe unterſuchen, ob ſie aus Deinen »Gedanken ſich etwas nehmen können; »wir können ſogar Deinen Zweck nicht »wollen, bedürfen ſonach gar keiner An-

»wei-

»weiſung über die Mittel ihm auszuführen.« — Ich bekenne, daß ich hierauf keine Antwort habe.

Der Verfaſſer beſcheidet ſich daher, daß auch dieſer Entwurf eine bloße Übung der Schule ohne Erfolg in der wirklichen Welt bleiben möge; ein Glied aus der Kette ſeines allmählig aufzuführenden Syſtems: und begnügt ſich, wenn er durch die Bekanntmachung deſſelben andern auch nur die Veranlaſſung geben ſollte, über dieſe Gegenſtände tiefer nachzudenken, und vielleicht auf eine oder die andere in der Sphäre, aus der man nun einmal nicht herausgehen wollen wird, nützliche und anwendbare Erfindung zu gerathen; und er ſchränkt ausdrücklich und wohlbedacht auf dieſe Zwekke ſich ein.

Eur Excellenz aber geruhen die

Verſicherung der Verehrung, die ich Ihnen zolle, als einem der erſten Staatsbeamten der Monarchie, in welcher ich einen Zufluchtsort fand, als ich in den übrigen Theilen meines deutſchen Vaterlandes mir keinen verſprechen durfte, und als Demjenigen, deſſen perſönliche Eigenſchaften zu bemerken und zu verehren, mir vergönnt war, gütig aufzunehmen.

Berlin, den 31ten Oktober 1800.

Ueberſicht.

Einleitung.

Vom Verhältniſſe des Vernunftſtaates zu dem wirklichen und des reinen Staatsrechts zur Politik.

Erſtes Buch.

Philoſophie. — Was in Anſehung des Handels-Verkehrs im Vernunftſtaate Rechtens ſei.

Erſtes Kapitel.

Grundſätze zur Beantwortung dieſer Frage.

Zweites Kapitel.

Allgemeine Anwendung der aufgeſtellten Grundſätze auf den öffentlichen Verkehr.

Drittes Kapitel.

Über die vorausgeſetzte Vertheilung der Arbeitszweige im Vernunftſtaate.

Viertes Kapitel.

Ob die Abgaben an den Staat etwas im Gleichgewichte des Gewerbes ändern.

Fünftes Kapitel.
Wie dieſes Gleichgewicht gegen die Unſicherheit des Feldbaues zu decken ſei.

Sechſtes Kapitel.
Ob dieſes Gleichgewicht durch die Einführung des Geldes gefährdet, und durch den ſteten Fortſchritt der Nation zu höherem Wohlſtande verändert werde.

Siebentes Kapitel.
Weitere Erörterung der hier aufgeſtellten Grundſätze über das Eigenthumsrecht.

Zweites Buch.
Zeitgeſchichte. Vom Zuſtande des Handels-Verkehrs in den gegenwärtigen wirklichen Staaten.

Erſtes Kapitel.
Vorerinnerung.

Zweites Kapitel.
Die bekannte Welt, als ein einiger großer Handelsſtaat angeſehen.

Drittes Kapitel.
Gegenſeitiges Verhältniß der Einzelnen in dieſem großen Handelsſtaate.

Viertes Kapitel.
Gegenſeitiges Verhältniß der Nationen als Ganzer im Handelsſtaate.

Fünftes Kapitel.

Die Mittel, deren ſich bisher die Regierungen bedient haben, um dieſes Verhältniß zu ihrem Vortheile zu lenken.

Sechſtes Kapitel.

Erfolg vom Gebrauche dieſer Mittel.

Drittes Buch.

Politik. Wie der Handelsverkehr eines beſtehenden Staates in die von der Vernunft gefoderte Verfaſſung zu bringen ſei; oder, von der Schließung des Handelsſtaates.

Erſtes Kapitel.

Nähere Beſtimmung der Aufgabe dieſes Buchs.

Zweites Kapitel.

Rechtsanſprüche des Bürgers, als bisherigen freien Theilnehmers am Welthandel, an den ſchließenden Handelsſtaat.

Drittes Kapitel.

Anſprüche des Staats, als eines ſelbſtſtändigen Ganzen, bei ſeiner gänzlichen Trennung von der übrigen Erde.

Viertes Kapitel.

Entſcheidende Maasregel, um die Schließung des

Handelsſtaates, und alle ſo eben aufgeſtellten Bedingungen dieſer Schlieſſung zu erreichen.

Fünftes Kapitel.

Fortſetzung der vorhergegangenen Betrachtung.

Sechſtes Kapitel.

Weitere Maasregeln zur Schlieſſung des Handelsſtaates.

Siebentes Kapitel.

Erfolg dieſer Maasregeln.

Achtes Kapitel.

Eigentlicher Grund des Anſtoßes, den man an der vorgetragenen Theorie nehmen wird.

Einleitung.

Einleitung.

Vom Verhältniſſe des Vernunftſtaates zu dem wirklichen, und des reinen Staatsrechts zur Politik.

Das reine Staatsrecht läßt unter ſeinen Augen den Vernunftſtaat nach Rechtsbegriffen entſtehen; indem es die Menſchen ohne alle vorherige den rechtlichen ähnliche Verhältniſſe vorausſetzt.

Aber in dieſem Zuſtande findet man die Menſchen nirgends. Allenthalben ſind ſie unter einer, großentheils nicht nach Begriffen, und durch Kunſt, ſondern durch das Ohngefähr, oder die Fürſehung entſtandenen Verfaſſung ſchon beiſammen. In dem letztern Zuſtande findet ſie der wirkliche Staat; und er kann dieſe Verfaſſung nicht plözlich zerſtören, ohne die Menſchen zu zerſtreuen, zu verwildern, und ſo ſeinen wahren Zweck, einen Vernunftſtaat aus ihnen aufzubauen, aufzuheben. Er kann nicht mehr thun, als ſich dem Vernunftſtaate allmählich annähern. Der wirkliche Staat läßt ſich ſonach vorſtellen, als begriffen in der allmählichen Stiftung des Vernunftſtaates.

Es iſt bei ihm nicht bloß, wie bei'm Vernunftſtaate die Frage, was Rechtens ſey, ſondern: wie viel von dem was Rechtens iſt, unter den gegebenen Bedingungen ausführbar ſey? Nennt man die Regierungswiſſenſchaft des wirklichen Staats nach der eben angegebnen Maxime Politik, ſo läge dieſe Politik in der Mitte zwiſchen dem gegebnen Staate und dem Vernunftſtaate: ſie beſchriebe die ſtete Linie, durch welche der erſtere ſich in den letztern verwandelt, und endigte in das reine Staatsrecht.

Wer es unternimmt zu zeigen, unter welche Geſetze insbeſondre der öffentliche Handelsverkehr im Staate zu bringen ſey, hat daher zuförderſt zu unterſuchen, was im Vernunftſtaate über den Verkehr Rechtens ſey; dann anzugeben, was in den beſtehenden wirklichen Staaten hierüber Sitte ſey; und endlich den Weg zu zeigen, wie ein Staat aus dem leztern Zuſtande in den erſtern übergehen könne.

Ich vertheidige mich nicht darüber, daß ich von einer Wiſſenſchaft und einer Kunſt, den Vernunftſtaat allmählich herbeizuführen, rede. Alles Gute, deſſen der Menſch theilhaftig werden ſoll, muß durch ſeine eigne Kunſt, zufolge der Wiſſenſchaft, hervorgebracht werden: dies iſt ſeine Beſtimmung. Die Natur giebt ihm nichts voraus, als die Möglichkeit, Kunſt anzuwenden. In der Regierung eben ſowohl als anderwärts muß man alles unter Begriffe bringen, was ſich darunter bringen läßt, und aufhören, irgend etwas zu berechnendes dem blinden Zufalle zu überlaſſen, in Hofnung, daß er es wohl machen werde.

Erſtes Buch.

Philoſophie.

Was in Anſehung des Handels-Verkehrs im Vernunftſtaate Rechtens ſey.

Erſtes Kapitel.

Grundſäze zur Beantwortung dieſer Frage.

Ein falſcher Saz wird gewöhnlich durch einen eben ſo falſchen Gegenſaz verdrängt; erſt ſpät findet man die in der Mitte liegende Wahrheit. Dies iſt das Schickſal der Wiſſenſchaft.

Man hat in unſern Tagen die Meinung, daß der Staat unumſchränkter Vormünder der Menſchheit für alle ihre Angelegenheiten ſey, daß er ſie glücklich, reich, geſund, rechtgläubig, tugendhaft, und ſo Gott will, auch ewig ſeelig machen ſolle, zur Genüge widerlegt; aber man hat, wie mir es ſcheint, von der andern Seite die Pflichten, und Rechte des Staats wiederum zu eng beſchränkt. Es iſt zwar nicht geradezu unrichtig, und läßt einen guten Sinn zu, wenn man ſagt: der Staat habe nichts mehr zu thun, als nur jeden bei ſeinen perſönlichen Rechten, und ſeinem Eigenthume zu erhalten, und zu ſchützen: wenn man nur nicht oft in der Stille vorauszuſetzen ſchiene, daß unabhängig vom Staate ein Eigenthum ſtatt finde, daß dieſer nur auf den Zuſtand des Beſitzes, in welchem er ſeine Bürger antreffe, zu ſehen, nach dem Rechtsgrunde der Erwerbung aber nicht zu fragen habe. Im Gegenſatze gegen dieſe Meinung würde ich ſagen: es ſey die Beſtimmung des Staats, jedem erſt das Seinige zu geben, ihn in ſein Eigenthum erſt einzuſetzen, und ſodann erſt, ihn dabei zu ſchützen.

Ich mache mich deutlicher, indem ich auf erſte Grundſätze zurückgehe.

I.

Es lebt beiſammen ein Haufen von Menſchen in demſelben Wirkungskreiſe. Jeder regt und bewegt ſich in demſelben, und gebt frei ſeiner Nahrung und ſeinem Vergnügen nach. Einer kommt dem andern in den Weg, reißt ein, was dieſer baute, verdirbt, oder braucht für ſich ſelbſt, worauf er rechnete; der andere macht es ihm von ſeiner Seite eben ſo; und ſo jeder gegen jeden. Von Sittlichkeit, Billigkeit und dergl. ſoll hier nicht geredet werden, denn wir ſtehen auf dem Gebiet der Rechtslehre. Der Begriff des Rechts aber läßt ſich in dem beſchriebnen Verhältniſſe nicht anwenden. Ohne Zweifel wird der Boden, der da getreten, der Baum, der ſeiner Früchte beraubt wird, ſich in keinen Rechtsſtreit einlaſſen mit dem Menſchen, der es that. Thäte es aber ein anderer Menſch, welchen Grund könnte dieſer dafür anführen, daß nicht jeder andre denſelben Boden eben ſowohl betreten, oder deſſelben Baums Früchte nicht eben ſowohl nehmen dürfte, als Er ſelbſt?

In dieſem Zuſtande iſt keiner frei,

weil alle es unbeſchränkt ſind, keiner kann zweckmäßig irgend etwas ausführen, und einen Augenblick auf die Fortdauer deſſelben rechnen. Dieſem Widerſtreite der freien Kräfte iſt nur dadurch abzuhelfen, daß die Einzelnen ſich unter einander vertragen; daß einer dem andern ſage; mir ſchadets wenn du dies thuſt, und wenn der andere ihm antwortet, mir dagegen ſchadets wenn du dies thuſt, der erſte ſich erkläre: nun ſo will ich das dir ſchädliche unterlaſſen, auf die Bedingung, daß du das mir ſchädliche unterlaſſeſt; daß der zweite dieſelbe Erklärung von ſeiner Seite thue; und von nun an beide ihr Wort halten. Nun erſt hat jeder etwas eignes, ihm allein und dem andern keinesweges zukommendes; ein Recht, und ein ausſchließendes Recht.

Lediglich aus dem beſchriebnen Vertrage entſteht das Eigenthum, entſtehen Rechte auf etwas beſtimmtes, Vorrechte, ausſchließende Rechte. Urſprünglich haben alle auf alles daſſelbe Recht, das heißt, kein einziger hat gegen den andern das mindeſte Recht voraus. Erſt durch die Verzichtleiſtung aller übrigen auf Etwas, zufolge meines Begehrens es für mich zu behalten, wird es mein Eigenthum. Jene Verzichtleiſtung Aller, und ſie allein, iſt mein Rechtsgrund.

Der Staat allein iſt's, der eine unbeſtimmte Menge Menſchen zu einem geſchloßnen Ganzen, zu einer Allheit vereinigt; er allein iſt's, der bei allen, die er in ſeinen Bund aufnimmt, herumfragen kann; durch ihn allein ſonach wird erſt ein rechtsbeſtändiges Eigenthum begründet. Mit den übrigen Menſchen auf der Oberfläche des Erdbodens, wenn ſie ihm bekannt werden, verträgt er ſich im Namen aller ſeiner Bürger als Staat. Auſſer dem Staate erhalte ich allerdings durch meinen Vertrag mit meinem nächſten Nachbar ein Eigenthumsrecht *gegen ihn*, ſo wie er *gegen mich*. Aber einen dritten, der hinzukommt, verbinden unſre Verabredungen nicht; er behält auf alles, was wir *zwiſchen uns beiden* das Unſere nennen, eben ſo viel Recht, als zuvor, d. i. eben ſo viel Recht als wir.

Ich habe das Eigenthumsrecht beſchrieben, als das ausſchließende Recht auf *Handlungen*, keinesweges auf *Sachen*. So iſt es. So lange Alle ruhig neben einander ſind, gerathen ſie nicht in Streit; erſt wie ſie ſich regen und bewegen, und ſchaffen, ſtoßen ſie an einander. Die freie Thätigkeit iſt der Siz des Streits der Kräfte; ſie iſt ſonach der wahre Gegenſtand, über welchen die Streiter ſich zu vertragen haben, keinesweges aber ſind die Sachen dieſer Gegenſtand des Vertrags. Ein Eigenthum auf den Gegenſtand der freien Handlung fließt erſt, und iſt abgeleitet aus dem ausſchließenden Rechte auf die freie Handlung. Ich werde mich nicht ermüden, nachzuſinnen, wie ich einen idealen Beſiz dieſes Baumes haben könne, wenn nur keiner, der in deſſen Nähe kommt, ihn antaſtet, und wenn nur mir allein es zuſteht, zu der mir gefälligen Zeit, ſeine Früchte abzunehmen. Ich werde dann ohne Zweifel, und kein anderer, dieſe Früchte abnehmen, und genieſſen; und dies iſt doch das einzige worum es mir zu thun iſt.

Durch dieſe Behandlung der Aufgabe erſpart man ſich eine Menge unnüzer Spizfindigkeiten, und iſt ſicher, alle Arten des Eigenthums in einem durchaus umfaſſenden Begriffe erſchöpft zu haben.

2.

Die Sphäre der freien Handlungen ſonach wird durch einen Vertrag Aller mit Allen unter die Einzelnen vertheilt, und durch dieſe Theilung entſteht ein Eigenthum.

Aber wie muß die Eintheilung gemacht werden, wenn ſie dem Rechtsgeſetze gemäß ſeyn ſoll; oder iſt es überhaupt nur genug, daß da getheilt werde, wie dieſe Theilung auch immer ausfalle? Wir werden ſehen.

Der Zweck aller menſchlichen Thätigkeit iſt der, leben zu können; und auf dieſe Möglichkeit zu leben haben alle, die von der Natur in das Leben geſtellt wurden, den gleichen Rechtsanſpruch. Die Theilung muß daher zuförderſt ſo gemacht werden, daß alle dabei beſtehen können. Leben und leben laſſen!

Jeder will ſo angenehm leben, als möglich: und da jeder dies als Menſch fodert, und keiner mehr oder weniger Menſch iſt, als der andere, ſo haben in dieſer Foderung alle gleich Recht. Nach dieſer Gleichheit ihres Rechts muß die Theilung gemacht werden, ſo, daß alle und jeder ſo angenehm leben können, als es möglich iſt, wenn ſo viele Menſchen, als ihrer vorhanden ſind, in der vorhandenen Wirkungsſphäre neben einander beſtehen ſollen; alſo, daß alle ohngefähr gleich angenehm leben können. Können, ſage ich, keineswegs müſſen. Es muß nur an ihm ſelbſt liegen, wenn einer unangenehmer lebt, keineswegs an irgend einem andern.

Setze man eine beſtimmte Summe möglicher Thätigkeit in einer gewiſſen Wirkungsſphäre, als die Eine Größe. Die aus dieſer Thätigkeit erfolgende Annehmlichkeit des Lebens iſt der Werth dieſer Größe. Setze man eine beſtimmte Anzahl Individuen, als die zweite Größe. Theilet den Werth der erſtern Größe zu gleichen Theilen unter die Individuen; und ihr findet, was unter den gegebnen Umſtänden jeder bekommen ſolle. Wäre die erſte Summe größer, oder die zweite kleiner, ſo bekäme freilich jeder einen größern Theil: aber hierin könnt ihr nichts ändern; eure Sache iſt lediglich, daß das Vorhandene unter Alle gleich vertheilt werde.

Der Theil, der auf jeden kommt, iſt das Seinige von Rechtswegen; er ſoll es erhalten, wenn es ihm auch etwa noch nicht zugeſprochen iſt. Im Vernunftſtaate erhält er es; in der Theilung welche vor dem Erwachen und der Herrſchaft der Vernunft durch Zufall und Gewalt gemacht iſt, hat es wohl nicht jeder erhalten, indem andere mehr an ſich zogen, als auf ihren Theil kam. Es muß die Abſicht des durch Kunſt der Vernunft ſich annähernden wirklichen Staates ſeyn, jedem allmählig zu dem Seinigen, in dem ſo eben angezeigten Sinne des Worts, zu verhelfen. Dies hieß es, wenn ich oben ſagte: es ſey die Beſtimmung des Staates, jedem das Seinige zu geben.

Zweites Kapitel.

Allgemeine Anwendung der aufgeſtellten Grundſätze auf den öffentlichen Verkehr.

1.

Die beiden Hauptzweige der Thätigkeit, durch welche der Menſch ſein Leben erhält, und angenehm macht, ſind: die Gewinnung der Naturprodukte, und die weitere Bearbeitung derſelben für den lezten Zweck, den man ſich mit ihnen ſezt. Eine Hauptvertheilung der freien Thätigkeit wäre ſonach die Vertheilung dieſer beiden Geſchäfte. Eine Anzahl Menſchen, die nunmehro durch dieſe Abſonderung zu einem *Stande* würden, erhielte das ausſchließende Recht, Produkte zu gewinnen; ein anderer Stand das ausſchließende Recht, dieſe Produkte für bekannte menſchliche Zwecke weiter zu bearbeiten.

Der Vertrag dieſer beiden Hauptſtände wäre der folgende. Der zulezt genannte Stand verſpricht, keine Handlung, die auf die Gewinnung des rohen Produkts geht, und, was daraus folgt, keine Handlung an irgend einem Gegenſtande, der der Gewinnung der Produkte ausſchließend gewidmet iſt, vorzunehmen. Dagegen verſpricht der erſtere, ſich aller weitern Bearbeitung der Produkte, von da an, wo die Natur ihre Arbeit geſchloſſen hat, gänzlich zu enthalten.

Aber in dieſem Vertrage hat der Stand der Producenten offenbar den Vortheil über den der **Künſtler**: (ſo nehmlich werde ich um der Kürze willen in dieſer Abhandlung beide Hauptſtände im allgemeinen benennen). Wer im ausſchließenden Beſitz der Naturprodukte iſt, kann auf's mindeſte leidlich ohne fremde Hülfe leben; die geringen Bearbeitungen, welcher dieſe Produkte noch bedürfen, um zur Nahrung und zur nothdürftigen Decke zu dienen, laſſen ſich ihm nicht wohl unterſagen, weil es nicht wohl möglich iſt, ihn darüber zu bewachen. Dagegen bedarf der Künſtler unentbehrlich der Produkte, theils zu ſeiner Ernährung, theils für die ihm ausſchließend zugeſtandene weitere Bearbeitung. Überdies iſt der lezte Zweck des Künſtlers gar nicht der, nur bloß zu arbeiten, ſondern von ſeiner Arbeit zu *leben*; und wenn ihm das leztere nicht vermittelſt des erſtern zugeſichert iſt, ſo iſt ihm in der That nichts zugeſichert. Es iſt ſonach klar, daß, wenn die vorgenommene Vertheilung rechtsgemäß ſeyn ſoll, jenem lediglich negativen, und bloß die Vermeidung jeder Störung verſprechenden Vertrage, noch ein poſitiver, eine gegenſeitige Leiſtung verheißender, Vertrag hinzugefügt werden müſſe, folgenden Inhalts:

Die Producenten verbinden ſich, ſo viele Produkte zu gewinnen, daß nicht nur ſie ſelbſt, ſondern auch die in ihrem

Staatsbunde vorhandenen, und ihnen bekannten Künſtler ſich davon ernähren können, ferner, daß die Leztern Stoff zur Verarbeitung haben; ſie verbinden ſich ferner den Künſtlern dieſe Produkte gegen die von ihnen verfertigten Fabricate abzulaſſen, nach dem Maasſtabe, daß die Künſtler während der Verfertigung derſelben eben ſo angenehm leben können, als ſie ſelbſt während der Gewinnung der Produkte leben.

Dagegen machen die Künſtler ſich verbindlich, den Producenten ſo viele Fabricate, als ſie deren zu haben gewohnt ſind, nach dem angegebnen Maasſtabe des Preiſes, und in derjenigen Güte, die in der gegebnen Wirkungsſphäre dieſes Staats möglich iſt, zu liefern.

Es iſt ſonach ein Tauſch, zuförderſt der Produkte, und Fabricate gegen einander verabredet; und zwar ein verbindender; nicht daß man tauſchen und abliefern nur *dürfe*, ſondern daß man es *müſſe*.

Damit nicht Producent ſo wie Künſtler durch das Herumſuchen und Herumreiſen nach der Waare, deren er jezt eben bedarf, durch die Verabredung der Bedingungen, u. dergl. geſtört werde, und ein Zeit- und Kraft-Verluſt entſtehe, iſt es zweckmäßig, daß zwiſchen beide ein dritter Stand in die Mitte trete, der ſtatt ihrer den Tauſchhandel zwiſchen beiden beſorge; der Stand der Kaufleute. Mit dieſem ſchließen beide Stände folgende Verträge. Zuförderſt einen negativen: ſie thun Verzicht auf jeden unmittelbaren Handel unter einander ſelbſt, wogegen der Kaufmann Verzicht leiſtet auf unmittelbare Gewinnung der Produkte, ſo wie oben der Künſtler, und auf unmittelbare weitere Bearbeitung dieſer Produkte, ſo wie oben der Producent.

Dann einen poſitiven: beide Stände verſprechen die für ihr eignes Bedürfniß überflüſſigen Produkte und Fabricate an den Kaufmann zu bringen, und dagegen dasjenige, deſſen ſie bedürfen, von ihm anzunehmen, nach dem Maasſtabe, daß auſſer dem oben beſtimmten Grundpreiſe dem Kaufmanne ſelbſt ſo viele Produkte und Fabricate übrig bleiben, daß er während der Beſorgung des Handels eben ſo angenehm leben könne, als der Producent und Künſtler. Dagegen verſpricht der Kaufmann, daß ſie zu jeder Stunde jedes unter dieſem Volke gewöhnliche Bedürfniß, nach dem erwähnten Maasſtabe bei ihm ſollen haben können: und macht ſich verbindlich, eben ſo zu jeder Stunde jeden gewöhnlichen Artikel des Tauſches um den oben beſtimmten Grundpreis anzunehmen.

Die drei aufgeführten Stände ſind die Grundbeſtandtheile der Nation. Ich habe es hier nur mit dem gegenſeitigen Verhältniß dieſer Grundbeſtandtheile zu thun. Die Mitglieder der Regierung, ſo wie die des Lehr- und Wehrſtandes ſind bloß um der erſten willen da, und gehen in der Berechnung drein. Was etwa über ihr Verhältniß zum Verkehr geſagt werden muß, wird an ſeinem Orte beigebracht werden.

2.

Ich habe genug geſagt, um die Löſung meiner Aufgabe zu folgern, wie denn dieſe Löſung allerdings bloß aus dem ſo eben geſagten gefolgert werden wird. Lediglich um nicht das Anſehn zu haben, als ob ich zur Sache gehörige Dinge übergienge, und um den Leſer nicht in dem geheimen Verdachte zu laſſen, daß in dem Übergangenen Gründe gegen meine aufzuſtellenden Behauptungen liegen, führe ich das angefangene Räſonnement noch um einige Schritte weiter; jedoch mit der ausdrücklichen Erinnerung, daß dieſe Fortſetzung der Strenge nach nicht zu meinem Zwecke gehöre. Die Producenten, die ich hier als einen einigen Grundſtand betrachtet habe, theilen ſich wieder in mehrere Unterſtände: der Ackerbauer im eigentlichen Sinne, der Gemüſe- Obſt- Kunſtgärtner, der Viehzieher, der Fiſcher, u. ſ. w. Ihre ausſchließenden Rechte gründen ſich auf eben ſolche Verträge, wie die der Grundſtände. »Enthalte dich dieſes Zweiges der Produktengewinnung, dagegen will ich mich dieſes andern enthalten. Verſprich mir zukommen zu laſſen von dem, was du erbaueſt, und laß mich feſt darauf rechnen; dagegen will ich von dem meinigen dir zukommen laſſen, und du ſollſt auf mich rechnen können.« Es iſt nun, da nicht Jeder alle Arten der Produkte gewinnen ſoll, auch ein verbindender Tauſch von Produkten gegen Produkte verabredet. Was von hieraus auf den Kaufmannsſtand folge, ergiebt ſich von ſelbſt. Jeder Unterſtand beſteht wiederum aus Individuen; und das Rechtsverhältniß dieſer Individuen gründet ſich abermals auf Verträge. »Es iſt dir allerdings »von den übrigen Bürgern das Recht »zugeſtanden worden, den Acker zu bauen, »wo du hinkommſt, ſo gut als mir, ſagt »ein Ackerbauer dem andern. Aber »wenn wir auf demſelben Boden zuſammenträfen, ſo wirſt du wieder ſäen, »wo ich ſchon geſät habe; ein andermal »wird es mir gegen dich eben ſo ergehen, »und wir werden beide nichts erbauen. »Laß mir daher lieber dieſes Stück da »zu meiner Bearbeitung, und komme »mir darauf nie; dagegen will ich dir »jenes dort für die deinige laſſen, und es »nie betreten. Gehe mir von deiner Seite »nicht über dieſen gemeinſchaftlichen Rain, »und ich will dir auch von meiner Seite »nicht darüber gehen.« Sie werden unter ſich, und mit allen übrigen, die das Recht Ackerbau zu treiben gleichfalls haben, einig; und dieſes ihr allgemeines Vertragen iſt der Rechtsgrund ihres Eigenthums: das lediglich in dem Rechte, und der Gerechtigkeit beſteht, ungeſtört von irgend einem andern nach eigner Einſicht und Ermeſſen auf dieſem Stück Boden Früchte zu gewinnen.

Der Grundſtand der Künſtler theilt ſich in mehrere Unterſtände, und das ausſchließende Recht eines ſolchen Gewerks, einen beſondern Zweig der Kunſt zu treiben, gründet ſich auf Verträge mit den übrigen. »Leiſtet Verzicht auf »die Ausübung dieſes Zweiges der »Kunſt, wir leiſten dagegen Verzicht »auf die Ausübung eines andern. Gebt »uns, was wir von euren Fabricaten »bedürfen werden, und ihr könnt rech»nen, das was ihr von den unſrigen »bedürfen werdet, von uns zu erhalten.« Es iſt nun auch ein verbindender Tauſch der Fabricate gegen Fabricate verabredet, und die Beſtimmung des Kaufmannsſtandes hat eine neue Modification erhalten.

Nicht anders verhält es ſich mit den Gilden, unter die der Kaufmannsſtand die Befugniß, mit beſtimmten Artikeln Handel zu treiben, vertheilt hat; und es würde ermüden, zum drittenmale zu ſagen, was ich ſchon zweimal geſagt habe.

Ich gehe zurück zu meinem Vorhaben. — Allen dieſen Verträgen, unter welchen nur auf die oben angeführten zwiſchen den drei Grundſtänden zu ſehen für mein Vorhaben hinlänglich iſt — dieſen Verträgen, ſage ich, giebt das ausgeſprochne Geſez des Staates äuſſere Rechtsbeſtändigkeit, und die Regierung hat auf die Beobachtung derſelben zu halten.

Sie muß ſich in die Lage ſetzen, es zu können. Die Frage: was hat die Regierung in Abſicht des öffentlichen Verkehrs zu thun, iſt gleichbedeutend mit der folgenden: was hat ſie zu thun, um über die Beobach-

tung der oben aufgeſtellten Verträge halten zu können.

Zuförderſt: der Stand der Producenten ſoll ſich verbinden, die zur Ernährung der übrigen Bürger, und zur gewöhnlichen Verarbeitung nöthigen Produkte noch über ſein eignes Bedürfniß zu gewinnen. Er muß dies vermögen; es müſſen alſo nicht mehr Nicht-Producenten in einem Staate angeſtellt werden, als durch die Produkte deſſelben ernährt werden können. Die Anzahl der Bürger, die ſich des Ackerbaues überheben, muß durch den Staat berechnet werden nach der Anzahl der Producenten, der Fruchtbarkeit des Bodens, dem Zuſtande des Ackerbaues. Wenn z. B. in einem Staate ein Producent durch die ihm anzumuthende Arbeit, Nahrung für zwei Perſonen, und Stoff zur Verarbeitung beinahe für Einen gewinnen könnte, ſo dürfte in dieſem Staate auf jeden Producenten ein

Nichtproducent, d. h. hier vorläufig ein Künſtler, Kaufmann, Mitglied der Regierung, des Lehr- oder Wehrſtandes, gerechnet werden; und nach dieſem Maasſtabe wenigere, oder mehrere. — Die Produktengewinnung iſt die Grundlage des Staats; der höchſte Maasſtab, wornach alles übrige ſich richtet. Steht dieſe unter ungünſtigen Natureinflüſſen, oder iſt die Kunſt derſelben noch in der Kindheit, ſo darf der Staat nur wenige Künſtler haben. Erſt wie die Natur milder wird, und die erſte der Künſte, die des Ackerbaues, Fortgang gewinnt, darf auch die übrige Kunſt ſteigen, und befördert werden.

Die erſte klare Folge für den Staat iſt, daß er nach dem eben angegebnen Maasſtabe, die Zahl derer, die überhaupt den Künſten ſich widmen dürfen, auf eine beſtimmte einſchränke, und nie zugebe, daß dieſe Zahl, ſo lange die Umſtände dieſelben bleiben, überſtiegen werde.

Das entbehrliche iſt überall dem unentbehrlichen, oder ſchwer zu entbehrenden, nachzuſetzen; eben ſo in der großen Wirthſchaft des Staates. Die Hände welche dem Ackerbaue entzogen, und den Künſten gewidmet werden können, müſſen zunächſt auf unentbehrliche Bearbeitungen, und nur ſo viele, als von dieſen übrig bleiben, auf entbehrliche, auf Bedürfniſſe des Luxus, gerichtet werden. Dies wäre die zweite klare Folge für den Staat. Er hat nicht nur die Zahl des Künſtlerſtandes überhaupt, ſondern auch die Zahl derer, die ſich einem beſondern Zweige der Kunſt widmen, zu beſtimmen, und überall für die Nothdurft zuerſt zu ſorgen. Es ſollen erſt alle ſatt werden, und feſt wohnen, ehe einer ſeine Wohnung verziert, erſt alle bequem und warm gekleidet ſeyn, ehe einer ſich prächtig kleidet. Ein Staat, in welchem der Ackerbau noch zurück iſt, und mehrere Hände zu ſeiner Vervollkommnung

nung bedürfte, in welchem es noch an gewöhnlichen mechaniſchen Handwerkern fehlt, kann keinen Luxus haben. Es geht nicht, daß einer ſage: ich aber kann es bezahlen. Es iſt eben unrecht, daß einer das entbehrliche bezahlen könne, indeß irgend einer ſeiner Mitbürger das nothdürftige nicht vorhanden findet, oder nicht bezahlen kann; und das, womit der erſtere bezahlt, iſt gar nicht von Rechtswegen und im Vernunftſtaate das Seinige.

Wie die Regierung ſich verſichern, und darüber halten könne, daß die beſtimmte Anzahl der Künſtler nicht überſchritten werde, iſt leicht einzuſehen. Jeder, der in dem ſchon beſtehenden Staate irgend einer Beſchäftigung ausſchließend ſich zu widmen gedenkt, muß ohnedies von Rechtswegen ſich bei der Regierung melden, welche ihm, als Stellvertreterin Aller im Namen derſelben die ausſchließende Berechtigung ertheilt, und ſtatt

Aller die nöthige Verzicht leiſtet. Meldet ſich nun Einer zu einem Kunſtzweige, nachdem die höchſte durch das Geſez verſtattete Zahl der Bearbeiter ſchon voll iſt, ſo wird ihm die Berechtigung nicht ertheilt, ſondern ihm vielmehr andere Zweige angegeben, wo man ſeiner Kraft bedürfe.

3.

Ich übergehe hier den Punkt des Vertrages, welcher die Preiſe des Fabricats betrift, um tiefer unten im Allgemeinen über den Werth der Dinge zu ſprechen.

Der Stand der Künſtler macht, laut obigem, ſich verbindlich die unter den gegebnen Umſtänden der Nation zu verſtattenden Fabricate, in der erforderlichen Menge, und in der in dieſem Lande möglichen Güte zu liefern. Der Staat hat auch für dieſen Punkt der Verträge dem Producenten, und allen übrigen

Bürgern die Gewähr zu leiſten. Was muß er thun, damit dieſes ihm möglich ſey?

Zuförderſt, damit die Fabrikate immer in der erforderlichen Menge vorhanden ſeyen, hat er zu ſorgen, daß die beſtimmte Anzahl der Bearbeiter jedes eingeführten Kunſtzweiges, und die daraus hervorgehende Anzahl der Künſtler überhaupt, eben ſo wenig vermindert werde und abnehme, als ſie, nach obigem, nicht vermehrt werden ſollte. Das Gleichgewicht muß fortdauernd gehalten werden. Sollte einmal ein Mangel an Arbeitern in einem gewiſſen Fache zu befürchten ſeyn, ſo dürften freilich die Bürger nicht dadurch aufgemuntert werden, ſich demſelben zu widmen, daß man ihnen erlaubte, ihr Fabricat zu vertheuern, und ſo die übrigen Volksklaſſen zu bevortheilen. Es würde kaum ein anderes Aufmunterungsmittel übrig bleiben, als Prämien aus der Staatskaſſe, ſo lange, bis die erforderliche Anzahl von Bürgern — allenfalls einige darüber, denen der Staat vorläufig ihr Fabricat auf den Fall eines künftig zu befürchtenden Mangels, abkaufen könnte — ſich wiederum auf dieſen Arbeitszweig gelegt hätten. Nachdem dieſe nun einmal dies und nichts anders gelernt haben, ſind ſie von nun an wohl genöthigt, es zu treiben, und der Staat iſt wenigſtens auf ein Menſchenalter gedeckt.

Ferner, damit das Fabricat in der möglichſten Vollkommenheit geliefert werde, hat der Staat jeden, der ſich ankündigt, einen Arbeitszweig treiben zu wollen, durch Kunſtverſtändige zu prüfen. Weſſen Arbeit nicht wenigſtens eben ſo gut iſt, als die ſeiner übrigen Kunſtgenoſſen im Lande, dem wird die öffentliche Ausübung ſeiner Kunſt ſo lange verſagt, bis er ſie beſſer gelernt hat, und in einer zweiten Prüfung beſteht. Ich habe die Foderung der Einwohner auf die in ihrem Lande mögliche Vollkommenheit des Fabricats eingeſchränkt, und dieſe Möglichkeit nach dem beſten, was von dieſer Arbeit bisher im Lande wirklich geliefert worden, beurtheilt. Ich hoffe, daß jedem die Billigkeit dieſer Einſchränkung, und dieſer Beurtheilung von ſelbſt einleuchte. Fragen; warum ſoll ich die Waare nicht in derjenigen Vollkommenheit haben, in welcher ſie etwa in einem andern Lande verfertigt wird, heißt fragen: warum bin ich nicht ein Einwohner dieſes Landes; und iſt gerade ſo viel, als ob der Eichbaum fragen wollte, warum bin ich nicht ein Palmbaum, und umgekehrt. Mit der Sphäre, in welche ihn die Natur ſetzte, und mit allem, was aus dieſer Sphäre folgt, muß jeder zufrieden ſeyn.

4.

Wir gehen zu dem dritten Hauptſtande der Nation über, zu dem Handelsſtande. So wie die im Staate zu berechtigende Anzahl der Künſtler abhing von der Zahl der Producenten, und vom Zuſtande der Produktengewinnung, ſo hängt die Anzahl der Kaufleute ab von den Anzahlen beider Stände, und von dem Verhältniſſe derſelben zu einander. Sie iſt zu beſtimmen nach der Menge der unter der Nation im Umlauf befindlichen Waaren, zuförderſt alſo, nach dem Zuſtande der Kunſt überhaupt; dann nach der Vertheilung derſelben in mehrere Zweige, ſo wie nach der Vertheilung der Produktengewinnung in mehrere Gewerbe. Was das erſtere anbelangt, je höher die Kunſt geſtiegen iſt, deſto mehrere Zweige derſelben, ſonach, deſto mehr Fabricate, und deſto mehr Produkte zur Ernährung und Verarbeitung des Künſtlers, als Waare; was das zweite betrifft, nur dasjenige, was einer nicht ſelbſt producirt, oder fabricirt, tauſcht er ein; je mehr ſonach die allge meine Produktion und Fabrication vertheilt iſt, deſtomehr Tauſch — bei derſelben Menge von Waare. Die Regierung hat dieſen in der Nation ſtattfindenden Tauſch zu berechnen, ſo wie die Menge von Händen, die er ſowohl überhaupt, als in den verſchiedenen Zweigen deſſelben, falls eine ſolche Theilung nöthig befunden wird, beſchäftigen werde: ſonach den Handelsſtand auf eine gewiſſe Anzahl von Perſonen einzuſchränken, die dieſer Stand nicht überſteige, unter welche er aber auch nicht herabſinke. Welche Mittel ſie in den Händen habe, um auf dieſe geſchloßne Anzahl bei jedem Stande zu halten, iſt bei den Künſtlern angegeben, und gilt eben ſowohl von den Kaufleuten, wie von ſelbſt einleuchtet.

Wichtiger iſt der zwiſchen dem Handelsſtande und den übrigen Ständen geſchloſſene poſitive Vertrag. Die letztern thun Verzicht auf jeden unmittelbaren

Handel unter einander, verſprechen ihre für den öffentlichen Tauſch beſtimmte Waaren nur an ihn zu verkaufen, und ihre Bedürfniſſe nur ihm abzukaufen; dagegen er verſpricht, die erſtern ihnen zu jeder Stunde abzunehmen, und die letztern verabfolgen zu laſſen. — Daß der Vertrag auf dieſe Bedingungen geſchloſſen werden müſſe, ſo daß die übrigen Stände auf allen unmittelbaren Tauſch unter einander Verzicht thun, iſt daraus klar, weil auſſerdem der Handelsſtand kein ſicheres zu berechnendes Eigenthumsrecht hätte, ſondern von dem Ohngefähr und dem guten Willen der übrigen Stände abhinge. Sie würden durch ihn handeln, nur da wo es ihnen vortheilhafter wäre; und jedesmal unmittelbar tauſchen, wo ſie hiebei mehr zu gewinnen hoffen. Auch läßt ſich bei dem Zurückhalten der für den öffentlichen Handel beſtimmten Waaren kaum ein anderer Zweck denken, als der, durch die verurſachte Seltenheit derſelben eine künſtliche Theuerung zu veranſtalten, und ſo von der Noth des Mitbürgers einen ungerechten Gewinn zu ziehen, welches in einem rechtsgemäßen Staate ſchlechthin nicht Statt finden ſoll, ſich aber nur dadurch verhindern läßt, daß aller Handel in die Hände eines Standes gegeben werde, den man hierüber bewachen kann, welches letztere bei den erſten Producenten oder Fabricanten, aus tiefer unten anzuführenden Gründen, der Fall nicht iſt. Daß der Handelsſtand ſich verbinden müſſe, zu jeder Stunde zu kaufen oder zu verkaufen, iſt daraus klar, weil jeder Bürger von ſeiner Arbeit ſo angenehm leben ſoll, als er es vermag, und durch die Verzichtleiſtung auf das Geſchäft andrer nicht gefährdet werden ſoll. Dies aber würde er, wenn er nicht, ſobald er es begehrt, für ſeine Waare das Produkt des abgetretnen Geſchäfts anderer bekommen könnte.

Wie die Regierung über die Erfüllung der zuletzterwähnten Verbindlichkeit halten könne, iſt leicht zu finden. Es iſt poſitives, durch angedrohte Strafe eingeſchärftes Geſez, daß der für beſtimmte Artikel eingeſetzte Kaufmann Jedem, der ſie ihm anträgt, abkaufen; Jedem, der ſie von ihm ſodert, verkaufen ſolle. Der Bürger, dem eins von beiden verweigert worden, klagt, und der Kaufmann wird geſtraft. — Aber, wenn er nun die geforderte Waare gar nicht hätte, wie kann er geſtraft werden, daß er ſie nicht verkauft? ſagt man; und ich finde dadurch Gelegenheit zu zeigen, wie die Regierung über die Erfüllung der poſitiven Verbindlichkeit der übrigen Stände gegen den Kaufmann wachen könne. Kein Kaufmann wird angeſtellt, der nicht Rechenſchaft abgelegt, woher er ſeine Waare zu ziehen gedenke. Welcher Vorrath in dieſer erſten Hand ſeines Producenten oder Fabricanten befindlich ſey, kann Er, der die Ausdehnung des Geſchäfts dieſes Producenten oder Fabricanten, und den Waarenertrag deſſelben in gewiſſen Zeitpunkten kennt, und es weiß, wie viel davon an ihn abgeliefert worden iſt, ſo ziemlich berechnen. Er hat das Recht dieſen Vorrath, ſogar mit obrigkeitlicher Hülfe, in Anſpruch zu nehmen; denn dieſe Stände ſind von Rechtswegen verbunden, zu verkaufen. Die Regierung kann wie oben geſagt, den erſten Erbauer, oder Verfertiger nicht unmittelbar beobachten; aber der auf ihn zu rechnen berechtigte Kaufmann kann es, und vermittelſt deſſen die Regierung. Wiederum den Kaufmann unmittelbar zu beobachten bedarf die Regierung nicht, auch wenn ſie es könnte. Sobald eine Stockung im Handel entſteht, wird der dadurch gefährdete Bürger ohne Zweifel die Regierung benachrichtigen. So lange keiner klagt, iſt anzunehmen, daß alles

Wiederum könnte man ſagen; wie kann der Kaufmann geſtraft werden, daß er nicht eintauſcht, wenn es ihm etwa an dem Äquivalente der Waare fehlt? Ich antworte: in einem nach den aufgeſtellten Grundſätzen organiſirten Staate kann keinem Handelshauſe Waare zum Verkauf gebracht werden, auf deren baldigen Abſaz es nicht ſicher rechnen könnte, indem ja die verſtattete Produktion und Fabrication nach dem möglichen Bedürfniſſe ſchon in der Grundlage des Staats berechnet iſt. Das Handelshaus kann dieſen Abſaz ſogar erzwingen. Wie man ihm beſtimmte Verkäufer zugeſichert hat, eben ſo hat man ihm beſtimmte Abkäufer zugeſichert. Es kennt die Bedürfniſſe derſelben; kaufen ſie nicht bei ihm, ſo iſt vorauszuſetzen, daß ſie wo anders, etwa aus der erſten Hand, kaufen. Dies läuft gegen die Verbindlichkeit des Käufers ſowohl, als des Verkäufers; ſie ſind darüber anzuklagen, und ſtrafbar. Der Kaufmann in dieſem Staate iſt ſonach — vorausgeſetzt, daß er ſeinen Handel mit dem nöthigen Vorſchuſſe angefangen habe, um die Zwiſchenzeit zwiſchen dem Einkauf und dem Abſatze zu dekken, welchen Vorſchuß er gleichfalls der Regierung vorher nachzuweiſen hat, ehe er ſeine Berechtigung erhält — er iſt, ſage ich, immer im Beſitze des nothwendigen Äquivalents. In dieſem Staate geht durch die Hände des Kaufmanns ein durchaus zu berechnender Ab- und Zufluß.

Ich möchte den Leſer nicht durch Auflöſung kleiner Schwierigkeiten zerſtreuen. Hier nur eine einzige, um an ihrem Beiſpiele zu zeigen, wie ähnliche ſich löſen laſſen. — Man erſchrecke nicht über die ungeheuren Waarenlager, deren es bei dieſem Zuſtande des Handels bedürfen würde; denn es iſt gar nicht nöthig, daß alle Waare des Kaufmanns unter ſeinen Augen aufgeſchichtet ſey, wenn er nur weiß, wo ſie iſt, und jeden Augenblick auf ihre Ablieferung rechnen kann. Bleibe z. B. der Kornvorrath, den ein Kornhändler einem großen Gutsbeſitzer abkaufte, immer in den Speichern wo er vorher lag, ruhig liegen. Der Kornhändler hat nichts zu thun, als dem nahe gelegnen Becker, der bei ihm Korn ſucht, die begehrte Quantität in jenen Speichern anzuweiſen, und die Fracht ihm von der Bezahlung abzurechnen. Nur ſoll der Becker nicht genöthigt ſeyn, erſt bei den großen Gutsbeſitzern in der Reihe herum zu fragen, und vielleicht ohnerachtet ſie hinlänglichen Vorrath haben, ſich von ihnen abweiſen zu laſſen, weil ſie höhere Preiſe erzwingen wollen; ſondern er ſoll ſicher ſeyn, durch einen einzigen Gang zum Kornhändler um den beſtimmten Preis die Waare, oder eine ſichere Anweiſung auf die Waare, zu finden.

5.

Noch habe ich über die feſten Preiſe der Dinge in einem rechtsgemäßen Staate, deren in obigem öfter erwähnt wurde, meine Gedanken deutlicher auseinander zu ſetzen.

Der auf dem Gebiete der Rechtslehre anzunehmende Zweck aller freien Thätigkeit iſt die Möglichkeit und Annehmlichkeit des Lebens. Da die leztere ſich auf perſönlichen Geſchmack und Neigung gründet, demnach an und für ſich nicht zu einem gemeingeltenden Maasſtabe taugt: da ferner die Gegenſtände ihres Genuſſes nur ſolche ſind, die über die bloße Möglichkeit des Lebens hinaus liegen, und an ihr erſpart worden, ſonach ſie ſelbſt an dem Maasſtabe der erſten gemeſſen werden müſſen, ſo laſſen wir ſie vor der Hand gänzlich aus der Rechnung, bis ſie von ſelbſt darein fallen werden. Nach dieſem wäre der wahre innere Werth jeder freien Thätigkeit, oder — um in die Welt der Objekte zu kommen, in der unſer Raiſonnement ſich leichter bewegen kann, — des Reſultats jeder freien Thätigkeit, die Möglichkeit davon zu leben, und das Reſultat dieſer Thätigkeit, oder Ding, wäre um ſo viel mehr werth, als das andere, als man länger davon leben kann. Der Maasſtab des relativen Werths der Dinge gegen einander, wäre die Zeit, binnen welcher man von ihnen leben könnte.

Aber man wird durch eine beſtimmte Menge von Auſtern nicht mehr geſättigt, noch länger ernährt, als durch ein Stück Brod von beſtimmter Größe. Beide ſollten alſo, dem angegebnen Maasſtabe nach, denſelben Werth haben; da doch die erſtern, wenigſtens bei uns, weit höher im Preiſe ſtehen, als das leztere. Dieſen Unterſchied verurſacht die angenommene größere Annehmlichkeit

lichkeit des erſten Nahrungsmittels. Um dieſe Annehmlichkeit vorläufig ganz aus der Rechnung zu bringen, ſich aber doch einen Maasſtab zuzubereiten, nach welchem man hinterher ſie ſelbſt ſchätzen könnte, müßte man etwas finden, in welchem man auf die bloße Möglichkeit des Lebens, die bloße Ernährung, rechne, und von der Annehmlichkeit ganz abſehe; etwas, das nach der allgemeinen Annahme der Nation, jeder zum Leben haben ſolle und müſſe. Dies iſt nun unter Völkern, die ſeit Jahrhunderten ſich an den Genuß des Brodes gewöhnt haben, ohne Zweifel das Brod. Dieſes, oder, da mit demſelben ſchon eine Fabrication vorgegangen iſt, das Produkt, woraus es verfertigt wird, Roggen, Waizen, u. dergl. hätte nun Werth ſchlechthin, und nach ihm würde aller andere Werth geſchäzt.

Nach dieſem Maasſtabe wären nun zuförderſt andere Nahrungsmittel in Abſicht ihres innern Werths zu ſchätzen. Fleiſch z. B. hat als Nahrungsmittel einen höhern innern Werth denn Brod, weil eine geringere Quantität deſſelben eben ſo lange nährt, als eine größere Quantität Brodes. Eine Quantität Fleiſch, womit nach dem Durchſchnitte ſich einer einen Tag ernährt, iſt ſo viel Korn werth, als derſelbe denſelben Tag zu ſeiner Ernährung gebraucht haben würde, und er hat, ſo weit wir bis jetzt ſehen, dieſe Quantität Korns dafür zu entrichten. Nach Hinzufügung eines neuen Grundſatzes läßt an demſelben Maaßſtabe ſich der Werth der Fabricate, und aller Arbeit die nicht unmittelbar auf Gewinnung der Nahrungsmittel geht, und eben ſo der Produkte, die nicht zur Nahrung, ſondern zur Verarbeitung erbaut werden, berechnen. Der Arbeiter muß während der Arbeit leben können; wozu, falls es einer Lehrzeit bedurfte, noch dieſe zu rechnen, und auf ſein Arbeitsleben zu vertheilen iſt. Er muß daher für ſeine Arbeit ſo viel Korn erhalten, als er brauchen würde, wenn er während der Zeit nur von Brod lebte. Da er neben demſelben noch anderer Nahrungsmittel bedarf, ſo mag er dieſe gegen das ihm nun übrige Korn, nach dem oben angegebnen Maasſtabe austauſchen. Das Produkt zur Verarbeitung iſt ſo viel Korn werth, als mit der auf die Erbauung deſſelben verwendeten Mühe, und auf dem Acker, wo es gewachſen iſt, Korn hätte erzeugt werden können. Dieſen Werth, für den es der Fabricant erlangte, laßt er ſich wieder erſetzen; ihn ſonach, und das Arbeitslohn iſt das Fabricat werth, wenn es aus ſeinen Händen, in die Hände des Kaufmanns übergeht.

Noch müſſen wir, um unſre Schätzung des Werths der Dinge zu vollenden, einen Maasſtab für die Annehmlichkeit des Lebens ſuchen. Auf ein, vom perſönlichen Geſchmacke eines jeden unabhängiges gemeingeltendes Schätzungsmittel derſelben führt uns folgende Betrachtung.

Das Nahrungsmittel, welchem abſoluter Werth beigelegt, und das zum Maasſtabe aller andern Dinge beſtimmt worden, kann dieſen Rang nur dadurch erhalten haben, daß es am leichteſten, d. h. mit dem wenigſten Aufwande von Zeit, Kraft, Kunſtfertigkeit, und Boden gewonnen wird. Eine Quantität von jedem andern Nahrungsmittel, die den gleichen innern Werth zur Ernährung hat, wird mehr Aufwand eines oder mehrerer von den genannten Stücken koſten. Dennoch macht die Nation dieſen größern Aufwand, das Produkt muß ihr ſonach denſelben belohnen, und da dies nicht durch den innern Werth zur Ernährung überhaupt geſchieht, kann es nur durch den äußern zur angenehmen Ernährung geſchehn.

Dieſer größere Aufwand iſt es, den nach allgemein geltender Schätzung die Annehmlichkeit dieſes Nahrungsmittels unter dieſer Nation werth iſt. — Sonach das Nahrungsmittel iſt über ſeinen innern Werth durch ſeine Annehmlichkeit noch diejenige Quantität des erſten Nahrungsmittels werth, welche, wenn die Gewinnung des erſtern unterblieben wäre, durch Anwendung derſelben Kraft, und Zeit, und deſſelben Bodens, von dem leztern wäre erbaut worden.

Aus dem Anbaue des Angenehmen folgt nothwendig, daß weniger Nahrung überhaupt erbaut wird, als im Staate erbaut werden könnte. Es iſt ſonach klar, daß dieſer Anbau nicht weiter gehn dürfe, als die Nothdurft Aller es erlaubt, und ſich nie ſo weit ausdehnen müſſe, daß irgend einer darüber der nothwendigen Nahrung entbehre. Die rechtliche Grenze dieſes Anbaues iſt gefunden.

Dieſer Anbau iſt in der That die Erſparung der Kräfte der Nation von dem Unentbehrlichen. Es gebührt ſich, daß dieſe Erſparung verhältnißmäßig unter alle gleich vertheilt werde; daß, wie wir oben ſagten, alle gleich angenehm leben. Verhältnißmäßig habe ich geſagt, d. h. damit diejenige Art von Kraft und Wohlſeyn erhalten werde, deren ein jeder für ſein beſtimmtes Geſchäft bedarf. So würde z. B. der Mann, der ſich mit tiefem Nachdenken beſchäftigt, und deſſen Einbildungskraft den Schwung zur Erfindung nehmen ſoll, nicht einmal ſeine Nothdurft haben, wenn er ſich ernähren ſollte, wie der Ackerbauer, der Tag für Tag eine mechaniſche, nur die körperlichen Kräfte anſtrengende Arbeit treibt. Für den lezʒtern iſt es kein Übel, daß er an ſeinen Arbeitstagen ſeinen Hunger mit einer Menge vegetabiliſcher Nahrungsmittel ſtille, die er in der freien Luft ohne

Zweifel ausarbeiten wird; eine feine und reinliche Kleidung würde bei ſeinem Geſchäfte ohnedies gar bald verdorben ſeyn. Dagegen bedarf der, der ſeine Handarbeit ſitzend in der Stube treibt, eine Nahrung, die in kleinerer Quantität genommen, ſättigt; und derjenige der, ſey es in der höhern Kunſt oder in der Wiſſenſchaft, erfinden ſoll, mannigfaltigerer und erquickenderer Nahrung, und einer Umgebung, welche ihm die Reinlichkeit und das Edle, das in ſeinem Innern herrſchen ſoll, immerfort auch äußerlich vor die Augen ſtelle. Aber auch dem erſtern gebührt es, daß er an ſeinem Ruhetage, an welchem er in eine durchaus menſchliche Exiſtenz eintritt, das beſſere, welches der Boden ſeines Landes gewährt, mitgenieße, und eine, des freien Menſchen würdige Kleidung trage.

Nach dieſen Grundſätzen läßt ſich der Werth, den jede in den öffentlichen

Handel gebrachte Waare von Rechtswegen haben müſſe, ermeſſen. Der Kaufmann hat an den Producenten und Fabricanten, aus deſſen Händen er ſie erhält, ſo viel zu entrichten, daß beide während der Erbauung oder Verfertigung mit der ihrem Geſchäfte angemeſſenen Annehmlichkeit leben können; der Nichthandelnde, der ſie nur aus den Händen des Kaufmanns erhalten kann, hat über dieſen Ankaufspreis noch ſo viel zu entrichten, daß auch der Kaufmann während ſeines Handels nach demſelben Maasſtabe leben könne; es iſt, falls Korn als das gemeinſchaftliche Maas des Werthes gedacht wird, ſo viel Korn dafür zu entrichten, daß alle die genannten davon ſich ernähren, und für das übrige die andern ihrer Lebensart zukommenden Bedürfniſſe eintauſchen können. Dieſe doppelten Preiſe jeder in den öffentlichen Handel zu bringenden Waare hat die Regierung, nach vorhergegangener den aufgeſtellten Grundſätzen gemäßen Berechnung, durch das Geſez zu beſtimmen, und über dieſelben durch Strafe zu halten; und nun erſt iſt jedem das Seinige, — nicht, deſſen er ſich durch blindes Glück, Bevortheilung Anderer, und Gewaltthätigkeit bemächtiget hat, ſondern das ihm von Rechtswegen zukommt, — geſichert. — In dieſem Staate ſind Alle Diener des Ganzen, und erhalten dafür ihren gerechten Antheil an den Gütern des Ganzen. Keiner kann ſich ſonderlich bereichern, aber es kann auch keiner verarmen. Allen Einzelnen iſt die Fortdauer ihres Zuſtandes, und dadurch dem Ganzen ſeine ruhige, und gleichmäßige Fortdauer garantirt.

Auf das Geld, als künſtliches Grundmaas alles Werths, habe ich hier nicht Rückſicht genommen, indem aus der Theorie des Geldes nichts auf die vorgetragnen Sätze, aus den leztern aber gar viel auf die Theorie des Geldes folgt. Eben ſo wenig habe ich auf die Abgaben an den Staat, und auf die Beſoldungen der nicht producirenden, fabricirenden oder handelnden Stände gerechnet, indem eine Unterſuchung über dieſe Materie die vorgetragne Theorie vielmehr aufklärt, und beſtätigt, als daß ſie derſelben widerſprechen ſollte. Von dieſem allen zu ſeiner Zeit.

6.

Der Staat iſt verbunden, den aus dieſem Gleichgewichte des Verkehrs erfolgenden Zuſtand allen ſeinen Bürgern durch Geſez und Zwang zuzuſichern. Aber er kann es nicht, wenn irgend eine Perſon auf dieſes Gleichgewicht Einfluß hat, die unter ſeinem Geſetze, und ſeiner Botmäßigkeit nicht ſteht. Er muß daher die Möglichkeit eines ſolchen Einfluſſes durchaus abſchneiden. — Aller Verkehr mit dem Ausländer muß den

Unterthanen verboten ſeyn, und unmöglich gemacht werden.

Es bedarf keines Beweiſes, daß in das aufgeſtellte Handelsſyſtem der Verkehr der Unterthanen mit Ausländern ſchlechthin nicht paſſe. Die Regierung ſoll darauf rechnen können, daß eine gewiſſe Menge von Waare in den Handel komme, um dem Unterthanen den fortdauernden Genuß der gewohnten Bedürfniſſe immerfort zuzuſichern. Wie kann ſie auf den Beitrag des Ausländers zu dieſer Menge ſicher rechnen, da derſelbe nicht unter ihrer Botmäßigkeit ſteht? Sie ſoll den Preis der Waare feſtſetzen, und garantiren. Wie kann ſie das gegen den Ausländer, da ſie ja diejenigen Preiſe nicht beſtimmen kann, um die er in ſeinem Lande lebt, und die erſten Materien einkauft? Sezt ſie ihm einen Preis, den er nicht halten kann, ſo vermeidet er hinführo ihren Markt, und es entſteht ein Mangel der gewohnten

Bedürfniſſe. Sie ſoll ihrem Unterthanen den Abſaz ſeiner Produkte und Fabricate, und den gebührenden Preis derſelben garantiren. Wie kann ſie das, wenn er in das Ausland verkauft, deſſen Verhältniß zu der Waare ihres Unterthanen ſie nicht zu überſehen, noch zu ordnen vermag?

Was aus einem richtigen Satze folgt, iſt richtig. Iſt es nur dem Staate nicht ganz gleichgültig, auf welche Weiſe der Bürger zu dem gekommen ſey, was der Staat für das Eigenthum deſſelben anerkennen, und ihm ſchützen ſoll; iſt der Bürger nur nicht in Abſicht des Erwerbs bis auf einen gewiſſen Grad, etwa daß er nicht mit gewafneter Hand einbreche, vogelfrei, und abhängig vom Ohngefähr, ſo daß Einer alles an ſich raffe, und der andre nichts bekomme; beſteht nur nicht die ganze Pflicht der Regierung darin, daß ſie jedem den auf irgend eine Weiſe zuſammengebrachten

Haufen bewache, und jeden, der nichts hat, verhindere etwas zu bekommen: iſt es vielmehr der wahre Zweck des Staats, Allen zu demjenigen, was ihnen als Theilhabern der Menſchheit gehört, zu verhelfen, und nun erſt ſie dabei zu erhalten, ſo muß aller Verkehr im Staate auf die oben angegebene Weiſe geordnet werden, ſo muß, damit dies möglich ſey, der nicht zu ordnende Einfluß des Ausländers davon abgehalten werden; ſo iſt der Vernunftſtaat ein eben ſo durchaus geſchloßner Handelsſtaat, als er ein geſchloßnes Reich der Geſetze und der Individuen iſt. Jeder lebendige Menſch iſt ein Bürger deſſelben, oder er iſt es nicht. Eben ſo, jedes Produkt einer menſchlichen Thätigkeit gehört in den Umfang ſeines Verkehrs, oder es gehört nicht in denſelben, und es giebt da kein drittes.

Bedarf ja der Staat eines Tauſchhandels mit dem Auslande, ſo hat lediglich die Regierung ihn zu führen, eben ſo wie dieſe allein Krieg, und Friede, und Bündniſſe zu ſchließen hat. Die nähern Gründe dieſer Behauptung werden ſich tiefer unten aus den Geſichtspunkten ergeben, welche die Regierung bei einem ſolchen Tauſchhandel in's Auge faſſen müſte, und können hier noch nicht einleuchtend vorgetragen werden. Hier iſt genug, aus allgemeinen Grundſätzen erwieſen zu haben, daß im Vernunftſtaate dem einzelnen Bürger ein unmittelbarer Handel mit einem Bürger des Auslandes ſchlechthin nicht verſtattet werden könne.

Drittes Kapitel.

Über die vorausgeſezte Vertheilung der Arbeitszweige im Vernunftſtaate.

Ein und der andere Leſer dürften glauben, daß unſre Theorie durch ihre Vorderſätze erſchlichen ſey, indem das Eigenthum nicht, wie gewöhnlich, in den ausſchließenden Beſitz eines Objekts, ſondern in das ausſchließende Recht zu einer freien Handlung geſezt, und die für das menſchliche Leben nöthige freie Handlungen ganz willkührlich unter mehrere Stände vertheilt würden. Das leztere, dieſe Vertheilung, ſey etwas zufälliges, einem Staate als ſolchem durchaus unweſentliches. Es könne Staaten geben, in denen jeder Einwohner ſein Stück Acker habe, und ſeine Nahrung darauf ſelbſt erbaue, einige Stück Zuchtvieh halte, ſeine Holzſchuh ſich ſelbſt ſchnitze, die Leinwand zu ſeinem Rocke aus ſelbſt erbautem Hanfe in den Wintertagen ſelbſt webe, u. ſ. w. Ein ſolcher Staat habe keinen beſondern Stand der Künſtler, kein Gleichgewicht zwiſchen dieſen und den Producenten, keinen Handel, noch Kaufleute; es paſſe auf denſelben kein einiger Zug meiner Theorie; und doch werde ich demſelben aus dieſer Urſache den Namen eines rechtlichen Staates nimmermehr abſprechen wollen. Die Verordnungen über Handel und Gewerbe ſeyen ſonach lediglich Sache des Vortheils, der Klugheit, und in ſo fern ganz willkührlich, keinesweges ein Gegenſtand des ſtrengen Rechts.

Ich bemerke darauf zuförderſt, daß ſelbſt in einem ſolchen Staate das Eigenthumsrecht nicht unmittelbar auf den Acker, ſondern auf das ausſchließende Recht geht, den Acker nach Willkühr zu brauchen, daß ich tiefer unten über dieſen Punkt noch weitere Erörterungen hinzufügen werde, daß aber derſelbe unſrer gegenwärtigen Unterſuchung nichts ver-

verſchlägt. Ich bemerke ferner, daß eine Nation in dem beſchriebenen Zuſtande eine armſelige, noch zur Hälfte in der Barbarei zurückgebliebne Nation iſt; daß, wenn dieſelbe aus ihrer eignen Mitte regiert wird, und ihre Regenten keine andere Bildung haben, als die unter ihr zu erlangende, an eine weiſe Geſezgebung und Staatseinrichtung bei derſelben kaum zu gedenken iſt; und nur in dieſer Rückſicht, daß keiner über die Grenze ſeines Wiſſens eben ſo wenig wie über die ſeines Könnens hinaus, verbunden werden kann, würde ich eine Staatsverwaltung, die unter dieſen Umſtänden in ihrer Geſezgebung auf einen ſolchen Zuſtand der Dinge, und auf das Beharren in einem ſolchen Zuſtande der Dinge rechnete, mit der Benennung einer rechtswidrigen verſchonen. Aber daß eine Regierung, die das beſſere kennte, oder zu kennen vermöchte, denſelben Zweck ſich ſezte, und dieſelbe Rechnung machte; daß dieſe nichts thäte um aus dieſem Zuſtande herauszugehen, und die Nation aus demſelben herauszureißen, könnte ich nicht anders als rechtswidrig nennen.

Es iſt nicht ein bloßer frommer Wunſch für die Menſchheit, ſondern es iſt die unerläßliche Foderung ihres Rechts, und ihrer Beſtimmung, daß ſie ſo leicht, ſo frei, ſo gebietend über die Natur, ſo ächt menſchlich auf der Erde lebe, als es die Natur nur irgend verſtattet. Der Menſch ſoll arbeiten; aber nicht wie ein Laſtthier, das unter ſeiner Bürde in den Schlaf ſinkt, und nach der nothdürftigſten Erholung der erſchöpften Kraft zum Tragen derſelben Bürde wieder aufgeſtört wird. Er ſoll angſtlos, mit Luſt und mit Freudigkeit arbeiten, und Zeit übrig behalten, ſeinen Geiſt, und ſein Auge zum Himmel zu erheben, zu deſſen Anblick er gebildet iſt. Er ſoll nicht gerade mit ſeinem Laſtthier eſſen; ſondern ſeine Speiſe ſoll von deſſelben Futter, ſeine Wohnung von deſſelben Stalle ſich eben ſo unterſcheiden, wie ſein Körperbau von jenes Körperbaue unterſchieden iſt. Dies iſt ſein Recht, darum weil er nun einmal ein Menſch iſt.

Man hat viel und häufig von Nationalreichthum, Nationalwohlſtand, u. dergl. geredet. Ich werde nöthig haben, die mehreſten Bedeutungen, die dieſes Wort haben kann, in dieſer Schrift anzugeben. Die, auf welche wir hier ſtoßen, iſt folgende: der innere weſentliche Wohlſtand beſteht darin, daß man mit mindeſt ſchwerer, und anhaltender Arbeit ſich die menſchlichſten Genüſſe verſchaffen könne. Dies ſoll nun ſeyn ein Wohlſtand der Nation; nicht einiger Individuen, deren höchſter Wohlſtand oft das auffallendſte Zeichen, und der wahre Grund iſt von dem höchſten Übelbefinden der Nation; er ſoll ſo ziemlich über Alle in demſelben Grade ſich verbreiten.

Wenn nicht entweder die Kräfte unſrer eignen Natur ſich ins ungeheure vermehren, oder wenn nicht die Natur auſſer uns ſich ohne unſer Zuthun durch ein plözliches Wunder umwandelt, und ihre eignen bisher bekannten Geſetze vernichtet, ſo haben wir jenen Wohlſtand nicht von ihr, wir haben ihn lediglich von uns ſelbſt zu erwarten; wir müſſen uns ihn durch Arbeit erwerben. Dazu giebt es nun kein anderes Mittel, als Kunſt, und Kunſtfertigkeit, vermittelſt welcher die kleinſte Kraft, durch zweckmäßige Anwendung, einer tauſendfachen Kraft gleich werde. Kunſt aber, und Kunſtfertigkeit entſteht durch fortgeſetzte Übung; entſteht dadurch, daß jeder ſein ganzes Leben einem einzigen Geſchäft widme, und alle ſeine Kraft und ſein Nachdenken auf dieſes Eine Geſchäft richte. Die zum menſchlichen Leben nöthigen Arbeitszweige müſſen ſonach vertheilt werden. Nur unter dieſer Bedingung wirkt die Kraft mit dem höchſten Vortheil. — In irgend einem Dorfe des armſeligen Staates, der oben beſchrieben wurde, ſitzt jeder vor ſeinem Heerde allein, und ſchnizt ſich in langer Zeit, mit ſchwerer Mühe, mit unpaſſenden Werkzeugen ein paar elende Holzſchuhe. Wendeten doch alle dieſelbe Zeit und Mühe auf ein Geſchäft ihres Feldbaues, und trügen Einem unter ihnen, dem geſchickteſten dazu, auf, für ſie alle Schuhe zu machen, und nichts zu thun, denn das. Sie würden beſſere Schuhe bekommen, und mit dem, was ſie während der Zeit bei ihrem Ackerbau gewonnen haben, ihren Schuhmacher, und einen Schneider dazu ſehr gut ernähren können.

Kurz; wer das Recht zum Zwecke hat, der hat es zu dem einzigen Mittel welches zum Zwecke führt. Jedes Volk hat das Recht zu wollen, daß ſein Wohlſtand ſich erhöhe. Dies iſt nur dadurch möglich, daß die Arbeitszweige vertheilt werden. Das Volk hat ſonach ein Recht dies zu wollen; und diejenige Anſtalt, welche zu Erlangung und Erhaltung aller ſeiner Rechte eingeſetzt iſt, die Regierung, hat die Pflicht auf ſich, zu veranſtalten, daß es geſchehe.

Viertes Kapitel.

Ob die Abgaben an den Staat etwas im Gleichgewichte des Gewerbes ändern.

Es müſſen Perſonen angeſtellt werden, die ſich mit Handhabung der Geſetze, und Erhaltung der öffentlichen Ordnung, andere, die ſich mit dem öffentlichen Unterrichte ausſchließend beſchäftigen; endlich ſolche, die ſich in den Waffen üben, und immer fertig ſtehen, die Nation gegen die Gewaltthätigkeit innrer oder äußerer Feinde zu vertheidigen. Dieſe können weder das Land bauen, noch fabriciren, noch Handlung treiben; dennoch ſollen ſie, jeder nach der Natur ſeines Geſchäfts, eben ſo gut leben, als die übrigen Bürger. Es bleibt nichts übrig, als daß die übrigen Stände für ſie mit arbeiten, und ihnen die nöthigen Produkte und Fabricate liefern, eben ſo wie es ohnedies jeder arbeitende Stand für den andern thut; nur mit dem Unterſchiede, daß der leztere etwas dagegen giebt, dieſe aber nichts dagegen zu geben haben. Ihre Bedürfniſſe müſſen ihnen ohne alles ſichtbare und fühlbare Äquivalent abgeliefert werden. Ihre Sorge für die Regierung, Erziehung und Belehrung, Vertheidigung der Nation iſt das Äquivalent, das ſie derſelben entrichten. — Dieſes iſt der Grundbegriff von Abgabe, welcher ſowohl hier, als allenthalben ausreicht.

Die Regierung, welche zu berechnen hat, wie viel ſolcher Perſonen, die ich im allgemeinen öffentliche Beamte nennen will, ſowohl überhaupt, als für jeden Haupt- oder untergeordneten Zweig anzuſtellen ſeyen, hat zugleich zu berechnen, auf welche Weiſe jeder ſeinem Geſchäfte nach, bei dieſem beſtimmten Grade des Wohlſtandes in der Nation von Rechtswegen leben ſolle, und dürfe. Aus dieſer Berechnung geht die Größe der Abgabe überhaupt hervor, die die

Nation zu entrichten hat. Es läßt ſich nicht denken, zu welchem Zwecke in einem vernünftigen, und wohlgeordneten Staate die Regierung mehr fodern ſollte, als ſie bedarf. Was aber gebraucht wird, entrichtet die Nation von Rechtswegen; denn ſie kann nicht verlangen, daß diejenigen, welche alle andern bei ihren Rechten ſchützen, die einzigen ſeyen, die daran gekränkt werden.

Die Folge dieſer Einführung der Abgaben iſt keinesweges Störung des aufgeſtellten Gleichgewichts zwiſchen den verſchiedenen Ständen, und Individuen, ſondern lediglich ein, jedoch unvermeidlicher, Abbruch an dem Wohlſtande Aller, den der öffentliche Beamte ſelbſt eben ſowohl mit tragen muß, als alle übrige Bürger. Es laſſen ſich, wenn nicht einige Bürger öffentlichen Ämtern und Geſchäften ausſchließend gewidmet werden müſten, folgende zwei entgegengeſetzte Fälle denken. Entweder es ſollen nach wie vor, nur diejenige Menge, und diejenigen Arten von Waare geliefert werden, die bisher geliefert worden, und bei welchen bisher die ganze Nation auf ihre Weiſe gelebt hat; es ſoll ſonach auf der ganzen Oberfläche des Staats eben ſo viel, und nicht mehr gearbeitet werden, als bisher: ſo werden die bisherigen Beamten zur gemeinſamen Arbeit gezogen werden, und das, was durch ihren Zutritt an der Arbeit anderer erſpart wird, wird unter alle gleich vertheilt werden müſſen: Alle werden ſonach an Ruhe, und Muſſe gewinnen. Oder diejenigen, welche bisher arbeiteten, und durch ihre Arbeit die ganze Nation, die bisherigen öffentlichen Beamten mit eingeſchloſſen, auf die gewohnte Weiſe erhielten, ſollen eben ſo viel arbeiten wie bisher; ſo wird eine der Zahl der bisherigen Beamten gleiche Zahl Bürger ihre Arbeit auf feinere Nahrungsmittel und Fabricate wenden können; es wird, da auch durch dieſe immer etwas an den nothdürftigen erſpart wird, ſelbſt ein Theil der Arbeit, die bisher nur auf die Nothdurft ging, auf das feinere gewendet werden können, und die Nation wird zwar nicht an Ruhe, aber an Wohlleben gewonnen haben. Nehme man den aus beiden Fällen zuſammengeſezten Fall an, der ohne Zweifel auch wirklich eintreten würde, ſo wird für Alle mehr Genuß aus weniger Arbeit hervorgehen; ihr Wohlſtand ſonach wird vermehrt ſeyn. Daß dieſer unter den gegebenen Naturbedingungen allerdings mögliche Wohlſtand nicht eintritt, liegt daran, daß öffentliche Beamte da ſind, welche leben müſſen, ohne daß ſie ihren Beitrag zu der Arbeit für dieſes bloße ſinnliche Leben leiſten können. Sie ſelbſt tragen dieſe Verminderung des öffentlichen Wohlſtandes mit; denn ſie werden in einem wohleingerichteten Staate nicht nach dem möglichen, ſondern nach dem wirklichen Wohlſtande der Nation beſoldet.

Dieſer Abbruch an dem öffentlichen Wohlſtande trift alle arbeitende Stände, und jedes Individuum derſelben, bei der beſchriebenen Organiſation des Verkehrs, in gleichem Maaße, ſo wie Allen die Vortheile der Regierung, des Unterrichts, und der Vertheidigung in gleichem Maaße zu ſtatten kommen. Jeder bezahlt ſeinen Antheil, wie er ſoll. Man kann ſagen: der Werth jedes in den öffentlichen Verkehr kommenden Dinges ſey von nun an nicht mehr bloß nach dem oben angegebenen Maasſtabe, daß der Producent, der Fabricant, und der Kaufmann, jeder nach ſeiner Art gleich angenehm dabei beſtehn könne, ſondern nach dem, daß noch über dies der öffentliche Beamte eben ſo dabei beſtehen könne, zu beſtimmen; man kann annehmen, das für die Abgabe nöthige, und dem Beamten rein verbleibende, ſey aus dem öffentlichen Handel verſchwunden, und für das verkehrende Publikum verlohren; man kann endlich annehmen, der Producent und der Fabricant müſſe von ſeiner Waare, der Kaufmann von ſeiner Handelsbeſoldung, ſich als für eine Schuld etwas im voraus wegnehmen laſſen: es iſt alles gleich, und das Reſultat bleibt immer daſſelbe. Nur der Abbruch am öffentlichen Wohlſtande iſt die wahre Laſt, welche von allen gemeinſchaftlich getragen wird.

Welchen Weg man ergreifen möge, um dieſe Abgaben zu erheben, das Reſultat bleibt immer daſſelbe. Ob man beiden, dem Producenten und dem Fabricanten ihren Beitrag unmittelbar abnehme, und gleichfalls vom Einkauf des Handelsmanns ſich etwas abliefern laſſe; ob man den erſtern den Beitrag des leztern zugleich mit abnehme, und den Kaufmann durch Erhöhung des Einkaufspreiſes an ſie zurückzahlen laſſe;

ob man den einfachſten, und am leichteſten zu überſehenden Weg ergreiſe, und vom Ackerbauer die ganze Abgabe erhebe, dieſem aber den Beitrag des Fabricanten und des Kaufmanns durch Erhöhung ſeines Produkts zurückzahlen laſſe: wenn nur die Waarenpreiſe erſt nach Abrechnung des an den Staat abgegebenen von der Summe der im öffentlichen Verkehre befindlichen Waare, und nach der Beſtimmung, aus weſſen Händen der Staat ſie ziehe, feſtgeſetzt und nach den oben aufgeſtellten Grundſätzen feſtgeſezt werden, ſo bleibt das Gleichgewicht gehalten, und die öffentliche Gerechtigkeit behauptet.

Fünftes Kapitel.

Wie dieſes Gleichgewicht gegen die Unſicherheit des Feldbaues zu decken ſey.

Das aufgeſtellte Syſtem iſt, wie wir geſehen haben, darauf berechnet, daß das Quantum der in den öffentlichen Verkehr kommenden Conſumtions- und Fabrik-Artikel, ſo wie ihr Verhältniß zu einander, immer daſſelbe ſey, und von Zeit zu Zeit durch einander aufgehe.

In Abſicht der Fabrikartikel, in wie fern die Menge derſelben von den angeſtellten Arbeitern abhängt, läßt ſich dies ſehr wohl berechnen. Nicht ſo in Abſicht der Conſumtionsartikel, indem der Ertrag des Feldbaues ſich gar nicht von Jahr zu Jahre gleich bleibt. Durch dieſe Unregelmäßigkeit in der Produktengewinnung wird zugleich die Fabrication geſtört, indem ſie ja den Stoff der Verarbeitung von jener erhält.

Eine die Berechnung überſteigende

Fruchtbarkeit eines Jahres iſt für dieſes Gleichgewicht eben ſo ſtörend, als Mißwachs. Wir richten unſern Blick lediglich auf die erſtere, indem wir von ihr aus auf ein Mittel, gegen den leztern ſich zu verwahren, von ſelbſt werden geführt werden.

Der Producent ſoll ſo viele Produkte gewinnen, als die Nichtproducenten zu ihrer Nahrung, und überdies der Fabricant zur Verarbeitung bedarf. Dieſes Quantum ſezt er auch ganz ſicher ab: für ein höheres Quantum aber findet er keinen Abſaz. Der Kaufmann kann es ihm nicht abnehmen, denn er findet dafür keine Käufer; der Fabricant kann es nicht an ſich bringen, denn er hat dafür kein Äquivalent, indem ſeine Arbeit nur auf ſeine gewöhnlichen Bedürfniſſe berechnet iſt. Der Überſchuß der gewonnenen Produkte kann auf keine Weiſe in den öffentlichen Verkehr gebracht werden.

Nun ſind zwar auch die Bedürfniſſe des Producenten nur auf den gewöhnlichen Abſaz berechnet; er hat die ihm gebührende Subſiſtenz, wenn er nur dieſen hat, und bedarf nicht des ihm durch unberechnete Fruchtbarkeit zu Theil gewordnen Überſchuſſes. Dieſer Überſchuß kann angeſehen werden, als gar nicht vorhanden, er könnte nicht bloß in der Rechnung, ſondern wirklich in der Natur vernichtet werden, und es entſtände daraus an keinem Ende irgend ein Schade.

Aber theils ſcheint es unbillig, dem Producenten einen Gewinn zu entziehen, der ihm nicht durch Bevortheilung ſeiner Mitbürger, ſondern durch die Begünſtigung der Natur zu Theil wurde: theils aber, und vorzüglich, wodurch ſoll doch ein Mißwachs, wo der Ertrag des Jahres unter der Berechnung ſtehen bleibt, gedeckt und übertragen werden, auſſer durch die Fruchtbarkeit eines andern

Jahres, die über die Berechnung hinausgeht.

Sonach müſte der nothwendige Ertrag der Produktengewinnung, und das Verhältniß deſſelben zu den übrigen Waaren, nicht nach Einem Jahre, ſondern nach einer Reihe von Jahren, in welcher die Fruchtbarkeit den Mißwachs decken könnte, angeſezt werden. Nicht — Ein Jahr giebt ſo viel Produkte, ſondern — etwa fünf Jahre geben ſo viel, davon kommt auf Ein Jahr ſo viel, und dieſes leztere Quantum ſoll in den Verkehr kommen, und nach ihm die übrigen Stände berechnet werden, was auch immer der wirkliche Ertrag des laufenden Jahrs ſeyn möge.

Bloß der Staat hat das Vermögen auf dieſe Weiſe den Ertrag eines Jahres gegen den anderer Jahre ins Gleichgewicht zu ſetzen. Das natürlichſte Verfahren dabei iſt folgendes. Wer über das ihm angeſetzte Quantum erbaut hat, meldet es bei'm Staate, der ihm den Überſchuß nicht etwa auf der Stelle, durch ein Äquivalent vergütet, woraus eine vermehrte Circulation und alle die Nachtheile derſelben erfolgen würden, ſondern ihm dieſen Überſchuß nur *gut ſchreibt*; allenfalls zu ſeiner Sicherheit ihm einen Schein darüber ausſtellt.

Entweder nun, es iſt in demſelben Jahre in andern Gegenden des Landes Mangel, ſo wird das für die Conſumtion des Jahres angeſezte an die Kaufleute in dieſen Gegenden abgeliefert, welche es *an die Producenten*, die es der Berechnung zufolge hätten erbauen, und abliefern ſollen, bezahlen; bei welchen leztern es der Staat ſich *gut ſchreibt*. Sollten ſie ſogar ihre eigne Nahrung nicht erbaut haben, ſo wird ſie ihnen gleichfalls vom Staate, auf dieſelbe Rechnung, geliefert. Oder, als der zweite mögliche Fall, es iſt überall in dieſem Jahre auf der Oberfläche der

Staats kein Mißwachs, oder kein ſo großer, daß der in andern Gegenden erbaute Überſchuß aufginge, ſo wird derſelbe, für möglichen Mangel künftiger Jahre, bei den Kaufleuten niedergelegt, die nicht eher, als bei wirklich erfolgtem Mangel, und der Nothwendigkeit des Abſatzes dieſes Überſchuſſes ihn an den Staat bezahlen. Damit das Korn nicht durch Alter verderbe, kann die Einrichtung gemacht werden, daß der Kaufmann von den Früchten der künftigen Erndte nicht eher etwas ausgebe, bis der alte Vorrath untergebracht iſt. Er behält nun wiederum Überſchuß von dieſer neuen Erndte für das folgende Jahr, und ſo immerfort, bis nach eingetretnem Mißwachs dieſer Überſchuß einmal aufgeht. Wer bei dem Staate gut hat, dem wird es bei dem erſten Mißwachſe, den er erleidet, oder, falls er in einer beſtimmten Zeit von Jahren keinen, oder keinen ſo großen haben ſollte, daß die

Schuld des Staates an ihn aufginge, durch Erlaſſung an den Abgaben, vergütet. Eben ſo, bei wem der Staat gut hat, bezahlt im erſten fruchtbaren Jahre mit ſeinem erbauten Überſchuſſe. — Für einigen Überſchuß muß der Staat immer, und gleich von fern her ſorgen; und dies müßte, wenn man einen neu entſtehenden, oder einen erſt jezt unter die wahren Rechtsgeſetze des Verkehrs ſich fügenden Staat denkt, dadurch geſchehen, daß in den erſten Jahren noch nicht ganz ſo viel Fabricanten angeſezt würden, als der Staat, ohne Rechnung auf möglichen Mißwachs, wohl ertragen könnte, und mehrere Hände dem Ackerbaue gewidmet würden, als es ihrer, ohne dieſe nöthige Vorſicht, bedürfte.

Zu wirklichen Mangel kann es bei dieſen Maasregeln nicht kommen. Fände ſich's aber, daß der Überſchuß von Jahr zu Jahr geringer würde, und bei dem erſten eintretenden Mißjahr ſogar Mangel zu befürchten wäre, ſo wäre dies ein Beweis, daß das Verhältniß der Fabrication und des Handels zur Produktengewinnung nicht richtig beſtimmt wäre Der Staat müßte eilends einige Hände den leztern Zweigen entziehen, und ſie dem Ackerbaue zürückgeben. Fände ſich's im Gegentheil, daß der Überſchuß von Jahr zu Jahr ſtiege, ſo bewieſe dies, daß der Staat die Vermehrung der Fabriken, und des Anbaues feinerer Produkte tragen könnte, und es müßten Anſtalten zu dieſer Vermehrung gemacht werden, um das Gleichgewicht zu erhalten, und der Nation zu dem höhern Wohlſtande auf welchen ſie unter dieſen Umſtänden Anſpruch hat, zu verhelfen.

Sechstes Kapitel.

Ob dieſes Gleichgewicht durch die Einführung des Geldes gefährdet, und durch den ſteten Fortſchritt der Nation zu höherm Wohlſtande verändert werde.

Leſer, denen es ſchwer wird, ihre Gedanken in einer nur auf Begriffe gegründeten Verbindung der Dinge feſt zu halten, welche immer wieder zu der zufälligen Wirklichkeit, die ſie kennen, zurückkehren, und dieſelbe in eine ſolche Verbindung einmiſchen, ohne zu bedenken, daß dieſe gegebne Wirklichkeit durch eine ſolche Verbindung eben aufgehoben werden würde: Leſer von dieſer Art mögen ſchon längſt in der Stille mir folgenden Einwurf gemacht haben:

Ohne Zweifel wird doch das angenommene Grundmaas alles Werths, die Brodfrucht, nicht auch das wirkliche Tauſchmittel werden ſollen; es wird doch ohne Zweifel nicht für jede Waare wirk lich und in der That eine Quantität Korns zugemeſſen werden ſollen. Denn, alle übrige Unbequemlichkeiten abgerechnet, müßte dann ſtets eine doppelte Quantität Korns im Umlaufe ſeyn, und von Hand zu Hand gehen; die eine zur Conſumtion des Jahrs, die zweite ungleich beträchtlichere zum Handel, indem eine weit höhere Summe des Werths ſich im öffentlichen Handel befindet, als alles Korn ausmacht, das in einem Jahre verzehrt wird. Es wird ſonach im Vernunftſtaate eben ſo gehalten werden müſſen, wie es in allen cultivirten Staaten gehalten wird; es wird ein beſonderes Tauſchmittel und Zeichen alles Werths, kurz, es wird **Geld** eingeführt werden müſſen. Aber der Werth des Geldes gegen Waare iſt wandelbar, und höchſt veränderlich; Geſetze und Gewalt können ihn nicht feſtſetzen und erhalten. Macht der Staat erzwungene Preiſe, mit denen Käufer oder Verkäufer nicht einverſtanden ſind, ſo verbirgt der Geldbeſitzer ſein Geld, oder der Waarenbeſitzer ſeine Waare, und der Handel iſt vernichtet. Dem Geldbeſitzer iſt mit Gewalt gar nicht beizukommen; dem Waarenbeſitzer nur durch verhaßte und für den Staat höchſt koſtſpielige Mittel. Alſo, wenn nur der Gebrauch des Geldes vorausgeſezt wird, ſo läßt der Handel ſich nicht berechnen, oder unter Geſetze bringen. Er macht ſich ſelbſt Preis und Geſez. So war es immer, und ſo wird es auch bleiben müſſen.

Ich antworte, daß allerdings Geld eingeführt werden wird im Vernunftſtaate, daß aber der Werth deſſelben unwandelbar ſeyn wird, wenigſtens ſich nicht verwandeln kann, ohne die Veranſtaltung des Staats ſelbſt, der auch hierüber feſten Grundſätzen zu folgen hat. Ich kann dies nicht darthun, ohne ein wenig tiefer in die Prinzipien einzugehen, von denen die Theorie des Geldes abhängt.

Alles auf der Oberfläche des Staats befindliche Brauchbare wird immerfort für den Gebrauch des Volks in Anſpruch genommen; es vermindert ſich von der Zeit der lezten Einſammlung bis zu einer neuen, und wird durch dieſe wiederum vermehrt. Es iſt ſonach nöthig, daß immer eine dauernde, nicht zu vermindernde oder zu vermehrende Repräſentation ſeines ganzen Werths, ein Zeichen deſſelben vorhanden ſey. Je unbrauchbarer, dieſes Zeichen an und für ſich ſelbſt iſt, je weniger innern Werth es hat, deſto ſchicklicher iſt es zum bloßen Zeichen; denn alles Brauchbare gehört zum innern Reichthume der Nation, und ſoll von ihr genoſſen, keinesweges aber für andre Zwecke verwendet werden. Das Geld werde aus dem wenigſt brauchbaren Materiale verfertiget.

So wie oben geſagt wurde; jeder,

der Waare hat, ſoll zu jeder Stunde jede andere beliebige Waare dafür eintauſchen können; ſo heißt es nunmehro nach Einführung des Geldes: er ſoll zu jeder Stunde für ſeine Waare Geld, und für dieſes Geld jede beliebige Waare haben können. Es iſt jezt zwiſchen Waare und Waare ein neues Medium des Tauſches eingetreten. Jedoch dieſe Folgerung ergiebt ſich von ſelbſt; und die gefoderte Leichtigkeit, die Waare in Geld, und das Geld in Waare umzuſetzen, geht nach Einführung des Geldes aus den oben aufgeſtellten Handelsgeſetzen von ſelbſt hervor.

Ein geſchloßner Handelsſtaat, deſſen Bürger mit dem Ausländer keinen unmittelbaren Verkehr treibt, *kann zu Gelde machen, ſchlechthin was er will*, wenn er nur deklarirt, daß er ſelbſt nur in dieſem Gelde, und ſchlechthin mit keinem andern ſich werde bezahlen laſſen. Denn es kommt beim

Beſitze des Geldes jedem nur darauf an, daß jeder andere, mit welchem er in Verkehr kommen könnte, es von ihm um denſelben Werth wieder annimmt, um welchen er es erhalten hat. Der Bürger eines geſchloßnen Handelsſtaates kann nur mit einem Bürger deſſelben Staates in Verkehr kommen, und ſchlechthin mit keinem andern Menſchen. Aber alle Bürger des Staats ſind genöthigt, ſich dasjenige Geld anzuſchaffen, womit derjenige, an den ſie alle am meiſten zu zahlen haben, bezahlt werden kann. Dies iſt nun der Staat, an welchen Alle, ſey es mittelbar oder unmittelbar, Abgaben zu entrichten haben, und der über alles Verhältniß mehr einnimmt, als irgend ein Einzelner oder irgend ein Handelshaus im ganzen Lande. — Hierdurch entſtände ein Landesgeld: bei welchem es auch nicht einmal in Frage kommt, ob daſſelbe im Auslande werde genommen werden, oder nicht; indem für einen geſchloßnen Handelsſtaat das Ausland ſo gut als gar nicht vorhanden iſt.

Nur muß ein ſolcher Staat ſicher ſeyn können, daß ſein Landesgeld ihm nicht nachgemacht werden könne, daß ſchlechterdings kein andrer Menſch, und keine andere Macht es zu verfertigen vermöge, als er ſelbſt. Dies iſt die einzige einſchränkende Bedingung, deren Grund wir tiefer unten ſehen werden.

Es iſt für einen geſchloßnen Handelsſtaat ganz gleichgültig, ob in ihm, nach der gewöhnlichen Weiſe zu reden, viel, oder wenig Geld im Umlaufe ſey. Der Strenge nach findet hier ein Viel, oder ein Wenig gar nicht ſtatt; denn das Geld iſt an und für ſich ſelbſt gar Nichts; nur durch den Willen des Staats repräſentirt es etwas. Die ganze Summe des circulirenden Geldes repräſentirt die ganze in dem öffentlichen Verkehr befindliche Summe der Waare;

der zehnte Theil des erſtern den zehnten Theil des Werths von der zweiten, der hundertſte Theil des erſtern, den hundertſten Theil des letztern, u. ſ. f. Ob nun dieſer hundertſte Theil ein Thaler genannt werde, oder zehen, oder hundert Thaler, iſt ganz einerlei; in jedem Falle kann ich den hundertſten Theil der im öffentlichen Verkehr befindlichen Waare dafür kaufen. — Wie reich einer ſey, hängt gar nicht davon ab, wie viele Stücke Geldes, ſondern davon, den wievielſten Theil alles circulirenden Geldes er beſitze.

Oben wurde die Schätzung des Werths der Dinge gegen einander durch den Staat gefodert, und beſchrieben; der Dinge gegen einander, ſage ich: und wie viel dieſes feinere, d. h. mehrern Zeit- und Kraftaufwand koſtende, Nahrungsmittel, dieſes Produkt für die Verarbeitung, dieſes Fabricat mehr werth ſeyn ſolle, als ein anderes, und welches das Verhältniß aller zu dem erſten Nahrungsmittel ſey, in welches abſoluter Werth geſezt wurde. Hier iſt die Rede von der ganz andern Schätzung, durch welchen Theil der im Umlauf befindlichen Repräſentation alles Werths ein jedes bezahlt werden ſolle. Auch dieſe Schätzung iſt, einen einzigen Punkt, der von der Willkühr abhängt ausgenommen, an ſtrenge Geſetze gebunden.

Nemlich, die Maſſe der Zeichen, welche der Staat in Umlauf ſezt, iſt laut obigem durchaus willkührlich. Sie ſey ſo groß oder ſo klein ſie wolle, ſie hat immer denſelben Werth. Man nehme an, es beliebe ihn ſie auf eine Million Thaler zu ſetzen: (ſie in eine Million Theile zu theilen, die er Thaler nennt.) Was Fleiſch, Obſt u. dergl. was Flachs, Hanf, was Leinwand, oder wollnes Tuch gegen Korn werth ſey, iſt durch die oben beſchriebne Schätzung ſchon beſtimmt. Führe man den Werth aller im öffentlichen Verkehre befindlichen Waare, die nicht Korn iſt, auf Korn zurück, thue hinzu die wirklich von einer Erndte zur andern in den Handel zu bringende Menge Korns, und ſage nun: der Werth von ſo viel Maas Korn iſt im Umlaufe. Vertheile man dieſe Maas auf das im Umlaufe befindliche Geld. Es ſeyen z. B. eine Million Maas; ſo gilt, unter unſrer obigen Vorausſetzung, das Maas Korn in Gelde nothwendig einen Thaler; eine in der frühern Berechnung dem Maaße Korn gleich gefundne Quantität Fleiſch, Obſt, Flachs, Leinwand, wollnes Tuch, gleichfalls einen Thaler, u. ſ. w. Dieſe ſo gefundenen Preiſe wären durch das Geſez feſtzuſetzen.

So lange das Verhältniß des im Umlaufe befindlichen Waarenwerths zu dem im Umlaufe befindlichen Gelde daſſelbe bleibt, können dieſe Preiſe ſich nicht ändern; die Natur der Sache, der nothwendige Wille Aller, und das Geſez ſind in Übereinſtimmung. Sie gründen ſich auf jenes Verhältniß, und bleiben nothwendig dieſelben, ſo lange dies Verhältniß daſſelbe bleibt. Nur wenn dieſes verändert würde, wenn bei derſelben Menge des Geldes die umlaufende Waare, durch Menge oder innern Werth ſich vermehrte, oder bei demſelben Waarenwerthe die Menge des Geldes ſich vergrößerte, würden ſie ſich der Natur der Sache nach ändern, und zufolge derſelben auch durch das Geſez geändert werden müſſen. In dem zuerſt geſezten Falle erhielte jeder Theil des umlaufenden Geldes einen höhern Werth, weil das Ganze, deſſen Theil er iſt, einen höhern Werth repräſentirt. Im zweiten Falle erhielte jedes Stück Geld einen niedrigern Werth, weil es nicht mehr der ſovielſte Theil des Ganzen iſt, das nach wie vor denſelben Waarenwerth repräſentirt. Es würde, nach der gewöhnlichen nicht eben gründlichen Weiſe zu reden, im erſten Falle wohlfeilere, im zweiten theurere Zeit.

Die im Umlaufe befindlichen Waaren ſollen mit der Fortdauer des Staats ſich allerdings theils vermehren, theils veredlen: es ſollen immer mehr ſolche, die gegen das erſte Nahrungsmittel von höherm Werth ſind, in Umlauf kommen; denn der Wohlſtand einer arbeitſamen und wohlregierten Nation wird von Jahr zu Jahre wachſen. Der Staat überſieht dieſe Vermehrung genau; denn ſie erfolgt durch ſeine eigne Leitung. Er kann ſonach und wird nach dieſem vermehrten Waarenwerthe das Verhältniß des Geldes beſtimmen; entweder er wird, wenn die bisherigen Geldpreiſe der Waare bleiben ſollen, um ſo viel Geld mehr in Umlauf bringen, als an Waarenwerth zu dem bisherigen hinzugekommen iſt; oder, wenn die Maſſe des circulierenden Geldes dieſelbe bleiben ſoll, wird er den hinzugekommnen Waarenwerth unter die ganze Maſſe des Geldes vertheilen, und die Geldpreiſe aller Dinge um ſo viel herabſetzen, als nach gemachter Berechnung auf ſie kömmt. Die Summe des circulirenden Geldes kann er, ohne anderwärts Unordnungen, und Mißverhältniſſe zu veranlaſſen, faſt nur dadurch vermehren, daß er, ohne alles Äquivalent, Geld an die Familienväter, ſo viel als auf jeden nach ſeinem Verhältniſſe kommt, austheilen laſſe. Er giebt ihnen dadurch nichts weiter, als ihren Rechtsanſpruch auf den erhöhten Wohlſtand der ganzen Nation. — Am weiſeſten wird es ſeyn, wenn er ſich beider Mittel zugleich bedient, der Geldaustheilung, und der Herabſetzung der Preiſe, um durch eins dem andern nachzuhelfen, und es zu ergänzen, und ſo das geſtörte

Gleichgewicht zwiſchen Waare und Geld herzuſtellen.

So ergiebt ſich zugleich bei dieſer Gelegenheit, daß auch durch den Fortſchritt der Nation zu höherem Wohlſtande, und durch die ſteigende Bevölkerung, das Gleichgewicht nicht nothwendig geſtört werde; und welche Mittel der Staat anzuwenden habe, damit die Störung aus dieſem Grunde nicht erfolge.

Verringern kann ſich in einem wohl regierten, und gleich von Anfang an, nach richtiger Berechnung geordneten Staate der umlaufende Waarenwerth nie.

Die Summe des umlaufenden Geldes könnte ohne Wiſſen und Berechnung des Staats vermehrt werden nur dadurch, wenn noch andere auſſer Ihm das Landesgeld verfertigen könnten. Würde das Geld nicht für nachgemachtes erkannt, ſo entzögen dadurch ſich die

Verfertiger der gemeinſchaftlichen Arbeit, bei welcher auf ihre Kräfte mit gerechnet wird; theils entſtände durch dieſe Vermehrung bei bleibendem Waarenwerthe ein Mißverhältniß, das der Staat nur durch Herabſetzung des Werthes am Gelde, d. i. durch Erhöhung der Preiſe der Waaren gegen Geld heben könnte; wodurch jeder Geldbeſitzer um einen beſtimmten Theil ſeines ſchon erworbnen Eigenthums gebracht würde. Würde es für nachgemachtes erkannt, und nicht von jedermann genommen, ſo würden wenigſtens diejenigen, die es genommen hätten, beraubt. Es muß ſonach unmöglich ſeyn, daß das Geld nachgemacht werde; das Geld muß von der Art und Natur ſeyn, daß nur der Staat es verfertigen könne. Wie dies einzurichten ſey, gehört nicht hieher; und ſelbſt da wohin es gehört, werde ich es nicht ſagen, obſchon ich es wiſſen dürfte: denn dies iſt kein Gegenſtand der öffentlichen Mittheilung.

Die **Verminderung** der im Umlaufe befindlichen Summe durch Abnutzung und Verbrauchung der Geldſtücken iſt nicht bedeutend, und es iſt nicht ſchwierig ihr vorzubeugen. Theils ſoll das Geld um der öffentlichen Sicherheit willen, aus einer dauerhaften Materie gemacht werden, und einer beträchtlichen Abnutzung gar nicht ausgeſezt ſeyn: theils hat der Staat die dennoch abgenutzten Münzen, wie ſie in ſeine Kaſſen kommen, bei denen er ſie ohne Weigern annehme, zu vernichten, und ſtatt ihrer neue auszugeben, und in Umlauf zu bringen — Bedeutender erſcheint die Verminderung des Geldes durch das Schazſammeln und Zurücklegen der Bürger. Ein geſchickter, und fleißiger Arbeiter arbeitet etwa mehr, als auf ihn gerechnet iſt, und zieht daher auch mehr Geld, als auf ſeinen Antheil kommt. Er kauft aber nur diejenigen Bedürfniſſe, mit denen er in Anſchlag gebracht iſt; oder vielleicht auch nicht einmal dieſe, ſondern darbt auch hievon ſich ab; legt das Produkt ſeines höhern Fleißes, und ſeiner ſparſamen Lebensart zurück, und bringt es dadurch auſſer Circulation. Wenn dieſes viele thun, ſo wird dadurch allerdings eine beträchtliche, auf die gemachte Berechnung einen merklichen Einfluß äuſſernde Verminderung der circulirenden Summe entſtehen. Dennoch laſſen ſich dagegen keine verhindernden Maasregeln ergreifen; auch würde es eine Einſchränkung der gebührenden und rechtmäßigen Freiheit der Bürger ſeyn, wenn man ſolche Maasregeln ergriffe. Die Abſicht dieſer Sparſamkeit kann vernünftiger Weiſe keine andere ſeyn, als die: damit man zu leben habe, wenn Alter oder Krankheit uns verhindert, ſo viel als auf uns gerechnet iſt, oder auch wohl irgend etwas zu arbeiten, oder damit man ſeine Kinder erziehen, ſie etwas nüzliches lernen laſſen, ihnen einen guten Anfang zu einem Gewerbe hinterlaſſen könne. Kurz der Zweck aller Arbeit über unſer Lebensbedürfniß hinaus iſt der, daß einſt wir ſelbſt oder unſre Lieben leben können, über den Ertrag unſrer Arbeit hinaus. Das der Circulation entzogene ſoll, der Abſicht des Sparers nach, doch irgend einmal wieder in dieſelbe gebracht werden.

Und dieſes zeigt uns denn die wahre natürliche Auskunft aus der befürchteten Gefahr für Verhältniß des Geldes und der Waare. Iſt es in einem ſchon beſtehenden Staate von jeher Sitte geweſen, zurückzulegen, damit man einſt ausgeben könne, ſo werden wohl gegen ſo viele, die gegenwärtig ſparen, eben ſo viele ſeyn, die gegenwärtig das ehemals durch ſie oder ihre Eltern erſparte, ausgeben; und die Summen, die man aus dem gegenwärtigen Umlaufe herausbringt, werden wohl durch diejenigen, die man in ihn wieder hineinbringt, ſattſam gedeckt werden. Ein neu entſtehender, oder erſt jezt in rechtliche Ordnung kommender Staat, würde am beſten thun, wenn er auf die Vorausſetzung, daß ſeine Bürger fürs erſte ſparen würden, auf dieſe jährliche Erſparung bei der Schätzung, welche Summe Geldes im wirklichen Umlaufe ſey, gleich rechnete, ein gewiſſes Quantum als zurückgelegt annähme, und dieſes in Beſtimmung der Waarenpreiſe in Geld, als gar nicht vorhanden vorausſezte; oder wenn beſonders ein unter der lezteren Bedingung ſtehender Staat, den arbeitenden Erſparern das künſtliche Gegengewicht nicht arbeitender Penſionirter aus dem alten Regimente, die er denn doch nicht in Mangel umkommen laſſen dürfte, entgegenſezte. Die leztern würden dadurch genöthigt, denn doch einigen

Nutzen, durch Erhaltung des Gleichgewichts zu leiſten, und ſo wie ſie allmählig ausſtürben, fingen die Erſparniſſe der Arbeiter an in den Umlauf zu kommen, und es träte das ſo eben beſchriebne natürliche Gleichgewicht der Zehrer zu den Sparern ein.

Der Staat erhebt ſeine Abgaben in Gelde, um dem Landesgelde die allgemeine Gültigkeit zu verſichern. Er beſoldet daher die öffentlichen Beamten in dem, was er von den Bürgern erhält, in Gelde. Nach welchem Maasſtabe ſie leben ſollen, iſt oben erinnert. Da der Werth des Geldes gegen Waare durch das Geſez beſtimmt, und dauerhaft iſt, ſo kann er ſehr leicht berechnen, welche Summe Geldes jeder Beamte, als jährliche Beſoldung bekommen müſſe. Nur auf den Fall, da der öffentliche Wohlſtand ſich merklich erhöht hat, und der Staat auf die oben beſchriebene Weiſe das aufgehobene Gleichgewicht zwiſchen der geſezlichen Beſtimmung des Geldwerths, und des natürlichen Werths der umlaufenden Waare, herzuſtellen hat, habe ich eine Bemerkung hinzuzufügen: vorzüglich, um durch vielſeitigere Anwendung meine Sätze einleuchtender zu machen. Läßt der Staat die bisherigen Preiſe, und ſtellt das Gleichgewicht durch Vermehrung der circulirenden Geldſumme her, ſo iſt dem Beamten ſeine Beſoldung nach Verhältniß des erhöhten Wohlſtandes zu vermehren. Für die bisherige Beſoldung kann er leben, wie bisher; die Zulage iſt ſein Antheil an dem erhöhten Wohlſtande des Ganzen. Läßt der Staat die circulirende Geldſumme ungeändert, und ſtellt das Gleichgewicht durch Herabſetzung der Waarenpreiſe her, ſo iſt dem Beamten ſeine Beſoldung unverändert zu laſſen. Er kann für dieſelbe Summe Geldes ja nunmehr beſſer leben, als bisher: und dieſes Mehr, was er dafür kaufen kann, iſt ſein Antheil am erhöhten Wohlſtande des Ganzen. Vereinigt der Staat beide Mittel, ſo hat er die Beſoldung des Beamten gleichfalls zu erhöhen, aber um ſo vieles weniger, als derſelbe durch die herabgeſezten Preiſe gewinnt. Jezt enthalten Zulage und niedrigere Preiſe, den Antheil des Beamten an dem öffentlichen Wohlſtande.

Siebentes Kapitel.

Weitere Erörterungen der hier aufgeſtellten Grundſätze über das Eigenthumsrecht.

Indem ich dieſen Abſchnitt zu beſchließen, und die merkwürdigſten Reſultate deſſelben in einen Punkt hinzuſtellen gedenke; fühle ich, daß ich über den Hauptſatz, mit welchem dieſe ganze Theorie ſteht oder fällt, noch einige Erläuterungen zu geben habe. Ich habe mir dieſelben bis an das Ende vorbehalten, um den ſchnellen Fortgang der bisherigen Unterſuchungen nicht zu unterbrechen.

Die Hauptreſultate der aufgeſtellten Theorie ſind dieſe: daß in einem dem Rechtsgeſetze gemäßen Staate die drei Hauptſtände der Nation gegen einander berechnet, und jeder auf eine beſtimmte Anzahl von Mitgliedern eingeſchränkt; daß jedem Bürger ſein verhältnißmäßiger Antheil an allen Produkten, und Fabricaten des Landes gegen ſeine ihm anzumuthende Arbeit, eben ſo wie den öffentlichen Beamten ohne ſichtbares Äquivalent, zugeſichert; daß zu dieſem Behufe der Werth aller Dinge gegen einander, und ihr Preis gegen Geld feſtgeſezt, und darüber gehalten; daß endlich, damit dieſes alles möglich ſey, aller unmittelbare Handel der Bürger mit dem Auslande, unmöglich gemacht werden müſſe. Alle dieſe Behauptungen gründen ſich auf meine Theorie des Eigenthums. Iſt nur die leztere richtig, ſo haben auch die erſtern ohne Zweifel ihren guten Grund. Iſt jene falſch, ſo fällt das, was nichts weiter zu ſeyn begehrt, als eine Folgerung daraus, ohne Zweifel zugleich mit um.

Nun aber iſt es gerade die Theorie des Eigenthums, über welche von den meinigen ſehr abweichende Begriffe im Umlaufe ſind. Ich habe ſonach allerdings von vielen Leſern zu befürchten, daß ſie mein Räſonnement nicht überzeugend finden werden, weil es viele unter ihnen geben wird, die ſich zu jenen abweichenden Begriffen laut bekennen, oder die wenigſtens dunkel durch dieſelben geleitet werden. Ich muß dieſelben noch einmal zur Prüfung meiner Grundſätze und der abweichenden, oder entgegengeſezten einladen.

Meines Erachtens iſt der Grundirrthum der entgegengeſezten Theorie über das Eigenthum, die erſte Quelle, woraus alle falſche Behauptungen darüber fließen, der wahre Grund der Undeutlichkeit und Spitzfindigkeit mancher Lehren, die eigentliche Urſache der Einſeitigkeit und Unvollſtändigkeit für die Anwendung im wirklichen Leben, dieſer, daß man das erſte urſprüngliche Eigenthum in den ausſchließenden Beſiz einer Sache ſezt. Was Wunder daß wir, bei dieſer herrſchenden Anſicht ſogar eine Theorie erlebt haben, nach welcher der Stand der großen Güterbeſitzer, oder

der Adel, der einige wahre Eigenthümer, der einige den Staat bildende Bürger iſt, und alle übrige nur Beiſaſſen, die ihre Duldung um jede dem erſtern gefällige Bedingung erkaufen müſſen; was Wunder, ſage ich, da ja unter allen Sachen, der Grund und Boden diejenige iſt, die am ſichtbarſten zum Eigenthume wird, und alle fremde Einmiſchung am ſtrengſten ausſchließt.

Im Gegenſatze gegen dieſe Theorie ſezt die unſrige das erſte und urſprüngliche Eigenthum, den Grund alles andern, in ein ausſchließendes Recht auf eine beſtimmte freie Thätigkeit. Dieſe freie Thätigkeit nun kann beſtimmbar, und beſtimmt (zu beſchreiben, zu charakteriſiren, zu benennen) ſeyn, entweder nur durch das Object, auf welches ſie geht. Z. B. das Recht, in und mit einem gewiſſen Bezirke alles mögliche vorzunehmen, was man nur irgend wollte, und das ganze übrige menſchliche Geſchlecht an jeder möglichen Modifikation dieſes Bezirks zu verhindern. *Figürlich, und durch Ableitung* konnte nun allerdings dieſer Bezirk ſelbſt das *Eigenthum* des Berechtigten genannt werden, ohnerachtet *der Strenge nach*, nur *ſein ausſchließendes Recht auf jede mögliche Modification dieſes Bezirks* ſein Eigenthum iſt. Im wirklichen Leben iſt mir kein Beiſpiel eines ſolchen unbeſchränkten Eigenthumsrechts bekannt. *Oder* dieſe freie Thätigkeit iſt durch ſich ſelbſt, durch ihre eigne Form (ihre Art und Weiſe, ihren Zweck, u. ſ. w.) beſtimmt, ohne alle Rückſicht auf das Objekt, auf welches ſie geht: Das Recht ausſchließend eine gewiſſe Kunſt zu treiben, (andern Kleider, Schuhe u. dergl. zu verfertigen) und alle andere Menſchen an der Ausübung derſelben Kunſt zu verhindern. Hier iſt ein Eigenthum, ohne den Beſiz irgend einer Sache. Oder endlich, dieſe freie Thätigkeit iſt beſtimmt durch beides: durch ihre eigne Form, und durch das Objekt, auf welches ſie geht: Das Recht, ausſchließend an einem gewiſſen Objecte eine beſtimmte Handlung vorzunehmen, und alle übrige Menſchen von demſelben Gebrauche deſſelben Objects auszuſchließen. Auch in dieſem Falle kann figürlich und durch Ableitung das Object Eigenthum des Berechtigten genannt werden, ohnerachtet der Strenge nach nur das ausſchließende Recht zu einer gewiſſen freien Handlung auf dieſes Object ſein Eigenthum iſt. Von dieſer Art iſt das ausſchließende Recht des Ackerbauers, auf dieſem Stücke Acker Getreide zu erbauen; welches dem Rechte eines andern, nach geendigter Erndte bis zur Saat auf demſelben Acker ſein Vieh zu weiden*), oder dem Rechte des Staats, unterhalb der Oberfläche den Bergbau zu treiben, keinesweges Abbruch thut.

---

*) Die Trift-Gerechtigkeit mag ſehr unwirthſchaftlich ſeyn, ich gebe es zu. Aber ein Ein-

Ein Eigenthum des Bodens findet nach unſerer Theorie gar nicht ſtatt: wenigſtens ſo lange nicht, bis diejenigen, die ein ſolches annehmen — wenn ſich dieſelben nur recht verſtehen, und wirklich, ſo wie die Worte lauten, ein Eigenthum des Bodens, und nicht, wie wir es auch nehmen, das eigne und ausſchließende Recht auf einen gewiſſen Gebrauch des Bodens meinen — bis ſie, ſage ich, uns begreiflich machen, wie denn ein ſolches Eigenthumsrecht im wirklichen Leben ausgeübt werden ſolle.

---

griff in fremdes Eigenthum iſt ſie nicht: denn das Eigenthumsrecht hängt nur von Verträgen, und wo ausdrückliche Verträge nicht nachzuweiſen ſind, von dem erlangten Beſitze, und von dem Herkommen (von dem status quo) ab. Nur eine unrichtige Theorie über das Eigenthum kann ſo etwas Eingriff in das Eigenthum nennen.

Die Erde iſt des Herrn; des Menſchen iſt nur das Vermögen, ſie zweckmäßig anzubauen und zu benutzen.

Dieſe unſre Theorie wird auf folgende Weiſe bewieſen, und die entgegengeſezte widerlegt:

Daß Einer etwas zu eigen bekomme, geſchieht nur, um den Streit Mehrerer über daſſelbe zu vermitteln. Von dem Eigenthume eines auf einer unzugänglichen Inſel iſolirt lebenden Menſchen, läßt ſich gar nicht reden; auf ihn iſt dieſer Begriff ohne alle Anwendung. Er darf an ſich nehmen, ſo viel er will und vermag. — Wie gerathen denn nun die Mehrern, zwiſchen welchen durch das Eigenthumsrecht vermittelt werden ſoll, in Streit, und wo iſt denn der eigentliche Siz ihres Streites? Offenbar gerathen ſie nur durch thätige Äuſſerung ihrer Kraft in Streit. Nun hat doch wohl ohne Zweifel die Schlichtung ihres Streits ihren Siz gerade da, wo der

Streit ihn hatte, wenn nur der Streit wirklich geſchlichtet iſt. Es muß Einer unterlaſſen, was den andern beeinträchtigt, und was dieſer von nun an allein thun ſoll: nicht den Baum abpflücken, oder den Acker erndten, den der andere abpflükken, oder erndten ſoll. Nun erſt hat jeder ſeinen eignen Gebrauch der Freiheit.

Nichts anders wird in den entgegengeſezten Theorien, nur ſtillſchweigend, vorausgeſezt. Sie ſind mit der unſrigen einig; und folgren, ſo weit bei dem engen Begriffe, von dem ſie ausgehen, das Gebiet ihrer Folgerungen ſich erſtreckt, aus unſrer Prämiſſe, und keinesweges aus der ihrigen. — Das Eigenthum ſoll ſeyn ein idealer Beſiz eines Dinges, das ich nicht unmittelbar realiter beſitze, in meinen Händen trage, mit meinem Körper bedecke u. ſ. w. Wenn dieſer Beſiz nicht auch durchaus ideal bleiben, und nicht etwa in der Nothwendigkeit beſtehen ſoll, daß alle Menſchen denken, der Gegenſtand ſey der meinige, und keineswegs der ihrige; wenn er irgend eine reelle Folge im wirklichen Leben haben ſoll; ſo kann dies keine andere ſeyn, auſſer der, daß alle Menſchen verbunden ſeyn ſollen, aller Wirkſamkeit auf dieſes Ding ſich gänzlich zu enthalten, nichts daran zu ändern, ſondern es zu laſſen, wie es iſt, ſonach, daß alle Thätigkeit auf daſſelbe ausſchließend mir überlaſſen ſey. So werde ich es denn auch wirklich nehmen, und ſo werden es alle Gerichtsſtühle in der Welt nehmen. Was ein idealer Beſiz ſey, verſtehe ich nicht, aber ich glaube durch mein Eigenthumsrecht das Recht erhalten zu haben, alle Menſchen von einer gewiſſen Thätigkeit auf das Object meines Eigenthums abzuhalten. Wenn einer darauf handelt, dann erſt, und nicht eher, werde ich über Verletzung meines Eigenthumsrechts klagen, und ſie nachweiſen können: dann wird jeder Gerichtsſtuhl meine Klage annehmen, und mir zu meinem Rechte verhelfen.

Aus allem ergiebt ſich, daß kein Eigenthumsrecht auf Sachen ſtatt finde, ohne das Recht, alle Menſchen von der Thätigkeit auf dieſe Sachen abzuhalten; erſt durch die Vermeidung oder Nichtvermeidung dieſer fremden Thätigkeit offenbart ſich die Beobachtung, oder Nichtbeobachtung meines Eigenthumsrechts. Dieſes Recht der Ausſchließung fremder Thätigkeit ſonach iſt der wahre Sitz des Eigenthumsrechts auf Sachen.

Umgekehrt findet ein ausſchließendes Eigenthumsrecht auf Thätigkeit ſtatt, ohne Eigenthum irgend einer Sache; das oben erwähnte ausſchließende Recht, eine Kunſt oder Gewerbe zu treiben, wo auf das ſehr zufällige Eigenthum der Werkzeuge oder des Objects dieſer Kunſt, die eben ſowohl auch nicht Eigenthum des Arbeiters ſeyn, ſondern ihm geliehen, und geliefert worden ſeyn können, gar nicht zu ſehen iſt.

Der Grund alles Eigenthumsrechts

iſt ſonach in das Recht, andere von einer gewiſſen uns allein vorbehaltnen freien Thätigkeit auszuſchließen, keinesweges aber in einen ausſchließenden Beſiz von Objecten zu ſetzen.

Die Klarheit und allgemeine Verſtändlichkeit welche in dieſer Theorie allen Sätzen über das Eigenthum gegeben werden kann, ferner die durchgängige Anwendbarkeit derſelben im wirklichen Leben, ſind die äuſſern nicht zu überſehenden Beweiſe ihrer Richtigkeit.

Dieſes ſo zu beſchreibende Eigenthumsrecht hat ſeinen Rechtsgrund, ſeine rechtlich verbindende Kraft lediglich im Vertrage Aller mit Allen (d. h. Aller, die in gegenſeitigen Einfluß auf einander kommen können). Wird einer für ſich betrachtet, ſo darf er, — von der Verantwortlichkeit vor ſeinem eignen Gewiſſen hier abgeſehen, wie auf dem Gebiete der Rechtslehre davon abgeſehen werden muß, er darf, ſage ich, alles thun, was er nur will. Nur weil Mehrere da ſind, die auch beſtehen ſollen, hat er ſeine freie Thätigkeit ſo einzuſchränken, daß ſie beſtehen können, und ſie von ihrer Seite die ihrige ſo, daß Er beſtehen könne. Jeder ſchränkt, da alle gleich ſind, rechtlich die Freiheit jedes andern um ſo viel ein, als dieſer die ſeinige einſchränkt. Dieſe *Gleichheit* der Beſchränkung aller durch alle, liegt im Rechtsgeſetze, und hängt von der Willkühr nicht ab. *Welche beſtimmte Sphäre der Thätigkeit aber* jedem ausſchließend verbleiben ſolle, deren nunmehr die andern um dieſes Einen willen ſich zu enthalten haben, müſſen ſie verabreden; darüber beſtimmt weder die Natur noch das Rechtsgeſez irgend etwas, ſondern lediglich ihre freie Willkühr. Es iſt alſo ein Vertrag zu ſchließen. Wenn hundert Ackerbauer beiſammen ſind, und ein beſtimmtes Stück Boden in ihrer Gewalt haben, ſo iſt freilich aus dem Rechtsgeſetze klar, daß dieſes Stück in hundert gleiche Theile getheilt, und jedem Ackerbauer einer davon zu eigen gegeben werden müſſe. Aber warum z. B. ich, und keiner von den übrigen neun und neunzig gerade dieſes erſte Stück gegen Süden haben ſolle, und kein anderes, und mein nächſter Nachbar gerade dieſes Stück neben mir, darüber läßt ſich kein anderer Rechtsgrund anführen, als der, daß Alle uns gerade dieſe Stücke überlaſſen haben, wogegen wir ihnen diejenigen überlaſſen haben, die ſie einnehmen.

Nur gegen die Erlangung ſeines Antheils, und um dieſen ungeſtört zu erhalten, thut einer Verzicht auf den Antheil aller übrigen. Wer nichts ausſchließend zu eigen bekommen hat, hat auf nichts Verzicht gethan; er iſt in Abſicht des Rechts iſolirt, da er nicht mit gerechtet hat, und behält ſeinen urſprünglichen Rechtsanſpruch allenthalben alles zu thun, was er nur will. Wofür könnte er doch vernünftiger Weiſe Verzicht gethan haben; was könnte ihn doch vermögen, zu wollen, daß jeder das Seine behielte, da Er nichts hat? Daß die verbundene Menge der Eigenthümer den Einzelnen ſchwächern durch Gewalt abhalten könne, ſeinen Rechtsanſpruch laut werden zu laſſen, oder geltend zu machen, ſehe ich ſehr wohl ein. Aber ich frage hier nicht nach der Gewalt, ſondern nach dem Rechte; und finde, daß jene Menge kein Recht hat, indem ſie dies nur aus einem Vertrage haben könnte, den dieſer Einzelne nicht mit geſchloſſen hat, und der ihn ſonach nicht verbindet.

Es iſt ſonach klar, daß nicht nur der Ackerbauer, ſondern jeder Einwohner im Staate ein ausſchließendes Eigenthum haben müſſe, weil man ihn auſſerdem nicht verbinden kann, das Eigenthumsrecht des Ackerbauers anzuerkennen, ihn rechtlicher Weiſe nicht verhindern kann, dieſen von ſeinem Acker zu verdrängen, und ihn ſeiner Früchte zu berauben.

Welches wäre denn nun dieſes ausſchließende Eigenthum des Nicht-Ackerbauers, des Fabricanten, des Kaufmanns, gegen welches er an den Ackerbauer das ausſchließende Eigenthumsrecht auf den Boden abgetreten hätte?

Seine Kunſt, oder Handelskenntniß verdankt er der Natur und ſich ſelbſt, nicht dem Staate. In Rückſicht dieſer iſt er an den Staat nicht gebunden, ſo wie der Ackerbauer an ſein Stück Landes. Nackend an jedes Ufer geworfen, kann er ſagen: ich trage alle das Meinige an mir ſelbſt. Was kann ihm nun der Staat noch geben? Offenbar nur die Gewähr, daß er ſtets Arbeit, oder Abſaz für ſeine Waare finden, und für dieſelbe den auf ihn kommenden Antheil von den Gütern des Landes erhalten ſolle. Erſt durch dieſe Verſicherung bindet ihn der Staat an ſich.

Aber dieſe Gewähr kann der Staat nicht leiſten, wenn er nicht die Zahl derer, die denſelben Arbeitszweig treiben, ſchließt, und für die Erbauung des nothwendigen Unterhalts für alle ſorgt. Erſt durch dieſe Schließung wird der Arbeitszweig Eigenthum der Klaſſe, die ihn treibt; erſt durch dieſe Beſorgung des Unterhalts ein Eigenthum, von welchem ſie leben können; und nur gegen dieſes ihr Eigenthum können ſie Verzicht thun auf das Eigenthum der landbauenden Klaſſe. Sicherheit, ſage ich, ſoll ihnen der Staat geben, die Gewähr ſoll er ihnen leiſten. Zu ſagen: das wird ſich alles ſchon von ſelbſt geben, jeder wird immer Arbeit, und Brod finden, und es nun auf dieſes gute Glück ankommen zu laſſen, iſt einer durchaus rechtlichen Verfaſſung nicht anſtändig. Redet man etwa von einem Sperlinge, der ſo lange er dem Netze entgeht, ſein Körnchen freilich auch findet, auf den man aber keinesweges rechnet, und noch weit lieber ſähe, er fände ſein Körnchen nicht? Überläßt der Staat dieſe Volksklaſſen dem Ohngefähr, ſo giebt er ihnen durchaus nichts. Ihr Fortkommen iſt eben ſo durchaus ihr eignes Werk, als ihre Kunſt oder Kenntniß es iſt. Sie haben ſonach gar nicht Verzicht auf das Eigenthum anderer geleiſtet. Der Staat kann mit keinem Rechte ſie in Abſicht ihres Gewerbes unter Geſetze, und ein beſtimmtes Verhältniß gegen die übrigen Volksklaſſen bringen. Sie ſind in jeder Rückſicht frei, ſowohl vom Geſetze, als dem Rechte entblößt, ohne Regel, wie ohne Garantie; halbe Wilde im Schooße der Geſellſchaft. Bei der völligen Unſicherheit, in welcher ſie ſich befinden, bevortheilen und berauben ſie — zwar nennt man es nicht Raub, ſondern Gewinn — ſie bevortheilen und berauben ſo lange, und ſo gut, als ſie es können, diejenigen, welche hinwiederum ſie bevortheilen und berauben werden, ſobald ſie die Stärkern ſind. Sie treiben es, ſo lange als es geht, und bringen für den Nothfall, gegen welchen ihnen nichts bürgt, in Sicherheit, ſo viel ſie vermögen. Und an dieſem allen thun ſie nichts weiter, als wozu ſie das vollkommenſte Recht haben.

Aus dieſer Schließung der Erwerbszweige, und dieſer Gewährleiſtung, daß jeder die gewohnten Bedürfniſſe ſtets zu einem billigen Preiſe haben ſolle, folgt die Schließung des Handelsſtaates gegen das Ausland von ſelbſt; und es iſt nicht nöthig, darüber noch ein Wort hinzuzuſetzen.

Zweites Buch.

Zeitgeſchichte.

Vom Zuſtande des Handelsverkehrs in den gegenwärtigen wirklichen Staaten.

Erſtes Kapitel.

Vorerinnerung.

Nichts zu bewundern ſey der Gipfel der Weisheit, ſagt ein Alter. In wiefern er von jenem die Faſſung raubenden, und die ruhige Beſonnenheit ſtörenden Anſtaunen des Unerwarteten redet, hat er ganz Recht. Wir aber möchten hinzuſetzen; in dem Vermögen ſich über etwas zu verwundern, beſtehe die Anlage zur Weisheit, zum Selbſtdenken, zur freien Erzeugung von Begriffen.

Der Nichtdenker, der doch geſunde Sinne und Gedächtniß hat, faßt den vor ſeinen Augen liegenden wirklichen Zuſtand der Dinge auf, und merkt ſich ihn. Er bedarf nichts weiter, da er ja nur in der wirklichen Welt zu leben, und ſeine Geſchäfte zu treiben hat, und zu einem Nachdenken gleichſam auf Vorrath, und deſſen er nicht unmittelbar zur Stelle bedürfte, ſich gar nicht gereizt fühlt. Er geht mit ſeinen Gedanken über dieſen wirklichen Zuſtand nie hinaus, und erdenkt nie einen andern: aber durch dieſe Gewohnheit, nur dieſen zu denken, entſteht ihm allmählig, und ohne daß er ſich deſſen eigentlich bewußt wird, die Vorausſetzung, daß nur dieſer ſey, und nur dieſer ſeyn könne. Die Begriffe und Sitten ſeines Volkes und ſeines Zeitalters ſcheinen ihm die einzig möglichen Begriffe und Sitten aller Völker und aller Zeitalter. Dieſer verwundert ſich gewiß nicht, daß alles nun gerade ſo ſey, wie es iſt, weil es nach ihm gar nicht anders ſeyn kann; er erhebt gewiß nicht die Frage, wie es ſo geworden, da es nach ihm ja von Anbeginn ſo geweſen. Nöthigt ſich ihm ja eine Beſchreibung anderer Völker, und anderer Zeitalter auf, oder wohl gar ein philoſophiſcher Entwurf, wie es nirgends geweſen, aber allenthalben hätte ſeyn ſollen, ſo trägt er immer die Bilder ſeiner Welt, von denen er ſich nicht losreißen kann, hinein, ſieht alles durch ſie hindurch, und faßt nie den ganzen Sinn deſſen, was ihm vorgetragen wird. Seine unheilbare Krankheit iſt die, das Zufällige für nothwendig zu halten.

Wer ſich hingegen gewöhnt hat, nicht nur das wirklich vorhandene durch den Gedanken nachzubilden, ſondern auch das mögliche durch denſelben frei in ſich zu erſchaffen, findet ſehr oft ganz andere Verbindungen und Verhältniſſe der Dinge, als die gegebnen eben ſo möglich wie dieſe, ja wohl noch weit möglicher, natürlicher, vernunftmäßiger; er findet die gegebnen Verhältniſſe nicht nur zufällig, ſondern zuweilen gar wunderlich. Er alſo erhebt die Frage: wie und auf welche Weiſe iſt doch alles ſo geworden wie es iſt, da es ja auf die verſchiedenſten Arten anders ſeyn konnte. Dieſe Frage beantwortet ihm die Geſchichte der Vorzeit; wie denn alle gründliche Geſchichte nichts anderes ſeyn kann, und ſoll, als eine genetiſche Beantwortung der Kauſal-Frage: auf welche Weiſe iſt denn der gegenwärtige Zuſtand der Dinge entſtanden, und aus welchen Gründen hat die Welt ſich gerade ſo gebildet, wie wir ſie vor uns finden.

Hier haben wir es nur mit dem Handelsverkehr zu thun. Meine Leſer haben ſchon im erſten Buche geſehen, daß der Verfaſſer einen ganz andern Zuſtand deſſelben, als wir in der wirklichen Welt vorfinden, nicht nur für möglich hält, ſondern ſogar für gefodert durch das Rechtsgeſez. Ihn ſonach kann es allerdings Wunder nehmen, warum nicht der leztere, ſondern der, welchen wir wirklich vor uns ſehen, eingetreten. Gegenwärtig haben wir dieſen wirklich eingetretnen nur zu ſchildern, welches ein Theil der Zeitgeſchichte wäre. Aber vielleicht wird dieſe Schilderung dadurch noch deutlicher, daß man einen Blick auf die Entſtehung des gegebnen aus dem unmittelbar vorhergegangenen werfe. Auf das Vermögen, und die Willigkeit des Leſers ſich zu verwundern, auf ſeine Gewandheit, von der Gegenwart wegzuſehen, und ſich in die Vergangenheit oder Zukunft mit ſeinen Gedanken ganz hinein zu verſetzen, rechnen wir inzwiſchen auch hier.

Zweites Kapitel.

Die bekannte Welt als ein einiger großer Handelsſtaat angeſehen.

Die Völker der alten Welt waren durch eine Menge von Verhältniſſen ſehr ſtreng von einander geſchieden. Ihnen war der Fremde Feind, oder Barbar. Dagegen laſſen die Völker des neuen chriſtlichen Europa ſich betrachten, als Eine Nation. Durch dieſelbe Abſtammung, und dieſelben urſprünglichen Gebräuche und Begriffe aus Germaniens Wäldern, vereinigt, wurden ſie, ſeit ihrer Verbreitung durch die Provinzen des abendländiſchen Römiſchen Reichs, noch durch dieſelbe gemeinſchaftliche Religion, und dieſelbe Unterwürfigkeit gegen ein ſichtbares Oberhaupt der leztern verbunden. Den Völkern von andrer Abſtammung, welche ſpäter hinzukamen, wurde zugleich mit der neuen Religion, daſſelbe germaniſche Grundſyſtem von Gebräuchen, und Begriffen angebildet.

Man geräth durchaus in die Irre, wenn man auf die einzelnen Niederlaſſungen dieſer Halb-Barbaren unſere Begriffe von Staat, von Obrigkeit, und Unterthan überträgt. Sie lebten in der That im Naturſtande. Nur zum Kriege wurden ſie durch ihre Könige, welche nach der Sitte der germaniſchen Wälder eigentlich Heerführer waren, vereiniget, und waren übrigens ohne politiſches Band in den meiſten Stücken ihre eigenen Richter, und Vertheidiger. Nur durch das Verhältniß der Leibeigenen zu ihren Herren, und der Vaſallen zum Lehnsherrn hingen die Volkshaufen zuſammen; und lediglich aus dieſen Verhältniſſen gingen die wenigen richterlichen, eigentlich ſchiedsrichterlichen Handlungen, die da ſtatt hatten, als eine Folge hervor: weit entfernt daß ſie Zweck an ſich, daß die Geſetze das eigentliche **Bindungsmittel** der Nation hätten ſeyn ſollen. Selbſt das Band der Lehnsverfaſſung verband ſo gelinde, daß derſelbe Mann Vaſall des Einen Königs, und Allodienbeſitzer in den Ländern eines andern ſeyn konnte, und im Falle eines Krieges zwiſchen beiden Königen, als Vaſall in Perſon **für** denjenigen ſtreiten mußte, **gegen** welchen er als Allodien=Beſitzer ſeinen Mann ſtellte.

Was Wunder, daß dieſe Völkerſchaften, die durch alles vereinigt, und durch dasjenige, was ſonſt die Menſchen trennt, durch die Staatsverfaſſung, nicht getrennt wurden, da ſie in der That keine hatten — ſich betrachteten, und betrugen, als Eine Nation, daß ſie ſich durch einander vermiſchten, reiſ'ten, Handel und Wandel trieben, Dienſte nahmen, und daß jeder auf dem Gebiete des andern angekommen, noch immer zu Hauſe zu ſeyn glaubte.

Erſt ſpäter durch Einführung des Römiſchen Rechts, und Übertragung Römiſcher Begriffe von Imperatoren auf die modernen Könige, und den modernen Kaiſer, der urſprünglich wohl nur als Feldherr der Chriſtenheit gedacht wurde, und für die ganze Kirche das ſeyn ſollte, was die Kaſtenvögte für einzelne Bisthümer, oder Klöſter, — erſt dadurch kamen eigentlich politiſche Begriffe und Einrichtungen in den Umlauf: und das Verhältniß der Leibeigenen und Vaſallen zu ihren Herren, verwandelte ſich allmählich in ein Verhältniß von Unterthanen gegen ihre Obrigkeit, und ihren Richter. So entſtand z. B. zuerſt in Frankreich eine Monarchie im alten Style. Nun erſt wurden Völkerſchaften durch Staatsverfaſſung geſchieden. Dieſe Trennung wurde noch dadurch erleichtert, daß durch die Kirchen-Reformation die geiſtliche Gewalt, die die chriſtliche Kirche bisher zu einem

Ganzen zuſammengehalten hatte, zu Grunde gerichtet wurde.

So haben die modernen Staaten ſich gebildet; — nicht, wie man in der Rechtslehre die Entſtehung eines Staats zu beſchreiben pflegt, durch Sammlung und Vereinigung unverbundener Einzelner unter die Einheit des Geſetzes, ſondern vielmehr durch Trennung und Zertheilung einer einigen großen, jedoch nur ſchwach verbundenen Menſchen-Maſſe. Die einzelnen Staaten des chriſtlichen Europa ſind ſolche loßgerißene, ihrer Ausdehnung nach größtentheils durch das Ohngefähr beſtimmte Stücke des ehemaligen Ganzen.

Es iſt kein Wunder, daß die nicht ſeit langem geſchehene Trennung noch nicht vollendet iſt, daß noch immer merkliche Spuren des ehemaligen Zuſammenhanges übrig ſind, und daß ein guter Theil unſerer Begriffe und unſerer Einrichtungen dieſen aufgehobnen

Zuſammenhang noch immer als fortdauernd vorauszuſetzen ſcheint.

Während jener Einheit des chriſtlichen Europa hat unter andern ſich auch das Handelsſyſtem gebildet, das wenigſtens nach ſeinen Grundzügen bis auf die gegenwärtige Zeit fortdauert. Jeder Theil des großen Ganzen, und jedes Individuum erbaute, fabricirte, erhandelte von andern Welttheilen, was es ſeiner natürlichen Lage nach am zweckmäßigſten vermochte, und brachte es durch alle Theile deſſelben Ganzen ungehindert auf den Markt, und die Preiſe der Dinge machten ſich von ſelbſt. In dieſer Gegend bemächtigte man ſich ausſchließend dieſes Nahrungszweiges, in einer andern eines andern; und wem kein Nahrungszweig ausſchließend zu Theil wurde, mußte eben armſeeliger leben, ohne doch dabei ganz zu Grunde zu gehen. Damals war eine Waare durch den Ort, wo ſie verfertigt wurde ſattſam bezeichnet; und Kaufleute in einem gewiſſen Artikel benannte man kurz nach dem Lande, woher ſie kamen, indem es ſich verſtand, daß die Waare nirgend anders verfertigt würde, und daß Perſonen aus dem bezeichneten Lande in keiner andern Abſicht kommen könnten, als um dieſe Artikel zum Kauf auszubieten. Es galt ein gemeinſchaftliches Tauſchmittel, Gold und Silbergeld, das in allen Theilen des großen Handelsſtaates ſo ziemlich denſelben Werth hatte, und aus einem in den andern ungehindert circulirte. An eine Berechnung dieſes Handels gegen die geſammte innländiſche Produktion war nicht zu gedenken, indem es ja keinen eigentlichen gemeinſchaftlichen Oberherrn gab, und alles in der Anarchie war. Doch war, bei der geringen Verbreitung der Künſte nicht zu befürchten, daß der Markt überführt werden, der Fabricant und der Kaufmann leiden, oder Mangel an Nahrungsmitteln für ihn eintreten werde; noch bei der einfachen Lebensart, und den eingeſchränkten Bedürfniſſen der Menſchen, daß der Producent der gewohnten Waare werde entbehren müſſen. – Der Handel war in dieſem Zuſtande durchaus frei, ohne Berechnung, ſo wie ohne Beſchränkung.

Dies war, lediglich den Mangel der Berechnung abgerechnet, welche nicht möglich, und nicht ſehr nöthig war, bei jener Lage der Dinge durchaus in der Ordnung. Die Bürger deſſelben Staats, ſollen alle durch einander Handel und Wandel treiben. War das chriſtliche Europa ein Ganzes, ſo mußte der Handel der Europäer unter einander frei ſeyn.

Die Anwendung auf den gegenwärtigen Zuſtand der Dinge, iſt leicht zu machen. Iſt das ganze chriſtliche Europa, mit den hinzugekommnen Colonien, und Handelsplätzen in andern

Welttheilen noch immer ein Ganzes, ſo muß freilich der Handel aller Theile mit allen frei bleiben, wie er urſprünglich war. Iſt es im Gegentheil in mehrere, unter verſchiedenen Regierungen ſtehende Staatsganze getrennt, ſo muß es eben ſo in mehrere durchaus geſchloſſene Handelsſtaaten getrennt werden.

Wir ſind zur Quelle des größten Theils der noch beſtehenden Mißbräuche gekommen. Im neuen Europa hat es eine geraume Zeit hindurch gar keine Staaten gegeben. Man ſteht gegenwärtig noch bei den Verſuchen, welche zu bilden. Man hat ferner die Aufgabe des Staats bis jezt nur einſeitig, und nur halb aufgefaßt, als eine Anſtalt, den Bürger in demjenigen Beſizſtande, in welchem man ihn findet, durch das Geſez zu erhalten. Die tiefer liegende Pflicht des Staats, jeden in den ihm zukommenden Beſitz erſt einzuſetzen, hat man überſehen. Dieſes leztere aber iſt nur dadurch möglich, daß die Anarchie des Handels eben ſo aufgehoben werde, wie man die politiſche allmählig aufhebt, und der Staat eben ſo als Handelsſtaat ſich ſchließe, wie er in ſeiner Geſetzgebung und ſeinem Richteramte geſchloſſen iſt.

Alle Einrichtungen, welche den unmittelbaren Verkehr eines Bürgers mit dem Bürger eines andern Staates erlauben, oder vorausſetzen, betrachten im Grunde beide als Bürger Eines Staats, und ſind Überbleibſel und Reſultate einer Verfaſſung, die längſt aufgehoben iſt, ſind in unſre Welt nicht paſſende Theile einer vergangenen Welt. Jene Syſteme, welche Freiheit des Handels fodern, jene Anſprüche in der ganzen bekannten Welt kaufen, und Markt halten zu wollen, ſind aus der Denkart unſrer Voreltern, für welche ſie paßten, auf uns überliefert worden; wir haben ſie ohne Prüfung angenommen, und ſie uns angewöhnt, und es iſt nicht ohne Schwierigkeit, andere an ihre Stell zu ſetzen.

Drittes Kapitel.

Gegenſeitiges Verhältniß der Einzelnen in dieſem großen Handelsſtaate.

Die Unterſuchung, wie es doch zugegangen ſei, daß die Menſchen ſich vereinigt, gerade Gold und Silber, und nichts anders an ſeiner Stelle, als Zeichen alles Werths gelten zu laſſen, würde uns zu weit führen. Wenigſtens iſt der Grund, den ein berühmter Schriftſteller dafür anführt, nicht hinreichend. Man möge wohl, ſagt derſelbe, ein Quantum Goldes oder Silbers deswewegen als Äquivalent einer beſtimmten andern Waare gelten laſſen, weil die Gewinnung des erſtern eben ſo viel Zeit und Mühe gekoſtet habe, als die Gewinnung oder Verfertigung der letztern. Angenommen, daß dieſe Gleichheit der aufgewandten Mühe wirklich ſtatt finde, ſo fragt ſich nur, da der ſich ſelbſt überlaſſene Menſch das Produkt des andern gar nicht nach der Mühe, die jener darauf verwandt, ſondern vielmehr nach dem Nutzen ſchätzt, den er ſelbſt davon zu ziehen gedenkt, — es fragt ſich, warum der Landbauer die Mühe des Bergmanns bei Gewinnung eines Stück Goldes der ſeinigen bei Gewinnung einiger Scheffel Korns gleich geſetzt, und für eben ſo wohl angewendet gehalten, da der Letztere ohne ſein Korn gar nicht leben, dieſer aber mit dem Golde Jenes natürlicher Weiſe nichts anfangen kann. Wenn irgend jemand zweckloſe Mühe anwendete, würde ſich denn das Menſchengeſchlecht für verbunden halten, ihm dieſelbe durch zweckmäßige zu vergelten?

Dies aber habe ich ausdrücklich zu erinnern, daß der Werth dieſer Metalle lediglich auf der allgemeinen Übereinſtimmung über ihren Werth beruhe. Jeder nimmt ſie in einem gewiſſen Verhältniſſe zu ſeiner Waare an, weil er ſicher iſt, daß Jedermann, mit dem er in Verkehr kommen kann, ſie hinwiederum von ihm in demſelben Verhältniſſe annehmen wird. Der wahre innere Werth dieſer Metalle, ihre Brauchbarkeit zur Verarbeitung, kommt ihrem äuſſern auf der Meinung beruhenden Werthe bei weitem nicht gleich. Die Fabricate daraus erhalten ihren Werth lediglich durch die Rückſicht, daß man wiederum Geld aus ihnen machen könne, oder wenigſtens hätte machen können. Der in ihnen liegende Geldſtoff muß mit bezahlt werden.

Aber eben darum, welches ich nur im Vorbeigehen erinnere, weil der Werth des Weltgeldes gegen die Waare keine andere Garantie hat, als die öffentliche Meinung, iſt dieſes Verhältniß ſchwankend und wandelbar wie dieſe. Faſt nur durch die Verbreitung der Anſicht, daß die Waare theurer oder wohlfeiler werde, ſtatt der richtigern, daß der Werth des Geldes falle oder ſteige, hat man dem großen Publikum die Augen für dieſe Wandelbarkeit verſchloſſen. Das oben beſchriebene Landesgeld würde eine ganz andere Garantie haben, indem es Grundgeſetz des Staats ſeyn müßte, ſein ausgegebenes Geld auf ewige Zeiten zu demſelben Werthe gegen die Waare, ſelbſt anzunehmen, und bei dieſem Werthe es auch unter den Mitbürgern zu erhalten.

Dieſes alles vorausgeſetzt, iſt das Verhältniß des im großen Handelsſtaate circulirenden Geldes zu der in ſeinem öffentlichen Handel befindlichen Waare eben ſo, wie wir es oben im Vernunftſtaate beſchrieben haben. Die ganze Maſſe des Geldes repräſentirt, und iſt werth die ganze Maſſe der Waare; und jeder ſovielſte Theil des erſtern jeden ſovielſten Theil des Werthes der zweiten. Es iſt ganz gleichgültig, ob, bei bleibender Menge der Waare, eine größere, oder kleinere Menge Geldes im Umlauf ſey:

und der Reichthum beruht auch hier gar nicht darauf, wieviel Geld, ſondern den wievielſten Theil von allem vorhandenen Gelde man habe. Wenigſtens iſt es als das einige feſte Princip in dieſem unaufhörlichen Schwanken anzunehmen, daß der ſovielſte Theil des circulirenden Geldes, dem ſovielſten Theile des Waarenwerthes (ich rede vom innern Werthe zur Erhaltung und Annehmlichkeit des Lebens) gleich ſey: ohnerachtet freilich dieſes Verhältniß dadurch, daß man nie ſo recht weiß, wieviel Geld, und wieviel Waare umlaufe, daß bald das eine, bald die andere durch Kunſt auſſer Umlauf gebracht, und vertheuert wird, und durch eine Menge ähnlicher Umſtände, ſchwankend, vom Ohngefähr abhängig und der Bevortheilung ausgeſetzt wird.

Ich ſetze noch immer den Fall voraus, daß der Handel durch den ganzen großen Handelsſtaat durchaus frei ſey, und unter gar keinen Beſchränkungen ſtehe. In dieſem Falle iſt jedes Individuum freies und ſelbſtändiges Mitglied des Handelsſtaates; es läßt ſich bis jetzt noch kein gemeinſchaftliches Intereſſe mehrerer erſehen, durch welches dieſe Mehrern zu einem Körper, zu einem einigen größern Ganzen im Handelsſtaate vereinigt würden. Jeder Einzelne hat durch den Beſitz eines Stück Geldes Anſpruch auf jede mögliche Waare an allen Orten des großen Handelsſtaates, die ein ſo großer Theil von aller in ihm befindlichen Waare iſt, als ſein Geld von allem Gelde. Jeder aber iſt in dieſem Anſpruche ſelbſtändig: ob irgend ein andrer Geld habe, oder nicht, iſt ihm ganz gleichgültig; das ſeinige erhält in keinem Falle einen höhern oder geringern Werth.

Höchſtens die geographiſche Lage, die größere oder geringere Entfernung von dem Orte der Gewinnung oder Verfertigung einer Waare könnte Mehrere unter Ein Schickſal vereinigen, und ſie als einen beſondern Handelskörper hinſtellen, der gemeinſchaftliche Vortheile oder Nachtheile hätte. Aber wir ſehen hier davon ab.

Denke man ſich die Maſſe des im Handelsſtaate circulirenden Geldes als gleich ausgetheilt an alle an ihm theilnehmende Individuen, ſo haben alle den gleichen Anſpruch auf eine gleich große Menge der vorhandenen Waare. Alle ſind gleich reich, d. h. es iſt keiner relativ reich oder arm. Vom innern Reichthum oder Wohlſtand Aller, d. h. ob von den Waaren, die ſie mit ihrem Gelde kaufen können, alle angenehm, oder nothdürftig, oder armſelig leben werden, iſt hier nicht die Rede.

Weſſen Antheil am vorhandenen Gelde ſich über dasjenige, was er durch die gleiche Theilung erhalten würde, hinauserſtreckt, der iſt relativ reich, reicher, je höher ſein Antheil ſich über die Gleichheit hinaus erſtreckt. So iſt derjenige relativ arm, der weniger hat, als nach gleicher Theilung auf ihn kommen würde.

Da jedoch jener Geldvorrath nur Werth hat, inwiefern man ihn für Waare auszugeben rechnet, und er bald ganz ausgegeben ſeyn wird, wenn man nicht ein Mittel hat, den Abfluß wieder zu erſetzen, ſo iſt eigentlich nur derjenige relativ reich zu nennen, der eine, an Geldwerthe ſein Quantum von einer gleichen Theilung aller Waare überſteigende Menge von Waaren periodiſch gewinnt, dieſe in Geld, und das dafür erhaltene Geld in Waare, die er nicht ſelbſt gewinnt, umzuſetzen weiß: vielleicht ſelbſt dieſes mit Vortheil, d. h. ſo, daß er ſeine Mühe andern höher anſchlage, als er ihnen die ihrige anſetzt, und ſie weit mehr für ſich arbeiten laſſe, als er für ſie arbeitet.

Natürlicher Weiſe will jeder an dem andern gewinnen, ſoviel als möglich, und den andern an ſich gewinnen laſſen, ſo wenig als möglich; jeder will den andern ſoviel als möglich für ſich arbeiten laſſen, und dagegen ſo wenig als möglich für ihn arbeiten. Wird er durch kein Geſetz, und keine Obrigkeit daran verhindert, ſo wird er denn auch alle mögliche Mittel anwenden, um dieſes durchzuſetzen. Jeder Thaler, den er erlangt, iſt ihm nun zwei werth. Den erſten dadurch, daß er ihn hat, und mit demſelben Anſpruch auf den Dienſt des andern; den zweiten, dadurch, daß ihn kein andrer hat, und keinen Anſpruch auf ſeinen Dienſt.

Es entſteht ein endloſer Krieg Aller im handelnden Publikum gegen Alle, als Krieg zwiſchen Käufern und Verkäufern; und dieſer Krieg wird heftiger, ungerechter, und in ſeinen Folgen gefährlicher, je mehr die Welt ſich bevölkert, der

Handelsſtaat durch hinzukommende Acquiſitionen ſich vergrößert, die Production und die Künſte ſteigen, und dadurch die in Umlauf kommende Waare an Menge und mit ihr das Bedürfniß aller ſich vermehrt, und vermannichfaltigt. Was bei der einfachen Lebensweiſe der Nationen ohne große Ungerechtigkeit und Bedrückung abging, verwandelt ſich nach erhöhten Bedürfniſſen in das ſchreiendſte Unrecht, und in eine Quelle großen Elendes. Der Käufer ſucht dem Verkäufer die Waare abzudrücken; darum fodert er Freiheit des Handels, d. h. die Freiheit für den Verkäufer, ſeine Märkte zu überführen, keinen Abſatz zu finden, und aus Noth die Waare weit unter ihrem Werthe zu verkaufen. Darum fodert er ſtarke Concurrenz der Fabricanten, und Handelsleute, damit er dieſe, durch Erſchwerung des Abſatzes bei der Unentbehrlichkeit des baaren Geldes nöthige, ihnen die Waare um jeden Preis, den er ihnen noch aus Grosmuth machen will, zu geben. Gelingt ihm dies, ſo verarmt der Arbeiter, und fleißige Familien verkommen im Mangel und Elende, oder wandern aus von einem ungerechten Volke. Gegen dieſe Bedrückung vertheidigt ſich, oder greiſt auch wohl auf den Vorrath an der Verkäufer durch die mannichfaltigſten Mittel, durch Aufkaufen, durch künſtliche Vertheurung, und dergl. Er ſetzt dadurch die Käufer in die Gefahr, ihre gewohnten Bedürfniſſe plötzlich zu entbehren, oder ſie ungewöhnlich theuer bezahlen, und in einer andern Rückſicht darben zu müſſen. Oder er bricht an der Güte der Waare ab, nachdem man ihm am Preiſe abbricht. So erhält der Käufer nicht, was er zu erhalten glaubte: er iſt betrogen: und mehrentheils entſteht bei ſchlechter, leichter Arbeit noch überdies ein reiner Verluſt an der öffentlichen Kraft und Zeit, und den Producten, die ſo übel verarbeitet werden.

Kurz, keinem iſt für die Fortdauer ſeines Zuſtandes bei der Fortdauer ſeiner Arbeit im mindeſten die Gewähr geleiſtet; denn die Menſchen wollen durchaus frei ſeyn, ſich gegenſeitig zu Grunde zu richten.

Viertes Kapitel.

Gegenſeitiges Verhältniß der Nationen, als Ganzer im Handelsſtaate.

So lange die Regierungen der beſondern Staaten, aus denen der Handelsſtaat beſteht, keine unmittelbaren Abgaben von den Bürgern ziehen, ſondern die Koſten der Staatsverwaltung etwa von Domainen beſtreiten, bleibt das Verhältniß der Einzelnen in Beziehung auf den Handelsſtaat, wie wir es ſo eben beſchrieben. Alle ſind für ſich beſtehende freie Mitglieder deſſelben, deren Bereicherung oder Verarmung keinen andern, und eben ſo wenig ihre Regierung intereſſirt. Die Regierung ſelbſt ſtellt gleichfalls ein für ſich beſtehendes, ſein Vermögen verwaltendes, und mit demſelben im Auslande und Inlande Verkehr treibendes Mitglied vor.

Aber ſo wie die Regierung unmittelbare Abgaben, und zwar in dem gemeinſchaftlichen Tauſch-Mittel des Handelsſtaates, in Weltgelde, zieht, entſtehen neue Rückſichten, und die Verhältniſſe im Handelsſtaate werden zuſammengeſetzter.

Der Vernunftſtaat zieht nach obigem ſoviel an Abgaben, als er bedarf. Bei den wirklichen Staaten wird man im Durchſchnitte ſehr ſicher gehen, wenn man annimmt, daß jeder zieht, ſoviel er kann; welches ihnen auch gar nicht zu verdenken iſt, indem ſie in der Regel nicht ziehen können, ſoviel ſie bedürften; für die Ausführung von Zwecken, die größtentheils aus Mangel an Vermögen bisher unausgeführt geblieben.

Die Regierungen ziehen dieſe Abgaben in Weltgelde, da ſie den Inländer ſowohl als den Ausländer nur in dieſem Gelde bezahlen; als ob ſie zu dem erſtern keine nähere Beziehungen hätten, als zu jedem unter den letzten. Dies kann freilich nicht anders ſeyn, wenn der beſondere juridiſche Staat gar keine beſondere Handelsgeſellſchaft bildet, und jeder einzelne Bürger eben ſo leicht mit dem entfernteſten Ausländer, als mit ſeinem benachbarten Mitbürger in Verkehr gerathen kann, und in Abſicht ſeiner Einkaufs- oder Verkaufs-Preiſe von dem erſtern eben ſo ſehr abhängt, als von dem letztern, welcher in dieſer Rückſicht gar nicht ſein Mitbürger, ſondern ein durchaus freies Individuum iſt. Jeder muß dann auf alle Fälle mit dem allgemeingeltenden Tauſchmittel verſehen werden, und kann kein anderes brauchen.

Jemehr die Unterthanen von dieſem Weltgelde beſitzen, deſto mehr kann die Regierung von ihnen als Abgabe ziehen; je weniger deſto weniger. Es wird ſonach Intereſſe der Regierung, daß alle, die da Abgaben entrichten, recht viel haben, damit die Regierung viel von ihnen nehmen könne. Und ſo vereinigen im Begriffe der Regierung dieſe

Abgaben entrichtenden Bürger ſich in Eins, einen einzigen Körper, für deſſen Wohlhabenheit jene ſich intereſſirt; ohnerachtet die Einzelnen in ihren eigenen Begriffen von einander getrennt bleiben, und ohne gemeinſchaftliches Intereſſe. Für die Regierung iſt nur Ein Vermögen da; das des Abgabe entrichtenden Körpers. Und nun erſt erhält der Begriff von National-Vermögen, und von einer Nation', die da Vermögen hat, einen Sinn. Vorher, oder abgeſehen von dieſer Anſicht, und da, wo der Staat nur darüber wacht, daß keiner dem andern etwas nehme, ohne darauf zu ſehen, daß jeder etwas habe, iſt zwar eine durch Geſetze und durch einen gemeinſchaftlichen Richterſtuhl, keinesweges aber eine durch ein gemeinſchaftliches Vermögen vereinigte Nation da. — So führet die Natur die Regierungen am eigenen Vortheile über die engen Gränzen hinaus, die ſie ihrer Verwaltung ſetzen, und giebt ihnen durch den Nutzen ein Intereſſe, das ſie ſchon um des Rechts willen haben ſollten.

Führen mehrere, oder alle im Handelsſtaate befindliche Regierungen Geldabgaben ein, ſo entſtehen aus ihrem Geſichtspunkte, mehrere National-Vermögen, und ein Verhältniß dieſer Vermögen zu einander.

Es giebt drei Arten dieſes Verhältniſſes.

Von dem innern Wohlſtande der Bürger, ihrer leichtern oder mühſeeligern Lebensweiſe jetzt abgeſehen, würde, da die wahre Quelle des Reichthums doch nur im Waarenbeitrage liegt, eine Nation, die da Waare für eben ſo viel Geld und von demſelben innern bleibenden Werthe, periodiſch von dem Auslande erhielte, als ſie in daſſelbe ablieferte, relativ weder arm noch reich zu nennen ſeyn. Sie wäre, gegen das geſammte Ausland hier als Eins genommen (denn nichts verhindert, daß ſie gegen Eine Nation verliere, wenn ſie nur an den übrigen wieder eben ſo viel gewinnt,) im Zuſtande des vollkommnen Gleichgewichts. Sie behielte unvermindert ihr umlaufendes Geld, und die Regierung könnte fortdauernd dieſelbe Abgaben erheben, die ſie zu erheben pflegt.

Ich zähle hier zum Vermögen der Nation auch die Kaſſe der Regierung, die ich mir als eins der handelnden Individuen aus der Nation denke; und ſetze voraus, daß auch ſie nicht mehr Geld in das Ausland ausgiebt, als ſie aus demſelben zieht, indem ja nur unter dieſer Bedingung der oben geſetzte Fall eintritt.

Oder, — welches der zweite Fall iſt, — eine Nation produciret, fabriciret, arbeitet weit mehr, und weit vortheilhafter für die gewöhnten Bedürfniſſe des Auslandes, und ſetzt dieſe Reſultate ihrer Arbeit gegen Geld ab, als das letztere für ihre Bedürfniſſe arbeitet, und Geld gegen ſeine Arbeit erhält. Eine ſolche Nation iſt relativ reich. Das in ihr umlaufende Geld vermehrt ſich periodiſch; ſie iſt pecuniariſch reich. Dieſer Reichthum iſt gegründet und dauerhaft, wenn die Quellen ſeiner Waaren nicht verſiegen, und das Bedürfniß des Auslandes daſſelbe bleibt.

Da das Geld doch nur unter der Bedingung Werth hat, daß es ausgegeben werde; und ſeinen repräſentativen Werth doch nur dadurch erhält, wenn es im ganzen Handelsſtaate umläuft, und die Preiſe der Waaren in allen Gegenden beſtimmen hilft, keinesweges aber, wenn es unter Einer Nation zuſammengedrängt iſt, gegen deren Waaren es nothwendig verlieren müßte: ſo muß und wird jene reiche Nation ihren periodiſch gewonnenen Geld-Überſchuß nothwendig wiederum in das Ausland ausgeben, daß ſonach die Einnahme dieſes Auslandes mit der Ausgabe wiederum in das Gleichgewicht käme. Nur wird der große Unterſchied darin liegen, daß die reiche Nation für dieſen Überſchuß das ihr Entbehrliche eintauſcht, und den Ausländer, der für ſich kaum ſeine Nothdurft erſchwingen kann, nöthigt, für ihr Vergnügen zu arbeiten: daß ſie ihren innern Wohlſtand unaufhörlich auf die Koſten des Ausländers, der immer elender wird, erhöhet. — Dies wird erſt durch den Gegenſatz, wenn wir unſern Blick auf eine verarmende Nation werfen werden, recht einleuchten. — Oder, der wahrſcheinlichere Erfolg des pecuniariſchen Reichthums, — die Regierung einer ſolchen Nation nach der Maxime zu nehmen, ſo viel ſie kann, wird jenen Gewinn am Auslande nehmen, und damit die Kräfte des Auslandes für ihre Zwecke dingen.

Endlich — der dritte Fall — eine Nation verliert fortdauernd von ihrem

Gelde im Handel gegen das Ausland. Dieſe iſt arm und verarmt immer mehr. — Setze man, daß unter einer Nation zehn Millionen Thaler im Umlaufe ſeyen, und daß jährlich eine Million davon gegen Waaren vom Auslande verloren gehe. Dieſe zehn Millionen repräſentiren im erſten Jahre die im Inlande gewonnenen, oder gegen ſie ausgetauſchten Waaren des Auslandes, und ein Quantum Waare deſſelben Auslandes, das nur gegen Geld eingetauſcht werden kann. Im folgenden Jahre ſind nur noch neun Millionen im Lande; — denn von dem Falle, daß etwa eine vorher gefüllte Staatskaſſe, oder bedeutende geſammelte Schätze von Einzelnen in die Circulation ausſtrömen, der ohne das kein gründliches Gegenmittel gewährt, ſehe ich hier ganz ab. Von dieſen neun Millionen repräſentirt die Eine nach wie vor die vom Auslande nur gegen Geld einzutauſchende Waare: die übrigen achte daſſelbe Quantum, das vorher durch neune repräſentirt wurde. Da weniger Geld zu derſelben Waare iſt, ſo ſollten der Regel nach, ſich die Preiſe ändern, und der Werth des Geldes ſteigen. Aber theils kauft das ganze Ausland der Vorausſetzung nach mit, und bringt ſein Geld als Tauſchmittel gegen dieſe Waare: theils handeln vielleicht die Inländer, die ja Waare gegen Waare tauſchen, und eben ſo der Ausländer, wo er Waare zu erwarten hat, ohne Geld, auf Credit, laſſen Waare durch Waare repräſentiren, oder die Circulation wird ſchneller, und der Mangel des Geldes durch die Zeit ſeines Umlaufes gedeckt. Es iſt nicht unmöglich, daß die Preiſe dieſelben bleiben. Aber ſoviel iſt klar, daß dem Calcul nach in zehn Jahren kein Geld mehr im Lande ſeyn werde. Was dieſe gänzliche Verarmung doch aufhalte, und die Erfahrung in ſcheinbaren

Widerſpruch mit der Berechnung ſetze, werden wir tiefer unten ſehen.

Jede Abgabe iſt ein Abbruch an dem innern Wohlſtande der Nation; dies iſt ihre beſtändige Wirkung. Der Bürger muß allemal um ſo viel mehr verdienen, ohne es zu genießen, als er an den Staat abträgt. Sollen die Abgaben bei einer verarmenden Nation gleich bleiben, ſo wird derſelben in jedem Jahre mehr an ihrem Wohlſtande abgebrochen. Soll dies nicht geſchehen, oder erreicht die Armuth einen ſolchen Grad, daß es nicht länger geſchehen kann, ſo müſſen die Abgaben, und mit ihnen die Staats-Einkünſte herabgeſetzt werden, und die Regierung verliert an Gewalt.

Warum ſehen wir nun nicht Nationen völlig geldlos werden, da auf mehrere derſelben die ſo eben gegebene Beſchreibung ſeit geraumer Zeit zu paſſen ſcheint? Ärmer an Gelde ſind denn doch wirklich auch viele geworden. Die vollſtändige Verarmung, und den offenbaren Anblick derſelben verdeckt eine immer ſchlechtere National-Wirthſchaft, bei welcher alles mögliche feil geboten, und zur Waare gemacht, und durch die das Kapital, die Nation ſelbſt, aufgezehrt wird, nachdem die Intereſſen, die Arbeit der Nation, nicht mehr hinreichen wollen. Das eigentliche Reſultat dieſer Wirthſchaft iſt dieſes, daß der Menſchen, unter die das kleine übrig gebliebene National-Vermögen getheilt wird, immer weniger werden, indem das Land ſich fortdauernd entvölkert, demnach auf die Einzelnen doch noch ein größerer Theil kommt, als ohne dieſe Entvölkerung kommen würde, — Die Menſchen wandern aus, und ſuchen unter einem andern Himmelsſtriche Zuflucht gegen die Armuth, der ſie auf dem vaterländiſchen Boden nicht entgehen können: oder die Regierung macht ſie zur Waare, und zieht Geld für ſie vom Auslande. Nachdem der Hände, die die rohen Produkte verarbeiten, weniger geworden, kann man nun auch dieſe verkaufen. Dieſer Handel erweitert ſich, die im Lande noch übrigen Fabrikanten können die Produkte nicht mehr an ſich bringen, und verkommen im Mangel. Ihre Nahrung iſt abermals reiner Gewinn für die Ausfuhr. Einiger Mißwachs; und es ſterben in einem ſolchen Lande, wo immer verkauft, und nie für den Nothfall aufgeſpart wird, eine Menge Menſchen. Durch die Verringerung der einheimiſchen Zehrer iſt abermals Waare für das Ausland gewonnen. Die Ländereien fallen im Preiſe oder liegen wüſte in einem volkleeren Lande. Es kauft ſie eine Zeitlang der Ausländer auf Spekulation, und es iſt ein neuer Handelszweig gefunden. — Noch eine Waare, auf die man kaum hätte fallen ſollen: Der Staat verkauft ſich ſelbſt, ſeine Selbſtſtändigkeit, er zieht fortdaurend Subſidien, und macht ſich dadurch zur Provinz eines andern Staates, und zum Mittel für jeden beliebigen Zweck deſſelben.

Es geht in dieſer Progreſſion unaufhaltſam fort, wo jedem Übel durch ein größeres abgeholfen wird. Iſt die Entvölkerung aufs höchſte geſtiegen, ſo iſt deſto mehr für den wilden Zuwuchs gewonnen, der gar keines Anbaues und keiner Pflege bedarf. Nun werden Maſtbäume, und andres Holz, Wildhäute, getrocknete Fiſche u. dgl., der herrſchende Handelsartikel der wilden Abkömmlinge eines kultivirten Volks. Dieſe Art von Waare finden ſie im Überfluß, und werden ihre wenigen Bedürfniſſe dafür immer eintauſchen können.

In Summa: wer da nur lebt, findet ſo kümmerlich ſeine Bedürfniſſe, und er würde nicht leben, wenn er ſie nicht fände. Die wahren Opfer der

Verarmung der Staaten ſind geſtorben, vielleicht ſchon in ihren Vätern und Großvätern: Darum, weil ſie gar nicht ſind, fragt keiner, warum ſie nichts haben.

Fünftes Kapitel.

Die Mittel, deren ſich bisher die Regierungen bedient haben, um dieſes Verhältniß zu ihrem Vortheile zu lenken.

Alle Regierungen, die über dieſes Verhältniß ihrer Nationen zu den übrigen im großen Handelsſtaate die Augen geöfnet, und die ſich nicht begnügten, auch in Rückſicht dieſes Umſtandes alles gehn zu laſſen, wie es Gott gefiele, haben beinahe dieſelben Maasregeln ergriffen, um durch Kunſt jenes Verhältniß ſo vortheilhaft für ſich zu machen, als es irgend möglich wäre. Die gewöhnlichen Maximen, durch welche dieſe Abſicht ausgedrückt wird, ſind folgende: das Geld ſoll im Lande bleiben: das Geld des Ausländers ſoll ins Land gezogen werden. Ohne die allgemeinen väterlichen und wohlthätigen Geſinnungen ſo vieler Regierungen gegen ihre Unterthanen

nen im mindeſten herabzuſetzen, läßt ſich dennoch annehmen, daß ſie wenigſtens bei dieſen Vorkehrungen mehr auf die Erhaltung oder Erhöhung der zu ziehenden Abgaben, und vermittelſt derſelben, auf ihre kriegeriſche Macht gegen andere Staaten geſehen haben, als auf die Sicherung des Zuſtandes ihrer Unterthanen.

Noch ſind die allgemeinen Rechtsbegriffe nicht hinlänglich aufgeklärt, als daß die Regierungen dieſe Sicherung für ihre Pflicht halten ſollten; auch läßt ſich nicht begreifen, wie man die gewöhnlichen Maasregeln als Mittel für dieſen Zweck ſich gedacht haben könne.

Ob eine Nation im Handel verliere, und die Abſicht der Regierung die ſey, dieſen Verluſt zu verringern, und nach und nach ganz aufzuheben; oder ob die Nation gewinne, und die Regierung dieſen Zuſtand des Gewinns behaupten, oder erhöhen wolle, verſchlägt unſrer

Unterſuchung nichts. Der Zweck bleibt immer derſelbe, nemlich das Handelsverhältniß zu ſeinem Vortheil zu lenken; und es ſind allenthalben ſo ziemlich die gleichen Mittel zur Erreichung des gleichen Zwecks gebraucht worden.

Zuvörderſt Vermehrung der Ausfuhr, und dadurch des Geldes, das man vom Ausländer zieht. Aufmunterung des Ackerbau's damit man Produkte auszuführen habe; und Beförderung dieſer Ausfuhr, etwa durch Prämien. Es müſſen beſondere Umſtände obwalten, daß die Ausfuhr der rohen Produkte vortheilhaft ſey: ſo daß es, wenn die ausgeführten Produkte zur Verarbeitung ſind, unmöglich, oder aus andern Rückſichten nicht rathſam ſey, Bearbeiter derſelben in das Land zu ziehen, oder, wenn ſie unmittelbar zur Nahrung dienen, Arbeiter zu finden, die ſie im Lande verzehrten, und in beiden Fällen zugleich ihren Arbeitslohn der Nation

mit

chit gewönnen. Auſſerdem wird in dieſem Staatswirthſchafts-Syſteme die Ausführung der rohen Produkte ſowohl, als der erſten Nahrungsmittel mit Recht verboten. — Beförderung der inländiſchen Fabriken, nnd Ausfuhr der Fabrikate in das Ausland wird konſequenter Weiſe in demſelben Syſteme unbedingt befördert.

Dann Verhinderung oder Erſchwerung der Einfuhr fremder Fabrikate, nnd die daraus erfolgende Verminderung des Geldes, das in das Ausland geht: entweder durch völliges Verbot dieſer Waaren, oder durch beträchtliche Auflagen auf ſie. Daß es nöthig und vortheilhaft ſeyn werde, die Einfuhr fremder Produkte zu erſchweren, — es ſeyen denn ſolche, die zum bloßen Wohlleben dienen — läßt ſich kaum denken. Die erſten Nahrungsmittel wird man ohnedies nicht mit Verluſt der Fracht aus dem Auslande kommen laſſen, wenn im

Lande daran kein Mangel iſt, an rohen Produkten zur Verarbeitung aber, wenn dieſe der Ausländer ausführen läßt, und wir ſie im Lande verarbeiten können, wird immer der Arbeitslohn, als Vermehrung des National-Vermögens, gewonnen.

Endlich Aufmunterung der Handlung für und anſtatt des Auslandes, indem die Nation ſich zum Zwiſchen- und Speditionshändler der einzelnen Nationen des großen Handelsſtaats, zu ihrem Schiffer und Fuhrmanne für Waſſer und Land aufwirft, und dadurch von neuem für ihre Mühe, und ihren Handelsvortheil gewinnt.

Sechstes Kapitel.

Erfolg vom Gebrauche dieſer Mittel.

Wir haben zwei Fragen zu beantworten; zuvörderſt, in wiefern wird denn durch dieſe Mittel der Zweck, den man ſich bei ihnen vorſetzte, wirklich erreicht: ſodann, iſt denn nun dieſer vorgeſetzte Zweck ſelbſt zweckmäßig, und derjenige, den man ſich hätte vorſetzen ſollen.

Was das erſte anbelangt, iſt ſogleich klar, daß die Vermehrung, oder wenigſtens die geringere Verminderung des National-Reichthums, im oben feſtgeſetzten Sinne des Worts, und die dabei beabſichtigte Verſtärkung der Regierung, ſicher erreicht werde, wenn eine Geldſumme, die vorher an einen Ausländer kam, der dieſer Regierung keine Abgabe davon entrichtete, jetzt in den Händen eines Inländers bleibt, von welchem die Regierung Abgabe ziehen kann;

oder wenn eine Geldſumme, die vorher in den Händen eines Ausländers war, der einer andern Regierung davon Abgaben zahlte, jetzt in die Hände eines Inländers kommt, der unſrer Regierung Abgabe bezahlt. Von den Regierungen gilt es noch in einem höhern Sinne, was wir oben im Allgemeinen ſagten, daß jeder Thaler, der von ihrer Nation gewonnen wird, ihnen für zwei gilt: indem er dadurch in ihrer Botmäßigkeit iſt, und gegen die Zwecke jeder andern Regierung gebraucht werden kann, und indem er in der Botmäßigkeit keiner andern iſt, von welcher er gegen ihre Zwecke gebraucht werden könnte.

Aber es iſt zugleich klar, daß, nachdem auch nur Eine Regierung dieſe Maasregeln öffentlich befolgt, und von dem Beiſammenſeyn in einer gemeinſchaftlichen Handelsrepublik für ſich und ihre Nation ausſchließende Vortheile zu ziehen ſucht, alle andere Regierungen, die darunter leiden, dieſelben Maasregeln befolgen müſſen, wenn ſie nur ein wenig weiſe ſind; daß, nachdem Eine Nation ein Übergewicht im Handel errungen hat, diejenigen, die dadurch gedrückt werden, alles Mögliche anwenden müſſen, um dieſes Übergewicht zu ſchwächen, und ſich ins Gleichgewicht zu ſchwingen; und daß ſie dies, wenn es auf Koſten der überwiegenden Nation nicht ſogleich möglich ſeyn ſollte, eben ſo gern auf Koſten einer andern noch ſchwächern thun werden. Es entſteht zu der feindſeligen Tendenz, welche ohnedies alle Staaten gegen Alle wegen ihrer Territorial-Grenzen haben, noch eine neue um das Handels-Intereſſe; und ein allgemeiner geheimer Handelskrieg. Zu dem Intereſſe des eignen Vortheils fügt ſich noch das Intereſſe am Verluſte des andern: man iſt zuweilen froh, das letztere ſogar ohne das erſtere befriedigen zu können, und ſtiftet reinen Schaden. So rotteten die Holländer alle Gewürzſtauden auſſer den dazu beſtimmten Inſeln aus, und verbrannten einen Theil der eingeerndteten Gewürze: eben ſo, wie man im Kriege die Magazine verbrennt, die man nicht zu eignem Gebrauche mit ſich führen kann.

Dieſer geheime Krieg geht in Thätlichkeiten über, und in ſolche, die nicht ehrenvoll ſind. Man befördert den Schleichhandel in benachbarte Länder, und muntert ihn wohl öffentlich auf. — Das ſtreitende Handels-Intereſſe iſt oft die wahre Urſache von Kriegen, denen man einen andern Vorwand giebt. So erkauft man halbe Welttheile gegen die politiſchen Grundſätze eines Volks, wie man ſagt, da doch der Krieg eigentlich, gegen deſſen Handel, und zwar zum Nachtheile der erkauften ſelbſt, gerichtet iſt.

Endlich entſtehn durch das Handels-Intereſſe politiſche Begriffe, die nicht abentheuerlicher ſeyn könnten, und aus dieſen Begriffen Kriege, deren wahren Grund man nicht verhehlt, ſondern ihn offen zur Schau trägt. Da entſteht eine Herrſchaft der Meere, welche letztern doch auſſer der Schußweite vom Ufer der bewohnten Länder, ohne Zweifel frei ſeyn ſollten, wie Luft und Licht. Da entſteht ein ausſchließendes Recht auf den Handel mit einem auswärtigen Volke, das keine der Handel treibenden Nationen mehr angeht, als eine andere: und über dieſe Herrſchaft, und über dieſes Recht entſtehn blutige Kriege.

Jene Bemühungen der im Handel verlierenden Nationen werden denn doch auf die Länge nicht ohne günſtigen Erfolg ſeyn. Ihnen haben wir dazu nur Glück zu wünſchen; aber welches iſt hiebei der Erfolg für die Staaten, die bisher das Übergewicht des Handels hatten. Durch jeden neuen Schritt des Ausländers zur Unabhängigkeit von ihnen verlieren ſie eben ſo viel an dem gewohnten National-Reichthum, und, wenn die Regierung fort dieſelben Abgaben zieht, an ihrem innern Wohlſtande, oder wenn die Regierung die Abgaben nach demſelben Maasſtabe herabſetzt, verliert dieſe in gleichem Maaße an ihrer bisherigen Macht gegen das Ausland. Hätte ſie dieſe Macht etwa nur auf eine Zeitlang gewollt, und für die Erreichung eines vorübergehenden Zwecks, der vernünftiger Weiſe nicht füglich ein andrer ſeyn kann, als die Erlangung ihrer natürlichen Grenze, und mit ihr die Sicherheit vor jedem Kriege; hätte ſie ſich des vorübergehenden Zeitpunkts ihres pecuniariſchen, und kriegeriſchen Übergewichts bedient, um dieſen Zweck wirklich zu erreichen: ſo könnte ſie ſich dieſes Sinken ruhig gefallen laſſen; ſie hat Alles, was ſie bedarf, ſie ſchließe ſich auch als Handelsſtaat, und ſey ſich ſelbſt genug. Aber welchem von den beſtehenden Staaten läßt ſich wohl eine ſolche Beſcheidenheit zuſchreiben? Hätte ſonach die vorausgeſetzte Regierung auf die Fortdauer ihres ehemaligen Übergewichts gerechnet, und weil ihre vernünftigen oder vernunftwidrigen Zwecke noch nicht erreicht ſind, darauf rechnen müſſen, ſo wäre ſie durch die Fortſchritte des Auslandes ſehr in Nachtheil geſetzt. Ihr Sinken würde von den Nachbarn bald bemerkt, und der im Handel geſchwächte Staat nun auch noch durch Kriege geſchwächt werden.

In einem noch weit nachtheiligerem Lichte erſcheint dieſes Syſtem, wenn man auf den wahren Zweck ſieht, den die Regierungen bei der Einrichtung des Handels ſich vorſetzen ſollten; auf die Sicherung des gewohnten Zuſtandes ihrer Unterthanen. Dieſe Sicherung wird eben ſo ſehr durch die Klugheit gefodert, als durch die Gerechtigkeit, von welcher letztern wir hier ganz abſehen wollen. Die Erhaltung der innern Ruhe iſt nothwendig der erſte Zweck der Regierung, und muß der Beförderung ihrer Macht nach auſſen ſtets vorangehen; indem die letztere durch die erſtere bedingt iſt. — Jene Sicherung aller bei dem gewohnten Zuſtande wird nur durch die im erſten Buche beſchriebene genaue Berechnung der verſchiedenen Stände der Nation gegen einander, und durch die völlige Schlieſſung des Handels gegen das Ausland, keinesweges aber durch die hier angeführten, unvollſtändigen Maasregeln erreicht. Kein Staat, der auf Abſatz an das Ausland rechnet, und auf dieſe Rechnung hin die Induſtrie im Lande ermuntert, und lenkt, kann ſeinen Unterthanen die Fortdauer dieſes Abſatzes ſichern. Legt der Nachbar ſich auf dieſelben Nahrungszweige, oder auch wird er durch ein Verbot ſeiner Regierung plötzlich genöthigt, dieſe ausländiſche Waare zu entbehren, ſo iſt der Arbeiter ohne Nahrung, und verkommt in Mangel. Der einige Troſtgrund, den man auf dieſen Fall anführt, iſt der, daß dieſe Stockung des gewohnten Handels doch nicht auf einmal eintreten werde, daß man ſchon an einem andern Orte Abſatz finden werde, wenn man an dieſem ihn verliere, daß man auf andere Nahrungszweige ſich werfen werde, wenn es mit dem einen nicht mehr recht fort wolle. Abgerechnet, daß plötzliche Waaren-Verbote im Auslande doch auch augenblickliche, und ſchnelle Verlegenheiten hervorbringen können, wird durch jene Langſamkeit des Verfalls in der That nichts erſpart, als der zu merkliche und auffallende Anblick der Verarmung. Aber die da zu Grunde gehen, gehen doch zu Grunde, und es iſt dem Weſentlichen nach, für die Nation einerlei, ob es in Einem Jahre geſchieht, oder in zwanzig. — Kein Fabrikant, der nur auf Abſatz im Inlande rechnen kann, und darauf gewieſen wird, iſt, ohnerachtet aller Erſchwerung der Einfuhr derſelben Waare aus dem Auslande, und aller Vertheurung dieſer ausländiſchen Waare durch Auflagen, ſeines Abſatzes ſicher, wenn es nur überhaupt erlaubt bleibt, dieſe Waare in unbeſtimmter Menge einzuführen. Der Markt kann überführt, und Er ſowohl, als der Ausländer, genöthigt werden, unter dem Preiſe zu verkaufen; oder ſeine Landsleute fahren doch fort, die theurere, aber beliebtere, oder in der That beſſere ausländiſche Waare ſtatt der inländiſchen wohlfeileren zu kaufen; oder der Ausländer erfindet neue Vortheile, die ihn in den Stand ſetzen, ſeine Waaren, ohnerachtet des darauf liegenden Impoſtes, in einem niedrigern Preiſe zu verkaufen, als der Inländer. Eine aufmerkſame Regierung wird freilich in dieſem Falle ins Mittel treten, und den

Impoſt abermals erhöhen: aber während dieſer Zeit ſind ſchon diejenigen Fabrikanten, die den Verluſt nicht übertragen konnten, zu Grunde gegangen, und alle beſchädigt. — Die andere Seite der Nachtheile iſt ſogleich klar, und bedarf nicht vieler Worte, um auseinander geſetzt zu werden. Ohnerachtet aller Beförderung der inländiſchen Induſtrie, kann kein Staat ſeinen Unterthanen zuſichern, ihre gewohnten Bedürfniſſe ſtets zu einem billigen Preiſe zu haben, der von der unberechneten und nicht in ſeiner Gewalt befindlichen Zufuhr der Ausländer abhängt. Die letztern bleiben durch einen Zufall ganz weg, und es mangelt nun ihre Waare: oder ſie bringen die Waare in geringerer Menge, und die Preiſe der Waare ſteigen.

Man ſage, welchen Umſtand ich hier bloß im Vorbeigehn berühre — man ſage nicht, daß ich hier aus nicht zugeſtandnen philoſophiſchen Grundſätzen den

Regierungen ein Geſchäft anmuthe, das ſie nimmermehr als das ihrige anerkennen werden; indem ich vorausſetze, daß ſie dem Arbeiter Arbeit, und Abſatz, dem Käufer den nöthigen Vorrath der gewohnten Waare um einen billigen Preis verſchaffen ſollen. Dafür müſſe jeder ſelbſt ſorgen, und die Regierung damit unbehelligt laſſen. — Aber von jeher haben in allen policirten Staaten Fabrikanten, deren Werkſtätten, aus Mangel an Abſatz, oder am rohen Stoffe, plötzlich ſtill ſtehen mußten, oder ein Volk, das in Gefahr kam, der erſten Nahrungsmittel zu entbehren, oder das ohne alles Verhältniß gegen den bisherigen Preis theuer bezahlen mußte, im dunklen Gefühl ihres Rechts ſich an die Regierung gewandt: und von jeher haben dieſe die Klage nicht abgewieſen, als für ſie nicht gehörig, ſondern Rath geſchaft, ſo gut ſie es vermochten, im dunklen Gefühl ihrer Pflicht, und in der klaren Ausſicht auf die Gefahren eines Aufruhrs von Volkshaufen, denen die äuſſerſte Noth nichts übrig läßt, das ſie noch zu ſchonen hätten.

Eben ſo wenig wird durch die beſchriebenen unvollſtändigen Maasregeln, in denen keine Berechnung der auf den Markt zu bringenden Waare gegen das Bedürfniß der Käufer, und keine Feſtſetzung der Preiſe ſtatt findet, der oben beſchriebene Krieg der Käufer und der Verkäufer gegen einander aufgehoben.

Alſo, alle Nachtheile eines durchaus freien Handels bleiben bei jener halben und unvollſtändigen Beſchränkung deſſelben nach wie vor. Dagegen werden durch die letztere neue Nachtheile herbeigeführt.

Durch Verbote ausländiſcher Waaren, oder durch Auflagen darauf werden die bisherigen Preiſe dieſer Waaren nothwendig erhöht, und, was daraus folgt, einem jeden an ſeinem bisherigen Wohlſtande, oder wenigſtens an demjenigen, den er ohne jene beſchränkenden Geſetze erſchwungen haben würde, Abbruch gethan. Nun hat allerdings, der Strenge nach, und im bloßen Vernunftſtaate, kein Menſch Anſpruch auf einen höhern Wohlſtand, als denjenigen, der aus dem Clima, das er bewohnt, und aus der Kultur der Nation, deren Mitglied er iſt, erfolgt; wenn nicht etwas anderes vorhergegangen iſt, wodurch man ihm dieſen Anſpruch gegeben hat. Aber ſo etwas iſt in allen jetzt beſtehenden Staaten vorhergegangen. Sie gehen alle ſeit längerer, oder kürzerer Zeit von einer Verfaſſung aus, in der der Handel durchaus frei war; jeder Einzelne hatte Anſpruch auf alle Vortheile, die ihm ſeine Kraft in der ungeheuren Handelsrepublik, deren ſelbſtſtändiges und freies Mitglied er war, gewähren konnte; er iſt in dem Genuſſe

dieſer

dieſer Vortheile aufgewachſen, er hat ſich an dieſen Genuß gewöhnt, weil er auf die lebenslängliche Fortdauer deſſelben mit gutem Grunde rechnen konnte; ſeine Regierung, die alles dieſes mit anſahe, hat dazu ſtille geſchwiegen, und durch dieſes Stillſchweigen jene Fortdauer, ſo viel an ihr liegen würde, ihm garantirt.

Wäre er durch einen Zuſammenfluß von Natururſachen dieſer Genüſſe beraubt, oder ſie ihm vertheuert worden, ſo müßte er es tragen, wie jeden andern von der willenloſen Natur herrührenden Unfall; aber daß ein freies Weſen mit Freiheit und Beſonnenheit ihn derſelben beraube, daß ſeine Regierung ihr ſtillſchweigend gegebnes Wort zurücknehme, iſt allerdings eine Verletzung ſeines Rechts.

Dieſes Unrecht, das zwar unvermeidlich iſt, und gegen mannigfaltiges anderes Unrecht deckt, dennoch aber der

Strenge nach Unrecht bleibt, fühlt dunkel die Nation, wenn ſie es auch etwa nicht deutlich aus Gründen entwickeln kann. Sie fühlt ſich etwas genommen, auf deſſen ſichern Beſitz ſie ſchon rechnete. Dazu kommt die allgemeine Unwiſſenheit des großen Haufens über die wahren Zwecke, die jede verſtändige Regierung bei dergleichen Handelsbeſchränkungen hat; ſie glauben, daß man es ihnen nehme, lediglich um es ſelbſt zu haben, und ſich dadurch zu bereichern; um die Staats-Einkünfte auf dieſem Wege zu vermehren, nachdem man einen andern gar nicht mehr finde. Daher ſind alle Abgaben dieſer Art weit verhaßter, als jede andere alte und gewohnte, die vom Grundeigenthum erhoben wird, und daher iſt das Publikum immer geneigt, jede Vertheurung der Dinge, die gar mancherlei Gründe haben kann, kurz und gut auf die Abgaben zu ſchieben.

Es entſteht Haß gegen die Regierung im Herzen des Unterthanen, und mit dieſem Haſſe ein Krieg gegen ſie, der durch Liſt, und zuletzt wohl gar durch offenbare Gewalt geführt wird; es entſteht Schleichhandel, und ein künſtliches Syſtem der Defraudation. Der Betrug gegen die Regierung hört in der Meinung des Volks auf ein Vergehen zu ſeyn, und wird zur erlaubten und rühmlichen Selbſtvertheidigung gegen den allgemeinen Feind. Es wird dem Manne, der dieſe allgemeine Sitte nicht mitmachen will, unmöglich, ſein Gewerbe fortzutreiben. *)

---

*) Ich kenne eine Gegend in Deutſchland, in welcher eine gewiſſe ausländiſche Waare, auf der ein ſtarker Impoſt liegt, allgemein unter dem Einkaufspreiſe mit Hinzufügung des Impoſts, verkauft wird. Dieſer Preis wird nur dadurch möglich, daß der Impoſt größtentheils nicht entrichtet wird. Es iſt klar, daß

Gegen dieſe Feindſeligkeiten des Unterthanen greift nun wieder von ihrer Seite die Regierung zu harten, und feindſeligen Gegenmitteln, die von den erbitterten Unterbeamten noch härter ausgeführt werden. Es gilt kein Wort, und keine Verſicherung der Unterthanen mehr, welche durch dieſe Maasregel insgeſammt, und öffentlich für ein Volk von Betrügern, oder für offenbare Feinde der Regierung erklärt werden. Überall werden Durchſuchungen angewendet; wird der Verrath durch Belohnungen aufgemuntert, wird der Liſt, und den Lügen der Unterthanen neue Liſt, und Lüge von Seiten der Beamten entgegengeſetzt, wird, da durch alle dieſe Maasre-

---

ein einzelner Kaufmann, welcher nicht defraudiren wollte, den laufenden Preis nicht würde halten können, und dieſen Artikel ganz aufgeben müßte. — So verhält es ſich wahrſcheinlich in mehrern Gegenden mit mehrern Waaren.

geln der Unterſchleif dennoch nicht aufgehoben wird; der Eine unglückliche, den man ergreiſt, mit unverhältnißmäßiger Härte geſtraft, indeß tauſend liſtigere aller dieſer Vorkehrungen ſpotten. Die Erbitterung ſteigt; und von nun an ſieht man wohl die Schleichhändler in bewaſneten Hauſen gegen die Truppen der Regierung, welche die Grenzen decken, zu Felde ziehen, oder abgeſchickte Zollofficianten auf dem platten Lande unentdeckt und ungeſtraft unter den Streichen eines verwilderten Pöbels fallen.

Dazu kömmt, daß eine ſolche Verwaltung der Staats-Einkünfte eines Heers von Oberbeamten, und Unterbeamten, und Dienern aller Art bedarf, auf dieſe Weiſe der National-Indüſtrie, die durch ſolche Maasregeln befördert werden ſollte, von neuem eine Menge von Händen entzieht, und der Regierung dieſelben Summen koſtet, welche dadurch erſpart, oder gewonnen werden ſollten *).

Kurz, dieſes Syſtem der unvollſtändigen Schließung gegen den ausländiſchen Handel, ohne genaue Berechnung der in den Handel zu bringenden Waare gegen die Bedürfniſſe der Nation, leiſtet nicht, was es ſoll, und führt neue Übel herbei.

---

*) Man ſagt allgemein — ich kann die Wahrheit des Gerüchts nicht verbürgen, aber zur Erläuterung meines Gedankens iſt es auch als Gerücht tauglich, — man ſagt von einem gewiſſen deutſchen Staate des zweiten Ranges, daß der Ertrag der in ihm eingeführten Acciſe. die Koſten der Verwaltung nicht im mindeſten überſteige, und daß man ſie lediglich darum beibehalte, um alten Dienern, z. B. Soldaten, durch Anſtellung an derſelben, eine Penſion zu geben. — Wenn dies wäre, ſollte ſich denn kein ſchicklicheres, und weniger drückendes Mittel finden, dieſe Penſionirten ihre Penſion vom Volke gewinnen zu laſſen?

Drittes Buch.

Politik.

Wie der Handelsverkehr eines beſtehenden Staates in die von der Vernunft gefoderte Verfaſſung zu bringen ſey;

oder:

Von der Schließung des Handelsſtaates.

Erſtes Kapitel.

Nähere Beſtimmung der Aufgabe dieſes Buchs.

Wir kennen das Ziel, auf welches in Abſicht des Handelsverkehrs, die Staaten hinzuſtreben haben; wir kennen den Punkt, in welchem ſie in derſelben Rückſicht gegenwärtig ſtehen: es kann nicht ſchwierig ſeyn, die Bahn zu finden, und anzugeben, auf welcher ſie aus dem letztern zum erſtern fortzugehen haben.

Es iſt für unſere Unterſuchung ganz gleichgültig, ob in dem gegebnen Staate Handel und Gewerbe durchaus frei ſeyen, und unter gar keinen Einſchränkungen ſtehen, oder ob der Staat durch Waaren-Verbote und andere Beſchränkungen des Handels mit dem Auslande, unvollkommene Verſuche gemacht habe, ſich zu ſchließen. Dieſe Verſuche liegen überhaupt nicht auf dem Wege, um aus der Handels-Anarchie zur vernunftmäßigen Einrichtung des Handels zu gelangen; und es bleibt in allen Syſtemen dieſer Art die erſte falſche Vorausſetzung, welche wir tiefer unten beſtimmt angeben werden, unangetaſtet ſtehen. Jene unvollkommenen Beſchränkungen könnten höchſtens den Vortheil gewähren, daß ſie den Bürger, der mitten im Schooße der Regelmäßigkeit und der Geſetze ſeine natürliche Handelsfreiheit beizubehalten begehrt, an Beſchränkung überhaupt gewöhnten, wenn es bei den von uns anzugebenden Maasregeln einer ſolchen Angewöhnung und Vorbereitung der Gemüther bedürfte. Mit Einem Worte: was wir ſagen werden, gilt eben ſowohl für einen Staat, der bisher keine Handelsbeſchränkungen gekannt hat, als für einen ſolchen, der ſie gekannt hat, und iſt in dem einen eben ſo wohl ausführbar, als in dem andern.

Der eigentliche Punkt des Überganges von allen gegenwärtigen politiſchen Syſtemen, über Handel und Gewerbe, welche, ſo ſehr ſie in Nebendingen von einander abgehen mögen, dennoch in der Hauptſache übereinſtimmen, und für Eines, und eben daſſelbe Syſtem zu nehmen ſind, zu dem, unſrer Meinung nach, einzigwahren, und durch die Vernunft gefoderten Syſtem, iſt der: **daß der Staat vor allem Handel des Auslandes ſich gänzlich verſchließe,** und von nun an eben ſo einen abgeſonderten Handelskörper bilde, wie er bisher ſchon einen abgeſonderten juridiſchen und politiſchen Körper gebildet hat. Iſt nur erſt dieſe Schließung zu Stande gebracht, ſo ergiebt alles übrige ſich gar leicht: und die von nun an zu befolgenden Maasregeln liegen nicht mehr auf dem Gebiete der Politik, ſondern auf dem der reinen Rechtslehre, und ſind von uns ſchon im erſten Buche aufgeſtellt. Nur die Lehre von der Schlieſſung des Handelsſtaates iſt in dieſer Materie Gegenſtand der Politik; und nur dieſe Lehre haben wir im gegenwärtigen Buche vorzutragen.

Es wäre möglich, daß die einzelnen Bürger ſowohl, als der ganze Staat durch den Umſtand, daß ſie nicht, wie die Idee eines Vernunftſtaates vorausſetzt, ohne vorherige Verhältniſſe waren, ſondern die erſtern aus einer großen Handelsrepublik, als freie Mitglieder derſelben, der letztere aus einem großen Ganzen, als durch das Ohngefähr abgerißner Theil hervorgehen, beſondere Rechts-Anſprüche erhielten, welche die Bürger des Vernunftſtaates, und dieſer Staat ſelbſt nicht hätten; und welche, vor der gänzlichen Schließung des Staates, und der vollkommnen Trennung deſſelben von der übrigen bewohnten Welt, vorher geſichert werden müßten. Es iſt nöthig, vor allen Dingen zu unterſuchen, ob es dergleichen aus dem bisherigen Zuſtande entſpringende Rechts-Anſprüche giebt, und welches dieſelben ſind; und wir gehen ohne weiteres an dieſes Geſchäft.

Zweites Kapitel.

Rechtsanſprüche des Bürgers, als bisherigen freien Theilnehmers am Welthandel, an den ſchließenden Handelsſtaat.

Durch ſeine Arbeit, und das Stück Geld, welches er dadurch erwirbt, erhält der Bürger Anſpruch auf alles, was Begünſtigung durch die Natur, oder menſchliche Kunſt in irgend einem Theile der großen Handelsrepublik hervorbringen. Dies iſt der Zuſtand, in welchem ihn die Regierung, die im Begriffe iſt, den Handelsſtaat zu ſchließen, antrift. Wenigſtens können wir dieſen Zuſtand als feſten Punkt, von welchem unſere Unterſuchungen ausgehen, vorausſetzen, indem ja doch in allen gegenwärtigen Europäiſchen Staaten der Handel einmal durchaus frei geweſen, wenn er auch etwa hinterher unter unvollſtändige Beſchränkungen gebracht worden.

In dieſem Zuſtande zu bleiben, iſt

das erworbene Recht des Bürgers, denn er hat auch von ſeiner Seite irgend etwas zu dem Flor dieſer großen Handelsrepublik und zur Belebung des allgemeinen Verkehrs mit beigetragen. Es iſt ſein vom Staate ihm zugeſtandenes Recht; denn er hat, wie wir ſchon oben erinnert, mit ſtillſchweigender Bewilligung des Staates auf die Fortdauer dieſes Zuſtandes gerechnet. Es iſt ein Recht, welches ihm nicht ohne ſeinen großen Nachtheil verweigert werden kann. Der Strenge nach iſt es freilich wahr, daß jeder mit dem Ertrage des Klima, welches er bewohnt, und der Kunſt ſeiner Mitbürger, unter denen er lebt, ſich begnügen ſolle. Auch würde es jeder, ohne Beſchwerde und ohne Geluſt des Ausländiſchen; wenn nicht ſo viele, vielleicht von der frühſten Jugend an, an das letztere gewöhnt wären. Durch dieſe Angewöhnung iſt es ihnen ein zum Wohlſeyn unentbehrliches Bedürfniß geworden; die Regierung hat ſtillſchweigend zugeſehen, wie ſie ſich daran gewöhnten; ſie hat ihnen durch dieſes Stillſchweigen die Gewähr geleiſtet, daß Sie wenigſtens nichts thun werde, um ſie dieſer Bedürfniſſe zu berauben, oder ihnen den Beſitz derſelben zu erſchweren.

Alſo — der aus der Theilnahme am großen Welthandel hervorgehende Bürger hat bei Schließung des Handelsſtaates einen rechtlichen Anſpruch auf den fortdauernden Genuß alles deſſen, was er bisher von den Gütern der großen Europäiſchen Handelsrepublik an ſich zu bringen vermochte; *inwiefern daſſelbe in demjenigen Lande, welches er bewohnt, nur irgend erzeugt, oder verfertigt werden kann.* Was zuförderſt das letztere betrifft, die *Verfertigung*, ſo läßt ſich kein Grund denken, warum nicht, den Beſitz des rohen Stoffs vorausgeſetzt, in jedem Lande alles mögliche ſollte fabrizirt werden können,

nen, und warum irgend ein Volk von Natur ſo ungelehrig ſeyn ſollte, daß es nicht jede mechaniſche Kunſt bis zur Fertigkeit ſich zu eigen machen könnte. Was das erſtere anlangt, die Erzeugung; ſo iſt allerdings ausgemacht, daß gewiſſe Producte in gewiſſen Klimaten nie, oder wenigſtens nicht mit Vortheil, und ohne größern Nachtheil für die natürlichen Erzeugniſſe des Landes, werden angebaut werden können. Wohl aber dürften in jedem nur gemäßigten Klima ſtellvertretende Producte der ausländiſchen Erzeugniſſe ſich entdecken und anbauen laſſen, wenn nur Mühe und Koſten nicht geſcheut werden dürfen.

Alſo — eine Regierung, die im Begriffe wäre, den Handelsſtaat zu ſchlieſſen, müßte vorher die inländiſche Fabrication aller, ihren Bürgern zum Bedürfniß gewordnen, Fabricate, ferner die Erzeugung aller bisher gewöhnlichen, oder zur Verarbeitung durch die Fabriken erfoderlichen, achten oder ſtellvertretenden Produkte, beides in der für das Land nöthigen Quantität, eingeführt und durchgeſetzt haben.

Selbſt diejenigen Waaren, deren Erzeugung oder Verfertigung im Lande unmöglich befunden würde, und welche für die Zukunft aus dem Handel ganz wegfallen ſollen, müßten nicht auf einmal, ſondern nur nach und nach aus dem Umlauf gebracht werden, ſo daß von denſelben periodiſch eine immer kleinere Quantität, und endlich gar nichts mehr ausgegeben würde. Die Bürger wären von dieſer Veranſtaltung vorher zu unterrichten; und ſo fiele ihr von der ſtillſchweigenden Einwilligung des Staats abgeleiteter Rechtsanſpruch auf den fortdauernden Genuß jener Waaren weg.

Jedoch iſt ſowohl in Rückſicht der Verpflanzung ausländiſcher Induſtrie in das Land, als in Rückſicht der allmähligen Entwöhnung der Nation von Genüſſen, die in der Zukunft nicht weiter befriedigt werden ſollen, ein Unterſchied zu machen, zwiſchen Bedürfniſſen, die wirklich zum Wohlſeyn etwas beitragen können, und ſolchen, die bloß und lediglich auf die Meinung berechnet ſind. Es läßt ſich ſehr wohl denken, daß es einem hart falle, des Chineſiſchen Thees plötzlich zu entbehren, oder im Winter keinen Pelz, im Sommer kein leichtes Kleid zu haben. Aber es läßt ſich nicht einſehen, warum das erſtere gerade ein Zobelpelz, oder das letztere von Seide ſeyn müſſe, wenn das Land weder Zobel noch Seide hervorbringt; und noch weniger, was es für ein Unglück ſeyn würde, wenn an einem Tage alle Stickerei von den Kleidern verſchwände, durch welche ja die Kleidung weder wärmer, noch dauerhafter wird.

In Summa: das Verſchlieſſen des Handelsſtaates, wovon wir reden, ſey keinesweges eine Verzichtleiſtung und beſcheidene Beſchränkung auf den engen Kreis der bisherigen Erzeugungen unſeres Landes, ſondern eine kräftige Zueignung unſers Antheils von dem, was Gutes und Schönes auf der ganzen Oberfläche der Erde iſt, inſoweit wir es uns zueignen können; unſeres uns gebührenden Antheils, indem auch unſere Nation durch ihre Arbeit, und ihren Kunſtſinn ſeit Jahrhunderten zu dieſem Gemeinbeſitze der Menſchheit ohne Zweifel beigetragen hat.

Drittes Kapitel.

Anſprüche des Staats, als eines ſelbſtſtändigen Ganzen, bei ſeiner gänzlichen Trennung von der übrigen Erde.

Gewiſſe Theile der Oberfläche des Erdbodens, ſammt ihren Bewohnern, ſind ſichtbar von der Natur beſtimmt, politiſche Ganze zu bilden. Ihr Umfang iſt durch große Flüſſe, Meere, unzugängliche Gebirge von der übrigen Erde abgeſondert; die Fruchtbarkeit eines Landſtriches in dieſem Umfange überträgt die Unfruchtbarkeit eines andern; die natürlichſten und mit dem größten Vortheile zu gewinnenden Producte des einen gehören zu denſelben Producten des andern, und deuten auf einen durch die Natur ſelbſt gefoderten Tauſch. Gegen einen Strich fetter Weide iſt ein Strich Ackerboden, ein Strich Holzland, u. ſ. w. Keiner dieſer Striche könnte für ſich allein beſtehen. Vereinigt bringen ſie den höchſten Wohlſtand ihrer Bewohner hervor. — Dieſe Andeutungen der Natur, was zuſammen bleiben, oder getrennt werden ſolle, ſind es, welche man meint, wenn man in der neuern Politik von den natürlichen Grenzen der Reiche redet: eine Rückſicht, die weit wichtiger und ernſthafter zu nehmen iſt, als man ſie gemeiniglich nimmt. Auch iſt dabei gar nicht lediglich auf militäriſch gedeckte und feſte Grenzen, ſondern noch weit mehr auf productive Selbſtſtändigkeit, und Selbſtgenugſamkeit zu ſehen.

Da die Stücke, in welche die moderne Europäiſche Republik ſich zertheilt hat, nicht mit Überlegung und nach Begriffen, ſondern durch das blinde Ohngefähr beſtimmt worden, ſo würde ſich, auch wenn man hiſtoriſch hierüber nichts wüßte, ſchon aus der Natur der Sache vermuthen laſſen, daß die entſtandenen Staaten ihre natürlichen Grenzen nicht erhalten haben dürften, ſondern daß hier in dem Umfange, den die Natur zu Einem Staate beſtimmte, zwei Herrſcher-Familien neben einander jede ihren Staat zu bilden ſtrebe, dort eine andere mit ihren Beſitzungen über abgetrennte und geſchiedene Grenzen ſich ausdehne.

Was hieraus erfolgen werde, läßt ſich eben ſo gut abſehen. Die Regierungen werden dunkel fühlen, daß ihnen etwas fehle, wenn ſie auch etwa nicht deutlich einſehen, was dieſes fehlende eigentlich ſey. Sie werden von der Nothwendigkeit ſich zu arrondiren reden; werden betheuern, daß ſie um ihrer übrigen Länder willen dieſe fruchtbare Provinz, dieſe Berg- oder Salzwerke nicht miſſen können, indem ſie dabei immer dunkel auf die Erwerbung ihrer natürlichen Grenze ausgehen. Blinde und unbeſtimmte, oder auch wohl hellſehende und ſehr beſtimmte Eroberungsſucht wird Alle treiben; und ſo werden ſie ſich unaufhörlich im Zuſtande des mittelbaren oder unmittelbaren, des wirklich erklärten oder ſich nur vorbereitenden Krieges befinden. Staaten, welche eigentlich nur Einer ſeyn ſollten, und ganz oder zum Theile innerhalb derſelben natürlichen Grenzen liegen, ſtehen in natürlichem Kriege; nicht eigentlich die Völker; denn dieſen, wenn ſie nur vereinigt werden, kann es ganz gleichgültig ſeyn, unter welchem Namen, und welcher Herrſcher-Familie dies geſchehe, wohl aber die Herrſcher-Familien. Dieſe haben ein durchaus entgegengeſetztes Intereſſe, welches, den Völkern mitgetheilt, National-Haß wird.*)

---

*) So iſt es, — daß ich als deutſcher Schriftſteller ein Beiſpiel vom Auslande anführe, und die näher liegenden vermeide — es iſt ſeit den älteſten Zeiten dunkel gefühlt worden, daß ein Inſelſtaat, (beſonders ſo lange die übrigen Reiche ihre natürlichen Grenzen noch nicht haben, und noch von einem Gleichgewichte der Macht zwiſchen ihnen die Rede iſt,) eigentlich kein ſelbſtſtändiges Ganzes iſt, daß ein ſolches feſten Fuß auf dem Continente haben, und die Inſeln nur als Anhang betrachten müſſe, daß alſo z. B. die brittiſchen

Im Gegentheil ſind Staaten, welche unter einander keinen natürlichen Grenzſtreit, aber, jeder von ſeiner Seite, Anfoderungen an Einen und eben denſelben andern Staat haben, natürliche Alliirte. So erfolgt nothwendig ein Zuſtand, in welchem der Friede nur darum geſchloſſen wird, damit man wiederum Krieg anfangen könne.

Inſeln eigentlich zum feſten Lande Frankreichs gehören. Es war hiebei nur der Streit, ob der Beherrſcher des feſten Landes ſeine Herrſchaft über die Inſeln, oder der mächtigere Herrſcher auf den Inſeln die ſeinige über das feſte Land ausdehnen ſolle. Beides iſt verſucht worden. Franzöſiſche Prinzen haben Englands, Engliſche Könige Frankreichs ſich bemächtigt, und noch bis jetzt führen die letztern ihren Anſpruch wenigſtens durch den Titel fort. Dazu kam in den neuern Zeiten ein anderes nicht ganz ſo natürliches Streben nach dem Ubergewichte im Welthandel, und das gleichfalls unnatürliche Colonial-Syſtem beider Reiche. Daher Kriege von den älteſten Zeiten bis auf dieſen Tag. Daher ein Nationalhaß beider Völker, der nur um ſo heftiger iſt, da beide beſtimmt waren, Eins zu ſeyn.

Es iſt von jeher das Privilegium der Philoſophen geweſen, über die Kriege zu ſeufzen. Der Verfaſſer liebt ſie nicht mehr, als irgend ein andrer; aber er glaubt die Unvermeidlichkeit derſelben bei der gegenwärtigen Lage der Dinge einzuſehen, und hält es für unzweckmäßig, über das Unvermeidliche zu klagen. Soll der Krieg aufgehoben werden, ſo muß der Grund der Kriege aufgehoben werden. Jeder Staat muß erhalten, was er durch Krieg zu erhalten beabſichtigt, und vernünftiger Weiſe allein beabſichtigen kann, ſeine natürlichen Grenzen. Von nun an hat er an keinen andern Staat ferner etwas zu ſuchen; denn er beſitzt, was er ſuchte. Keiner hat an ihn etwas zu ſuchen; denn er iſt über ſeine natürliche Grenze nicht hinaus und in die Grenze eines andern eingerückt.

Ein Staat, der im Begriffe iſt, ſich als Handelsſtaat zu verſchließen, muß vorher in dieſe ſeine natürlichen Grenzen, — nachdem es kommt, entweder vorrücken, oder ſich einſchränken. Theils bedarf er, um die im vorigen Kapitel dargelegten Anfoderungen ſeiner Bürger zu befriedigen, ein ausgedehntes Land, das ein vollſtändiges und geſchloſſenes Syſtem der nothwendigen Production in ſich enthalte. Theils können und ſollen unter der Herrſchaft der allgemeinen Ordnung, und bei dem feſten innern Wohlſtande, die Bürger nicht mehr durch jenes Heer von Abgaben gedrückt werden, welches die großen ſtehenden Heere, und die ſtete Bereitſchaft zum Kriege erfodert. Endlich verliert, wie ſich dies tiefer unten erſt recht deutlich ergeben wird, ein ſich ſchließender Staat alles Vermögen, noch kräftig auf das Ausland zu wirken. Was er nicht vor dem Schluſſe thut, wird er nach demſelben nicht mehr thun können. Hat er im Umfange ſeiner natürlichen Grenzen noch Fremde geduldet, ſo werden dieſe ſpäterhin ungeſtraft um ſich greifen, und ihn gänzlich vertreiben. Hat er im Gegentheil etwas über ſeine eigne wahre Grenze hinausliegendes beibehalten, ſo wird er es ſpäterhin gegen die Angriffe des natürlichen Eigenthümers doch nicht behaupten können, und dieſen reizen, weiter um ſich zu greifen.

Ein ſolcher Staat muß ſeinen Nachbarn die Garantie geben und geben können, daß er von nun an auf keine Weiſe ſich vergrößern werde. Dieſe Garantie aber vermag er nur auf die Bedingung zu geben, daß er ſich zugleich als Handelsſtaat ſchließe. Schließung des Gebiets, Schließung des Handelsverkehrs greifen gegenſeitig ein in einander, und erfodern eines das andere. Ein Staat, der das gewöhnliche Handelsſyſtem befolgt und ein Übergewicht im Welthandel beabſichtigt, behält ein fortdauerndes Intereſſe ſich ſogar über ſeine natürlichen Grenzen hinaus zu vergrößern, um da=

durch ſeinen Handel, und vermittelſt deſſelben ſeinen Reichthum zu vermehren; dieſen hinwiederum zu neuen Eroberungen anzuwenden — die letztern abermals ſo, wie die vorherigen. Einem dieſer Übel folgt immer das andere auf dem Fuße: und die Gier eines ſolchen Staates kennt keine Grenzen. Seinem Worte können die Nachbarn nie glauben, weil er ein Intereſſe behält, daſſelbe zu brechen. Dem geſchloßnen Handelsſtaate hingegen kann aus einer Vergrößerung über ſeine natürliche Grenze hinaus nicht der mindeſte Vortheil erwachſen; denn die ganze Verfaſſung deſſelben iſt nur auf den gegebenen Umfang berechnet.

Viertes Kapitel.

Entſcheidende Maasregel, um die Schließung des Handelsſtaates, und alle ſo eben aufgeſtellten Bedingungen dieſer Schließung zu erreichen.

Laſſen wir gegenwärtig die in den beiden vorhergehenden Kapiteln aufgeſtellten Zwecke zur Seite liegen, bis wir von ſelbſt auf das Mittel ihrer Erreichung ſtoßen, und denken uns wieder ganz einfach die oben aufgeſtellte Aufgabe der Verſchließung des Handelsſtaates.

Aller unmittelbare Verkehr des Bürgers mit irgend einem Ausländer ſoll durchaus aufgehoben werden: Dies iſt die Foderung. Durchaus aufgehoben iſt nur dasjenige, was unmöglich gemacht worden iſt. Der unmittelbare Verkehr des Bürgers mit irgend einem Ausländer müßte unmöglich gemacht werden.

Alle Möglichkeit des Welthandels beruht auf dem Beſitze des in aller Welt geltenden Tauſchmittels, und auf der

der Brauchbarkeit deſſelben für uns. Wer dasjenige Zeichen des Werths, welches der Ausländer annimmt, Gold- oder Silber-Geld, gar nicht hat, an den verkauft der Ausländer nichts. Für Wen dasjenige Geld, das ihm der Ausländer geben kann, von keinem Werthe iſt, der kann an denſelben nichts verkaufen. Ein Handel vermittelſt des Geldes iſt von nun an zwiſchen beiden nicht mehr möglich. Es bliebe nur noch der Tauſch von Waare gegen Waare übrig. Dieſer würde ſchon um ſeiner Unbequemlichkeit willen nicht ſehr überhand nehmen; der Staat könnte leichter über ihn wachen, und ein ſchließender Staat hat, wie wir tiefer unten ſehen werden, die unfehlbarſten Mittel, alles Bedürfniß, und allen Geluſt deſſelben aufzuheben.

Sonach wäre die Löſung unſrer Aufgabe folgende: Alles in den Händen der Bürger befindliche Weltgeld d. h. alles Gold und Silber, wäre auſſer Umlauf zu bringen, und gegen ein neues Landesgeld, d. h., welches nur im Lande gälte, in ihm aber ausſchließend gälte, umzuſetzen:

Die Gültigkeit, und zwar die alleinige und ausſchließende Gültigkeit wäre dem neuen Landesgelde dadurch zu verſchaffen, und zuzuſichern, daß die Regierung, an welche ſchon vermittelſt der Auflagen die höchſten Zahlungen geſchehen, und welche noch überdies bei Einführung des neuen Landesgeldes durch eine künſtliche Vorkehrung ſich vorübergehend zu dem größten, und beinahe einigen Verkäufer machen könnte, allein in dieſem Gelde Zahlungen annähme.

Es iſt klar, daß die Regierung es ſeyn müßte, welche dieſes Geld verfertigte, es ausgäbe, ihm durch die Ankündigung, daß dies von nun an das einzige Tauſchmittel ſeyn ſolle, und daß ſie allein dieſes bei ihren Kaſſen annehmen werde, allgemeine Gültigkeit verſchaffte: daß dieſe in beſonders errichteten Wechſelkaſſen das neue Geld gegen Gold und Silber, fürs erſte zu gleichem Werthe, nach Verlauf einiger Zeit mit Verluſt am Gold oder Silber, verwechſeln müßte. — Warum beſondere Wechſelkaſſen errichtet, und bei directen Zahlungen Gold oder Silber durchaus nicht angenommen werden ſolle, da es doch zuletzt dieſelbe Regierung iſt, welche dort das neue Geld erſt hergeben muß, das ſie hier nimmt, dort Gold und Silber allerdings annimmt, welches ſie hier zurückweiſt, leuchtet von ſelbſt ein. Es ſoll gar nicht von dem guten Willen der Unterthanen abhängen, ob ſie das neue Landesgeld ſich auf der Stelle anſchaffen, und ihr Gold und Silber dagegen vertauſchen wollen, oder nicht; ſie ſollen zum Tauſche genöthigt ſeyn.

Über den Stoff, aus welchem dieſes neue Geld zu verfertigen wäre, ſage ich hier nur ſo viel. Um der Einbildungskraft des Volkes keinen Anſtoß zu geben, muß dieſer Stoff vorher gar nicht, in irgend einer Beziehung bekannt geweſen ſeyn, ſondern erſt jetzt durch das neue Geld bekannt werden; auch von nun an zu nichts anderem auſſer zu Gelde gebraucht werden. Er iſt Geldſtoff, und nichts als Geldſtoff: mehr braucht das Volk nicht zu wiſſen. Denn man bedenke, daß das im Umlaufe befindliche Gold und Silber dagegen eingewechſelt, und in die Hände der Regierung gebracht werden ſoll. Iſt nun etwa Papier, oder Leder, oder irgend ein ſchon vorher bekanntes, und ſeinen beſtimmten innern Werth habendes Materiale zu Gelde gemacht worden, ſo ſagt das undenkende Publikum: wie kann denn dieſes Stückchen Papier oder Leder mein gutes Geld werth ſeyn, und wie kann man mir anmuthen, das letztere für das erſtere hinzugeben?

Allerdings iſt kein richtiger Sinn in dieſen Worten; denn das Stück Silber iſt mir an ſich eben ſo wenig werth, als dies durch den Staat ſo bezeichnete Papier: aber der Scheffel Korn, deſſen ich bedarf, iſt mir etwas werth, und dieſen werde ich von nun an nicht mehr für das Stück Silber, wohl aber für das Stück Papier erhalten Auch würde, wenn ſich die Sache umgekehrt zutrüge, ſo daß bisher nur Papiergeld im Umlaufe geweſen, Gold aber und Silber nur als Waare nach ſeiner innern Brauchbarkeit geſchätzt worden wäre, jetzt aber das letztere als Geld eingeführt, und das bisherige Papiergeld dagegen eingewechſelt würde, daſſelbe Publikum ſagen: wie kann denn dieſes Stückchen Silber mein gutes Papier werth ſeyn? Aber dieſes Publikum hat ſich nun einmal gewöhnt, Gold und Silber ſo hoch zu ſchätzen. Dieſe Gewohnheit iſt zu ſchonen, und es muß derſelben durch keine ſchon vorhandene geringere Schätzung des neuen Geldſtoffs Gewalt angethan werden. Das Publikum weiß nun überhaupt nichts von dieſem Stoffe, alſo auch nicht was er werth iſt. Die Regierung ſagt ihm: ſoviel iſt er werth, und es hat nichts weiter zu thun, als ihr eben ſowohl zu glauben, wie es bisher der allgemeinen Meinung über den Werth des Goldes und Silbers geglaubt hat. Es wird ſich denn auch wirklich in der Erfahrung ſo finden, daß ein gewiſſes Stück dieſes Stoffs einen Scheffel Korn u. dergl. werth ſey, d. h., daß man ihn dafür erhalte.

Das neue Geld ſoll ſich vielmehr der Einbildungskraft empfehlen: es ſollte daher ſchön in die Augen fallen. Was glänzt und ſchimmert, davon glaubt man um ſo eher, daß es großen Werth habe.

Die Verfertigung dieſes Geldes muß der Regierung ſo wenig als möglich vom bisherigen Weltgelde koſten, weil ſie des letzteren für andere Zwecke auſſerhalb des Landes bedarf, von welchen tiefer unten. Das neue Geld muß ſo wenig als möglich wahren innern Werth haben, indem alles wirklich brauchbare ſoviel möglich als Sache, und keinesweges als bloßes Zeichen gebraucht werden ſoll.

Das neue Geld muß aus oben angeführten Gründen, durch keinen andern Menſchen, noch irgend eine andere Regierung nachgemacht werden können. Jede mögliche Form, — beim Gelde alles was zum Gepräge gehört, — kann nachgemacht werden; das Unnachahmliche müßte ſonach im Stoffe liegen. Dieſer müßte, eben damit er nicht nachgeahmt werden könnte, weder durch die Kunſt zerlegt, noch durch Probiren getroffen, noch durch Erzählung verrathen werden können. Irgend ein weſentliches Beſtandtheil der Zuſammenſetzung müßte ein Staatsgeheimniß ſeyn: in einem monarchiſchen Staate nur der regierenden Familie bekannt. — Hieraus iſt klar, warum ich über dieſen Punkt mich nicht deutlicher heraus leſſen kann; geſetzt auch, daß die Art und Weiſe ſeiner Ausführung mir bekannt ware.

Die Regierung muß für ewige Zeiten dieſem von ihr ausgegebenen Gelde ſeinen Werth, d. h. denjenigen Werth gegen Waare, den es zur Zeit der Einführung erhalt, verſichern. Mit der Einführung des Landesgeldes muß daher eine, nach den oben (B. 1. C. 1. und C. 6.) aufgeſtellten Grundſätzen ſich richtende Feſtſetzung der Waaren Preiſe eingeführt werden, über welche fortdauernd zu halten iſt.

Die Regierung thut für ewige Zeiten feierlich Verzicht, willkührlich, und für ihren Vortheil, d. h. ſo, daß ſie ein Äquivalent dagegen nehme, Beſoldungen damit bezahle, oder irgend eine ihrer Ausgaben dadurch beſtreite, die Maſſe des circulirenden Landesgeldes zu vermehren. Die öffentlichen Ausgaben beſtreitet ſie von den aus der wirklichen Circulation herausgehobenen, und in dieſelbe wieder hinein zu bringenden, feſtgeſetzten jährlichen Auflagen. Bei jeder Veränderung des Verhältniſſes des Geldes zur Waare, jeder Erniedrigung der Preiſe, (der Fall der Erhöhung kann nie eintreten,) jeder Vermehrung des circulirenden Geldes, hat ſie ſich ſtreng an die B. 1. Kap. 6. aufgeſtellten Grundſätze zu binden. Dieſes, ſo wie alles B. 1. Kap. 3, 4, 5, 6, aufgeſtellte werden Grundgeſetze des Staats, auf welche z B. in einer Monarchie der Monarch ſich für ſich ſelbſt, und alle ſeine Nachkommen unwiderruflich verbindet; eine Verbindlichkeit, welche jeder bei ſeiner Gelangung zum Throne erneuert. Am ſchicklichſten dürfte es ſeyn, daß mit der Einführungsakte des neuen Geldes zugleich eine gemeinſchaftliche, und offene Belehrung über das neue Verwaltungsſyſtem, mit der Übernehmung der erwähnten Verbindlichkeit, und der Anführung ihrer wahren Gründe, von der Regierung an die Nation erginge.

Es iſt aus dem Geſagten klar, daß das hier aufgeſtellte Syſtem, wenn es zur wirklichen Ausführung kommen ſollte, in allen ſeinen Theilen angenommen, oder verworfen werden müßte; und daß keine Regierung etwa bloß die beſchriebene Geld-Operation, als ein bequemes Mittel ſich zu bereichern, vornehmen, dagegen die Verſchließung des Handelsſtaates, die Regulirung des öffentlichen Verkehrs, die Feſtſetzung der Preiſe, die Garantie des Zuſtandes Aller, als beſchwerliche Geſchäfte unterlaſſen, auch ſich vorbehalten dürfe, bei der erſten Gelegenheit, da ſie wieder Geld brauchen wird, nach Willkühr welches zu machen, und es in Umlauf zu ſetzen. Durch ein ſolches Verfahren würde eine Unſicherheit des Eigenthums und eine ungeheure Unordnung entſtehen, durch welche das

Volk gar bald zur Verzweiflung und zur Empörung gegen die durchaus unrechtliche Regierung gebracht werden würde.

Ein nach den aufgeſtellten Grundſäzzen durchaus eingerichteter Staat kann in die Lage, daß er der willkührlichen Vermehrung der circulirenden Geld-Maſſe, als eines Bereicherungs-Mittels bedürfte, oder darnach auch nur gelüſtete, gar nicht kommen, wie wir tiefer unten noch deutlicher erſehen werden.

Der eigentliche Akt der Promulgation und Einführung des neuen Geldes und der Einziehung des Goldes und Silbers dagegen, bedarf einiger künſtlichen Vorkehrungen nothwendig; und könnte durch einige andere wenigſtens ſehr erleichtert werden. Über den eigentlichen Plan dieſer Einführung und die nothwendige Folge der einzelnen Schritte zum Ziele lege ich mir vor dem Publikum billig Stillſchweigen auf; und erinnere nur ſoviel, daß vor der Ausführung vorher mit dem Volke gar nicht berathſchlagt, und dieſelbe nicht angekündigt werden müſſe, welches nur Zweifel, Bedenklichkeiten, und Mißtrauen erregen würde, die am ſchicklichſten durch den ſichtbar guten Erfolg gehoben werden. Die eigentliche Einführung iſt durchaus Ein Schlag, deſſen Wirkſamkeit freilich durch vorbereitende Anſtalten, die man auf jeden andern Zweck eben ſo wohl beziehen kann, erleichtert iſt. Es bedarf hiebei keiner Strenge, keines Verbots, keines Strafgeſetzes, ſondern nur einer ſehr leichten und ſehr natürlichen Vorkehrung, durch welche in Einem Augenblikke alles Silber und Gold dem Publikum zu jedem andern Zwekke auſſer zum Einwechſeln des neuen Landesgeldes durchaus unbrauchbar; das neue Landesgeld aber ihm ſogar zum Leben durchaus unentbehrlich werde.

Fünftes Kapitel.

Fortſetzung der vorhergegangenen Betrachtung.

Die Behauptung, daß ein Staat, der es wagt ſich auſſer allen Verkehr mit dem Auslande zu ſetzen, keines Silbers und Goldes bedürfe, und daß ein ſolcher Staat zum allgemeinen Zeichen alles Werths machen könne, was er nur irgend wolle, ſcheint mir ſo klar, und ſo nahe vor jedermanns Füßen zu liegen, daß ich mir nicht getraue zu glauben, daß ich daran etwas paradoxes und befremdendes geſagt habe. Da ich jedoch weiß, daß die Menſchen gewöhnlich gerade dasjenige, was am nächſten vor den Füßen liegt, zuletzt entdecken; da ich ferner weiß, daß einige Köpfe ſo organiſirt ſind, daß in ihnen Folgeſätze, die doch eigentlich nur auf der Wurzel ihrer Forderſätze ruhen ſollten, durch die bloße Kraft der Gewohnheit ihre eignen

Wurzeln treiben, und fortdauren, nachdem die Forderſätze längſt ausgerottet ſind, ſo muß ich doch befürchten, einigen Leſern Anſtoß verurſacht zu haben. Ich finde für gerathen, für dieſe noch einige Worte hinzuzuthun; indem ich andere, die in dem vorigen Kapitel nichts befremdendes gefunden haben, erſuche, das gegenwärtige zu überſchlagen.

Daß in Abſicht des Geldes es einem jeden lediglich darauf ankomme, daß dieſes Stück Geld von jedermann, mit dem er in Handel kommen könnte, zu eben dem Werthe wieder angenommen werde, zu welchem er es erhält, wird hoffentlich keiner meiner Leſer in Abrede ſtellen. Nun iſt es bei der gegenwärtigen Lage der Dinge möglich, daß wir mit jedem Bewohner der bekannten Europäiſchen Handels-Republik mittelbar oder unmittelbar in Handel gerathen; darum iſt es freilich in dieſer Lage der Dinge nöthig, daß wir dasjenige Zeichen des Werths haben, welches jeder annimmt. Werden wir aber der erſtern Möglichkeit überhoben, ſo ſind wir ohne Zweifel zugleich des daraus folgenden Bedürfniſſes überhoben. Wer uns dafür bürgt, daß wir es von nun an in Geldſachen nur mit unſrer Regierung und mit unſern Mitbürgern zu thun haben werden, überhebt uns ohne Zweifel der Sorge, anderes Geld zu haben, als dieſe annehmen: was der Ausländer annehme, davon iſt nicht mehr die Frage, denn mit dieſem werde ich nie zu handeln haben. — Habe ich eine Reiſe nach den Geſellſchafts-Inſeln zu machen, und weiß vorher, daß man mir dort nur gegen rothe Federn Lebensmittel ablaſſen wird, ſo thue ich freilich wohl, mich um rothe Federn zu bewerben. Will ich dahin nicht reiſen, was ſollen mir die rothen Federn? Eben ſo, habe ich Handlung zu treiben, wo nur Gold und Silber gilt, ſo muß ich freilich das letztere mir verſchaffen; habe ich hingegen dort nicht Handlung zu treiben, ſondern nur da, wo es nicht gilt, was ſoll mir Silber und Gold? — Dennoch haben die Regierungen, ohnerachtet mehrere für den auswärtigen Handel ſich verſchloſſen, ſo gut ſie es vermochten, und ihnen nur das leid war, daß ſie es nicht noch beſſer vermochten, ſogar ihren eignen Unterthanen gegenüber ſich fortdaurend als freie Mitglieder des großen Handelsſtaates betrachtet, ſo weit, daß ſie ſogar daſſelbe, was ſie noch im laufenden Jahre als Abgabe von ihnen wieder einzunehmen hatten, im Weltgelde zahlten, unter Sorge und Kummer, daß ſie deſſen nicht mehr hätten; — haben ehemals Fürſten Gold zu machen geſucht, ohne ſich zu beſinnen, daß ſie, ohne wirkliches Gold zu machen, alles, was ihnen unter die Hände käme, ſtatt des Goldes ausgeben könnten.

Dieſe Art der Befremdung wäre ſonach lediglich durch die Angewöhnung an die aufzuhebende Lage der Dinge begründet.

Ein anderer Grund der Furcht könnte aus der Verwechſelung des von uns aufgeſtellten Zeichens des Werths mit andern ähnlichen, aber keinesweges gleichen, entſtehen: aus der Verwechſelung unſers Zeichens mit dem von Zeit zu Zeit beinahe in allen Staaten verſuchten Papier- oder Ledergeld, Banknoten, Aſſignaten, u. dergl. Man wiſſe ja, dürfte jemand ſagen, aus den häufigſten Erfahrungen, wie, ausgenommen unter beſondern, beim ſchließenden Staate nicht ſtatt findenden Bedingungen, dieſe Art des Geldes gegen Gold und Silber immer zu verlieren, und tiefer zu ſinken pflege; wie es in manchen Fällen zuletzt allen Werth verloren habe, und die Beſitzer deſſelben um ihr Eigenthum gekommen ſeyen. — Ich antworte, daß alle dieſe bisherigen Repräſentationen des Geldes von dem durch mich vorgeſchlagnen Gelde durchaus verſchieden ſind, und daß dasjenige, was von den erſtern gilt, auf das letztere in keiner Weiſe paßt. Jene Geldzeichen zirkuliren neben dem baaren Gelde, und mit ihm zugleich. Die erſteren ſind, den ſeltnen Fall ausgenommen, daß die Nation ein großes Übergewicht im Welthandel, und faſt an das ganze Ausland Schuldfoderungen habe, doch nur in einem gewiſſen Umkreiſe, meiſt nur im Lande ſelbſt, gültig; das letztere gilt da, und zugleich in der ganzen Welt. Es iſt begreiflich, daß man dasjenige, was für zweierlei Zwecke zu brauchen iſt, und wodurch man ſich für jedes mögliche Bedürfniß deckt, demjenigen vorziehen werde, das nur auf einerlei Weiſe brauchbar iſt. So nicht in unſerm Syſteme. Das Landesgeld allein iſt im Umlaufe, und neben ihm kein anderes.

res. Es kann nicht verlieren gegen etwas, das gar nicht vorhanden iſt, und nirgends mit ihm in Vergleichung und Kolliſion kommt. Dann, was aus dem erſtern folgt, jene Geldarten beziehen ſich doch immer auf baares Geld, und ſollen irgend einmal und auf irgend eine Weiſe in baarem Gelde realiſirt werden (ſo druckt man ſich aus). Zwiſchen ihnen und der Waare liegt immer das baare Geld in der Mitte, und ſie ſind ſonach in der That gar nicht Geld, unmittelbares Zeichen der Waare, ſondern nur Zeichen des Geldes; nicht Geld in der erſten, ſondern nur in der zweiten Potenz, das nun ſelbſt wieder repräſentirt werden kann, daß ein Geld in der dritten Potenz entſtehe: und ſo ins unendliche fort. So bleibt in allen dieſen Syſtemen die erſte falſche Vorausſetzung, daß nur Gold und Silber das eigentliche wahre Geld ſey, ſtehen. Von dem allgemeinen Glauben an die Möglichkeit, und Leichtigkeit jener Realiſation des Zeichengeldes in baarem Gelde hängt nun eben der Kredit des erſtern ab. So nicht in unſerm Syſteme. Hier bezieht das Landesgeld ſich auf gar kein anderes, und ſoll — auſſer einem einzigen ſelten vorkommenden, und tiefer unten zu berührenden Falle — in kein anderes umgeſetzt werden. Es bezieht ſich unmittelbar auf Waare, und wird nur in dieſer realiſirt; es iſt ſonach wahres, unmittelbares, einziges Geld. In dem bloßen Ausdrucke: »etwas in Gelde realiſiren« liegt ſchon das ganze falſche Syſtem. In Gelde läßt ſich nichts realiſiren, denn das Geld ſelbſt iſt nichts reelles. Die Waare iſt die wahre Realität, und in ihr wird das Geld realiſirt.

Nur ein einziger wichtig ſcheinender Vorwurf könnte unſerm Vorſchlage gemacht werden; der folgende: Bisher ſey das Geld-Eigenthum, die Quelle ſowohl als das letzte Reſultat alles andern Eigenthums, von den Regierungen, welche hierüber ſo gut wie der geringſte ihrer Unterthanen unter der allgemeinen Nothwendigkeit geſtanden, unabhängig, und durch die Übereinſtimmung beinahe des ganzen Menſchengeſchlechts verbürgt geweſen. Es habe in keiner Regierung Gewalt geſtanden, zu machen, daß der Thaler, den einer beſitzt, weniger gelte, als er nun eben gilt. Durch unſer Syſtem, nach welchem es in der Gewalt jeder Regierung ſtehe, ſo viel Geld zu machen, als ſie nur immer wolle, und die Regierenden des Zaums der Nothwendigkeit erledigt würden, werde ſogar das Geld-Eigenthum der Bürger von der unbegränzten Willkühr ihrer Herrſcher abhängig. Dieſe vermögen von nun an dem Geldbeſitzer ſein Eigenthum ſogar aus dem verſchloſſenen Kaſten zu rauben, indem ſie durch unbegrenzte Vermehrung der zirkulirenden Geldmaſſe den Werth des Geldes gegen Waare, ins unbegrenzte verringern. Es ſey weder ein menſchenfreundliches noch rechtliches Beginnen, die Regierungen auf dieſes ihr Vermögen aufmerkſam zu machen: und das erſprießlichſte, was man wünſchen könne, ſey, daß alle dieſe Ideen als unausführbare und ſachleere Träume verachten, und verlachen, und nie irgend einer ſich überzeugen möge, daß allerdings etwas an der Sache ſey. — Zwar habe ich hinzugefügt, daß ſie willkührliche Vermehrungen des Geldes zu ihrem Vortheil nicht vornehmen ſollten, daß ſie ſich feierlich verbinden ſollten, ſie nicht vorzunehmen. Aber wer denn denjenigen, der alle Gewalt in den Händen hat, nöthigen könne, auch nur jene Verbindlichkeit zu übernehmen, oder ſie zu halten, auch wenn er ſie übernommen hätte; wer ihn bewachen könne, ob er ſie halte, da er in aller Stille, ohne daß es jemand merkt, die zirkulirende

Maſſe vermehren könne; wer ihn, wenn er es unmäßig thut, und zuletzt der Überfluß allgemein merklich wird, zur Verantwortung ziehen, und überweiſen werde?

Ich antworte auf dieſes alles: Die ſicherſte Bürgſchaft gegen Geſetzwidrigkeiten, und Übertretungen aller Art, iſt die, daß kein Bedürfniß der Übertretung eintrete, daß dieſelbe dem Übertreter keinen Vortheil bringe, daß ſie ihm ſogar ſichern Schaden und Nachtheil veranlaſſe. Ob eine willkührliche Vermehrung der zirkulirenden Geldmaſſe durch eine Regierung, die das aufgeſtellte Syſtem angenommen hätte, zu befürchten ſey, hängt von der Beantwortung der Frage ab, ob in einer Verfaſſung, wie ſie nach Einführung eines Landesgeldes und der völligen Schließung des Handelsſtaates nothwendig eintritt, irgend ein Fall vorkommen könne, in welchem die Regierung einer ſolchen Vermehrung bedürfe, in welchem ſie Vortheile von ihr ziehe, in welcher ſie etwas anderes, als Schaden und Nachtheil von ihr zu erwarten habe. Und dieſe Frage wird im Fortgange unſrer Unterſuchung ſich von ſelbſt beantworten.

Sechstes Kapitel.

Weitere Maasregeln zur Schließung des Handelsſtaates.

Durch die beſchriebne Maasregel kommt die Regierung in den Beſitz alles Weltgeldes, welches bisher im Lande im Umlaufe war. In dieſem ihrem Lande bedarf ſie von nun an deſſelben nicht weiter; ſie giebt ~~an~~ keinem, der in dieſem Lande lebt, das mindeſte davon aus. Sie kann daher daſſelbe nur noch gegen das Ausland benutzen, und wird, im Innern gedeckt, und ſich ſelbſt durchaus gnügend, — gegen dieſes eine beträchtliche, und überwiegende Geldmacht. Sie bediene ſich dieſer Macht ſchnell, ſo lange ſie noch Macht bleibt, um die oben (K. 2 u. 3) aufgeſtellten Zwecke zu erreichen, und der Nation ihren Antheil an allem Guten und Schönen auf der ganzen Oberfläche der großen Handelsrepublik kräftig zuzueignen.

Man ſieht, daß ich vorausſetze, das Land ſey noch nicht durchaus verarmt, und vom Weltgelde entblößt. Je mehr deſſen noch im Umlaufe iſt, deſto beſſer. Ein völlig verarmter Staat iſt freilich, um nur noch irgend ein Tauſchmittel zu haben, genöthigt, ein Landesgeld, etwa Papier, einzuführen; bei welchem er vielleicht, abermals irrig, und zu ſeinem eignen Nachtheile, auf Weltgeld hinweißt, als ob er ſich dieſes einmal wieder verſchaffen, und ſein Papier damit einlöſen wolle. Er wird eben dadurch ſich auch von ſelbſt ſchließen, indem zwiſchen ihm und dem Auslande ein ausgebreiteter Handel kaum noch möglich iſt. Aber ſein Schließen iſt keine Zueignung der Vortheile andrer Länder, ſondern ein nothgedrungenes Beſcheiden auf ſeine eigne Armuth. Ihn leitet und treibt die tägliche Noth; bei ihm macht ſich alles von ſelbſt, wie es kann. Unſerer Regeln bedarf er nicht, und an ihn iſt unſere Rede nicht gerichtet.

Ich ſtelle nach der Reihe die Maasregeln auf, die ein Staat, in welchem noch baares Geld iſt, und welcher nicht aus Noth, ſondern aus Weisheit ein Landesgeld einführt, zu nehmen hat.

1.

Mit demſelben Einen Schlage, durch den er das neue Landesgeld einführt, bemächtige er ſich des ganzen Aktiv- und Paßiv-Handels mit dem Auslande. Dieſes geſchieht ſo: Unmittelbar vor der Promulgation des neuen Landesgeldes kauft die Regierung alle im Lande vorhandene ausländiſche Waare auf, durch ihre, in verſiegelten, durch das ganze Land an demſelben beſtimmten Tage erſt zu eröfnenden Befehlen dazu verordnete Beamte. Die Abſicht dieſes Aufkaufs iſt theils, um den vorhandenen Vorrath, ſo wie das gegenwärtige

Bedürfniß dieſer Waaren genau zu erfahren, theils, um ſich der Geſetzgebung über die Preiſe derſelben zu bemächtigen. — Die Waare bleibt begreiflicher Weiſe liegen, da wo ſie liegt, und wird verkauft durch dieſelben, durch welche ſie ohnedies verkauft worden wäre; nur von nun an nicht mehr auf Rechnung des vorigen Beſitzers, ſondern auf Rechnung der Regierung, d. h. um diejenigen Preiſe, welche die Regierung zufolge ihrer fernern Zwecke auf jede ſetzt. Z. B. die Preiſe der Waaren, welche hinführo ganz wegfallen ſollen, können erhöht, und von Zeit zu Zeit noch mehr erhöht, andere herabgeſetzt werden. Die Regierung berechnet ſich mit dem Kaufmanne, und erſetzt ihm den durch ihre Preisbeſtimmung verurſachten Verluſt, oder zieht den durch dieſelbe Preisbeſtimmung veranlaßten Gewinn, unmittelbar nach Promulgation des Landesgeldes in dieſem Gelde.

Die Richtigkeit der Angaben dieſer

ausländiſchen Waaren-Vorräthe, an welcher dem Staate ſehr viel liegt, werden allenfalls durch Viſitation — die allerletzte, welche von nun an nöthig ſeyn wird, — und durch Androhung ſchwerer Beſtrafung unrichtiger Angaben, erzwungen.

Zugleich mit der Geld-Akte im Lande erſcheint ein Manifeſt der Regierung durch das ganze Ausland, in welchem alle Ausländer aufgefodert werden, die Geldgeſchäfte, die ſie mit irgend einem Bewohner des zu ſchließenden Staates haben, binnen einer gewiſſen Zeit bei der Regierung anzubringen, und mit dieſer abzuthun; bei Strafe des Verluſts ihrer Anfoderungen: eben ſo ſind die Inländer aufgefodert, alle ihre Anfoderungen an irgend einen Ausländer der Regierung zu übergeben, und ſie durch dieſe abthun zu laſſen. Ferner werden die Ausländer gewarnt, vom Tage der Erſcheinung dieſes Manifeſtes an, mit keinem Bewohner des zu ſchließenden Staats unmittelbar, ohne ausdrückliche Erlaubniß und Dazwiſchenkunft der Regierung ſich in Handelsgeſchäfte einzulaſſen; indem die letztere ſie mit allen auf dieſe Weiſe entſtandenen Schuldfoderungen durchaus abweiſen werde. — — Die Regierung tritt gegen den Ausländer für das Vergangene ganz in die Verbindlichkeit des Privatmanns ein, mit welchem der erſtere kontrahirte; leiſtet und läßt ſich leiſten, alles was ihm oder von ihm geleiſtet werden ſollte. Inwiefern etwa der Privatmann inſolvent ſeyn ſollte, iſt der Strenge nach die Regierung freilich nicht verbunden, ſeine Verbindlichkeit zu erfüllen, indem ja der Ausländer es urſprünglich nur mit dem Privatmanne zu thun hatte, dieſem, keinesweges aber der Regierung, creditirte, von dieſem nicht würde bezahlt worden ſeyn, und kein Recht hat, von der für ihn ganz zufälligen Dazwiſchenkunft der Regierung Vortheile zu ziehen. Es iſt ihr zu überlaſſen, was ſie für die Ehre der Nation thun wolle; beſonders da ſie durch die Befriedigung des Ausländers, obgleich dieſelbe ihr nicht erſetzt wird, wenig verliert, und die wenigen Fälle dieſer Art, die da eintreten könnten, gegen ihre übrigen Geſchäfte höchſt geringfügig ſind.

Die Regierung zahlt oder zieht, in dieſer Berichtigung, vom Ausländer Weltgeld; zahlt an den Bürger, oder zieht von ihm ſtatt deſſelben Landesgeld.

Ein anderes wichtiges Geſchäft: der Betrag des vorläufig mit dem Auslande noch zu treibenden Handels wird feſtgeſetzt d. h. es wird beſtimmt, welche Arten von Waare, welches Quantum derſelben für jedes Jahr, und auf wie lange überhaupt noch, wieviel davon auf jeden Diſtrikt, und für jedes Handelshaus, noch aus dem Auslande gebracht, oder in daſſelbe ausgeführt werden ſolle. Dieſen Handel treibt von nun an nicht mehr die Privat-Perſon, ſondern der Staat. Mag zwar der Kaufmann, der ſeine Correſpondenten im Auslande hat, und die Quellen ſeiner Waaren am beſten kennt, nach wie vor die ihm nach dem ſo eben erwähnten Überſchlage zu verſtattende ausländiſche Waare verſchreiben: aber ſeiner Verſchreibung muß die Approbation der Regierung etwa durch ein beſonderes, für dieſen Zweck zu errichtendes Handelskollegium beigefügt ſeyn, und der Ausländer wiſſe, durch das oben erwähnte Manifeſt, daß er nur unter Bedingung dieſer Approbation, und durch ſie, eine rechtliche Anfoderung auf die Bezahlung erhält. Der Ausländer zieht ſeine Bezahlung in Weltgelde von der Regierung, ſobald die Waare abgeliefert iſt; der Inländer bezahlt ſie an die Regierung in Landesgelde, gleichfalls, ſobald ſie abgeliefert iſt: denn die Regierung giebt keinen Credit, und alle Handelsſchwindeleien, welche ohnedies gegen eine wohlgeordnete Staatswirthſchaft laufen, ſollen mit der Schließung des Staats zugleich ihre Endſchaft erreichen.

Wie viel oder wie wenig die Regierung an den Ausländer für die Waare zahle, — der Inländer bezahlt ſie nicht nach Maasgabe dieſes Preiſes, ſondern nach Maasgabe desjenigen, um welchen er, nach dem Geſetze im Lande verkaufen muß, mit Rückſicht auf ſeinen eignen billigen Unterhalt, während er ſie verkauft. Auf ihre Bereicherung muß hiebei die Regierung gar nicht denken, ſondern ihre höhern Zwecke ſtets im Auge behalten: Waaren, die hinführo ganz wegfallen ſollen, periodiſch vertheuern, ſolche, in Rückſicht welcher die Unterthanen in Verſuchung kommen könnten, ſie durch Schleichhandel unmittelbar aus dem benachbarten Auslande zu ziehen, ſogar wohlfeiler verkaufen laſſen, als ir gend jemand ſie im Auslande haben kann. Sie verliert dabei nichts, als ein Stückgen ihres mit leichter Mühe zu machenden Geldes, und könnte nichts gewinnen, als eben ein ſolches Stückgen Geld.

Eben ſo mit der in das Ausland noch auszuführenden inländiſchen Waare. Mag doch der ausländiſche Kaufmann, der die Quellen der Waare im Inlande kennt, nach wie vor unmittelbar von ſeinem bisherigen Correſpondenten verſchreiben; nur wiſſe er, daß er dieſe Verſchreibung zunächſt an das oben erwähnte Handelskollegium zu ſenden, und eine Anweiſung auf die Bezahlung im Weltgelde beizulegen habe. Erſt von dieſem Kollegium aus, und mit deſſen Bewilligung verſehen, geht ſie an das inländiſche Handelshaus, welches letztere nach Ablieferung der Waare in den Seehafen, oder die Grenzhandelsſtadt, die Bezahlung derſelben von der Regierung in

Lan-

Landesgelde erhält. Wie theuer, oder wie wohlfeil die Regierung dieſe Waare vom Ausländer bezahlt bekomme; der Inländer erhält von ihr den durch das Geſetz beſtimmten Landespreis. — Um über dieſe Geſetze wegen der Ausfuhr halten zu können, würde freilich eine ſtrenge Aufſicht in den Seehäfen, und Grenzſtädten nöthig ſeyn, welche nichts aus dem Lande gehen lieſſe, für deſſen Ausfuhr nicht die Bewilligung des Handelskollegiums vorgewieſen würde: eine Maasregel, welche die Nation ſich um ſo eher gefallen laſſen könnte, da ſie jetzt zum letztenmale angewendet wird, und der Zuſtand, der ſie nothwendig macht, nur vorübergehend iſt.

2.

Die Abſicht, um welcher willen die Regierung ſich des Handels mit dem Auslande bemächtigte, war die, um dieſen Handel periodiſch zu vermindern, und ihn nach einer beſtimmten Zeit ganz aufhören zu laſſen. Sie muß ſonach ſolche Maasregeln nehmen, daß dieſer Zweck ſicher und bald erreicht werde. Sie muß planmäßig zum Ziele fortſchreiten, und keinen Zeitpunkt ohne Gewinn für ihren Zweck verſtreichen laſſen.

Mit jedem Jahre muß die Einfuhr aus dem Auslande ſich vermindern. Von denjenigen Waaren, welche weder ächt, noch in einer ſtellvertretenden Waare im Lande hervorgebracht werden können, bedarf das Publikum von Jahr zu Jahre weniger, da es ſich ja derſelben ganz entwöhnen ſoll, auch zu dieſer Entwöhnung durch die immer ſteigenden Preiſe derſelben thätig angehalten wird. Die Einfuhr und der Gebrauch ſolcher Waaren, die nur auf die Meinung berechnet ſind, kann ſogar auf der Stelle verboten werden. Eben ſo vermindert ſich das Bedürfniß ſolcher Waaren aus dem Auslande, welche ſelbſt, oder deren ſtellvertretende hinführo im Lande hervorgebracht werden ſollen; indem ja die inländiſche Produktion und Fabrikation planmäßig und durch Berechnung geleitet, und nicht mehr dem blinden Zufalle überlaſſen, immerfort ſteigt, ſonach das ausländiſche durch inländiſches erſetzt wird.

Eben ſo vermindere ſich die Ausfuhr. Zuförderſt die der Produkte, wenn bisher welche ausgeführt wurden; indem ja fortdauernd die Anzahl der Fabrikanten, die dieſelben im Lande verarbeiten, oder verzehren, zunimmt, auch die Produktion auf neue Produkte, als ſtellvertretende der abzuſchaffenden ausländiſchen gelenkt wird. Eben ſo die der Fabrikate, denn die Regierung vermindert planmäßig diejenigen Fabriken, welche auf den Abſatz in das Ausland berechnet waren, und widmet die Hände, die bisher für den Fremden arbeiteten, auf eine ſchickliche Weiſe Arbeiten für den Inländer. Sie geht ja nicht darauf aus, um ein Handelsübergewicht zu erhalten, welches eine ſehr gefährliche Tendenz iſt, ſondern um die Nation ganz unabhängig und ſelbſtſtändig zu machen.

3.

Um dieſe Unabhängigkeit vom Auslande, nicht bei Dürftigkeit, ſondern bei dem höchſt möglichen Wohlſtande, der Nation zu verſchaffen, hat die Regierung an dem eingezognen Weltgelde das wirkſamſte Mittel; um für dieſes Geld von den Kräften und den Hülfsmitteln des Auslandes ſo viel zu leihen, und zu kaufen, als ſie nur immer brauchen kann. Sie ziehe um jeden Preis aus dem Auslande große Köpfe in praktiſchen Wiſſenſchaften, erfindende Chemiker, Phyſiker, Mechaniker, Künſtler und Fabrikanten an ſich. Sie bezahle, wie keine andere Regierung kann, ſo wird man ſich drängen, ihr zu dienen. Sie mache mit dieſen Ausländern einen Vertrag auf Jahre, innerhalb welcher ſie ihre Wiſſenſchaft und Kunſt in das Land bringen und die Inländer unterrichten, und bei ihrem Abzuge ihre Belohnung in Weltgelde, gegen das bisher an ſie ausgezahlte Landesgeld ausgewechſelt erhalten. Ziehen ſie bereichert mit dem, was in ihrem Vaterlande gilt, in daſſelbe zurück! Oder wollen ſie bleiben und ſich einbürgern, ſo iſt es deſto beſſer: nur laſſe man ihnen freie Wahl, und verbürge ſie ihnen gleich im Anfange feierlich. — Man kaufe die Maſchinen des Auslandes, und mache ſie im Lande nach. Geldverheiſſung ſiegt über jedes Verbot.

Nachdem ausgemacht iſt, welche Zweige der Kunſt in das Land eingeführt werden können, befördere die Regierung die Produktion beſonders auch in Rückſicht des rohen Stoffs für jene Kunſtzweige, zur Erbauung des ſtellvertretenden, wenn der ächte in dieſem Klima nicht erbaut werden kann, zur Veredlung des bisher üblichen. Faſt jedes Klima hat ſeine eigenen Stellvertreter für jedes ausländiſche Produkt, nur daß der erſte Anbau die Mühe nicht lohnt. *)

---

*) Z. B. an baumwollene Zeuge hat unſer Zeitalter ſich ſehr gewöhnt, ſie haben eigene Bequemlichkeiten, und es wäre nicht ohne einige Härte, dieſelben gänzlich abzuſchaffen. Nun wächſt die wahre Baumwolle in den nördlichen Ländern nicht, und es iſt gar nicht darauf zu rechnen, daß die Bewohner der Länder, in denen ſie wächſt, fortdauernd uns dieſelbe unverarbeitet werden zukommen laſſen. Ich würde ſonach allerdings verlangen, daß ein ſchließender nördlicher Staat die Einfuhr der Indiſchen, Levantiſchen, Malteſiſchen Baumwolle unterſagte, ohne uns doch der baumwollenen Zeuge zu berauben. Aber tragen nicht mehrere Grasarten, Stauden, Bäume in unſern Klimaten eine wohl eben ſo feine, und durch Kultur noch ſehr zu veredelnde Wolle? Ich erinnere mich gehört zu haben, daß vor mehreren Jahren in der Oberlauſitz aus lauter inländiſchen Produkten ein Stück Zeug verfertigt worden, das dem beſten ausländiſch baumwollenen Zeuge geglichen oder es übertroffen. — »Aber die Aufſuchung dieſer zerſtreuten Wolle, die Zubereitung derſel-

Die Regierung, von welcher wir reden, kann ſie belohnen, denn ſie hat keinen

---

ben, u. ſ. w. koſtet weit mehr, als die ausländiſche Wolle, wenn ſie bei uns ankommt. Ich zweifle nicht daran, ſo wie die Sachen gegenwärtig ſtehen. Aber wenn ihr z. B. die euch bekannte wollenreichſte Grasart des Landes ordentlich ſäetet, ſie durch alle in des Menſchen Gewalt ſtehende Mittel veredeltet, zweckmäßige Werkzeuge zur Einſammlung, und Zubereitung dieſer Art von Wolle erfändet, ſo würdet ihr vielleicht nach Verlauf einiger Jahre eine eben ſo wohlfeile Wolle, als die ausländiſche, und vielleicht noch überdies an dem Saamen der Grasart ein neues, geſundes und wohlſchmeckendes Nahrungsmittel gewinnen. Was vermag nicht der Menſch durch Kultur aus der unſcheinbarſten Pflanze zu machen? Sind nicht unſere gewöhnlichen Getreidearten, urſprünglich Gras, — durch ihren Anbau ſeit Jahrtauſenden in den mannichfaltigſten Klimaten, ſo veredelt, und verwandelt worden, daß man die wahre Stammpflanze in der wilden Vegetation nicht wieder zu finden vermag! Wohl; aber unſer Generation iſt ſo ſehr im Gedränge wahr und erkünſtelter Bedürfniſſe, daß wir au Jahrelange Operationen, und auf Verſuch die zuletzt doch mislingen könnten, keine Z noch Mühe zu verwenden haben. Wir mü

Aufwand zu ſcheuen. Sie ziehe jedes Produkt, deſſen vortheilhafter Anbau, jede edlere Thierart, deren Erziehung im Lande wahrſcheinlich iſt, herein in daſſelbe. Sie laſſe keinen Verſuch mit ihnen, ſo wie mit der Veredlung der alten einheimiſchen Produkte, ſelbſt im Großen unangeſtellt bleiben.

Es giebt hierin ein beſtimmtes Ziel, deſſen Erreichung vor der völligen Verſchlieſſung des Staats die Regierung ſich vorſetzen muß: dieſes, daß alles, was im Zeitpunkte der Verſchlieſſung irgendwo auf der Oberfläche der großen Handels-

---

ſen bei dem durchaus bekannten, ſicherem, die Mühe auf der Stelle belohnendem ſtehen bleiben. Aus dieſem Gedränge eben rettet ſich ein Staat durch die angezeigte Maasregel: er hat Vermögen genug, auf ſeine eignen Koſten alles zu verſuchen, und den Erfolg ruhig zu erwarten. Im Lande koſtet es ihm nichts weiter, als ein Stück Geld, das er mit leichter Mühe verfertigt: im Auslande ein Stück Geld anderer Art, das mit der Zeit ſeinen Werth ganz verlieren wird.

republik hervorgebracht wird, von nun an im Lande ſelbſt hervorgebracht werde, in wiefern es in dieſem Klima irgend möglich iſt. Dieſes Ziel habe ſie gleich vom Anfange im Auge: auf daſſelbe hin arbeite ſie planmäßig, nach Maasgabe deſſelben lenke ſie den vorläufig noch zu verſtattenden Handel mit dem Auslande. Iſt dieſes Ziel erreicht, dann ſchließt ſich der Staat; und die weitere Vervollkommnung aller menſchlichen Geſchäfte geht in demſelben von nun an, abgeſondert von der übrigen Welt nach einem ſo guten Anfange ihren Gang raſch fort.

4.

Zu gleicher Zeit, da dieſe Maaßregeln ausgeführt werden, rücke der Staat ein in ſeine natürlichen Grenzen.

Ich enthalte mich gewiſſer hieher einſchlagender Unterſuchungen, die leicht gehäſſig werden können, und von den

Philoſophen faſt immer nur einſeitig geführt worden, und bemerke bloß folgendes:

Die Regierung, von welcher wir reden, hat vermöge ihres Geld-Reichthums das Vermögen, ſich ſo zu rüſten von den Hülfsmitteln und Kräften des Auslandes auch zu dieſem Zwecke ſoviel an ſich zu kaufen, und zu dingen, daß ihr kein Widerſtand geleiſtet werden könne; ſo, daß ſie ihre Abſicht ohne Blutvergießen, und beinahe ohne Schwerdſchlag erreiche, und daß ihre Operation mehr ein Occupationszug ſey, als ein Krieg.

Unmittelbar nach der Occupation werde in den hinzugekommenen Provinzen dieſelbe Geldoperation vorgenommen, wie im Mutterlande; und dieſer folgen die in demſelben herrſchenden Verbeſſerungen des Ackerbaues und der Fabriken. Durch das erſtere Mittel werden die neuen Bürger kräftigſt an das Mutterland gebunden, indem ihnen das Mittel, mit andern zu verkehren, entriſſen wird. Durch das letztere, welches offenbar ihren höhern Wohlſtand beabſichtiget und befördert, werden ſie ihrer neuen Regierung befreundet.

Es dürfte zweckmäßig ſeyn, einen Theil der Bewohner der neuen Provinzen durch freundliche Mittel, in das Mutterland zu ziehen, an deren Stelle aus dem Mutterlande andere in die neuen Provinzen zu ſchicken: und ſo die alten und die neuen Bürger zu verſchmelzen. Auch in Rückſicht des Ackerbaues und der Indüſtrie dürfte dieſe Verſchmelzung von guten Folgen ſeyn, da ja vorausgeſetzt worden, daß die neuen Provinzen auch mit um ihrer natürlichen Verſchiedenheit willen zum Mutterlande gehörten, und mit ihm ein vollendetes Syſtem der Produktion ausmachten. Bringen dieſe neuen Unterthanen das, was an ihrer Verfahrungsart bei Ackerbau und Kunſt vorzüglich iſt, in das

Mutterland; indeß die alten Bewohner des letztern das, was ſie beſſer verſtehen, in die neuen Provinzen übertragen!

So wie die Occupation vollendet iſt, erſcheine ein Manifeſt der Regierung an alle Staaten, in welchem ſie über die Gründe dieſer Occupation, nach den hier aufgeſtellten Grundſätzen, Rechenſchaft ablegt, und durch dieſe Grundſätze ſelbſt, die von nun an für ſie nicht weiter anwendbar ſind, die Bürgſchaft leiſtet, feierlich ſich verbindet und verſichert: daß ſie an keinen politiſchen Angelegenheiten des Auslandes von nun an weiter Antheil haben, keine Allianz eingehen, keine Vermittelung übernehmen, und ſchlechthin unter keinem Vorwande ihre gegenwärtige Grenzen überſchreiten werde.

Siebentes Kapitel.

Erfolg dieſer Maasregeln.

Nachdem im Innern der Ackerbau und die Fabriken auf den beabſichtigten Grad der Vollkommenheit gebracht, das Verhältniß jener beiden zu einander, des Handels zu beiden, und der öffentlichen Beamten zu allen dreien, berechnet, geordnet, und feſtgeſetzt iſt; in Beziehung auf das Ausland der Staat in ſeine Grenzen eingerückt iſt, und von keinem Nachbar etwas zu fodern, noch auch an ihn abzutreten hat, tritt die völlige Schließung des Handelsſtaates, und die ganze in unſerm erſten Buche beſchriebene Verfaſſung des öffentlichen Verkehrs ein. Das Volk befindet ſich, zufolge der vor der Schließung gemachten Verbeſſerungen, in einem beträchtlichen Wohlſtande, und von dieſem Wohlſtande genießen alle ihren geziemenden Theil. Was irgend ein Bürger bedarf, und haben ſoll, hat ſicher irgend einer ſeiner Mitbürger, welcher auf ſein Bedürfniß berechnet iſt, und der erſtere kann es erhalten, ſobald er will. Was irgend einer übrig hat, bedarf ſicher irgend ein anderer, deſſen Bedürfniß auf den Überfluß des erſteren berechnet iſt; und der erſtere kann es bei dieſem anbringen, ſobald er will. Jedes Stück Geld, das einer an ſich bringt, bleibt ihm und ſeinen Enkeln und Urenkeln für ewige Zeiten ganz ſicher dieſer beſtimmten Waare, z. B. dieſes Maaßes Korn werth, und er kann es dafür zu jeder Stunde austauſchen. Steigen zwar kann der Werth dieſes Geldes gegen Waare, aber nie fallen. — Jeder iſt bei der Fortdauer ſeiner Arbeit der Fortdauer ſeines gewohnten Zuſtandes ſicher. Verarmen, und in Mangel kommen kann keiner; eben ſo wenig ſeine Kinder und ſeine Enkel, wenn ſie nur ſoviel arbeiten, als von ihnen nach der allgemeinen Landesſitte gefodert wird. Keiner kann bevortheilt werden; keiner bedarf es, einen andern zu bevortheilen, oder, wenn er es auch aus reiner Liebe zum Betruge wollte, ſo findet er keinen, gegen den er es vermöchte. — Ich enthalte mich hier gänzlich, einen Blick auf die Folgen zu werfen, die eine ſolche Verfaſſung für die Legalität und Moralität des glückſeeligen Volks haben müßte, das ſich in derſelben befände; möchte mir aber wohl erlauben, den Leſer zu einer ſolchen Betrachtung einzuladen.

Es tritt von nun an die völlige Schließung des Handelsſtaates ein, ſagte ich. Alles was im Lande gebraucht, oder verkauft wird, iſt im Lande erbaut, oder gearbeitet, und umgekehrt, alles, was im Lande erbaut oder gearbeitet wird, wird in demſelben auch gebraucht und verkauft. Weder der Privatmann, noch, wie von der Einführung des Landesgeldes an, bis zur gänzlichen Schließung, die Regierung hat den mindeſten Handelsverkehr mit dem Auslande. Nur für Einen Fall ließe ſich die Beibehaltung einiges ausländiſchen Handels denken; für folgenden: der Anbau eines Produktes, — ſei es der Wein, — iſt in Einem Klima, z. B. in den ſehr nördlich gelegenen Ländern, obgleich nicht durchaus unmöglich, doch ſehr unvortheilhaft, dagegen in einem andern, etwa im ſüdlichen Frankreich, höchſt vortheilhaft. Nun iſt hinwiederum im nördlichen Klima etwa der Anbau des Korns ſehr vortheilhaft. Zwiſchen ſolchen, durch die Natur ſelbſt zu einem fortdauernden Tauſchhandel beſtimmten Staaten könnte der Handelsvertrag errichtet werden, daß der eine zu ewigen Zeiten für den andern dieſe beſtimmte Quantität Wein, der andere dieſe beſtimmte Quantität Korn erbauen wolle. Es müßte hiebei von keiner Seite auf Gewinn, ſondern auf die abſolute Gleichheit des Werths geſehen werden;

es

es bedürfte daher für dieſen Handel, den die Regierungen ſelbſt, keinesweges Privatperſonen zu führen haben, auch keines Geldes, ſondern nur der Abrechnung. Die bleibenden Preiſe garantirt dem Bürger die Regierung: die Fortdauer des Tauſches die Natur, da ja der Vorausſetzung nach, dieſer Tauſch vortheilhaft für beide Staaten iſt, und beide einer des andern gegenſeitig bedürfen.

Auch bleibt ein Fall übrig, in welchem, ſowohl während des Verſchließens als nach der völligen Verſchließung des Staats, die Einwohner des Weltgeldes bedürfen könnten: der Fall der Auswanderung und der Reiſen in fremde Länder. Die Regierung müßte bei Promulgation des neuen Geldes die Verſicherung von ſich geben, daß ſie in dieſem Falle das letztere gegen Weltgeld zu demſelben Verhältniſſe, als beides zur Zeit der Promulgation gegen einander geſtanden, einwechſeln werde.

Eine beträchtliche Emigration wäre höchſtens im Anfange zu befürchten, von Perſonen, welchen die neue Ordnung, welche allein wahre Ordnung iſt, läſtig, drückend, pedantiſch vorkommen würde. An ihren Perſonen verliert der Staat nichts. Das durch ihre Auswanderung der Regierung entzogne Geld würde im Verhältniſſe gegen das Ganze nicht beträchtlich ſeyn. Sie können höchſtens nur ſoviel ziehen, als im Zeitpunkte der Geldveränderung baares Geld in ihren Händen war. Die Regierung zieht, was in Aller Händen iſt; da die Auswandernden denn doch die wenigern ſind, ſo iſt auch ihr Geld bei weitem der geringſte Theil des Vorhandnen. — Soviel wirklich baares Geld in ihren Händen war, habe ich geſagt; denn nach der Geldveränderung Produkte oder Ländereien zu verkaufen, und den Werth dieſer von der Regierung in Weltgelde zu ziehen, ſoll ihnen nicht erlaubt werden

Ob etwas dieſer Art geſchehen iſt, weiß die Regierung aus ihren Handelsbüchern, und der Ertrag eines ſolchen Verkaufs wird nicht ausgewechſelt. Höchſtens können ſie dafür die Intereſſen lebenslänglich in das Ausland erhalten. Der Stamm, als Beſtandtheil des National-Vermögens, bleibt im Lande, und fällt an ihre nächſten nicht ausgewanderten Erben.

Zu reiſen hat aus einem geſchloßnen Handelsſtaate nur der Gelehrte, und der höhere Künſtler: der müßigen Neugier und Zerſtreuungsſucht ſoll es nicht länger erlaubt werden, ihre Langeweile durch alle Länder herumzutragen. Jene Reiſen geſchehen zum Beſten der Menſchheit und des Staates; weit entfernt, ſie zu verhindern, müßte die Regierung ſogar dazu aufmuntern, und auf öffentliche Koſten Gelehrte und Künſtler auf Reiſen ſchicken. Während der Verſchließung treibt die Regierung ſelbſt noch

Handel, ſieht mit dem Auslande in Berechnung, und kann auf daſſelbe leicht Anweiſungen geben. Daß ſie der einzige Banquier für das Ausland iſt, ergiebt aus dem obigen ſich von ſelbſt. Nach vollendeter Schließung müßte ſie freilich, ſo lange Gold und Silber im Auslande noch gilt, und ſie ſelbſt welches beſitzt, dieſes hergeben, oder im Auslande anweiſen. — Jedoch, ob dieſes noch gelte, oder ob es rund herum abgeſchafft ſey: es bietet ſich von ſelbſt die beſte Auskunft dar. Es iſt zu erwarten, daß in dieſes geſchloßne Land, den Sitz des blühendſten Ackerbaues, der Fabriken, der Künſte, wohl eben ſo viele Ausländer, die da wiſſen, was ſie auf Reiſen zu ſuchen haben, kommen werden, als Einheimiſche aus demſelben in das Ausland reiſen. Dieſe bedürfen während ihres Aufenthaltes im Lande des Landesgeldes, das ſie nur durch Anweiſungen auf die Regierung bekommen können. Dadurch erhält die letztere Schuldfoderungen im Auslande, auf die ſie ihre reiſenden Bürger anweiſen könne. Es iſt zu erwarten, daß im Ganzen beides gegen einander aufgehen werde.

Das Verhältniß des Volks zur Regierung, und in einem monarchiſchen Staate, zur regierenden Familie, iſt durchaus glücklich. Die Regierung wird wenig Abgaben zu erheben haben, denn ſie wird wenig bedürfen. Zwar hat ſie fortdauernd eine Menge Geſchäfte, Berechnungen und Aufſichten zu führen, um das Gleichgewicht im öffentlichen Verkehr, und im Verhältniß Aller zu Allen unverrückt zu erhalten, welche die gegenwärtigen Regierungen nicht haben. Aber es iſt nicht zu glauben, daß ihr Perſonale auch nur ſo zahlreich ſeyn werde, als es bei der hergebrachten Lage der Dinge iſt. Die Leichtigkeit der Staatsverwaltung, ſo wie aller Arbeit, hängt davon ab, daß man mit Ordnung, Überſicht des Ganzen, und nach einem feſten Plane zu Werke ſchreite; daß das vollbrachte nun auch wirklich vollbracht ſey, und nicht wieder von neuem angefangen werden müſſe; ferner, daß man ſich nichts vorſetze, das nur den Widerſtand reizt, und doch nie durchgeſetzt werden kann. Dieſe feſte Ordnung der Geſchäfte iſt in dem beſchriebenen Staate, und es wird nichts befohlen, wozu man nicht durch die natürlichſten Mittel nöthigen kann.

Ferner bedarf dieſer Staat nicht mehr ſtehender Truppen, als zur Erhaltung der innern Ruhe und Ordnung nöthig ſind; indem er keinen Eroberungskrieg führen will, und, da er auf allen Antheil an den politiſchen Verhältniſſen anderer Staaten Verzicht geleiſtet hat, einen Angriff kaum zu fürchten hat. Für den letztern äuſſerſt unwahrſcheinlichen Fall übe er alle ſeine waffenfähige Bürger in den Waffen.

Die wenigen Abgaben, welche die Regierung für dieſe Zwecke braucht, können, zufolge der Einrichtung des öffentlichen Handels auf eine leichte, natürliche, und für die Unterthanen durchaus nicht drückende Weiſe gezogen werden.

Aus denſelben Gründen iſt nicht zu befürchten, oder zu vermuthen, daß ſie jemals der willkührlichen Vermehrung der circulirenden Geld-Maſſe ſich als eines Bereicherungs-Mittels bedienen werde. Wozu in aller Welt könnte ſie doch dieſer Vermehrung ihres Reichthums ſich bedienen wollen? Was ſie nicht nur zur Nothdurft, ſondern ſogar zum Überfluſſe bedarf, kann ſie auf die leichteſte Weiſe herbeibringen. Jenes Bereicherungsmittel aber würde nothwendig Unordnung, nicht zu berechnende Abweichungen von den Berechnungen, auf welche die Staatsverwaltung ſich gründet, und eben dadurch eine Unſicherheit, Verwirrung, und Schwierigkeit dieſer Ver waltung ſelbſt hervorbringen, deren Druck zu allererſt auf die Regierung ſelbſt fallen würde.

Die Hauptquelle des Misvergnügens der Unterthanen gegen ihre Regierung, die Größe der Auflagen, die oft drükkende Weiſe, ſie zu erheben, und die Verpflichtung Militärdienſte zu leiſten, iſt dadurch abgeleitet und aufgehoben.

Die Regierung des beſchriebnen Staates hat ſelten zu ſtrafen, ſelten gehäſſige Unterſuchungen anzuſtellen. Die Hauptquelle der Vergehungen von Privat-Perſonen gegen einander, der Druck der wirklichen Noth, oder die Furcht der zukünftigen, iſt gehoben: und eine große Anzahl von Vergehungen ſind durch die eingeführte ſtrenge Ordnung ganz unmöglich gemacht. Verbrechen gegen den Staat, Aufwiegelung und Aufruhr iſt eben ſo wenig zu befürchten. Es iſt den Unterthanen wohl, und die Regierung iſt die Wohlthäterin geweſen.

Der erſte Staat, der die beſchriebenen Operationen vorzunehmen wagt, wird ſo in die Augen fallende Vortheile davon haben, daß ſein Beiſpiel von den übrigen Staaten bald nachgeahmt werden wird. Aber nur der, welcher zuerſt kommt, hat davon die größten Vortheile. So wie dieſer ſein Gold- und Silber-Geld in die übrige Welt ausſtrömt, verliert dieſes in derſelben, weil deſſen mehr wird. Wie ein zweiter ihm nachfolgt, verliert daſſelbe noch mehr an ſeinem eingebildeten Werthe, und ſo fort, bis alle Staaten ihr eigenes Landesgeld haben, und Geld und Silber nirgends mehr Geld iſt, ſondern Waare wird, und nur nach ſeinem wahren innern Werthe geſchätzt. Deswegen braucht der erſte ſchließende Staat ſeines Goldes oder Silbers nicht zu ſchonen; je früher er es ausgiebt, deſto mehr erhält er dafür: ſpäterhin wird es ganz zu ſeinem innern wahren Werthe herabſinken. Der hierin der erſte iſt, gewinnt am meiſten: jeder, der ſpäter kommt, um ſo viel weniger, als er ſpäter kommt.

Es iſt klar, daß unter einer ſo geſchloſſenen Nation, deren Mitglieder nur unter einander ſelbſt, und äußerſt wenig mit Fremden leben, die ihre beſondere Lebensart, Einrichtungen und Sitten durch jene Maasregeln erhält, die ihr Vaterland und alles Vaterländiſche mit Anhänglichkeit liebt, ſehr bald ein hoher Grad der National-Ehre, und ein ſcharf beſtimmter National-Charakter entſtehen werde. Sie wird eine andere durchaus neue Nation. Jene Einführung des Landesgeldes iſt ihre wahre Schöpfung.

Achtes Kapitel.

Eigentlicher Grund des Anſtoßes, den man an der vorgetragnen Theorie nehmen wird.

Die Einwürfe, welche man gegen einzelne Theile unſrer Theorie machen könnte, habe ich im Verlaufe der Unterſuchung zu heben geſucht. Aber bei einem großen Theile der Menſchen fruchtet es nichts, daß man mit ihnen auf Gründe eingehe, indem ihre ganze Denkart nicht nach Gründen, ſondern durch den blinden Zuſall zu Stande gekommen iſt, ſie den ihnen dargebotenen Faden in jedem Augenblicke wieder verlieren, vergeſſen, was ſie ſo eben gewußt, und eingeſehen haben, und woraus man gegenwärtig folgert, und ſo immer wieder zu der gewohnten Denkweiſe zurückgeriſſen werden. Können dieſe auch gegen keinen der Theile, aus denen das Ganze beſteht, etwas vorbringen, ſo bleiben ſie doch dem Ganzen abgeneigt.

Oft iſt es nützlicher den ihnen ſelbſt verborgnen Grund ihrer Denkart aufzuſuchen, und vor ihre Augen zu ſtellen. Werden auch die ſchon — gemachten Männer dadurch nicht gebeſſert, ſo kann man doch hoffen, daß diejenigen, die noch an ſich bilden, und die künftigen Generationen, die Fehler und Irrthümer der vorhergehenden vermeiden werden.

So halte ich folgendes für den wahren Grund, warum die hier aufgeſtellten Ideen vielen innigſt misfallen, und ſie es nicht aushalten werden, denjenigen Zuſtand der Dinge ſich zu denken, den dieſe Ideen beabſichtigen: Es iſt ein gegen den Ernſt und die Nüchternheit unſrer Vorfahren abſtechender charakteriſtiſcher Zug unſers Zeitalters, daß es ſpielen, mit der Phantaſie umherſchwärmen will, und daß es, da nicht viel andere Mittel ſich vorfinden, dieſen Spieltrieb zu befriedigen, ſehr geneigt iſt, das Leben in ein Spiel zu verwandeln. Einige Zeitgenoſſen, die dieſen Hang gleichfalls bemerkten, und ſelbſt weder poetiſche noch philoſophiſche Naturen waren, haben der Poeſie und Philoſophie die Schuld dieſer Erſcheinung aufgebürdet, da doch die erſtere jenen auf etwas anderes ableitet, und die letztere ihn, in wiefern er auf das Leben geht, beſtreitet. Wir glauben, daß er ein durch die bloße Natur herbeigeführter nothwendiger Schritt auf der fortrückenden Bahn unſeres Geſchlechtes ſey.

Zufolge dieſes Hanges will man nichts nach einer Regel, ſondern alles durch Liſt und Glück erreichen. Der Erwerb, und aller menſchliche Verkehr ſoll einem Hazard-Spiele ähnlich ſeyn. Man könnte dieſen Menſchen daſſelbe, was ſie durch Ränke, Bevortheilung anderer, und vom Zufalle erwarten, auf dem graden Wege anbieten, mit der Bedingung, daß ſie ſich nun damit für ihr ganzes Leben begnügten, und ſie würden es nicht wollen. Sie erfreut mehr die Liſt des Erſtrebens, als die Sicherheit des Beſitzes. Dieſe ſind es, die unabläſſig nach Freiheit rufen, nach Freiheit des Handels und Erwerbes, Freiheit von Aufſicht und Policey, Freiheit von aller Ordnung und Sitte. Ihnen erſcheint alles, was ſtrenge Regelmäßigkeit und einen feſtgeordneten, durchaus gleichförmigen Gang der Dinge beabſichtigt, als eine Beeinträchtigung ihrer natürlichen Freiheit. Dieſen kann der Gedanke einer Einrichtung des öffentlichen Verkehrs, nach welcher keine ſchwindelnde Spekulation, kein zufälliger Gewinn, keine plötzliche Bereicherung mehr ſtatt findet, nicht anders als widerlich ſeyn.

Lediglich aus dieſem Hange entſteht jener Leichtſinn, dem es mehr um den Genuß des laufenden Augenblicks, als um die Sicherheit der Zukunft zu thun iſt, deſſen Haupt-Maximen dieſe ſind: es wird ſich ſchon finden, wer weiß, was indeſſen geſchieht, was für ein Glücksfall ſich ereignet; deſſen Lebensweisheit bei Einzelnen, und Politik bei Staaten in der Kunſt beſteht, ſich nur immer aus der gegenwärtigen Verlegenheit zu helfen, ohne Sorge für die zukünftige, in die man ſich durch das Auskunftsmittel ſtürzt. Dieſem Leichtſinne iſt die Sicherheit der Zukunft, welche man ihm verſpricht, und die er nie begehrte, kein geltender Erſatz für die Ungebundenheit des Augenblicks, welche allein Reiz für ihn hat.

Wie es nicht leicht irgend einer vernunftwidrigen Denkart an einem vernünftig ſcheinenden Vorwande fehlt, ſo auch dieſer. So hat man an dem ausgebreiteten Welthandelsſyſteme uns die Vortheile der Bekanntſchaft der Nationen unter einander durch Reiſen, und Handelſchaft, und die vielſeitige Bildung, die dadurch entſtehe, viel angeprieſen. Wohl: wenn wir nur erſt Völker und Nationen wären; und irgendwo eine feſte National-Bildung vorhanden wäre, die durch den Umgang der Völker mit einander in eine allſeitige, rein menſchliche übergehen, und zuſammenſchmelzen könnte. Aber, ſo wie mir es ſcheint, ſind wir über dem Beſtreben, Alles zu ſeyn, und allenthalben zu Hauſe, nichts recht und ganz geworden, und befinden uns nirgends zu Hauſe.

Es giebt nichts, das allen Unterſchied der Lage und der Völker rein aufhebe, und bloß und lediglich dem Menſchen als ſolchem, nicht aber dem Bürger angehöre, auſſer der Wiſſenſchaft. Durch dieſe, aber auch nur durch ſie, werden und ſollen die Menſchen fortdauernd zuſammenhängen, nachdem für alles übrige ihre Abſonderung in Völker vollendet iſt. Nur dieſe bleibt ihr Gemeinbeſitz, nachdem ſie alles übrige unter ſich getheilt haben. Dieſen Zuſammenhang wird kein geſchloſſener Staat aufheben; er wird ihn vielmehr begünſtigen, da die Bereicherung der Wiſſenſchaft durch die vereinigte Kraft des Menſchengeſchlechts ſogar ſeine abgeſonderten irrdiſchen Zwekke befördert. Die Schätze der Litteratur des Auslandes werden durch beſoldete Akademieen eingeführt, und gegen die des Inlandes ausgetauſcht werden.

Kein Staat des Erdbodens, nachdem nur erſt dieſes Syſtem allgemein geworden, und der ewige Friede zwiſchen den Völkern begründet iſt, hat das mindeſte Intereſſe einem andern ſeine Entdeckungen vorzubehalten; indem ja jeder ſie nur innerlich für ſich ſelbſt, keinesweges aber zur Unterdrückung anderer, und um ſich ein Übergewicht über ſie zu verſchaffen, gebrauchen kann. Nichts ſonach verhindert, daß die Gelehrten und Künſtler aller Nationen in die freiſte Mittheilung mit einander eintreten. Die öffentlichen Blätter enthalten von nun an nicht mehr Erzählungen von Kriegen und Schlachten, Friedensſchlüſſen oder Bündniſſen; denn dieſes alles iſt aus der Welt verſchwunden. Sie enthalten nur noch Nachrichten von den Fortſchritten der Wiſſenſchaft, von neuen Entdeckungen, vom Fortgange der Geſetzgebung, der Polizey; und jeder Staat eilt, die Erfindung des andern bei ſich einheimiſch zu machen.

Friedrich Nicolai's
Leben und ſonderbare Meinungen.

Ein Beitrag zur LitterarGeſchichte des vergangenen und zur Pädagogik des angehenden Jahrhunderts.

Von

Johann Gottlieb Fichte.

Herausgegeben

von

A. W. Schlegel.

Tübingen,
in der J. G. Cottaiſchen Buchhandlung,
1801.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede des Herausgebers.

Der Verfaſſer dieſer Schrift hatte anfänglich die Abſicht, ſie unter ſeinen Augen dem Drucke zu übergeben. Da hiebey zufällige Hinderniſſe eintraten, und der nächſte Zweck derſelben durch die Unterhaltung, welche er bey ihrer Abfaſſung gefunden und ſeinen Freunden durch die Mittheilung verſchafft hatte, eigentlich ſchon erreicht war, ſo wollte er von keiner weiteren Bemühung damit etwas wiſſen, und zog ſeine Hand gänzlich von ihr ab. Das Manuſcript kam in dem Kreiſe ſeiner Freunde auch an mich; ich bin durch keine Bevorwortung des Verfaſſers bei dem Gebrauche, den ich etwa davon möchte machen wollen, eingeſchränkt, und ſo geſtehe ich, daß ich mir ein Gewiſſen daraus machen würde, dieſe bündige und erſchöpfende Charakteriſtik eines in ſeiner Art merkwürdigen Individuums dem Publicum vorzuenthalten. Der Würde Fichte's wäre es vielleicht angemeßner, ſein bisheriges verachtendes Stillſchweigen auch jetzt nicht zu brechen: allein da er einmal die gutgelaunte Großmuth gehabt hat, ſo viel Worte und Federzüge an Nicolai zu wenden, ſo muthe ich ihm auf meine Gefahr auch die zweite zu, die Welt ſeine ausgeübte Herablaſſung erfahren zu laſſen. Was Nicolai'n betrifft, ſo weiß ich wohl, daß ich ihm durch die Herausgabe dieſer Schrift die größte Wohlthat erweiſe. Was könnte ihm, der ſeine hauptſächlichen Gegner nicht einmal dahin bringen kann, ſeine weitläuftigen Streitſchriften zu leſen, geſchweige denn zu beantworten, der ihnen höchſtens nur einige hingeworfne Sarkasmen abgelockt, glorreicheres begegnen, als daß Fichte auf ihn, als auf ein wirklich exiſtirendes Weſen, ſich förmlich einläßt, ihn aus Principien conſtruirt, und ihn wo möglich ſich ſelbſt begreiflich macht? Der Tag, wo dieſe Schrift erſcheint, iſt unſtreitig der Ruhmbekrönteſte ſeines langen Lebens, und man könnte beſorgen, er werde bei ſeinem ohnehin ſchon ſchwachen Alter ein ſolches Uebermaß von Freude und Herrlichkeit nicht überleben. Verdient hat er es ganz und gar nicht um mich, daß ich ihm ein ſolches Feſt bereite, da er mir die Schmach angethan, mich in früheren Schriften ordentlich zu loben, und noch in den letzten mir Kenntniſſe und Talente zuzugeſtehen. Indeſſen die Leſung der folgenden Schrift hat mich in die darin herrſchende großmüthige Stimmung verſetzt, und wenn er ſich dieſe Anmaßung nicht wieder zu Schulden kommen laſſen will, ſo ſei das bisherige vergeben und vergeſſen.

Einleitung.

Ich habe zu Friedrich Nicolai's zahlloſen Schmähungen und Verdrehungen meiner Schriften ſtillgeſchwiegen, ſo lange es lediglich die Schriften traf; indem ich in demjenigen Theile des Publikum, wenn es einen ſolchen noch giebt, in welchem Nicolai über litterariſche Angelegenheiten eine Stimme hat, keine zu haben begehre. Nunmehro hat Nicolai auch meine perſönliche Ehre angegriffen; — denn daß er der Verfaſſer ſei von der in der neuen deutſchen Bibliothek 56. B. 1 St. zu Ende des zweiten und zu Anfange des dritten Heftes befindlichen Anzeige, in welcher jene Angriffe geſchehen, leidet keinen Zweifel und bedarf keines Beweiſes. Selbſt auf den unerwarteten Fall, daß Nicolai ſeine Autorſchaft abläugnete, werde ich dieſen Beweis nicht führen; denn es iſt jedem, der die lebenden Schriftſteller kennt, unmittelbar klar, daß nur Einer, nur Friedrich Nicolai dies ſchreiben konnte. — Ich bin es zwar nicht dem Herrn Nicolai, der die gegen mich vorgebrachten Beſchuldigungen entweder ſelbſt nicht glaubt, oder durch den Leichtſinn, mit welchem er ſie vorbringt, auf alle perſönliche Achtung Verzicht thut, — wohl aber dem Publikum, welches dieſelben ganz oder halb glauben dürfte, ſchuldig, mich vor ihm zu ſtellen, und mich zu verantworten. —

Nachdem es nun Nicolai endlich erzwungen, daß ich noch während ſeines Lebens von ihm ſpreche, ſo führe ich hiebei zugleich, früher als ich gerechnet hatte, einen alten Vorſatz aus. Nehmlich ich ſcheue mich nicht zu geſtehen, daß ſeitdem ich die mich umgebende Welt kenne und ſelbſt eine Meinung habe, nichts mir verhaßter und verächtlicher geweſen iſt, als die elende Behandlung der Wiſſenſchaften, da man allerlei Fakta und Meinungen, wie ſie uns unter die Hände kommen, zuſammenrafft, ohne irgend einen Zuſammenhang oder einen Zweck, außer dem, ſie zuſammenzuraffen und über ſie hin und her zu ſchwatzen; da man über alles für und wider disputirt, ohne ſich für irgend etwas zu intereſſiren, oder es ergründen auch nur zu wollen; und in allen menſchlichen Kenntniſſen nichts erblickt, als den Stoff für ein müßiges Geplauder, deſſen Haupterfoderniß dies iſt, daß es eben ſo verſtändlich ſei am Putztiſche, als auf dem Katheder; jene ſchaale Wiſſerei und Stümperei, Eklekticismus genannt, die ehemals beinahe allgemein waren, und auch gegenwärtig noch ſehr häufig angetroffen werden. — Außer eignen Arbeiten und Unterſuchungen, die für einen ernſthaften Zweck unternommen, und mit einem beſſern Geiſte geführt würden, und die immer das Gegenmittel gegen jenen verderblichen Hang bleiben müſſen, ſchien mir auch noch ein zweites Gegenmittel ſehr zweckmäßig zu ſeyn: die lebendige Darſtellung der unausbleiblichen Folgen jener Behandlung der Wiſſenſchaft zur abſoluten Ertödtung alles Sinnes für Wahrheit, Ernſt und Gründlichkeit, und zur radikalen Verkehrung und Zerrüttung des Geiſtes. Das vollendetſte Beiſpiel einer ſolchen radikalen GeiſtesZerrüttung und Verrückung in unſerm Zeitalter war mir, ſeitdem ich ihn gekannt habe — ich lernte ihn in dem Streite zwiſchen Mendelſohn und Jacobi kennen — Friedrich Nicolai. Sein Bild wollte ich, wenn er ſeine verkehrte Laufbahn geſchloſſen haben würde, welches er freilich nur mit ſeinem Tode thun wird, allen ſtudirenden Jünglingen, in denen ein Hang ſeyn könnte, ſeine Bahn zu betreten, und allen, die auf die Bildung dieſer Jünglinge Einfluß hätten, zum warnenden Beiſpiele hinſtellen.

Dieſen alten Vorſatz werde ich gleich bei der gegenwärtigen Gelegenheit ausführen; und dadurch einem Geſchäfte, an welches ich, wenn es für eine bloße Vertheidigung meiner ſelbſt gegen Nicolai angeſehen würde, nicht ohne tiefe Beſchämung gehen könnte, eine liberalere und allgemeinere Richtung zu geben ſuchen. Nicolai ſelbſt, wenn darnach gefragt werden könnte, kann dies nicht übel nehmen. Er hat Zeit ſeines Lebens die größten und verdienteſten Männer der Nation auf eine Weiſe behandelt, daß er ſelbſt, wenn er nur fähig wäre einen Augenblick lang andern dieſelben Rechte gegen ſich zuzuſchreiben, die er ſich gegen andere zuſchreibt, es ganz billig finden müßte, daß man eine Rückſicht, die er nie gekannt hat, auch gegen ihn nicht beobachtet, keine Notiz davon nimmt, daß er noch unter den Lebendigen exiſtirt, und ohne Bedenken eine Unterſuchung, die ihn zum bloßen Thema macht, unter ſeinen Augen anſtellt.

Zwar ſehe ich bei dieſem Unternehmen den Tadel zweier durchaus entgegengeſetzten Parteien voraus. Zuvörderſt den Tadel derjenigen, welche über Kunſt und Wiſſenſchaft im Weſentlichen mit mir gleich denken. Ihnen iſt, ſo viel ich habe bemerken können, Nicolai ein ſo unbedeutender und verächtlicher Gegenſtand, daß man in ihren Augen nur ſich ſelbſt herabſetzt, wenn man ihn einer Erwähnung und Beachtung würdigt. Sie haben vollkommen Recht, und ich bin ganz ihrer Meinung, wenn von Nicolai als von einer Perſon geredet werden ſollte. Als Objekt aber, als vollendete Darſtellung einer abſoluten Geiſtesverkehrtheit iſt er, meines Erachtens, dem Litterarhiſtoriker und Pädagogen wichtig, und ſo intereſſant, als dem Pſychologen ein origineller Narr, oder dem Phyſiologen eine ſeltene Misgeburt nur immer ſeyn kann. Ich bekenne, daß es meine Schuld ſeyn würde, wenn ich dieſes Intereſſe für meinen Gegenſtand nicht zu erregen vermöchte.

Sodann habe ich mich auf den Tadel der gutmüthigen Mittelmäßigkeit gefaßt zu halten, welche, ſeit die Urtheile der größten deutſchen Männer, eines Kant, Göthe, Schiller, über jenen Gegenſtand in das Publikum gekommen, aus mehrern Winkeln der Litteratur uns erinnern, denn doch auch die bedeutenden Verdienſte des Mannes nicht zu vergeſſen. Ich werde tiefer unten meine Ueberzeugung, daß Nicolai für ſeine Perſon ſein ganzes Leben hindurch nie etwas kluges, ſondern eitel verkehrtes und thörichtes angefangen habe, und daß auf ihm nicht das mindeſte Verdienſt, ſondern eitel Schuld ruhe, weder verläugnen, noch ſie zu begründen vergeſſen. Daß jene Stimmführer der Mittelmäßigkeit wirklich zu wiſſen wähnen, was ſie von jenen Verdienſten ſagen, will ich glauben. Nicolai und ſein Anhang haben es ja über ein Vierteljahrhundert lang genugſam wiederholt, daß Nicolai Verdienſte habe, ſo daß endlich in dem Gedächtniſſe jener wohl hangen geblieben ſeyn mag, daß ſo etwas geſagt worden. Sollten ſie dieſelbe Behauptung auch bei der gegenwärtigen Veranlaſſung wiederholen wollen, ſo erſuche ich ſie, nur diesmal nicht ſo, wie ſie immer zu thun pflegen, bloß ins unbeſtimmte hin zu verſichern, ſondern mir eines jener Verdienſte namentlich anzugeben; mir irgend ein richtiges, treffendes Urtheil, das Nicolai gefällt, irgend eine gründliche Abhandlung, die er über etwas, das des Wiſſens werth iſt, geſchrieben, nachzuweiſen, damit ich ſie auch kennen lerne. Ich erſuche jene Stimmführer bei dieſer Gelegenheit, ſich zugleich vor ſich ſelbſt die Frage zu beantworten, welche Geiſteskraft oder welches Talent ſie denn etwa Herrn Nicolai in einem vorzüglichen Grade zuſchreiben möchten, ob Phantaſie, oder Witz, oder Scharfſinn, oder Tiefſinn, oder, ich ſage nicht eine vorzügliche, ſondern auch nur richtige Schreibart; ob ſie irgend etwas eigenthümliches an ihm finden, als ein unverſiegbares Geſchwätz, und die Kunſtfertigkeit, alles, was ihm unter die Hände kommt, zu verdrehen; ich erſuche ſie, dieſe Frage zuvörderſt ſich ſelbſt, und ſodann auch mir zu beantworten. Da ich ſehr wohl wußte, daß ſie keins von beiden befriedigend leiſten würden, ſo mögen ſie mir immer verzeihen, daß ich ſo gethan, als ob ſie gar nichts ſagen würden, und als ob ſie überhaupt nicht vorhanden wären.

Wir gehen an unſer Vorhaben.

Sollen das Leben und die ſonderbaren Meinungen unſers Helden nicht rhapſodiſch, ſo wie jedes uns in den Wurf kommt, oder chronologiſch, ſondern ſyſtematiſch, in einer feſten CharakterSchilderung dargeſtellt werden: ſo müſſen wir ein Grundprincip dieſes Charakters nachweiſen, aus welchem, und aus welchem allein, alle Phänomene in dem Leben unſers Helden ſich befriedigend erklären laſſen. Es kommt hierbei nicht auf Häufung der Phänomene an. Ein einziges, das ſich durchaus nicht erklären läßt, außer aus dem vorausgeſetzten Princip, beweiſt ſo gut, wie tauſende, daß dieſes Princip und kein anderes dem zu erklärenden Leben zum Grunde gelegen habe.

Jedem nur feſten und ausgebildeten Charakter liegt ein ſolches Princip der Einheit zum Grunde; und der Unterſchied dabei iſt nur der, ob der Beſitzer dieſes Charakters wiſſe, daß dies ſein Princip ſei, oder ob er es nicht wiſſe. Iſt der Charakter mit Freiheit und Bewußtſeyn nach jenem Grundſatze gebildet, ſo iſt dieſer Grundſatz freilich dem Beſitzer des Charakters bekannt; iſt er ihm durch das Ungefähr, durch Natur und

Schickſal angebildet, ſo iſt ihm dieſes Princip nicht bekannt. Unſer Held befand ſich in dem letztern Falle; es iſt daher gar nicht zu glauben, daß ihm der Grundſatz alles ſeines Denkens und Handelns je bekannt worden.

Wir haben nach allem Geſagten zuvörderſt das Grundprincip von unſers Helden intellectuellem Charakter (denn von dieſem allein ſoll hier die Rede ſeyn) aufzuſtellen, und von gewiſſen Phänomenen zu zeigen, daß ſie durchaus nur aus jenem Princip erſchöpfend, und vollkommen hinreichend zu erklären ſind. Auf dieſem Punkte der abſoluten Unmöglichkeit jeder andern Erklärung beruht die Richtigkeit unſerer Angabe des Princips; wir erſuchen daher unſere Leſer, darauf vorzüglich ihre Aufmerkſamkeit zu richten. Wir werden ſodann noch einige originelle Grundzüge des Charakters unſers Helden, die ſich nur aus jenem Princip erklären laſſen, anführen, ſie mit ihren Phänomenen belegen, und ſo den Beweis der Richtigkeit unſers Grundprincips vollenden.

Wir werden in dieſer ganzen Schilderung unſern Helden betrachten, als einen todten Mann, und von ihm reden, wie von einer Perſon aus der vergangenen Zeit. Dies iſt jeder CharakterSchilderung eigen. Der Grund, warum anderwärts man den Charakter eines Mannes während ſeines noch fortdauernden Lebens nicht zu ſchildern vermag, — weil nehmlich die Reihe der Erſcheinungen noch nicht geſchloſſen und es nie ſicher iſt) daß nicht neue Phänomene eintreten, die auf ein anderes Princip der Erklärung führen dürfen, auch man nicht wiſſen kann, ob nicht etwa die Perſon noch durch Freiheit ihre Maximen ändern werde -- fällt bei Nicolai ganz weg. Es wird ſich hoffentlich in der folgenden Schilderung zeigen, daß das Princip ſeiner Denkweiſe die Unabänderlichkeit unmittelbar in ſich ſelbſt enthält. Unſer Held iſt befeſtigt, er kann ſich nicht mehr ändern oder geändert werden; iſt auch die Reihe der Phänomene ſeines Lebens nicht beſchloſſen, ſo iſt es doch der Charakter. Der Verfaſſer dieſer Beſchreibung iſt deſſen ſo innig überzeugt, daß er ſehr gern allen ſeinen Anſpruch auf Menſchenkenntniß aufgeben will, wenn ſich finden ſollte, daß Friedrich Nicolai vor ſeinem Ende noch irgend einen der ihm hier als charakteriſtiſch beigelegten Grundzüge und Handelsweiſen abänderte.

Erſtes Kapitel.

Höchſter Grundſatz, von welchem alle Geiſtes-Operationen unſers Helden ausgegangen ſind.

Unſer Held war ſeit ſeinen reifen Jahren der feſten Meinung, daß alles mögliche menſchliche Wiſſen in ſeinem Gemüthe umfaßt, erſchöpft und aufbewahrt ſei, daß ſein Urtheil über die Anſicht, die Behandlung, den Inhalt und den Werth aller Wiſſenſchaft untrüglich und unfehlbar ſei, und dem Urtheile aller andern vernünftigen Weſen zur Richtſchnur und zum Kriterium ihrer eignen Vernünftigkeit dienen müſſe; mit Einem Worte, daß er alles, was in irgend einem Fache richtig und nützlich ſei, gedacht habe, und alles dasjenige unrichtig und unnütz ſei, was er nicht gedacht hätte, oder nicht denken würde.

Dieſe Meinung ſetzte ihn nicht nur vor ſich ſelbſt über alle Zweifel, alle ſpätere Unterſuchung und alle Beſorgniß hinweg, daß er ſich doch etwa über dieſes oder jenes im Irrthume befinden möchte; ſondern er war noch überdies von allen andern Menſchen eben ſo feſt überzeugt, und muthete es ihnen an, daß ſie über alle Zweifel hinaus ſeyn müßten, ſobald ſie nur recht wüßten, wie er ſelbſt eine Sache fände. Alle ſeine Widerlegungen gingen von dem Hauptſatze aus: ich bin andrer Meinung; daher er denn zu dieſem Hauptgrunde noch andre Nebengründe hinzuzufügen gewöhnlich unterließ. Die Gegner, glaubte er, könnten ſchon daraus ſattſam erſehn, daß ſie Unrecht hätten. Bei allen Verweiſen und Züchtigungen, die er in ſeinen ſpätern Jahren an das außer der Art ſchlagende Zeitalter ergehen zu laſſen genöthigt wurde, hob er nur immer davon an, daß er zeigte, man habe nicht nach ſeinem Rathe gehandelt; dies allein, glaubte er, würde ſie ſchon dahin bringen, daß ſie ſich ſchämten und in ſich gingen.

In dieſer Vorausſetzung ließ er ſich denn auch durch keinen noch ſo ſonderbaren Vorfall, der ſich etwa ereignen mochte, irre machen. Sogar wenn ihm, wie dies in ſeinem ſpätern Alter häufig begegnete, von allen Seiten her, einmüthig zugerufen wurde: er werde wohl ſelbſt eines Urtheils über gewiſſe Dinge ſich beſcheiden, oder auch — er ſei ein gebohrner Dummkopf, ein Saalbader, ein alter Geck, und was man noch alles für Freiheiten ſich mit ihm herausnahm, mochte er doch immer lieber vorausſetzen, man ſage dies blos aus Schalkheit, und um ſich für die empfangenen Züchtigungen zu rächen, als daß er irgend einem Menſchen die Verkehrtheit zugetraut hät te, daß er fähig wäre, in allem Ernſte und im Herzen einen Nicolai nicht anzuerkennen.

Dieſe Meinung von ihm ſelbſt war ihm nach und nach ſo zur fixen Idee geworden, hatte ſich ſo mit ſeinem Selbſt verwebt und war ſelbſt zu ſeinem innerſten eigenſten Selbſt geworden, daß man keine Spur hat, er habe dieſelbe je deutlich in ſich wahrgenommen und ſie zum beſtimmten Bewußtſeyn erhoben. Er räſonnirte, urtheilte, richtete von ihr aus, als ſeinem einzig möglichen Standpunkte, niemals über ſie. Er ſtarb daher alt und lebensſatt, ohne je mit ſeinem Denken, auch nur in ſich ſelbſt zu Ende gekommen zu ſeyn.

Zweites Kapitel.

Wie unſer Held zu dieſem ſonderbaren höchſten Grundſatze gekommen ſeyn möge.

Gleiche Urſachen bringen allenthalben die gleichen Wirkungen hervor. Nun haben die außer unſerm Helden ſelbſt liegenden Umſtände, welche unſers Erachtens die beſchriebne ſonderbare Meinung in ihm erzeugt, ſich auch bei andern Menſchen gefunden, und haben auch bei ihnen in einem gewiſſen Grade denſelben Erfolg gehabt. Aber ſo unerſchütterlich auf jenem Princip beharrt, ſo allumfaſſend und ſo conſequent durchgeführt hat es, ſo viel uns bekannt iſt, keiner, außer unſerm Helden; und dies eben iſt es, was ihm die Ehre erwirbt, als Muſter ſeiner Gattung aufgeſtellt und der Nachwelt überliefert zu werden. Es muß ſonach bei ihm, zu jenen anzuführenden äußern Umſtänden der Entwickelung jenes Princips, noch eine vorzügliche innere Empfänglichkeit ſeiner Natur dafür hinzugekommen ſeyn. Zum größten Glücke für die Menſchheit hat unſer Held ſelbſt — denn warum ſollte ich nicht eben ſo wohl wie Klopſtock in ſeiner Zueignungsſchrift vor Herrmanns Schlacht, als ſchon geſchehen ankündigen, was geſchehen wird, und weit ſicherer geſchehen wird, als das durch Klopſtock verkündigte geſchehen konnte — er ſelbſt hat, nachdem im Jahre 1803 ſein letzter Feind, der transcendentale Idealismus, ausgetilgt, und die A. D. B. wiederum gehörig in den Gang gebracht war (1), ſeine glorreich errungene Muße dazu angewendet, die Geſchichte ſeiner Bildung bis in ſeine Knaben- und Kindesjahre, und bis zu ſeiner Wiege zurückzuführen; hat dieſe Krone ſeiner Werke vollendet, und dann ſeinen Geiſt dem Himmel wiedergegeben. In den erſten drei Bänden dieſes klaſſiſchen Werks können die Leſer ſich unterrichten, wie der erſte Schrei des Neugebohrnen die SchriftſtellerWelt erſchütterte und alle Sünder in ihr erbeben machte, und wie ſchon ſeine Windeln von dem attiſchen Salze dufteten, das er ſeitdem in unſterblichen Werken ausgehaucht und angeſetzt hat, ſo daß alle Umſtehenden ſich verwunderten, und ſprachen: was will aus dem Kindlein werden? In den folgenden Bänden können ſie finden, wie er, ſeitdem er ſich ſeiner erinnern kann — und er kann ſich ſeiner ſeit den früheſten Jahren erinnern — durch ſeine lebhafte Phantaſie, einen Trieb zu lernen und eine Faſſungskraft, weit über alle Kinder ſeiner Geſellſchaft und ſeines Alters in ſich verſpürt, ſo daß er von ſeinen Eltern und ſeinen Lehrern als ein wahres Wunderkind ausgerufen worden. Aber wir überlaſſen den Leſern, dieſes in der ausführlichen und grazienvollen Beſchreibung des Helden ſelbſt nachzuleſen; und ſchränken uns, ſowohl hier als ins künftige, auf dasjenige ein, was der berühmte Verfaſſer übergeht, und was wir nur aus andern Denkmälern jenes Zeitalters ſchöpfen können.

Ich will hier nicht unterſuchen, ob es nothwendig ſei, daß der Uebergang der Schriftſtellerei einer Nation aus der gelehrten in die lebende Sprache eine Epoche des Verfalls der wahren gründlichen Gelehrſamkeit bei ſich führe. Bei den Deutſchen wenigſtens war dies der Erfolg. Man bildete ſich etwas ein darauf, endlich deutſch ſchreiben gelernt zu haben; man wollte, daß es auch für Deutſch anerkannt würde, und bemühte ſich daher, über alle Gegenſtände ſo zu ſchreiben, daß denn auch in der That nichts weiter zum Verſtehen gehöre, als die Kenntniß der deutſchen Sprache. Der Vortrag wurde die Hauptſache, das Vorzutragende mochte ſich bequemen; was ſich nicht ſo ſagen ließ, daß die halbſchlummernde Schöne an ihrem Putztiſche es auch verſtände, wurde eben nicht geſagt; — und da man nur um ſagen zu können lernte, auch nicht weiter gelernt, — ſpäterhin verachtet, als elende Spitzfündigkeit und Pedanterei: kurz, das elende Populariſiren kam an die TagesOrdnung und von nun an wurde Popularität der Maßſtab des Wahren, des Nützlichen und des Wiſſenswürdigen. In dieſe Epoche fiel unſers Helden erſte Bildung. Er wollte ſchon früh etwas bedeuten, und dünkte ſich ſchon früh etwas zu bedeuten; ohne alle klaſſiſche Gelehrſamkeit, wie er damals war, und trotz des Anſcheins derſelben, mit dem er ſpäterhin ſich behängte, immer blieb, mußte dieſer Dünkel bei ihm um ſo verderblicher werden. Zu ſeinem Unglücke kam er in die Bekanntſchaft zweier Männer, deren erſter ohne Zweifel weit mehr Ernſt und Reinheit der Geſinnung hatte, als Nicolai; aber dieſelbe Beſchränktheit des Geiſtes, der Einſicht und des Zwecks. — Hatte wohl im Grunde einer von dieſen beiden anfangs eine höhere Tendenz, als die, dieſes und jenes Aberglaubens ihrer Kirchen ſich zu erwehren, ihre Confeſſionen ſo vernünftig zu machen, als ſie ſelbſt wären, und, wenn das Glück gut wäre, ſich eine natürliche Religion zu bauen, bei der ſie jener Confeſſionen ganz entbehren könnten; nur daß es der Andere auch hierin ernſtlicher und herzlicher meinte, als unſer Held? — Der zweite dieſer Männer, in deren Bekanntſchaft unſer Held kam, war ein allumfaſſender, lebendiger, raſtloſer Geiſt, und ein Charakter, für das Wahre, Rechte und Gute gebildet; nur daß er damals in der Unendlichkeit ſeines Weſens noch nichts beſtimmtes zu ergreifen und feſtzuhalten vermochte. Unſer Held, der damals noch nicht alle Fähigkeit verlohren hatte, eine Superiorität außer ſich anzuerkennen, anerkannte die dieſes gewaltigen Geiſtes; aber nachdem er ſich mit Mühe und Noth einiges Vermögen erworben hatte, mitzutreiben, womit dieſer noch nicht fixirte Geiſt ſein Spiel trieb, hielt er dieſes Spielwerk für das höchſte, und ſich ſelbſt für jenes Geiſtes gleichen.

Mit dieſem Augenblicke war er vollendet und fiel. Er iſt ſeitdem nicht weiter gekommen, und nicht zur Beſinnung. Später hat er ſich noch für einen weit höhern Geiſt gehalten als jenen, den er nun für ein, gutem Rathe nicht folgendes überſpanntes Genie ausgab.

Unſer Held hatte, mit jenen vereinigt, einen kritiſchen Kreuzzug gethan; entſcheidend gegen einige ſchlechte Reimer, in andern Fächern, z. B. dem der Philoſophie, nicht ganz ſo glorreich. Sein großer Mitkämpfer wurde allmählich inne, daß dies ein ſchlechtes Geſchäft ſei, und daß er es nicht in der beſten Geſellſchaft treibe. Er zog ſich zurück, und unſer Held beſchloß nunmehro die Sache in das weitere zu treiben, und ſich ſelbſt, ſich allein, zum Mittelpunkte der deutſchen Litteratur und Kunſt zu conſtituiren. Die allgemeine deutſche Bibliothek entſtand, ſchon an ſich ein widerſinniges Unternehmen, verderblich durch die Art, wie es ausgeführt wurde, am allerverderblichſten für den Urheber ſelbſt.

Unſer Held mag von dem ſehr richtigen Vorderſatze ausgegangen ſeyn: der Redakteur eines die ganze Litteratur und Kunſt umfaſſenden periodiſchen Werks muß ſelbſt die ganze Litteratur und Kunſt umfaſſen; muß, und zwar in jedem beſondern Fache, höher ſtehen und alles beſſer wiſſen, als irgend einer ſeiner Zeitgenoſſen. Er muß in jedem Fache die größten Meiſter, zu Beurtheilung derer, die unter ihnen ſind, wählen, ſie zu finden, ſie ſich zu verbinden wiſſen; er muß aber ſogar dieſe größten Meiſter der Fächer überſehen, um ihre eingeſendeten Beurtheilungen zu prüfen, und erſehen zu können, ob ſie mit dem gewohnten Fleiße und Gründlichkeit bearbeitet ſind, ob nicht etwa dieſe Männer ſinken, ob nicht jüngere größere neben ihnen aufkommen.

Anſtatt nun von dieſem richtigen Vorderſatze aus weiter ſo zu folgern: Ich wenigſtens habe dieſe nothwendigen Erfoderniſſe nicht an mir, und vor mir wird jene Idee einer allgemeinen deutſchen Bibliothek wohl unausgeführt bleiben; ſchloß er umgekehrt: da ich nun jene Idee ausführen will, ſo muß ich annehmen, und mich betragen, als ob ich alle jene Erfoderniſſe an mir hätte; als ob ich ein allumfaſſender Polyhiſtor und der geiſtreichſte und geſchmackvollſte Mann meines Zeitalters, und aller vergangenen und künftigen Zeitalter wäre. Ich muß Untrüglichkeit mir kräftigſt zueignen. Da ein Ausführer jener Idee die größten Männer aller Fächer erkennen, wählen und mit ſich verbinden muß, ſo muß ich den Satz umkehren, und annehmen, daß diejenigen, die ich erkennen, wählen und mit mir verbinden werde, die größten Männer in ihren Fächern ſind.

Es iſt ſchwer auszumachen, ob unſer Held ſchon damals im ganzen Ernſte von ſich ſelbſt geglaubt, was er von nun an freilich gegen alle Welt behaupten und unerſchütterlich vorausſetzen mußte. Das wahrſcheinlichſte iſt, daß es ihm ergangen, wie allen, die in die Lage kommen, unaufhörlich eine Ausſage zu wiederholen, von der ſie ſelbſt nicht recht überzeugt ſind. Am Ende glauben ſie ſelbſt an ihre Wahrheit. Für möglich konnte Nicolai jene Vorausſetzung von ſich immer halten; er fand nirgends außer ſich eine höhere Weisheit, als die ſeinige, indem er nur die ſeinige begriff; derjenigen Seelenkraft aber, die da Ahndung eines Höhern heißt, von jeher gänzlich ermangelte. Auf die Wirklichkeit dieſer Vorausſetzung hätte er damals vielleicht noch nicht geſchworen. Aber ſeitdem er die Redaktion ſeiner Bibliothek ergriff, mußte er alle Stunden ſeines Lebens jene Meinung vorausſetzen, ſie behaupten, jeden Zweifel dagegen kräftigſt niederſchlagen, und kam von dieſer Arbeit nie zur ruhigen Beſinnung; ſo daß es durchaus begreiflich wird, wie dieſer Glaube dieſe langen Jahre hindurch ſich ihm feſt einverleiben und mit ihm zuſammenwachſen mußte.

Das Unternehmen jener Bibliothek ergriff das Zeitalter. Die leichte Weisheit und die wohlfeile Gelehrſamkeit, welche durch das große Werk herbeigeführt, und ſchnell von einem Ende Deutſchlands bis zum andern verbreitet wurden, fand Beifall. Der geringſte unter den Leſern glaubte ſich ſelbſt zu leſen; gerade ſo hatte er die Sache ſich auch von jeher gedacht, und nur nicht den Muth gehabt, es ſich laut zu geſtehen. Die Unmündigen erhielten die Sprache, und das gefiel ihnen. Unſer Held ſahe dieſe große Revolution, deren Stifter, die ſchnelle allgemeine Erleuchtung, deren Urheber er war. Warum hätte nicht der Glaube andrer an ſein Werk ſeinen eignen Glauben an ſich beſtärken ſollen?

Schriftſteller, denen an dem Beifalle des großen Volks gelegen war, verſammelten ſich um den Ausſpender dieſes Beifalls, gaben ihm Beiträge, ließen ſich von ihm berathen und erziehen, und ſchmeichelten auf jede Weiſe ſeiner Eitelkeit (2.) Man glaubt leicht, was man wünſcht; Nicolai nahm in aller Unbefangenheit alles für baare Münze, und ihm fiel nicht bei, daß dieſe Lobeserhebungen vielleicht nur dem Redakteur der allgemeinen deutſchen Bibliothek, keineswegs aber ſeinen perſönlichen Verdienſten gelten möchten. Jene Männer waren ſeinem Princip nach ohnehin, als Mitarbeiter an der Bibliothek, die erſten Köpfe der Nation. Er fand ſich ſonach von den erſten Männern der Nation gelobt, anerkannt, zu ihrem Meiſter erhoben. Wer konnte es ihm verargen, daß er ihnen glaubte.

Und ſo verſchmolz allmählich in ſeiner Seele der Begriff von deutſcher Litteratur und Kunſt mit dem Begriffe ſeiner Bibliothek; dieſe mit dem Begriffe von ihm ſelbſt. Die Bibliothek wurde ihm zum Mittelpunkte des deutſchen Geiſtes, er ſelbſt zur innerſten Seele dieſes Mittelpunkts. An den Recenſionen dieſer Bibliothek mußten alle litterariſche und artiſtiſche Beſtrebungen der Nation, und hinwiederum an ſeiner Einſicht — dieſe Recenſionen ſich orientiren. Außer jener Bibliothek war ihm jetzt und zu ewigen Zeiten kein Heil und keine Wahrheit für die Wiſſenſchaft; und für die Bibliothek ſelbſt kein Heil und keine Wahrheit außer ihm. Jene war ſeine Welt, und er die Seele dieſer Welt; was er erblickte, erblickte er durch jene hindurch, jene aber erblickte er durch ſich hindurch. In dieſer beruhigenden Stimmung lebte er und ſtarb im frohen Glauben an die Unſterblichkeit ſeines Werks.

Anmerkungen.

1) Mit dem im Texte erwähnten Jahre 1803. verhält es ſich ſo: „Nicolai hatte im 11ten Bande ſeiner Reiſebeſchreibung vorher verkündigt, daß Fichte, und alle ſeine Schriften im Jahre 1840. rein vergeſſen ſein würden. Er wurde hierüber, wie über ſo manches andere, in gewiſſen Briefen über die GukkaſtenPhiloſophie des ewigen Juden verſpottet. In dem Aerger hierüber decretirte, und ennuncirte er, — in der Schrift gegen die Xenien, wo ich nicht irre, — es ſolle nunmehr mit Fichten nicht einmal bis zum Jahre 1840 Friſt haben, ſondern ſchon Anno 1804. ſolle er vergeſſen ſein. Das Jahr 1800 iſt verfloſſen, das 1801 angebrochen; das fatale Jahr der Vorherſagung tritt näher, und noch zeigen ſich keine Spuren, daß die Weißagung anfange in Erfüllung zu gehen. Dies fiel unſerem Helden bei Abfaſſung der im Eingange erwähnten Anzeige aufs Gewiſſen; er fand nun doch, „daß andere „Gelehrten wohl etwa glauben möchten, hinter den Spitz„findigkeiten der neuen Philoſophie u. ſ. w. ſtecke etwas,

„daß Er aber ſagen konne, daß es durchaus eine Nullität „ſei, und daß i. J. 1803 ſich darüber mehr werde reden laſſen.“ Freilich, wenn i. J. 1804 dieſe Philoſophie rein vergeſſen ſeyn ſollte, ſo müßte wenigſtens i. J. 1803 die Nullität derſelben dargethan werden.

2) Damit ja niemand in Zweifel ſtelle, ob deutſche Gelehrte ſich ſo weit herabgelaſſen, unſerm Helden zu ſchmeicheln, hat er ſelbſt, in ſeiner Schrift gegen die Xenien, bezeugt: „ihm ſei von jeher ſehr geſchmeichelt worden“.

Drittes Kapitel.

Wie im allgemeinen dieſer höchſte Grundſatz im Leben unſers Helden ſich geäußert habe.

Theils nach den öffentlichen Handlungen und Aeußerungen unſers Helden, theils nach mehreren Anekdoten von ihm, die zu ſeiner Zeit im allgemeinen Umlaufe waren, ſchrieb er ſich ſelbſt ausſchließend die Fähigkeit zu, alle Gegenſtände des menſchlichen Wiſſens muſtermäßig zu bearbeiten. Er pflegte, ſo oft in ſeiner Gegenwart das Geſpräch auf irgend einen ſolchen Gegenſtand fiel, nur das zu beklagen, daß ſeine übrigen Geſchäfte ihm nicht Zeit ließen, ein Muſter der Behandlung deſſelben zu liefern. Alles, zu deſſen Bearbeitung er ohnerachtet dieſer überhäuften

Geſchäfte denn doch noch Zeit fand, bearbeitete er auch wirklich muſtermäßig. So war ſeine Topographie von Berlin das Muſter, wornach alle Arbeiten dieſer Art gemacht werden ſollten, und er ergriff jede Gelegenheit, ſie als ſolches zu empfehlen; keineswegs, wie er hinzuzuſetzen pflegte, aus Eigenlob, ſondern weil ſich die Sache wirklich ſo verhielt 1). Wozu er nicht Zeit fand, mochten ſeine Zeitgenoſſen bearbeiten. Daß ſie ihr Muſter nie erreichen, daß ſie nie es ſo machen würden, wie unſer Held es gemacht hätte, wenn er nur die Zeit dazu gefunden, das verſtand ſich. Aber ſie hatten ja Ihn bei ſich; und er ertheilte gern Rath, wenn man ihn beſcheiden darum erſuchte.

Dieſen Rath ſollten ſie lehrbegierig und folgſam annehmen, fortarbeiten und ſich beſtreben, ſeine Idee immer beſſer zu treffen. Sie ſollten ja nur die Zeit zur Ausführung hergeben, die ihm mangelte; den Geiſt und die Ueberſicht wollte Er hergeben. So würden ſie immer höher ſteigen, und ihm, ihrem Muſter, ſtets näher kommen. Auf dieſe Weiſe hatte er in der Schule ſeiner Bibliothek und ſeines handſchriftlichen Rathes die größten Schriftſteller der Nation gebildet: einen Leſſing, der nur leider in ſeinen ſpätern Jahren umſchlug, rechthaberiſch und unfolgſam wurde, und dafür zur wohlverdienten Strafe in Zweifel an der Gründlichkeit der Bibliothekariſchen Aufklärung und an der Evidenz der Mendelſohnſchen Demonſtrationen verfiel; einen Mendelſohn; einen Juſtus Möſer, und ſo viele noch lebende, deren

Beſcheidenheit mir verbietet, ſie zu nennen: — hat er nicht Schriftſteller allein, ſondern durch die vortrefflichen Bildniſſe deutſcher Gelehrten vor der Bibliothek und der Berliner Monathsſchrift in ſeinem Verlage, welche, wie ich als Augenzeuge betheuren kann, in Berlin noch immer regelmäßig ausgegeben wird — hat er dadurch auch junge bildende Künſtler herangezogen, ermuntert und unterſtützt. Die Bildung ging von ihm aus, als ihrem Centrum, und verbreitete ſich regelmäßig umher.

Dieſer geſetzte, geordnete, gemäßigte Gang wurde nun durch einige excentriſche Köpfe geſtört. In der Kunſt erſchien Göthe, Schiller, in der Philoſophie Jakobi, Kant, die transcendentalen Idealiſten. Was hätte an ihnen daran ſeyn können? — Hatten ſie ſich denn erſt in der A. D. B. unter Nicolais Aufſicht im Schreiben geübt? oder hatten ſie ihm ihre Pläne vor der Ausführung vorher vorgelegt, und mit ihm darüber correſpondirt, wie Leſſing in ſeiner guten Zeit, und Mendelſohn, und alle die, welche Meiſterwerke geliefert haben? Keins von dieſen allen hatten ſie gethan; ſie hatten ein ſo böſes Gewiſſen gehabt, daß ſie ihm ihre Arbeiten nicht einmal zum Verlage angeboten; die letzte Gelegenheit, bei der ſie hätten erfahren können, wie ſie mit denſelben daran wären, und was ſie darüber zu urtheilen hätten.

Daß an ihren vermeinten Kunſtwerken und Entdeckungen durchaus nichts ſein konnte, war ſonach ohne weitere Unterſuchung und Prüfung, mit der man nur die ohnedies ſo beſchränkte Zeit verlohren haben würde, unmittelbar klar; und man konnte ohne weiters mit den Waffen des Lächerlichen, welche unſer Held zu führen glaubte, wie kein andrer, dagegen vorſchreiten. So entſtanden Freuden Werthers, die witzige Schrift gegen die Xenien, der dicke Mann, Sempronius Gundibert, die ſpaßhaften Theile der Reiſebeſchreibung; und was weiß ich, was noch alles entſtand.

Zwar ließ ſich einigen jener excentriſchen Subjecte und Querköpfe nicht alles Talent und alle Kenntniß ganz abſprechen nur verhinderte ſie ihre eigenliebige Meinung, daß ſie außer dem Umkreiſe der richtigen Schule für ſich allein fortkommen könnten, daran, dieſem Talente die wahre Richtung zu geben. Man mußte ſuchen, dieſe etwanigen Gaben doch noch nützlich zu machen, und ſie der deutſchen Litteratur, d. i. dem Umkreiſe der allgemeinen deutſchen Bibliothek wiederzugeben. Unſer Held fand ſich ſonach in der Nothwendigkeit, jene Menſchen ſcharf zu züchtigen, ob ſie nicht etwa in ſich gehen, und den rechten Weg einſchlagen möchten. Man ſah es ihm — ſein Geſchichtſchreiber ſagt dies an ſeiner Urne mit der vollſten Ueberzeugung — man ſah es ihm an, daß nie perſönlicher Haß, oder Feindſchaft, ſondern immer der redlichſte Eifer für die Litteratur ihn trieb; daß er mit einer Art von Wehmuth an das Amtsgeſchäft einer ſolennen und ausführlichen Ausſtäupung ging (mit kleinen beiläufigen Hieben nahm er freilich es etwas leichter); man bemerkte, wie ein geheimes väterliches Wohlwollen gegen die Beſtraften ſelbſt ſeinem Feuer-

Eifer für die Litteratur eine gewiſſe rührende Milde beimiſchte; und wie er ſchon ein Vorgefühl von dem Danke hatte, den ihm die Gezüchtigten ſelbſt, wenn ſie einſt zu Verſtande kämen, bringen würden. Er war daher nicht leicht zu bewegen, alle Hoffnung an einem Menſchen aufzugeben, und er wußte geſchickt dieſe Hoffnung zu zeigen, um dem Sünder nicht allen Muth zur Beſſerung zu benehmen.

Traf es ſich nun, daß einer wirklich ſich beſſerte, ſo war die Milde rührend, mit der er ihn wieder zu Gnaden annahm. So gab es in dieſen Tagen einen gewiſſen höchſt perfektibeln Krug, welcher freilich in der allgemeinen Achtserklärung gegen die philoſophiſchen Queerköpfe mit begriffen war. Dieſer ging in ſich, und gab unſerm Helden eine Aehrenleſe von den Feldern anderer Philoſophen zum Verlage, worüber er vermuthlich auch Nicolais Rath eingezogen; — denn den pflegte dieſer keinem, der bei ihm verlegen ließ, vorzuenthalten. Dafür ſegnete auch Gott dieſen Krug, daß ihm auf eignem Boden eine Rechtslehre erwuchs, die einem philoſophiſchen Recenſenten an der allgemeinen deutſchen Bibliothek wie aus der Seele geſchrieben iſt (2). Jedermann war damals der Meinung, daß wenn der junge Mann nur ſo fort führe, er es mit der Zeit wohl ſelbſt bis zum ordentlichen Recenſenten an der allgemeinen deutſchen Bibliothek unter Nicolais eigner Redaktion bringen könnte.

Anmerkungen.

1) M. ſ. z. B. den 6ten Band der Nicolaiſchen Reiſen. S. 337. ff.

2) M. ſ. in demſelben Hefte der N. D. B., in welchem die Eingangs erwähnte Anzeige ſich befindet (56. B. St. 1. Heft. 2.) kurz vor derſelben die Recenſion des Krug'ſchen Buches.

Viertes Kapitel.

Worauf es, zufolge dieſes höchſten Grundſatzes, unſerm Helden bei allen ſeinen Diſputen angekommen ſei.

So oft unſer Held im Begriff war, ſeinen Mund öffentlich aufzuthun, um dem Zeitalter einen Rath zu geben, oder eine Thorheit zu misbilligen und zu züchtigen, ſo trieb ihn ſeine liebenswürdige Beſcheidenheit immer an, zuvörderſt ſich zu entſchuldigen, daß Er gerade die Sache zur Sprache bringe, daß er ſie jetzt, in dieſem Zeitpunkte, bei dieſer Veranlaſſung zur Sprache bringe. Hierüber gab er immer ſeine guten Gründe an. Daß er aber die Sache, wovon die Rede war, verſtehe, und daß er die Wahrheit, die pure lautere Wahrheit ſagen könne, darüber gab er nie einen Beweis, indem es ihm gar nicht beikam, daß über dieſen Punkt irgend ein Leſer oder Gegner den mindeſten Zweifel hegen würde.

So hub er, als er, im 11ten Bande ſeiner Reiſebeſchreibung, von Tübingen aus auf die Horen, und von dieſen aus auf die neue Philoſophie ſchmälen wollte, damit an, daß er beklagte: es ſcheine nun einmal ſein Beruf, dem Zeitalter unangenehme Wahrheiten zu ſagen; und fuhr dann fort und ſagte ſeine unangenehme Wahrheit; und alle Leſer waren überzeugt, und alle Gegner beſchämt. Entweder hatten die letztern bisher, mit dem eignen guten Bewußtſeyn, daß ſie Unrecht hatten, ihr Weſen getrieben; lediglich um etwas neues, in der allgemeinen deutſchen Bibliothek unerhörtes anzubringen, und Aufſehn zu erregen, und Nicolai wollte dies nun offenbaren; oder wenn ſie wirklich geglaubt hatten, Recht zu haben, ſo ſollten ſie jetzt aus Nicolais Verſicherung, daß er ihnen die wahrſte Wahrheit ſage, vernehmen, daß ſie denn alſo doch Unrecht hätten.

So ſagt man, daß er allen mündlich geäußerten Vorſtellungen und Bedenklichkeiten ſeiner Freunde, beſonders wegen ſeiner ſpätern philoſophiſchen Streitigkeiten, immer ſo zu begegnen gepflegt habe: man müſſe überall mit der Sprache gerade herausgehn, und die Wahrheit ſagen. Ob ſie gefalle oder nicht, ob man ſich dadurch Feinde mache oder nicht, darnach könne nicht gefragt werden. Wenn die entgegengeſetzte Maxime gelten ſolle, ſo hätten auch die LitteraturBriefe nicht geſchrieben werden müſſen. So war er auf ewig gegen die Vermuthung befeſtigt, und geſichert, daß irgend jemand glauben könne, er habe in der Sache ſelbſt Unrecht, und hielt jene Warnungen für nichts weiter, als für die zärtlichen Beſorgniſſe ſeiner ſchüchternen Freunde, durch die ſie ihn verleiten wollten, aus Sorgfalt für ſeine perſönliche Ruhe die Sache der Wahrheit zu verläugnen.

Fünftes Kapitel.

Wirkliche DisputierMethode unſers Helden, aus dieſem höchſten Grundſatze.

Kam es nun wirklich zum Dispüte, ſo machte unſer Held es ſich zum einzigen Augenmerk, die Wahrheit des Faktum zu conſtatiren, und dem Gegner den Ausweg des Abläugnens ſeiner That oder ſeiner Aeußerung abzuſchneiden. Hierbei verfuhr er mit ſeiner gewöhnlichen Sorgfalt und Genauigkeit. Hatte er nur dieſen Punkt erſt ins Reine gebracht, ſo ſchritt er ohne weiteres zum Endurtheile; denn er konnte den Glauben an den geſunden Menſchenverſtand ſeiner Gegner nie ſo weit aufgeben, um anzunehmen, daß ſie der Thaten oder Aeußerungen, die ſie aus ſeinem Munde wieder hören müßten, und von denen ſie leicht abnehmen könnten, daß er ſie mißbillige, nicht ſogleich ſich innigſt ſchämen, die Unrichtigkeit derſelben einſehen und ſie bereuen ſollten.

So kam in jenen Tagen zu Jena eine gewiſſe auch allgemeine Litteratur Zeitung heraus, welche ſogleich in ihr Nichts verſchwand, nachdem unſer Held die Zügel der allgemeinen deutſchen Bibliothek mit ſtarken Händen wieder ergriffen hatte, und jener Zeitung die, bei Gelegenheit des Schellingſchen und Schlegelſchen Streits mit ihr zu Tage gekommene Abhängigkeit vorrückte. Dieſer Zeitung ſagte er in der oben angeführten unſterblichen BeſitzErgreifungsAkte*), zwar mit großmüthigem Bedauern, daß dieſes ihr Fatum geweſen, jedoch übrigens kurz, feſt und entſchloſſen, auf den Kopf zu, daß ſie Kant gelobt hätte, und Reinhold gelobt hätte, er fügte jedesmal in Schwabacher hinzu, daß dies nicht zu läugnen wäre. Freilich hatte jene Zeitung gehofft und geglaubt, daß kein Menſch als Nicolai jenen Verſtoß entdeckt habe, und daß dieſer es nicht weiter ſagen werde. —

So muß in jenen Tagen ein gewiſſer Fichte, von dem ſeit dem Jahre 1804 alle Nachrichten verſchwinden, ſein Weſen getrieben haben. Dieſem führt unſer Held in derſelben klaſſiſchen Akte mehrere ſeiner höchſtſträflichen Aeußerungen kurz und gut zu Gemüthe; daß z. B. dieſer Fichte, und noch dazu vom Anfange an, und noch dazu ganz laut geſagt habe, kein einziger von Kants zahlreichen Nachfolgern habe verſtanden, wovon eigentlich die Rede ſei, — außer Er, Fichte, wie ſich verſtehe, ſetzt unſer Held dazu. (Wenn dieſer Fichte nur die gemeinſte Logik hatte, ſo verſteht ſich dies freilich; wie hätte er urtheilen können, daß alle übrigen es nicht verſtänden, wenn er nicht ſelbſt es zu verſtehen geglaubt hätte?) Um allen Zweifel über die Sträflichkeit und Abſurdität dieſer Aeußerungen zu heben, verſichert er, es ſeien dies wirklich Fichte's eigne Worte, und citirt allenthalben Buch und Seite; und in einigen Blättern, welche dem allgemeinen Austilgungskriege gegen Fichte vom Jahre 1803 entgangen, findet ſich auch wirklich, daß dieſe Citationen richtig ſind.

Unſer Held war ein unbarmherziger Gegner. Wie muß es den armen Fichte niedergedrückt haben, durch Nicolai an den Tag gebracht zu ſehen, was von ihm zum Drucke befördert ſei.

Anmerkung.

*) Wir nennen die oft erwähnte Anzeige eine BeſitzErgreifungsAkte; denn laßt uns nur in einer Note, die mancher Leſer vielleicht auch nicht lieſt, bekennen, daß alle die getroffenen Anſtalten nicht lediglich um der Herren Schelling, W. und F. Schlegel, Tieck, Fichte, und wie die gezüchtigten noch alle heißen, unternommen ſind; daß dieſe nur das Mittel ſind zum höhern Zwecke, und die gegen ſie aufgeſtellten Truppen nur dazu dienen, den Punkt des eigentlichen Angriffs zu verdecken. Dieſer geht, daß wir es nur zu unſrer eigenen Demüthigung gerade heraus ſagen, eigentlich — gegen die Jenaiſche LitteraturZeitung.

Nicht von den anzuzeigenden Schriften — eigentlich den zwiſchen Schelling, A. W. Schlegel, und der A. L. Z. gewechſelten Streitſchriften — nein, vom unſterblichen Stifter der A. D. B. hebt die Rede an, wie dieſer zuerſt die Idee gefaßt, zur Verhütung aller Einſeitigkeit und Partheilichkeit (!) Mitarbeiter aus allen deutſchen Ländern und Provinzen einzuladen. S. 145. läßt ſich zwar nicht läugnen, daß auch die Redaktoren der A. L. Z. dieſer Idee gefolgt. S. 150. aber ſind bei ihr gerade die unangenehmen Fälle eingetreten, „welche der Stifter der A. D. B. eben durch die Einladung von Mitarbeitern aus allen deutſchen Ländern und Provinzen — vom Anfange an — ſo vorſichtig zu vermeiden wußte.“ Es bekamen nemlich nun — wie denn nun? folgten denn nun die Redaktoren der A. L. Z. nicht mehr der Idee des unſterblichen Stifters der A. D. B.? Ei, was weiß ich's: kurz — „es bekamen nun durch die individuelle Lage der Redaktoren der A. L. Z. gegen Mitarbeiter, die mit ihnen in zu naher Verbindung an Einem Orte lebten, und gegen deren Freunde, perſönliche Rückſichten einen merklichen Einfluß auf das Werk, welcher demſelben ſicher nicht vortheilhaft war, und — bei unparteiiſchen Leſern das Vertrauen zu demſelben ſicher verminderte.“ — In der ganzen Anzeige kann man weiter erſehen, wie eben durch jene Streitſchriften der A. L. Z. und ihrer Gegner, „die freilich keinen von beiden Theilen vortheilhaft ſind“ und deren deswegen, „gegen die ſonſtige Gewohnheit der D. B., in anderen gelehrten Zeitſchriften erhobene Streitigkeiten aufzunehmen, und fortzuführen,“ allerdings erwähnt werden mußte — wie, ſage ich, durch jene Streitſchriften ſo recht an den Tag gekommen, daß die Schlegel, und Schelling in die L. Z. Einfluß gehabt, daß dieſe von ihnen abgehangen. Nun kann der ſcharfſinnige Leſer ſelbſt ermeſſen, welch' ein erbärmlicher Wicht die L. Z. ſein möge, da ſie von ſo erbärmlichen Wichten, deren und ihrer Freunde Perſonalien eben deswegen hier wieder in friſches, und geſchärftes Gedächtniß gebracht werden mußten, abgehangen; — dieſe L. Z., von der ſich ohne dies nicht läugnen läßt, daß ſie Kant gelobt, und Reinhold gelobt.

Dagegen kann jeder Leſer wiſſen, daß die D. B. der neuen, und neuſten Philoſophie von jeher im Wege geſtanden; die unartigen Schleifwege, auf denen ſich doch einmal ein gutes Wörtchen über ſie in dieſe B. eingeſchlichen, ſind nun auch entdeckt, und, beſonders ſeit Nicolai wieder das Regiment führt, ſicherlich verhauen. Es iſt der Beſcheidenheit, die alles Selbſtlob verſchmäht, angemeſſen, dieſes anonym in den letzten Heften der bei Bohn herauskommenden neuen B. zu der Zeit, da die erſten Bände der wieder alt gewordenen B. bei Nicolai erſcheinen, und das Vertrauen der Leſer zur A. L. Z. durch den Schellingſchen Streit in friſcher Verminderung begriffen iſt, gehörig auseinander zu ſetzen, damit die Leſer wiſſen, wohin ſie ſich nun mit ihrem Vertrauen zu wenden haben.

Jene Anzeige iſt ſonach, ihrer wahren Beſtimmung nach, eine BeſitzErgreifungsAkte des alten Vertrauens für die alte Bibliothek; von deſſen Verminderung der alte Herausgeber doch einige Spur haben muß.

Wir wünſchen ſehr, daß der ſcharfſinnige und ſcharftreffende Herr Hofrath Schütz dieſe wahre Tendenz jener Anzeige ja nicht merke, ſondern ſie unbefangen als eine bloße Ausſtäupung dieſer Schlegel, dieſes Schellings, dieſes Fichte hinunterſchlucke; auch, daß nicht etwa dieſe unſere Note ihm zu Geſichte komme: denn ſonſt — möchten wir nicht an Herrn Nicolai's Stelle ſeyn. Auch dürfte ſodann vielleicht uns ſelbſt unſer Eifer für die Ehre und den Flor jenes großen litterariſchen Inſtituts nicht zum Beſten bekommen.

Sechſtes Kapitel.

Eine der allerſonderbarſten Meinungen unſers Helden, zufolge jenes höchſten Grundſatzes.

Mag der Grund in einer urſprünglichen Unfähigkeit der Natur unſers Helden oder in einer frühern Verbildung deſſelben gelegen haben, kurz, es war unter ſeinen größten Verehrern und wärmſten Freunden darüber nur Eine Stimme, daß er für die Philoſophie ganz untauglich ſei. Sein Geiſt war ein dürrer ChronikenGeiſt. Nie vermochte er ſich über die Erfahrung, und zwar über die Erfahrung im allerniedrigſten Sinne des Worts, über das bloße Aneinanderknüpfen von SinnesEindrücken und den Erzählungen davon hinweg, bis zum Begriffe eines allgemeinen Geſetzes, nach dem jene Erſcheinungen erfolgten, oder erfolgen ſollten, als dem *Materiale* aller Philoſophie, zu erheben. Doch was rede ich von dem Begriffe eines Geſetzes? Nicht einmal zu dem Begriffe eines Vorderſatzes wußte er ſich zu erheben; wie hätte er ſonach jemals die leiſeſte Ahnung, auch nur von dem *Formalen* der Philoſophie, von dem Zuſammenhange der Gedanken in einer philoſophiſchen Unterſuchung, von dem Werthe und der Beſtimmung, die ſie von der Stelle erhalten, da ſie ſtehen, von einem organiſchen Ganzen des Denkens, haben können? Jeden möglichen Gedanken, den er äußerte, trug er vor als unmittelbar gewiß, und durch ſich ſelbſt klar; ob, weil er ihn ſagte, oder durch die Art, wie er ihn ſagte, laſſen wir an ſeinen Ort geſtellt. Dieſe alle gleich unmittelbar gewiſſen Gedanken ſetzte er nun zuſammen, wie ſie ihm unter die Hände kamen, jeden möglichen an jeden andern möglichen, und ſo verwandelte ſich ihm alles menſchliche Denken in einen großen Sandhaufen, in welchem jedes Körnchen für ſich beſteht, und alle durcheinander geworfen werden können, ohne daß in dem Einzelnen etwas verändert wird. Wir werden tiefer unten Belege dieſes Verfahrens anführen.

Nun iſt zwar demjenigen, der zu einer gewiſſen Sache abſolut unfähig iſt, nicht füglich anzumuthen, daß er dieſe ſeine Unfähigkeit erkenne; denn gerade daſſelbe, was ihn zur Sache unfähig macht, macht ihn auch unfähig, ſeine Fähigkeit zur Sache zu beurtheilen. Aber bei gewöhnlichen Menſchen wird durch ein dunkles Gefühl erſetzt, was ihnen an klarem Urtheil abgeht. So iſt es in Abſicht des Faches, wovon wir hier ſprechen, nichts ſeltenes, Perſonen, wenn ſie nur nicht als Profeſſoren der Metaphyſik, oder als philoſophiſche Recenſenten an der A. D. B. ihr Brod verdienen müſſen, geſtehen zu hören, daß Metaphyſik ihr wahres Kreuz ſei, daß es ihnen damit noch nie recht habe gelingen wollen, oder wenn ſie mehr Eigendünkel haben, daß dies leere Spitzſündigkeiten ſeien, mit denen ſie ſich den Kopf zerbrechen, — nur nicht möchten. — Ferner hat ja jeder Menſch irgend einen vertrautern Bekannten oder Freund; und Nicolai hatte deren ſo viele unter ſeinen Zeitgenoſſen, die ſich doch auch ein Urtheil über Philoſophie zuſchrieben. Sollte denn niemals einer von dieſen unſerm Helden mit aller Beſcheidenheit zu verſtehen gegeben haben, daß er zwar in andern Geſchäften des menſchlichen Scharfſinns, in der Fähigkeit, die feinſten Machinationen der Jeſuiten zu wittern, den ſeltenſten Zuſchnitt eines Predigerueberſchlags oder einer Perücke auszuſpüren, ſeines Gleichen nicht habe; daß er aber in der eigentlich ſogenannten höhern Philoſophie nicht dieſelbe Stärke beſitze? Setzte nicht Kant, dem unſer Held doch auch nicht allen Scharfſinn abſprach, zutrauungsvoll von ihm voraus, er werde wohl ſelbſt eines Urtheils über Gegenſtände der höhern Spekulation ſich beſcheiden?

Was that unſer Held? leiſtete er etwa, durch jenes dunkle Gefühl gewarnt, gleich von vorn herein Verzicht auf dieſes ihm durch ſeine Natur verſchloſſene Fach, oder achtete er auf jene Warnungen, und gab ſpäterhin ſeine Theilnahme an demſelben auf?

Wie konnte er? Gehört denn nicht die Philoſophie zum Umfange der menſchlichen Kenntniſſe, und iſt ſie nicht von jeher von allen Beſitzern dieſer Kenntniſſe ſogar an die Spitze derſelben geſtellt worden? Hatte nicht die Bibliothek von jeher auch das Fach der Philoſophie umfaßt? War es denn möglich, daß jemand Redakteur dieſer Bibliothek, ſonach die Seele derſelben, ſonach die Seele aller Geiſtes-Bildung wäre, der nicht eben darum der erſte untrüglichſte und allumfaſſendſte aller Philoſophen ſei? Das höchſte, was er aus Herablaſſung gegen den alten Mann, den Kant, thun konnte, war, daß er einen hiſtoriſchen Bericht über ſeine philoſophiſche Bildung abſtattete. Aber gerade das, daß man fähig geweſen war, jenen Zweifel über unſers Helden Fähigkeit zu erheben, zeigte am deutlichſten den tiefen Verfall und die ſchreckliche Verwilderung in dieſem Fache, und machte es ihm zur dringendſten Pflicht, von nun an alle ſeine Kräfte der Wiederherſtellung deſſelben zu widmen.

Auch hier, ſo wie allenthalben ging unſer Held von dem Princip aus: ich, Friedrich Nicolai, bin anderer Meinung als ihr; und daraus könnt ihr erſehen, daß ihr Unrecht habt. Er hat dieſen höchſten Grundſatz ſeines ſpeculativen Syſtems mehrere Male in beſtimmten Worten ausgeſprochen, ohnerachtet er ſonſt mehr für den rhapſodiſchen als für den ſyſtematiſchen Gang war. Es gehört zur Geſchichte des Helden, wenigſtens einige jener Ausſprüche anzuführen.

Jacobi hatte geäußert, und durch eine mit Leſſing gehabte Unterredung belegt, daß der letztere in der höhern Speculation den Spinoziſchen Principien zugethan geweſen. Jene Aeußerung Jacobis mußte — ſo wollten es die Freunde und — Ehrenretter des Verſtorbenen — nicht wahr ſeyn;

Leſſing mußte von den geſunden und moderaten Begriffen eines Nicolai und Mendelsſohn nicht abgewichen ſeyn. Auch unſer Held brachte ſeinen Beweis gegen Jacobi an. Und was für einen Beweis brachte er an? — Er, Nicolai, könne am gewiſſeſten ſagen, daß Jacobi Leſſingen ſicherlich mißverſtanden hätte; indem er ſagen könne, daß — Er ſelbſt mit Leſſingen über jene Materie diſſerirt hätte (1). Freilich war Jacobi nun hinlänglich beſchämt. Welcher Leſer hätte nach einem ſolchen Zeugniſſe noch ein Wort von ihm angehört; und was hätte er auch vorbringen können, ohne vor ſich ſelbſt bis in die innerſte Seele zu erröthen? — Auf dieſelbe Weiſe fürchtete er in der erwähnten berühmten Akte, daß freilich wohl andere Gelehrte glauben möchten, hinter den ſpitzſündigen Grübeleien der Ichphiloſophie und der daraus gefolgerten ſpeculativen Phyſik und Poetik ſtecke vielleicht etwas wichtiges verborgen. Er aber, Er Nicolai wußte ſehr wohl und verkündigte laut, daß die Nullität jener Philoſophie nur immer deutlicher erhellen werde, und daß man im Jahre 1803 darüber mehr würde ſprechen können (2).

Aus dieſem hier und da deutlich ausgeſprochnen Princip führte nun unſer Held unverrückt ſein Richteramt in der Philoſophie; auch da, wo er jenes Princip nicht deutlich ausſprach. Alle ſeine Beweiſe beruhten allein darauf. Er hatte, ſeiner Bildung zufolge, einſt gleichfalls Philoſophie ſtudiert, die philoſophiſche Wahrheit ausgemeſſen, umfaßt, und in ſich aufgenommen. Was damit übereinſtimmte, — war freilich nie ſo ſtark, ſo durchgeführt, ſo trefflich geſagt, als er es geſagt haben würde, wenn er nur Zeit dazu gehabt hätte, aber da er dieſe nun einmal nicht hatte — mochte es doch exiſtiren! Was damit nicht übereinſtimmte, bei jener allgemeinen Ausmeſſung des philoſophiſchen Gebieths von Nicolai nicht mit ermeſſen war, — Jacobi's, Kant's, der transscendentalen Idealiſten Philoſopheme — welche Frage, ob ſie falſch ſeyen? Wie konnten ſie anders? — indem ja, wenn ſie wahr wären, Nicolai ſie ſchon ehedem, eh' von allen dieſen Menſchen etwas gehört wurde, gefunden haben müßte. Falſch waren ſie, das verſtand ſich, und unſer Held mußte, ſeinem beſtändigen Kriegsplane nach, ohne weiteres mit den Waffen des Lächerlichen dagegen vorſchreiten.

Kant war, als er mit ſeinem Syſteme hervortrat, ſchon bejahrt, und dieſes Verdienſt blieb in den reifern Jahren unſers Helden nie ohne Wirkung auf ihn. Auch mochte vielleicht jener Philoſoph, der bekanntlich ſehr verſchiedne Stufen der Bildung durchgegangen war, auf einer der frühern dieſer Stufen einigen Wohlgefallen an der Aufklärerei der Bibliothekare gefunden und geäußert haben. Kant war daher ein übrigens (inwiefern er Nicolais Grundprincip anzuerkennen ſchien) vernünftiger und gelehrter Mann, an welchem es um ſo mehr zu bewundern war, daß er Sätze als wahr behaupten könne, die Nicolai nicht aufgefunden. Die Striche des Lächerlichen konnten ihm freilich nicht geſchenkt, ſondern müßten vielmehr, gerade weil er ein übrigens vernünftiger Mann war, von dem noch am erſten Beſſerung ſich hoffen ließ, wo möglich geſchärft werden.

Jacobi, als er als Schriftſteller auftrat, eben ſo die transcendentalen Idealiſten, waren jünger als Nicolai; und in Rückſicht des jungen Anwuchſes hatte unſer Held die Maxime, ſie ſcharf zu züchtigen, damit er in ihren reifern Jahren Ehre und Freude an ihnen erlebe. Daher war Jacobi einer jener mittelmäßigen Köpfe, die alles drucken laſſen, was ſie etwa im Diskurs gehört haben, oder vielmehr halb gehört haben, um ſich ein Anſehn zu geben, ein Mann, der ſeine Materie nie recht durchdacht hatte, der nicht einmal ſchreiben konnte (3). Die transcendentalen Idealiſten waren Querköpfe, und wer weiß was ſie noch alles waren.

Und ſo benahm unſerm Helden bis an ſein Ende Niemand die ſeelige Ueberzeugung; daß im Umrütteln des oben erwähnten Sandhaufens das wahre Philoſophiren beſtehe; daß dies keiner beſſer könne, als er; und daß er ſonach nicht nur der erſte Philoſoph aller Zeiten, ſondern zugleich auch der gewaltigſte philoſophiſche Streiter ſei. Die in ſeinen letzten Jahren häufiger an ihn ergehenden Zurufe, daß er in dieſem Fache gar nichts verſtehe, und hierüber am wenigſten eine Stimme habe, dienten ihm zum äußern, ſeiner innern Ueberzeugung freilich entbehrlichen Beweiſe, daß jene ſeine Meinung, von ſeiner philoſophiſchen Superiorität, von jedermann im Herzen anerkannt werde. Denn, ſagte er bei ſich ſelbſt, wenn ſie hoffen könnten, gegen meine Gründe etwas auszurichten, ſo würden ſie ja dieſe zu entkräften ſuchen. Aber, da der bloße Anblick dieſer Gründe ſie zur Verzweiflung bringt (welches ſich auch allerdings alſo verhielt): ſo bleibt ihnen nichts übrig, als einen Machtſpruch zu thun, und zu ſagen: ich verſtehe nichts von der Sache. Dies aber beweiſt mir, daß ſie wohl einſehn, ich allein verſtehe die Sache.

Anmerkungen.

1) M. ſ. **Jacobi wider Mendelſohns Beſchuldigungen** ꝛc. (Leipzig bei Göſchen 1786. eine Schrift, deren Inhalt noch immer zur Tagesordnung gehört) S. 99. wo Jacobi die A. D. B. LXV. B. 2. St. S. 630. citirt. — Eben daſelbſt ſind die Beſchuldigungen nachgewieſen, daß Jacobi nicht ſchreiben könne, ſeiner Materie nie mächtig ſei, u. ſ. w.

2) M. ſ. S. 167. der oft angeführten Anzeige in der N. D. B.

3) In dem von ihm ſelbſt herausgegebenen Leſſingiſchen Briefwechſel mit Ramler, Eſchenburg, Ihm (bei Ihm 1794) ſagt Nicolai in der Vorrede, nachdem er beklagt, daß Mendelſohn Leſſings Charakteriſtik nicht herausgegeben, — woran bekanntermaaßen dieſen Freunden Leſſings zufolge Jacobi's Notiz über Leſſings wahres ſpeculatives Syſtem ihn verhindert haben ſollte: „dies iſt nicht der erſte Schaden, den „die in Deutſchland ſo übliche AnekdotenJägerei" — oder vielmehr Klatſcherey (gab es in Deutſchland wohl je eine ärgere Klatſche, als der Verfaſſer der bekannten Reiſen?) „angerichtet hat, da jeder mittelmäßige Kopf, was er etwa „im Diskurſe hört, — oder halb hört, gleich drucken

„läßt — um (Nicolai's bekannte pragmatiſche Methode) ſich „ein Anſehen zu geben." Jacobi eben ſollte nur halb gehört haben; er war es, durch deſſen Druckenlaſſen die allein heilbringende Philoſophie ſo aufgebracht war. Er war dieſer Eine unter den mittelmäßigen Köpfen.

Armer Wicht, ahndete dir denn gar nicht von den Verſuchungen des Teufels, als du dieſe Stelle nieder ſchriebſt? Hatteſt du denn gar keinen Freund, der dir in die Ohren geraunt hätte, daß wenn die Geiſteskraft dieſes mittelmäßigen Kopfs, Friedrich Heinrich Jacobi, unter zehnmal zehnmal zehn Nicolai zu gleichen Theilen vertheilt würde, jeder dieſer Nicolai ſeinen Kopf doch noch mit weit mehr Ehre durch die Welt tragen würde, als du, allererbärmlichſter Friedrich Nicolai?

Und hiebei denn für mehrere Stellen dieſer Schrift folgende Bemerkung. Ohnerachtet zwiſchen Jacobi und mir ſich merkliche Differenzen erhoben haben, deren Hauptgrund ich darin finde, daß Jacobi über ſehr weſentliche Punkte mich nicht genug verſtanden, oder, wenn der Fehler an meinem Ausdrucke liegt, dieſe Punkte nicht in den Zuſammenhang hineindenkt, aus welchem ſie in meinem Denken hervorgehen, und in welchen ich ſie ſobald als möglich für alle Denker deutlich hinein ſetzen werde — vielleicht auch mit darin, daß Jacobi in ſeinem Kriege gegen den Nicolaismus ſich gewöhnt hat, bei jedem ſeiner Gegner wenigſtens eine kleine Portion dieſes Nicolaismus, d. i. der leeren zweckloſen Denkerei, vorauszuſetzen; — ferner, wie Jacobi über mich, und meine Unternehmungen auch je ſich äußern, und ich nöthig finden möchte, dieſen Aeußerungen zu begegnen; endlich, wenn es ſich auch zutragen ſollte, daß Jacobi nach dem allgemeinen menſchlichen Schickſale ſpäterhin durch AltersSchwäche herabſänke, es ſelbſt nicht bemerkte, keinen Freund hätte, der ihn warnte, und ſo vor dem Publikum ſeinem ehemahligen Selbſt unähnlich erſchiene: ſo ſoll mich doch dieſes alles nicht abhalten, ihn für das Vergangene für einen der erſten Männer ſeines Zeitalters, für eins der wenigen Glieder in der Ueberlieferungs-Kette der wahren Gründlichkeit, laut anzuerkennen: — und dies nicht, um irgend jemandes Neigung mir zu erhalten, ſondern weil es ſich ſo gebührt. Hochachtung vor Männern gründet ſich nicht auf zufällige Beziehungen, ſondern auf Erkenntniß ihrer Verdienſte; und es giebt des Achtungswürdigen wahrlich nicht ſo viel, daß man Urſach hätte, ſelbſt dieſes noch um kleiner Verſtoße, oder wohl gar aus perſönlichen Gründen, herabzuſetzen. Ich erinnere dieſes einmahl für immer für dieſen und ähnliche Fälle zur Vermeidung alles Anſtoßes, und Misverſtändniſſes, in unſerm Zeitalter der Parteien. Es giebt nur Eine Partei, die man zu ergreifen hat, die für das Talent und die Gründlichkeit und gegen die Dummheit und die Bosheit; von dieſer Partei zu ſeyn, hat der Verfaſſer immer gewünſcht.

Siebentes Kapitel.

Eine andere faſt noch unglaublichere Meinung unſers Helden von ſich ſelbſt, zufolge jenes höchſten Grundſatzes.

Ein anderes beinahe unerklärliches Misgeſchick unſers Helden war dies, daß, obgleich er allein mehr Papier beſchrieben, als ein Dutzend ſeiner ſchreibſeeligſten

Zeitgenoſſen, er doch bis an ſein Ende nicht ſchreiben lernte. Man fand keine Zeile bei ihm, in welcher nicht ein oder ein paar unrecht angewendete Wörter und einige überflüßige vorgekommen wären. Am deutlichſten konnte man dies ſehen, wenn man etwa das Unglück hatte, einiges aus ſeinen Druckſchriften abſchreiben zu müſſen. Der Verfaſſer dieſer ſeiner Geſchichte ſieht mit Schrecken vorher, daß tiefer unten dieſe Nothwendigkeit ohnedies ihn treffen werde. Er könnte es über das Herz bringen, grauſamen Leſern, die ihm wohl gar anmuthen dürften, auch hier beſondere Belege für ſeine Behauptung beizubringen, dafür anzuwünſchen, daß ſie ſelbſt ein paar Seiten von Nicolai abſchreiben müßten.

Das Ganze ſeines Vortrages aber war ſo beſchaffen: Es lag ihm ſtets innig am Herzen, daß ſeine Leſer ihn doch ganz vernehmen und recht verſtehen möchten. Es kam ihm daher, ſo wie er den erſten Perioden geendet hatte, immer ſo vor, als ob er noch was vergeſſen und noch nicht deutlich genug geredet hätte. Er fing ſonach in einem zweiten wieder von vorn an, um zu ſehen, ob ihm nicht im Reden das Vergeſſene beifallen, und ob es ihm mit der Deutlichkeit diesmal nicht noch beſſer gelingen möchte. Da es ihm nun aber mit dem zweiten Perioden eben ſo ergangen ſeyn könnte, wie bei dem erſtern, ſo mußte er nun freilich in einem dritten, und nach Endigung dieſes in einem vierten, wiederum von vorn anfangen, und ſo immerfort. So rang er raſtlos nach immer höherer Deutlichkeit und Vollſtändigkeit; und wenn er endlich doch einmal aufhörte, wie er denn wirklich zuletzt noch immer aufgehört hat, ſo geſchah dies lediglich darum, weil ſeine übrigen wichtigen Geſchäfte ihn abriefen, und ihm die nöthige Zeit zur vollkommenen Ausführung ſeines Thema nicht verſtatteten.

Dabei hatte er eine große Liebhaberei zum Witze, und ſeinen Geiſt ſchon früh bei den geiſtreichen Engländern, den Shaftsbury, Buttler, Smollet, den Verfaſſern des John Bunkle u. a. in die Nahrung gethan. Dennoch behielten bis in ſein goldenſtes Zeitalter, — das der Gundiberte und der witzigen Theile von den Reiſen — ſeine Späße eine gewiße dicke Zähheit, Plattheit und Gemeinheit. — Da man in Nicolais Witze den größten Theil des polemiſchen Witzes ſeines Zeitalters zugleich mit charakteriſirt, ſo dürfte vielleicht eine kurze Klaſſifikation dieſes Witzes hier nicht an der unrechten Stelle ſtehen.

Wir theilen dieſen Witz trichotomiſch ein, und finden an ihm eine vollſtändige Syntheſis. Die erſtere Art iſt der repetirende Witz; wenn am Markte einer aus dem Pöbel, vor dem ganzen herumſtehenden Haufen einer Hökerin ſagt: du biſt eine Diebin; und dieſe ſich zu dem Haufen wendet, und ſchreit: „Ich „bin eine Diebin; ſagt er:“ Abſolute Theſis des Witzes. Mit dieſer Art pflegte unſer Held ſeinen Widerſachern die tiefſten Wunden zu ſchlagen; und die Schule der transcendentalen Philoſophen ſoll allein daran ſich zu Tode geblutet haben. — Die zweite Art des Witzes iſt die der einfachen Retorſion; wenn jener ſein Wort: „du biſt eine Diebin“ wiederholt, und die Hökerin ihm nun antwortet: „nein „du, du biſt ein Dieb:“ Antitheſis des Wizes. Auch dieſe Art wuſte unſer Held vortrefflich zu handhaben, und bediente ſich derſelben häufig. Endlich, die dritte Sorte iſt die der ſpöttiſchen Retorſion: wenn unſer Mann ſein Wort nochmals wiederholt, und die Hökerin ihm antwortet: „ja du wärſt mir der Rechte, daß du mir das ſagen ſollteſt, du ſähſt mir ſo aus, du hätteſt es auf dem Leibe:“ Syntheſis des Wizzes. Man muß es unſerm Helden zum Ruhme nachſagen, daß er dieſer letzten beißenden Sorte, ohnerachtet er auch ſie ſehr geſchickt zu behandeln verſtand, ſich doch nur ſelten, und nur gegen ſehr eingewurzelte Schäden bediente. Dies war der Umfang ſeiner Schalkheit, und andere Sorten haben in ſeinen zahlreichen Schriften ſich nicht gefunden.

So war es mit Nicolais Talent zur Schriftſtellerei nach der Wahrheit beſchaffen.

Was glaubte nun er ſelbſt über dieſes Talent? — Laſſet uns auch hier billig ſeyn. Wenn ein alter, misgeſchaffener, von Gicht und Podagra zerrißner Faun, der in einem vorüberfließenden Bache ſeine Geſtalt erblickte, dieſelbe männlich anſtändig und ehrwürdig fände: wer würde es ihm ſo ſehr verdenken? Gehören doch die Augen, durch welche er ſieht, auch zu ihm ſelbſt. Wenn aber derſelbe die krampfhaften Zuckungen der Gicht in ſeinem behaarten Geſichte für ein Lächeln der himmliſchen Venus, und das Schlottern ſeiner verdorrten Schenkel, und die Bebungen ſeiner ſpitzigen Bocksfüße für die Tanzübung einer Grazie anſähe: ſo würde dies doch zu ſehr das Mittelmaß der einem Faun allenfalls zu verſtattenden Eigenliebe überſchreiten.

Es erging unſerm Helden nicht viel beſſer als dieſem Faune. Daß er ſich für einen Richter und Meiſter über Sachen des Styls gehalten, beweiſen theils der Tadel, den er ſo oft gegen anderer Schreibart ergehen laſſen, wenn er z. B. Jacobi, ohne Zweifel einem der beſten Styliſten ſeines Zeitalters, vorrückte: er könne nicht ſchreiben; theils die Liebkoſungen, die er von Zeit zu Zeit ganz unverholen ſeinem eignen Vortrage machte, indem er ſagte: die bloßen BücherGelehrten wüßten gar nicht, wie man dem Publikum etwas vortragen müſſe; er aber, ein Mann, der in der Welt gelebt, wiſſe es; und darauf Proben von dieſer Fertigkeit gab 1). Für welchen ſatyriſchen Kopf und durchtriebenen Schalk er ſich gehalten, iſt daraus zu erſehen, daß er die HorazziſchShaftsburyſche Maxime, durch das Lächerliche die Thorheit an den Tag zu bringen, zu der ſeinigen gemacht, und bis an ſein Ende geglaubt, daß er der gebohrne und beſtellte Verfolger aller Thorheit durch jene Waffen des Lächerlichen ſei. Dieſe Meinung, da ſie durchaus ohne alle äußere Veranlaſſung und von aller Wahrſcheinlichkeit entblößt war, konnte durch nichts anders entſtanden und befeſtigt ſeyn, außer durch die Begriffe, welche unſer Held von ſeinen Talenten überhaupt hatte.

Anmerkung.

1) In ſehr vielen Stellen der Nicolaiſchen ReiſeBeſchreibung.

Achtes Kapitel.

Sonderbare Begriffe unſers Helden über ſeine und ſeiner Gegner gegenſeitige Rechte, aus jenem höchſten Grundſatze.

Da, wie geſagt, unſer Held vorausſetzte, daß er nie anders als Recht haben könnte, und daß alle Welt gleichfalls, wenigſtens im Herzen, derſelben Ueberzeugung wäre, daß er nie Unrecht haben könnte: ſo begegnete es ihm nicht ſelten, daß er ſeinem Gegner gerade daſſelbe ernſtlich verwies, was er ſelbſt immer that, und vielleicht in demſelben Augenblicke that, da er es jenem verwies. Sie ſollten nehmlich denken: ja dem Nicolai iſt das wohl erlaubt, denn der hat Recht; uns aber iſt es nicht erlaubt, denn wir haben ja Unrecht.

So, nachdem er in der berühmten Akte mit großmüthigem Bedauren gemeldet, daß es das Schickſal der Jenaiſchen allgemeinen Litteratur geworden, Kant zu loben, und Reinhold: ſagt er einige Seiten ſpäter ohne Bedauren, vielmehr mit Ruhme, daß Seine allgemeine Litteratur der neuen und neueſten Philoſophie ſtets im Wege geweſen (1). Man ſollte meinen, Parteilichkeit für und Parteilichkeit wider ſei doch immer beides

Parteilichkeit, und eine der andern werth. — Ja, aber die neue und neueſte Philoſophie iſt ja falſch, denn ſonſt könnte die alte Nicolaiſche nicht wahr ſeyn; und es iſt ſonach allerdings ruhmwürdig, der erſten im Wege zu ſtehen, und ſehr tadelnswürdig, ſie zu loben.

In derſelben Akte beſchuldigte er die Herren Schelling, A. W. Schlegel, Fichte, daß ſie günſtige Beurtheilungen ihrer Schriften in die Jenaiſche Allgemeinheit zu bringen, ja, daß der letztere ſogar die Bibliothekariſche Allgemeinheit ſich geneigt zu machen geſucht habe. Wenn ſich dies auch nun ſo verhalten hätte (mikrologiſche Geſchichtsforſcher jener Zeiten, die ihren Fleiß ſogar über die Lebensumſtände jener nun vergeſſenen Schriftſteller verbreiten, verſichern einſtimmig, dieſe hätten die Wahrheit jener Beſchuldigung beſtändig abgeläugnet), wenn es ſich nun auch ſo verhalten hätte, hätte es ihnen denn Nicolai ſo ſehr verdenken ſollen, der ſich rühmt, in ſeiner Bibliothek nur ungünſtige Recenſionen jener Philoſophie, die eben darum ſeiner eignen günſtig ſind, zuzulaſſen; und von welchem es in jenen Tagen bekannt war, daß er auch der Jenaiſchen allgemeinen Litteratur daſſelbe Princip angemuthet, und einem der Statthalter jener Litteratur derb den Kopf dafür gewaſchen, daß man ein paar Schriften von Fichte durch Reinhold habe recenſiren laſſen, und nicht vielmehr durch einen Mann, — „der die Blößen jener „Fichtiſchen Philoſophie ſo recht an den Tag gebracht hätte„ ? — Aber war es denn jenen Männern noch nicht geſagt worden, daß ſie Unrecht hätten, von Nicolai ſelbſt geſagt worden? War es nicht eine Schande, daß ſie das Gift ihrer verworfenen Meinungen, mit dem ſie für ihre Perſon leider angeſteckt waren, nun auch durch die geheiligten Quellen der öffentlichen Litteraturen in das Publikum zu bringen ſuchten, anſtatt in die Einſamkeit ſich zurückzuziehen und ſich ſelbſt heilen zu laſſen?

Dem Fichte beſonders wird in jener Akte ein ſchweres Sündenregiſter zu Gemüthe geführt (2). „Er habe ſich in Jena auf Reinholds Stuhl geſetzt„ (man hat mehrere Erklärungen der AntiquitätenKenner von dieſer wichtigen Stelle, keine aber befriedigt uns, und wir müſſen daher ſie, die ſehr leicht das größte Verbrechen jenes Mannes enthalten mag, als unverſtändlich übergehen) „er habe gewußt, dieſen ſo ungemein verehrten Lehrer bei den Studenten in Jena in kurzer Zeit faſt in Vergeſſenheit zu bringen." Unſer Held hat nicht hinzugeſetzt, welcher Mittel ſich hierbei der Mann bedient; auf jeden Fall aber ſollte man hieraus beinahe ſchließen, daß es demſelben nicht an allem Lehrertalente gefehlt haben müſſe. Dies iſt doch wohl nicht ſein Vergehen? — Vielleicht nur der üble Gebrauch, den er von jenem Talente machte? Aber der Reinhold, den er in Vergeſſenheit brachte, war ja, nach den Nachrichten der beſten Geſchichtſchreiber, ſelbſt ein Kantianer, und weit davon entfernt, in den Umkreis der allein wahren Bibliothek zu gehören. Dieſen in Vergeſſenheit gebracht zu haben, kann Fichtes Vergehen nicht ſeyn. — Leſen wir weiter. „Nun„ (hier mildert der großmüthige Mann ganz offenbar die Schuld des Angeklagten. Nach den beſten Nachrichten hatte Fichte nicht erſt, nachdem es ihm bei den Studenten gelungen war, Reinholden in Vergeſſenheit zu bringen, ſondern ſogar ſchon vor ſeiner Ankunft in Jena eine Schrift verfaßt und dem Drucke übergeben, in welcher er geradezu die Kantiſche Philoſophie für unvollendet erklärt, von den Reinholdiſchen Bemühungen bloß ſchonend geſprochen, und ſeinen Vorſatz, die Sache zu vollenden, beſtimmt angekündigt.) „Nun habe es jenem Manne ein leichtes geſchienen, auch Kanten von dem hohen Stuhle, der ihm als dem Erſten Philoſophen Deutſchlands geſetzt worden, herunter zu ſtoßen“ Unſer Held ſprach nie, und ſpricht auch hier nicht mit Billigung davon, daß Kanten dieſer hohe Stuhl geſetzt worden. Es war das unabläſſige Beſtreben aller litterariſchen Thätigkeit ſeiner letzten Tage, ihn von dieſem Stuhle herunter zu ſtoßen. Sonach wären ja Nicolai und Fichte einiger geweſen, als man glaubt, und der erſtere hätte den letztern nimmermehr darüber tadeln können, daß er mit ihm für Einen Zweck arbeite. Leſen wir alſo weiter — „und ſich ſelbſt darauf zu ſetzen.“ Ja ſo, dies wollte Fichte? und hierin liegt ſein Verbrechen. Daß er Reinholden in Vergeſſenheit brachte, war brav: daß er Kanten vom hohen Stuhle herunter zu ſtoßen ſuchte, verdienſtlich. Nur hätte er von da an in die Gemeine der Bibliothek, wo der wahre hohe Stuhl mit dem wahren erſten Philoſophen Deutſchlands ſchon längſt beſetzt war, ſelbſt zurückkehren, und die Seinigen dahin leiten ſollen. Dann hätte man ihm ſeinen akademiſchen Beifall wohl gönnen mögen; er wäre vor ſeinen verderblichen Irrthümern bewahrt geblieben, hätte Reinholds Stuhl behalten bis an ſein Ende, und ſein Name lebte noch jetzo unter den andern berühmten Namen der Bibliothekare.

In derſelben Akte, und ſonſt noch an mehreren Orten, verweiſt Nicolai Schellingen und Fichten die Unanſtändigkeit ſehr ernſtlich, daß ihnen zuweilen ihren Gegnern gegenüber ſo ein Wort von Halbköpfigkeit entſchlüpft ſei. Zwar war dieſes, ſo viel man weiß, immer nur geſchehen, wenn ſie im Allgemeinen ſprachen, und nie gegen beſtimmte genannte Perſonen. Zwar hatten dieſe Schriftſteller ſeit Jahren ein Syſtem dem Publikum vorgelegt, das ſeinen Grundtheilen nach vollendet und vollſtändig bewieſen und begründet war. Warum man nun auf daſſelbe ſich nicht ernſtlich einlaſſe, darüber hatten ſie bis zu jener Epoche noch das erſte vernünftige Wort aus dem Publikum zu vernehmen. Keiner ihrer Gegner verſtand ſie, und alles ſchwatzte, und muthete ihnen an, zehnmahl abgewieſene Misverſtändniſſe zum eilftenmahle abzuweiſen. Es wäre ihnen vielleicht zu verzeihen geweſen, wenn ihnen im Unwillen zuweilen etwas menſchliches begegnete. Nicolai hatte ſie unter ihrem Namen, und mit ihnen zugleich noch eine Menge anderer genannter Männer in öffentlichen Schriften Queerköpfe genannt, und noch mancherlei andere Schimpfworte ihnen angeworfen. Man hätte denken ſollen, Eine Zuſammenſetzung mit Kopf ſei der andern werth, und die Benennung des Halbkopfs, der ja wohl noch wachſen kann, ſei immer milder, als die eines völlig in die Quere gedrehten Kopfs; und Nicolai hätte ſonach recht gut gleiches mit gleichem aufgehen laſſen können.

Aber wie können wir uns auch nur einfallen laſſen, hier eine Gleichheit des Verhältniſſes zu ſetzen? Hatte nicht zuvörderſt Nicolai Recht, und die Wahrheit auf ſeiner Seite; und war es an ihm zu tadeln, wenn im hohen Eifer für die Wahrheit ihm auch wohl ein derbes Scheltwort entfuhr? Vertheidigten die Gegner nicht den Irrthum, und war ihnen dies nicht etwa geſagt? Jemanden auch noch dazu zu ſchimpfen, weil er unſern Irrthum nicht gegen die Wahrheit vertauſchen will; welche Verkehrtheit und Impertinenz! War nicht ferner Nicolai ein alter Mann, und jene Schriftſteller junge Leute; und iſt es nicht eine ausgemachte Wahrheit unter allen alten Schriftſtellern des Nicolaiſchen Kreiſes, daß die Alten auf die Jungen ſchimpfen dürfen, ſo viel ſie wollen, dieſe aber nicht wiederſchimpfen, ſondern ſich ziehen laſſen müſſen! Reſpekt für das Alter, heißt es in dieſer Schule; ſogar wenn der alte Mann ein alter Narr iſt. — War Nicolai nicht der angeſtellte Altmeiſter aller Schriftſteller; und war es nicht ſein ausdrücklicher beſonderer Beruf, die Jugend durch jedes Mittel zum Guten zu ziehen; und konnten nicht auch harte Scheltworte unter dieſe Mittel gehören? Und dieſe Jugend, ſtatt ſich weiſen zu laſſen, ſchimpfte wieder. Welche Inſubordination! Kurz, wenn Nicolai ſchimpfte, ſo that er es immer am rechten Orte, zu rechter Zeit, und ſchimpfte mit Grazie. Wenn andere ſchimpften, ſo war es gemein und pöbelhaft. Nicolai allein verſtand zu ſchimpfen, und darum mußte man es ihm allein überlaſſen.

Anmerkung.

1. 2) M. ſ. S. 147. der angeführten Anzeige in der N. D. B.

Neuntes Kapitel.

Wie unſer Held, zufolge ſeines höchſten Grundſatzes, ſich zu benehmen gepflegt, wenn derſelbe angefochten worden.

So feſt und unerſchütterlich unſers Helden Meinung war, daß ihn jedermann für den erſten Menſchen des Zeitalters anerkenne, ſo beharrlich war, wie jeder andere bemerken mußte, ſein Misgeſchick, daß man ihn nicht einmal ſo recht im Mittelſchlage mit wollte gelten laſſen. So beliebt auch ſehr bald ſeine Bibliothek wurde, ſo wußte man doch im größern Publikum nicht viel anders darüber, als daß er ſie eben drucken ließe. Man hielt ihn höchſtens für einen induſtriöſen Buchhändler, und für einen Dilettanten in der Wiſſenſchaft, der, weil viele Bücher durch ſeine Hände gingen, glaubte, wie eben jeder andere Buchhändler auch, über Bücher mit ſprechen zu können. Für einen unſtudirten Buchhändler, meinte man, möchten ſeine Raiſonnements noch ſo hingehen. Er hat es in ſeinen alten Tagen dem Publikum oft genug in die Ohren rufen müſſen, daß er ſich wirklich und in der That nicht für einen bloßen unſtudirten Buchhändler, ſondern in allem Ernſte für einen wirklichen, und wahren Gelehrten gehalten. Dennoch hat er es in keinem Zeitpunkte ſeines Lebens im Publikum zu derjenigen Reputation gebracht, welche in ſeinem Zeitalter jeder Gelehrte ſich erwarb, der nur ungefähr ein Jahrzehend hindurch fleißig und anhaltend Bücher ſchrieb.

Dies war wohl zum Theil Misgeſchick, zum Theil aber auch eigne Schuld. Hätte er, nachdem er den Verſtoß des Publikum merkte, nur mit ſeiner Emphaſe in der Welt verbreitet, daß er die Bibliothek nicht nur drucke, daß er auch an ihr recenſire, ja, daß er ſie redigire; hätte er ſich vor aller eigenen Schreiberei unter ſeinem Namen ſorgfältig gehütet: ſo würde er bald in daſſelbe Anſehen gekommen ſeyn, welches ſo mancher andere höchſt mittelmäßige Redacteur berühmter gelehrter Zeitſchriften genießt, der der eignen Autorſchaft ſorgfältiger aus dem Wege geht; und wir, ſein Geſchichtſchreiber, wären der Hinzufügung des gegenwärtigen Kapitels überhoben. Unſer Held aber ſchrieb Bücher, dicke Bücher, unter eignem Namen, und dadurch verdarb er alles.

Sein Sebaldus zwar hätte hingehen mögen. Dieſer war dem Zeitalter ſeiner Erſcheinung ſo angemeſſen, daß man ihn der Fähigkeit unſers Helden ſogar nicht zutrauen wollte. Es ſind wohl nicht viel unter meinen Leſern, denen ein zu jener Zeit ziemlich allgemein verbreitetes Gerücht nicht zu Ohren gekommen ſeyn ſollte: Nicolai ſei gar nicht der Verfaſſer des Sebaldus, er habe ſich unrechtmäßiger Weiſe dafür ausgegeben; der wahre Verfaſſer, ein immer Geld bedürfender Gelehrter, bedien ſich dieſes Nicolaiſchen Plagiets, um durch die Drohung, es bekannt zu machen, in jedem Bedürfniſſe Geld von ihm zu erpreſſen. — Wir haben dieſes Gerücht nicht angeführt, als ob wir ſelbſt ihm Glauben zuſtellten; jenes Werk trägt zu unverkennbar das Gepräge der Nicolaiſchen Feder; ſondern um zu zeigen, wie das Publikum von jeher über unſern Helden gedacht.

Es folgte John Bunkel. Dieſen hatte unſer Held, ſeiner eigenen Verſicherung nach, nicht ſelbſt gemacht, ſondern überſetzt. Aber das Buch fiel auf als ſchlecht; und darum ſtritt man ihm hier die Autorſchaft auf, die man dort ihm abſtritt; er ſollte und mußte mit aller Gewalt nicht der bloße Ueberſetzer, ſondern der Urheber ſelbſt ſeyn. Und als man nun nicht länger läugnen konnte, daß er es überſetzt habe, war er darum um nichts gebeſſert. Der Verfaſſer der durchaus originellen, leider nicht ſehr bekannt gewordenen Geſchichte einiger Eſel fing ſchon damals an, treffliche Beiträge zur Geſchichte unſers Helden zu liefern.

Jetzt trat unſer Held ſeine Reiſen an. Sein Weg führte den Berliner, der bisher zwiſchen dem proteſtantiſchen Berlin und dem proteſtantiſchen Leipzig und ſeiner BuchhändlerMeſſe ſein Weſen getrieben hatte, durch katholiſche Provinzen. Da ſahe er Crucifixe an den Straßen, HeiligenBilder, Amulete, Votivtafeln; hörte, daß gewiſſe Heiligen die Schutzpatrone gegen gewiſſe Landplagen oder Krankheiten wären; hörte, daß ein wohlmeinender Katholik, da ſeine Religion ihm allein ſeeligmachend iſt, jeden Menſchen in den Schooß derſelben zu bringen ſuchen müſſe u. ſ. w. — Dergleichen hatte er in Berlin und Leipzig nicht geſehen; hatte er ja von andern, die es geſehen hatten, etwas der Art erzählen gehört, ſo hatte er es für Aufſchneiderei und für ſchlechten Spaß gehalten; denn, wie könnte doch irgendwo etwas anders ſeyn, als zu Berlin, oder zu Leipzig; wie in aller Welt könnte man doch ein katholiſcher Katholik ſeyn? Jetzt ſah er es mit ſeinen Augen, und rufte athemlos durch das heilige Römiſche Reich: hörts, Deutſche hörts, das Unglück — die Entdeckung meines Scharfſinns; es giebt, o es giebt Katholiken, die da katholiſch ſind — und damit man es ihm doch ja glauben möchte, brachte er alle Bilder und GebetZettel aus allen Gegenden zu Hauf, und gab ſie in den Kauf obenein.

Nicht lange nachher begegnete ihm ein Verdruß mit ſeiner Bibliothek. Sie ſollte — welches, daß ich es im Vorbeigehen ſage, nur zu wahr, offenbar und klar iſt — ſie ſollte ein der Religion gefährliches Werk ſeyn. Das war ihm zu hoch. Athmete doch dieſes Werk ſeinem beſten Wiſſen nach durchaus das, was er den reinſten Proteſtantismus nannte. Nur dem nunmehro ſeit ſeinen Reiſen leider an den Tag gekommenen Antiproteſtantismus, nur der katholiſchen Religion konnte es gefährlich ſeyn. Beide Viſionen vermengten ſich in ſeinem ſchwachen Kopfe, und dazu miſchte ſich noch eine dritte, die allein ſchon fähig geweſen wäre, ihn zu verwirren, die der geheimen Orden, der Gold- und Roſenkreuzerei. Nun konnten die Gegner ſeiner Bibliothek nichts anders ſeyn, denn KryptoKatholiken, welche durch geheime Orden und andere Machinationen die Proteſtanten in den Schooß der Römiſchen Kirche zurückzuführen ſuchten, und denen er durch ſeine Bibliothek und die wichtigen Entdeckungen ſeiner Reiſen im Wege ſtand: und es mußte von nun an alles von ſolchen Machinationen wimmeln. Noch im Jahre 1800 erzählte Nicolai in der Vorrede zum erſten Stück der von ihm wieder herausgegebenen Bibliothek ſehr ernſthaft das alte Mährchen, und verrieth in aller Unbefangenheit den wahren Grund, der ihn auf dieſe Viſion gebracht, die Anfechtungen nehmlich, welche Er und ſeine Bibliothek von einem Miniſter und einigen geiſtlichen Räthen unter der vorigen Regierung erdulden müſſen. Jene vorgeblichen Verbreiter des Katholicismus thaten unſerem Helden nur nicht die Liebe an, daß ſie ſelbſt katholiſch geworden wären, geſchweige, daß ſie andere bedeutende Perſonen dazu gemacht hätten. Diejenigen, welche vielleicht anfangs durch das heftige Geſchrei mit fortgeriſſen wurden, mußten ſich denn doch nun, nachdem von allem Prophezeiten nichts erfolgte, und ſie kälter wurden, erinnern, daß ſie ja alles, was Nicolai ihnen erzählt, ſchon vorher auch gewußt und geſehen hätten, und daß beinahe alle Welt es gewußt und geſehen hätte, ſie mußten ſich wundern, daß es unſerm Helden allein vorbehalten geweſen, dieſe Sachen ſo bedeutend zu nehmen, und ſo ſcharfſinnige Schlüße daraus zu entwickeln, ſich fragen, warum ſie denn nicht ſelbſt auch von denſelben Prämiſſen aus auf dieſelben Entdeckungen gekommen, und das Ganze konnte ſich nur durch ein lautes und allgemeines Gelächter über unſern Helden beſchließen.

Noch ſtand ihm eine andere traurige Epoche ſeines Lebens bevor: ſeine Feldzüge gegen die neuere Philoſophie. Zwar waren ſeine Einwendungen gegen dieſe Philoſophie, — etwa, daß ja die Erſcheinung der Sinnenwelt ſo gar nicht vor BlutIgeln weiche, vor denen doch ſonſt jede Erſcheinung verſchwinde, oder daß, wenn alles, was da iſt, das Ich ſelbſt ſei, ein Menſch, der eine wilde Schweinskeule äße, ſich ſelbſt äße, — dieſe Einwendungen waren ſämmtlich von der Art, daß jeder Knecht, und jede Magd im Römiſchen Reiche, die ſie vernahmen, finden mußten, ſie hätten dieſelben wohl auch vorbringen können. Aber dadurch, daß unſer Held ſie ihnen ſo vor dem Munde wegnahm, empfahl er ſich ſchlecht ihrer Zuneigung. Ueberdies hörten ſie auch nicht, daß man jene Philoſophen von Obrigkeitswegen in die Tollhäuſer gebracht, welches doch, wenn ihre Behauptungen durch jene Einwendungen getroffen würden, nothwendig hätte geſchehen müßen. Sie blieben alſo immer geneigter, anzunehmen, daß jene Sätze wohl noch einen andern Sinn haben dürften, den Nicolai nur nicht verſtände, oder hämiſcher Weiſe verdrehe; und ſo that ſelbſt bei den gemeinſten Leſern dieſe Art der Polemik der Ehre unſers Helden weit größern Abbruch, als der Ehre jener Philoſophen.

Dieſe zuſammenhängende Reihe von Unglücksfällen mußte nothwendig unſern Helden, der nie einen befeſtigten Kredit beſeſſen, immer verächtlicher und lächerlicher machen. Er kam in ſeinen letzten Tagen noch dem Jahr 1803 ſo herab, daß jeder Muthwillige, der gerade keinen ſpaßhaftern Zeitvertreib hatte, den alten Steinbock zu Berlin neckte, und am Barte zupfte, um ſich an ſeinen Capriolen zu beluſtigen.

Wie benahm ſich nun unſer Held dabei? Ging ihm denn noch kein Licht darüber auf, daß das Zeitalter ihn nicht für ſeinen erſten Mann hielte? Keinesweges. Gegen dieſe Ahnung hatte er ſchon früher ſich befeſtigt gezeigt.

War es irgend möglich zu hoffen, daß man eine gegen ihn ergangene Schmähung überhört habe, ſo pflegte er derſelben lieber gar nicht zu erwähnen, ſondern ſie mit großmüthigem Stillſchweigen zu übergehen. So hatten allerdings mehrere aus der Schule der transcendentalen Idealiſten ihn oft etwas reſpectwidrig behandelt. Fichte hatte das einzigemal, da er ſeiner erwähnt, ihn als die ſeufzende Creatur charakteriſirt; Schelling hatte ihn einmal einen alten Californier, und einandermal einen alten Geck geſcholten; Riethammer hatte gar die — zwar ungegründete, und tiefer unten zu widerlegende Hypotheſe geäußert: Nicolai ſei nun wirklich übergeſchnappt, und er ſei der Gott Vater zu Bedlam, der gegen ſeinen Nachbar Jeſus Chriſtus, — etwa den Ritter Zimmermann, die Zähne fletſche. Dennoch hat Nicolai, ſo oft er auch hinterher veranlaßt worden, dieſen Männern ihr übriges Unrecht hart zu verweiſen, dieſer ihm ſelbſt wiederfahrnen Beleidigungen nie auch nur erwähnen mögen. Er hat vielmehr immer ſtandhaft vorausgeſetzt, daß jene Männer ſeiner Weiſungen allerdings achteten, und lehrbegierig darauf hörten, und durch dieſelben ſchon noch zur Beſinnung gebracht werden würden. Tieck hatte ihn beinahe in allen ſeinen Schriften auf eine ſehr empfindliche Weiſe durch wahren tief eingreifenden Witz angezapft; beſonders aber erſchien im erſten Hefte ſeines poetiſchen Journals ein alter Mann, der unſerm Helden wie aus den Augen geſchnitten war; auch ſtellte im jüngſten Gerichte deſſelben Hefts Nicolai namentlich ſich in einer höchſt poſſirlichen Geſtalt dar. Dadurch wurde unſer Held ſo wenig beleidigt, daß er Kaltblütigkeit genug beibehielt, in eigner Perſon jenes Heft zu recenſiren (1). Zwar konnte er es nicht verbergen, daß die beiden Aufſätze, in denen er angegriffen war, nichts taugten; war aber ſchonend genug, den eigentlichen faulen Fleck in denſelben nur ganz leiſe, wie wir unten ſehen werden, zu berühren.

War aber der Verſtoß in zu großer und guter Geſellſchaft gemacht, und ließ ſich nicht annehmen, daß er auf die Erde gefallen ſei, ſo wußte unſer Held immer gut nachzuweiſen, warum die Gegner ſo ſprechen müßten, wie ſie ſprachen. Es fand ſich immer, daß er ſie ſchon früher angegriffen, und ihre Eigenliebe gekränkt habe, daß ſie nur dafür ſich rächen wollten, und deswegen Dinge vorbrächten, denen ihre wahre Herzens-Meinung widerſpräche. So war in den bekannten Xenien der Spaß mit unſerm Nicolai wirklich weit gegangen, auch ließ ſich die Kunde davon nicht gut abläugnen. Unſer Held aber zeigte, daß die Verfaſſer jene Gedichte nur deswegen publicirt hätten, um die tiefen Wunden, die er ihnen durch den XIten Band ſeiner Reiſen geſchlagen, zu rächen. „Freilich höre niemand gern die Wahrheiten, die er ihnen dort ſage, es ſei ihnen eben nicht zu verdenken, daß ſie ſich rächten, ſo gut ſie vermöchten.“ Uebrigens wußte er, daß ſie ihn im Herzen doch verehrten, ihn für ihren Meiſter anerkannten, und gewaltige Furcht vor ihm hatten. (2)

So ſagte er von den transcendentalen Idealiſten, daß ſie die D. B. zu verachten, nur affektirten (3). Freilich waren ſie eine rohe, ungeſchlachte Rotte, jene Idealiſten, die für manches geachtete wenig Achtung bezeigten. Aber die Bibliothek, dieſes größte Werk unſers Helden, wirklich und in der That nicht zu achten — dieſe Verkehrtheit konnte ſelbſt ihnen Nicolai nicht zutrauen. Nein, ſie ſtellten ſich nur ſo, ſie affektirten nur Nichtachtung, weil ihnen die Trauben des ſchmackhaften Lobes jener Bibliothek zu hoch hingen.

So ſetzte er bei der oben erwähnten Recenſion des Tieckſchen Journals hinzu. „Tieck äußere da ſein „Miesfallen an einigen Perſonen, denen Er ſelbſt und

„ſeine Verſe wohl auch nicht gefallen haben möch„ten.“ — Mochte doch dieſe Stelle denjenigen, die dieſes Journal nicht geleſen hatten, dunkel bleiben. Was ſollte doch Er ſelbſt durch ſeine Bibliothek das leider erhobene Skandal weiter verbreiten? Waren aber welche unter den Leſern, die jenes Journal geſehen hatten, ſo konnten dieſe nur glauben, Nicolai möchte Herrn Tieck früher etwas zu Leide gethan haben, dieſer habe dafür ſeine Müthchen an ihm kühlen wollen; nicht, als ob er im Herzen nicht voller Achtung und Reſpekt für ihn ſei, ſondern lediglich aus dem boshaften Grunde, ſich an ihm zu rächen.

Auf dieſe Weiſe entging unſer Held dem, was in jedem andern Falle ſicher zu erwarten geweſen wäre, dem ſichtbar erſcheinenden und im bürgerlichen Leben ſich äußernden Wahnſinne. Mit dem Ritter Zimmermann, welchem Nicolai ſeine Eitelkeit nicht verzeihen konnte, ohnerachtet er ſelbſt daran einen größern Antheil hatte, und mit demſelben Wohlgefallen von ſeinem Schachſpielen mit dem Miniſter Wöllner, und von der witzigen Abfertigung, die er ihm gegeben, erzählte, als jener von ſeinen Unterredungen mit Friedrich dem Zweiten erzählt hatte — mit dem armen Ritter endete es traurig, und auch dem unglücklichen Wetzel bekam ſeine Göttlichkeit übel. Es glaubten deswegen viele, daß es auch mit unſerm Helden auf dieſelbe Weiſe enden würde; und der oben angeführte Gelehrte glaubte ſogar einsmahls, daß dieſer Fall wirklich eingetreten ſei. Dieſen Männern entging nur folgendes, daß man, um wahnſinnig werden zu können, doch noch irgend einen wahren und richtigen Gedanken unaustilgbar in ſich haben muß, welcher mit den eben ſo feſt eingewurzelten unrichtigen und falſchen in einen nie zu entſcheidenden Widerſtreit geräth, und dadurch das Phänomen der Geiſtesverwirrung erzeugt. Totale und radikale Verkehrtheit aber, mit welcher auch nicht Ein richtiger Gedanke verbunden iſt, ſtimmt mit ſich ſelbſt innig zuſammen, und macht das Verfahren eben ſo feſt und unerſchütterlich, und gleichmäßig, als die Wahrheit. Ein ſolcher iſt in ſeinem Ideenkreiſe beſchloſſen, und kein Gott würde einen Gedanken in denſelben hineinbringen, der nicht darein paßte. — Hierzu kommt, daß beſonders diejenige Art der Verrücktheit, welche aus Eigendünkel entſteht, und in welcher die Menſchen ſich für ganz etwas anderes halten, als ſie ſind, eigentlich nur durch den Widerſpruch anderer erhitzt, erbittert, und zu den wilden Aeußerungen, in die ſie öfters ausbricht, bewogen wird. Bete man nur jenen Gott Vater zu Bedlam, und ſeinen Sohn Jeſus Chriſtus gläubig an; laſſe man ſie nur ruhig bei der Meinung, daß ſie die Welt regieren und alle Tage das Wetter machen, und ſie werden ſehr ſanfte wohlthätige Gottheiten bleiben. Nur der Widerſpruch reizt ſie. Gegen dieſe Reizung war unſer GottVater durch ein in ſeiner Narrheit ſelbſt liegendes Mittel geſichert; er glaubte nie, daß der Widerſpruch ernſtlich gemeint ſei. Die Schnippchen, die man gegen ſeinen papiernen Olymp herauf ſchlug, hielt er für eigen geſtaltete Dämpfe des Weyhrauchs. Handelten die Sterblichen unter ihm nicht nach ſeinem Sinne, ſo griff er zu etwas, das er treuherzig für ſeinen Donnerkeil hielt, ſchleuderte es, und war nun feſt überzeugt, daß alles um ihn herum zerſchmettert und vernichtet wäre.

Ein Narr war er freilich; denn es iſt ohne Zweifel eben ſo närriſch, wenn ein einfältiger unſtudirter Buchhändler, der nie eines ſyſtematiſchen Unterrichts genoſſen, und nie die entfernteſte Idee davon gehabt, was eine Wiſſenſchaft ſei, ſich für den erſten aller Gelehrten, ein gebohrner ſtumpfer Kopf, der es nie dahin bringen können, auch nur einen Perioden ſprachrichtig und logiſch zu ſchreiben, ſich für einen Mann von allgemeinem und außerordentlichen Talent, und ein ausgemachter Berliner Badaud (4) und ungezogner tölpelhafter Schwätzer ſich für einen großen Weltkenner und Weltmann hält; als es närriſch iſt, wenn ein armer Schuhflicker ſich für den König von Jeruſalem anſieht. Aber in dieſer Verrücktheit blieb er ſich ſo unerſchütterlich gleich, und alles ſein Handeln, Glauben und Denken ſtimmte mit ihr, und unter ſich ſo wohl überein, daß, wenn man bloß ſeine Aeußerungen unter einander verglich, und mit der ungeheuren Falſchheit der erſten Vorausſetzung nicht bekannt war, man bis an ſein Ende nicht die geringſte Spur einer Verſtandesverwirrung an ihm entdecken konnte.

Anmerkungen.

1) M. ſ. 3tes Heft. 1. St. 36. B. der neuen deutſchen Bibliothek.

2) M. ſ. Nicolai's Schrift gegen die Xenien.

3) M. ſ. das 2te Heft des oben angeführten Stücks der N. D. B.

4) Wir erklären uns über dieſe Benennung in der 4ten Beilage.

Zehntes Kapitel.

Ein Grundzug des GeiſtesCharakters unſers Helden, der aus jenem höchſten Grundſatze natürlich folgte.

Wer bei aller Geiſtesthätigkeit keinen andern Zweck hat, als den, ſich geltend zu machen, und ſein Uebergewicht zu zeigen, weil er ein ſolches Uebergewicht zu haben vermeint, der verliert ſehr bald durchaus allen Sinn für jeden möglichen andern Zweck der Geiſtesthätigkeit. Ihm iſt alles Forſchen und Nachdenken lediglich Mittel zum Diſputiren, keinesweges aber zur Auffindung einer bleibenden Wahrheit, die allem weitern Diſpût ein Ende mache. Eine ſolche Wahrheit, die da nun wahr ſei, und bleibe, iſt ihm ein Greuel, er haßt ſie und wüthet gegen ihre Idee; denn wenn ſie gefunden würde, ſo müßte ja auch Er ſich ihr unterwerfen, und dürfte nichts gegen ſie ſagen.

Dieſer Haß gegen alle poſitive bleibende Wahrheit mußte alſo ein Grundzug unſers Helden ſeyn, der von dem nun ſattſam beſchriebenen Princip ausging. Gab er ja eine für ſich beſtehende und bleibende Wahrheit zu, ſo war es die der Anekdote; und ſogar das iſt zweifelhaft, ob er auch dieſe zugab. In allem, was über dieſen Standpunkt hinauslag, und ganz beſonders in philoſophiſchen und religiöſen Materien, erblickte er nichts weiter, als einen Gegenſtand des Dispüts, wo jede Meinung ſo viel werth wäre, als jede andere, und der überall keinen Gebrauch hätte, als den, den Scharfſinn zu üben. Seine Maxime war: man müſſe Jedem, was über dergleichen Gegenſtände zuletzt vorgebracht wäre, widerſprechen, damit es nicht etwa dabei ſein Bewenden behielte, und die einzige wahre Beſtimmung des menſchlichen Geiſtes, der Dispüt, ins Stocken geriethe.

Darum waren Proteſtantismus, Denkfreiheit, Freiheit des Urtheils ſeine beſtändigen Stichworte. Sein Proteſtantismus nehmlich war die Proteſtation gegen alle Wahrheit, die da Wahrheit bleiben wollte; gegen alles Ueberſinnliche und alle Religion, die durch Glauben dem Dispüte ein Ende machte. Nach ihm war das eben der Zweck der Kirchenverbeſſerung, jeden Layen in den Stand zu ſetzen, über religiöſe Gegenſtände ins unbedingte hin und her zu disputiren, wie ein allgemeiner Bibliothekar, keinesweges aber irgend etwas gläubig zu ergreifen und in dieſem Glauben zu handeln. Ihm war alle Religion nur Bildungsmittel des Kopfs zum unverſiegbaren Geſchwätz, keinesweges aber Sache des Herzens und des Wandels. Seine *Denkfreiheit* war die Befreiung von allem *Gedachten*; die Ungezähmtheit des leeren Denkens, ohne Inhalt und Ziel. *Freiheit des Urtheils* war ihm die Berechtigung für jeden Stümper und Ignoranten, über alles ſein Urtheil abzugeben, er mochte etwas davon verſtehen oder nicht, und was er vorbrachte, mochte gehauen ſeyn, oder geſtochen. So fragt er in jener berühmten Akte *Schellingen*, der ſich über die Aufnahme zweier ungeſchickten Recenſionen einer ſeiner Naturphiloſophiſchen Schriften in die Jenaiſche gelehrte Zeitung beſchwerte: „ob denn der Mann gar keinen Begriff von der Freiheit des Urtheils der Gelehrten habe?“ Wohl mochte Schelling und alle ſeines gleichen keinen Begriff haben von der Unverſchämtheit, mit welcher jeder Stümper in Dinge hineintappte, von denen er recht wohl wußte, daß er ſie nie gelernt hätte, und jeder Eſel ſeinen Mund zur Antwort öffnete, ohne gefragt zu ſeyn.

Und ſo brachte Nicolai ſein Leben hin, gegen Papismus, eben ſo wie gegen Kriticismus und Idealismus zu disputiren; denn gegen beides disputirte er aus demſelben Grunde, — als gegen eine fremde Autorität, die ſich den Menſchen aufdringen wollte, zum Nachtheil der unbegrenzten DisputirFreiheit, genannt Proteſtantismus, und ſeiner eignen wohlerworbenen Autorität. Mit der eklektiſchen Philoſophie hatte er ſich wohl vertragen können; dieſe hatte auch ſein proteſtantiſches Princip, über alles hin und her zu meinen, nichts aber zu ergründen und auszumachen. Die neuere Philoſophie aber wollte ergründen und ausmachen und entſcheiden; es war ihr Ernſt, das Zeitalter zum Redeſtehen und zur Entſcheidung zwiſchen Ja oder Nein zu bringen, und daß es dabei ſein Bewenden habe. Dieſe Anmuthung erſchien unſerm Helden als eine ſträfliche Anmaßung. Daß jemand in allem Ernſte an eine für ſich beſtehende Wahrheit glauben, und überzeugt ſeyn könne, derſelben auf die Spur gekommen zu ſeyn, ſetzte er nur nicht voraus. Dieſe Verkehrtheit ſelbſt ſeinem verhaßteſten Gegner zuzutrauen, war er doch zu großmüthig. Er ſahe ſonach in den Sätzen jener Philoſophen nichts als Meinungen, ihrem eignen guten Bewußtſeyn nach nur Meinungen, die nicht beſſer ſeyn wollen dürften, als andere Meinungen; und in dem Ernſte und dem entſcheidenden Tone, mit dem ſie dieſelben vortrugen, nichts, als die Bemühung, dem Publikum zu imponiren. Drum ſchrie er über Autorität. Für den, der keine Kraft hat, ſelbſtſtändig aus ſich Wahrheit zu erzeugen, giebt es auch wirklich nirgend etwas anders als Autorität.

Eilftes Kapitel.

Ein paar andre Grundzüge, welche aus dem erſten Grundzuge und höchſten Grundſatze unſers Helden erfolgt ſind.

Wer die Rede des andern hört, oder ſeine Schrift lieſt, lediglich um etwas daran auszuſetzen und ihm zu widerſprechen, und dem es, da er gar nichts anders zu thun hat, leid thun würde, jenen noch einen Augenblick fortreden zu laſſen, nachdem er Gelegenheit zum Widerſpruche gefunden, ergreift immer die nächſte Gelegenheit. Dieſe aber kann jeder, dem es nur ernſtlich um das Widerſprechen zu thun iſt, immer auf der Oberfläche finden. Da es ihm nun nur darum zu thun iſt, ſo hat er nie ein Bedürfniß, über dieſe Oberfläche hinauszugehen; es wird ihm habituell, nie über ſie hinauszugehen, und ſo entſteht in ihm und verwächſt mit ſeinem Selbſt das Phänomen der abſoluten Oberflächlichkeit und totalen Seichtigkeit. Dies war das Schickſal unſers Helden. Es war ſchlechterdings unmöglich, bei irgend einem Gegenſtande ihn auch nur um eine Linie unter die Oberfläche in das Innere zu bringen.

Die abſolute Oberfläche iſt das nackte abgeriſſne

Faktum, als ſolches. Daher war der Kreis, in welchen das Nicolaiſche Vermögen gebannt blieb, der der Anekdote und der Curioſität. Es war ihm Herzensfreude, wenn die Unterſuchung ſich dahin lenkte. Welch ein Feſt für ihn, als Friedrich der zweite ſtarb, und Anekdoten in Fülle über ihn erſchienen! Da war er in ſeinem Felde; da gab es zu widerlegen, zu berichtigen, zu ergänzen.

Das bloße Wiſſen der geringfügigſten Anekdote war ihm Zweck an ſich: durch dergleichen Wiſſerei erfüllte er, ſeiner Meinung nach, den Zweck des menſchlichen Daſeyns, und ſtillte ſein unendliches Sehnen nach Wahrheit. Je ſeltner dieſe Wiſſerei war, deſto lieber war ſie ihm, denn dann konnte er am meiſten damit pralen: und dieſe Seltenheit der Wiſſerei war die einzige Art der Gründlichkeit, die er kannte. Daher ſein Hang nach Curioſitäten, nach PredigerUeberſchlägen, Perücken und Haartouren, den leichteſten Angelhaken —; und wer möchte die Kleinigkeiten alle aufzählen, mit denen er ſeinen Forſchungsgeiſt nährte. — Daß er die entfernteſte Ahndung gehabt, wozu die genaue Erforſchung dieſer einzelnen an ſich geringfügig erſcheinenden Dinge im Ganzen gebraucht werden könnte; — daß dieſer Anekdotengeiſt ſich je auch nur zum dunkelſten Begriffe von Geſchichte erhoben habe, davon findet in ſeinen Schriften ſich nicht die geringſte Spur.

Vor dieſes ihm allein ſichtbare Forum der Anekdote zog er nun alles andere, was ihm unter die Hände kam, und ſelbſt die Philoſophie. Die ſeinige, bei der es, ihm zufolge, eben ſein Bewenden haben ſollte, war ſelbſt nichts anders, als eine Sammlung von Anekdoten über die Sprüche und Meinungen ehemaliger Philoſophen. Und ſo widerlegte er denn auch die Spekulation anderer durch Anekdoten, wahre, oder erfundene Geſchichte; und ein Sempronius Gundibert ſchlug eine Kritik der reinen Vernunft. Gegen den kategoriſchen Imperativ erinnerte er, und erinnerte wieder, daß es nach demſelben im Leben nicht herginge, und glaubte bis an ſein Ende, jenem Imperativ dadurch den Garaus gemacht zu haben.

Dies iſt die abſolute Seichtigkeit, welche man die *materiale* nennen könnte. Eben ſo innig mit unſerm Helden verwachſen, und aus demſelben Grundzuge hervorgegangen, war eine zweite, die wir die Seichtigkeit *in der Form* nennen wollen.

Wem es nur darum zu thun iſt, den andern in die Rede zu fallen, und mit ſeinem Widerſpruche ſchnell anzukommen, dem iſt jeder Gedanke, der ihm zuerſt in den Sinn kommt, recht. In welchem Zuſammenhange des Denkens der Andere ſeine Meinung vortrage, *woraus* er ſie beweiſe, und *was* er hinwiederum aus ihr erweiſen wolle, wie ſie daher durch dieſes Vorhergehende und Nachfolgende beſtimmt, und dieſer Beſtimmung nach eigentlich zu verſtehen ſei, — dies zu bedenken, hat er nicht Zeit; und wenn er überhaupt nur hört, und von jeher nur gehört hat, um zu widerſprechen, kommt er nie zu dem Begriffe von einem ſolchen Zuſammenhange. Ihm hängt abſolut alles Denkbare unmittelbar zuſammen, weil man mit jedem jedem widerſprechen kann; und es entſteht ihm das ſchon oben beſchriebne Syſtem des aus unmittelbar gewiſſen Körnern beſtehenden großen Sandhaufens; denn dieſes iſt das tauglichſte zum eilfertigen Widerſpruche.

So war es unſerm Helden ein leichtes, dem Princip des transcendentalen Idealismus ein halbes Dutzend BlutIgel, eine Schweinskeule, eine chaise percée in den Weg zu werfen, ſo wie Eins dieſer Dinge ihm zuerſt unter die Hände kam; ohne abzuwarten, wie es etwa jenes Syſtem machen würde, um den BlutIgeln und den Schweinskeulen auszuweichen. Bei ihm entſtand durchaus kein Zweifel, ob dieſe Einwürfe auch wohl paſſen möchten. Warum ſollten ſie denn nicht paſſen? Hatte er ſie doch angepaßt.

Aus dieſer abſoluten Seichtigkeit entſteht nun ſchon an und für ſich Schiefheit für alles, was da höher liegt, als die bloße Anekdote, oder durch ſeinen Zuſammenhang beſtimmt wird.

Aber zu dieſer aus der Seichtigkeit natürlich erfolgenden Schiefheit hatte Nicolai noch eine andere durch Kunſt ſich erworben, und durch Uebung ſich angebildet und zur zweiten Natur gemacht. Damit verhielt es ſich ſo. Wer den andern bloß darum anhört, um ihm zu widerſprechen, dem iſt es immer Hauptaugenmerk, die Dinge nicht in dem Lichte zu ſehen, in welchem der andere ſie zeigen will, denn dann dürfte er einig mit ihm ſeyn, ſondern in dem, in welchem der andere ſie nicht zeigen will; ſonach alles zu verdrehen, aus ſeiner natürlichen Lage zu richten und auf den Kopf zu ſtellen. Wer dieſes Handwerk eine Zeitlang treibt, deſſen Sehorgane wird durch die beſtändige ſchiefe Richtung, die man ihm giebt, dieſe Richtung endlich natürlich: ſein Auge wird zum Schalke. Er will nicht mehr verdrehen und ſchief ſehen; es ſtellt ſich ihm ſchon von ſelbſt alles verkehrt, verdreht und auf dem Kopfe ſtehend dar. So war es unſerm Helden ergangen, und daher entſtanden die zuſammengeſetzten Schiefheiten, die Schiefheiten der Schiefen von den Schiefen, die ſich in allen ſeinen Anſichten befanden. Die einfache und ihm natürliche: daß er die Dinge aus ihrem Standpunkte und dem Zuſammenhange des Denkens riß; die zweite künſtliche: daß er, ſogar in dieſer Lage, ſie noch ein, oder einige Mahle verrückte. Es läßt ſich ihm nachweiſen, daß er z. B. in ſeinen philoſophiſchen Streiten weit plauſiblere Dinge gegen die angegriffnen Syſteme hätte vorbringen können, wenn er, wie andere ſeiner Zeitgenoſſen, ſich mit dem erſten einfachen, jedem unphiloſophiſchen Kopfe natürlichen und jedem andern unphiloſophiſchen Kopfe leicht mitzutheilenden Misverſtändniſſe hätte begnügen wollen. Aber das war ihm zu einfach, zu wenig originell; es mußte mannigfaltiger und künſtlicher verdreht werden; und ſo arbeitete er oft ſelbſt ſeinem Zwecke entgegen. — Es gereicht vielleicht zur Ergötzung des Leſers, dieſe Grundſchiefheit unſers Helden in einem Beiſpiele dargeſtellt zu ſehn. Wir wählen das erſte, das uns unter die Hände fällt.

Nicolai unternimmt in jener berühmten Akte, das Fichtiſche Syſtem aus ſeinen Gründen zu prüfen, und zu widerlegen. Wie mag er zuvörderſt wohl bei der hiſtoriſchen Aufſtellung des Inhalts dieſes Syſtems zu

Werke gegangen ſeyn? Nun, ohne Zweifel hat er eine ſpekulative Schrift jenes Schriftſtellers, in der dieſer die Principien ſeiner Philoſophie am deutlichſten vorzutragen behauptet, — etwa die erſten §§. der Grundlage der Wiſſenſchaftslehre, oder das erſte Kapitel einer neuen Darſtellung dieſer Wiſſenſchaft im philoſophiſchen Journale, angeführt, und einen wörtlichen Auszug davon ſeiner Prüfung zu Grunde gelegt? — Falſch gerathen! Aus abgerißnen Sätzen ſehr vieler Schriften jenes Schriftſtellers hat er ſeinen Bericht zuſammengeſtickt. — Nun ſo wird er bei dieſer Arbeit ſich doch wenigſtens auf eigentlich ſtrenge ſcientifiſche Schriften des Mannes eingeſchränkt haben? — Wiederum falſch gerathen. Dann bliebe es ja bei der einfachen Schiefheit. — Oder hat er die angeführten Stellen aus populären Schriften des Verfaſſers herausgeriſſen? — Nun das wäre allerdings etwas; aber doch noch nicht genug für unſern Helden. Aus populären und ſcientifiſchen Schriften, aus abgerißnen Phraſen der Appellation, der Wiſſenſchaftslehre, der Beſtimmung des Menſchen, des Naturrechts des Verfaſſers, im bunteſten Gemiſch neben einander geſtellt, hat er ſeinen Bericht zuſammengeſtickt; und hat ſo wenig Ahndung, daß jemand gegen dieſes Verfahren etwas haben könne, daß er höchſt pünktlich über hiſtoriſche Wahrheit zu wachen glaubt, indem er bei jedem Citat hinzuſetzt: es ſeien Fichte's eigne Worte, und die Seitenzahl angiebt.

Und wie geht es mit der Prüfung und Widerlegung des Syſtems? — Wir wollen unſere Leſer nicht vergeblich mit Rathen auf die Folter ſpannen; indem wir ſehr wohl wiſſen, daß ſchlechthin keiner, und ſei er der wieder erwachte Oedipus, fähig iſt zu errathen, wie es damit geht. Wer möchte auf den Grad der Schiefheit rathen, daß unſer Held in einem Athemzuge die Wahrheit und Richtigkeit des Syſtems durchaus anerkennt, und in demſelben Athemzuge ſie wieder abläugnet? Und doch hat es ſich wirklich alſo begeben. Er läßt ſich vernehmen: — „Das Ich iſt Subject und Object zugleich; nun dies iſt richtig und giebt eine gute Beſchreibung des Bewußtſeyns“ — So? wenn dies richtig iſt, ſo richtig iſt, als F. es nahm, als ein abſolut identiſcher Satz, ſo daß man ihn auch umkehren könne: Identität des Subjects und Objects = dem Ich, oder auf die gewöhnlichere Weiſe ausgedrückt, das Ich iſt durchaus nichts anders, als Identität des Subjects und Objects: ſo iſt das ganze Syſtem richtig, denn dieſes Syſtem beſteht durchaus in nichts anderem, als in einer vollſtändigen Analyſe des zugeſtandenen Satzes.

Wie fängt es denn nun Nicolai an, um in demſelben Athemzuge wieder zurückzunehmen, was er hier zugeſteht? Auch hier ſind wir ſicher, daß kein Leſer auf das räth, was ſich wirklich zuträgt. Es trägt ſich nehmlich nichts geringeres zu, als dies, daß Nicolai den *eigentlichen Inhalt* dieſer Philoſophie, in deſſen vollſtändigem und durchgeführtem Beweiſe eben jenes Syſtem beſtand, für eine der *Prämiſſen* dieſes Syſtems, und zwar für eine willkührlich und ohne allen Beweis vorgebrachte Prämiſſe anſieht; das

Gebäude ſelbſt für die Kelle, womit das Gebäude gemauert worden, die Erde für die Schildkröte, von welcher die Erde getragen wird. Denn ſo läßt er ſich vernehmen:

> „der Satz, daß das Ich die Intelligenz, „und die Intelligenz das Ich ſei, ſei „lediglich eine willkührliche Terminologie: es werde nichts für den Beweis „dieſes Satzes vorgebracht, auf welchen doch der ganze transcendentale „Idealismus ſich gründe" —

ſchreibe: ſich gründe. — Damit ja kein Zweifel übrig bleibe, wie dies zu nehmen ſei, ſetzt er tiefer unten hinzu: man (nehmlich Nicolai) wende gegen jenen Satz ein: mein Ich ist nicht bloße Intelligenz, ſondern Vernunft, Sinnlichkeit, Denkkraft, körperliche Kraft gehört dazu, ſchreibe: gehört dazu.

Alſo: die lediglich auf eine willkührliche Terminologie ſich gründende, durch nichts bewieſene Prämiſſe des Fichtiſchen Idealismus iſt der Satz: Ich, oder Intelligenz, oder Vernunft, Sinnlichkeit, Denkkraft, körperliche Kraft ſind durchaus identiſch. — Dieſem Satze ſtellt Nicolai als unmittelbar gewiſſen Satz entgegen: Mein Ich iſt freilich unter andern auch Intelligenz (denn indem er ſagt, daß es nicht bloße Intelligenz ſei, ſagt er ohne Zweifel, daß es dieſe doch auch mit ſei); aber es gehören noch außer der Intelligenz mit dazu, Vernunft, Sinnlichkeit, Denkkraft, körperliche Kraft. — Durch dieſe Gegenſetzung nun hebt er jene Fichtiſche Prämiſſe auf, und ſprengt, da ganz allein auf dieſe ſich der ganze transcendentale Idealismus gründet, dieſen zugleich mit in die Luft; denn ceſſante fundamento ceſſat fundatum.

Es iſt zu beklagen, daß Nicolai nicht unmittelbar darauf, als er dieſe Widerlegung zu Ende gebracht hatte, aufgehenkt worden, damit er im Bewußtſeyn dieſes glorreichen Arguments ſeine ſpeculative Laufbahn beſchloſſen hätte, und die Nachkommen hiebei ſeiner gedenken möchten. Zuvörderſt iſt ſehr merkwürdig, daß in jenem Gegenſatze, außer und neben der Intelligenz, auch noch Vernunft, Denkkraft, Sinnlichkeit (denn die körperliche Kraft können wir ihm hier erlaſſen) aufgezählt wird. Hätte Nicolai ſeinen Fleiß auf eine Beſchreibung der Preußiſchen Armee gerichtet, ſo würde er bemerkt haben, daß der König außer ſeiner Armee auch noch Infanterie gehalten hätte, und Huſaren, und Pfeifer.

Ferner ſtellt Nicolai, wie er immer thut, ſeinen Gegenſatz ſo hin, als ob ſich die Wahrheit deſſelben von ſelbſt verſtünde. Alſo er führt ihn an als eine Thatſache des unmittelbaren Bewußtſeyns. Hatte denn Nicolai gar keinen philoſophiſchen Freund — er ſelbſt freilich konnte dies nicht wiſſen, ohnerachtet er ſich zum Richter in Sachen der Philoſophie aufwarf — der ihm geſagt hätte, daß es wohl etwa Thatſache genannt werden könne, daß man in einem beſtimmten Falle vernehme, denke, empfinde, ſinnlich wirke, daß aber Vernunft in Bauſch und Bogen, und die Sinnlichkeit, und die Denk- oder körperliche Kraft, als Kraft, für Thatſachen des Bewußtſeyns auszugeben, in jenem Zeitalter nur noch einem durchaus unkritiſchen Ignoranten zu verzeihen war.

Endlich war der Satz, daß das Ich, in wie fern es SubjectObjekt ſei, die Intelligenz ſelbſt, alſo Vernunft, Denkkraft, Willensvermögen, ſinnliche Anſchauung, phyſiſche Kraft ſei, ſo wenig eine Prämiſſe jenes Syſtems, daß er vielmehr das Syſtem ſelbſt war; und dieſes in ſeinem ganzen Umfange nichts anderes zu thun hatte, als zu zeigen, daß alle jene Erſcheinungen im Gemüthe nichts wären, denn verſchieden gebrochne und ſich zu einander verhaltende SubjectObjectivität ſelbſt. Auf dieſe Beweiſe und Ableitungen mußte ſich ein Gegner dieſes Syſtems einlaſſen, und ſie zu entkräften, oder Lücken und Mängel in ihnen zu entdecken ſuchen. Statt deſſen zu widerſprechen, wie unſer Held es that, war gerade ſo, als ob ein Phyſiker aufgetreten wäre, und geſagt hätte: mir iſt es ausgemacht, daß alle mögliche Farben nichts ſind, als verſchiedne Brechungen des Einen farbloſen Lichtſtrals; und Euch andern will ich dieſes durch eine Reihe von Experimenten beweiſen, indem ich durch beſtimmte Brechungen deſſelben farbloſen Lichtſtrals alle andere Farben vor euren eignen Augen entſtehen laſſe; und einer aus dem Pöbel, ohne nach ſeinen Experimenten nur zu ſehen, die Zunge herausgeſteckt, dem Phyſiker Eſel gebohrt, und geſchrien hätte: der Narr denkt, alle Kühe ſind weiß, er weiß noch nicht, daß es auch ſchwarze und gefleckte Kühe giebt. So wurde beim Hindurchgehen durch das Sehorgan unſers Helden alles ſchief, verzerrt, und gar wunderlich. Es iſt ihm während ſeines Lebens ſehr häufig vorgeworfen worden, daß er alles, was er unter die Hände bekäme, hämiſcher Weiſe verdrehe, und ſchmutziger Weiſe beſudle. Wir nehmen ihn gegen dieſe Beſchuldigung in Schutz. Es war ſehr wahr, daß aus ſeinen Händen alles beſchmutzt und verdreht herausging; aber es war nicht wahr, daß er es beſchmutzen und verdrehen wollte. Es ward ihm nur ſo durch die Eigenſchaft ſeiner Natur. Wer möchte ein Stinkthier beſchuldigen, daß es boshafter Weiſe alles, was es zu ſich nehme, in Geſtank, — oder die Natter, daß ſie es in Gift verwandle. Dieſe Thiere ſind daran ſehr unſchuldig; ſie folgen nur ihrer Natur. Eben ſo unſer Held, der nun einmal zum litterariſchen Stinkthiere und der Natter des achtzehnten Jahrhunderts beſtimmt war, verbreitete Stank um ſich, und ſpritzte Gift, nicht aus Bosheit, ſondern lediglich durch ſeine Beſtimmung getrieben.

Zwölftes Kapitel.

Wie es zugegangen, daß unſer Held unter allen dieſen Umſtänden dennoch einigen Einfluß auf ſein Zeitalter gehabt.

Wir würden ein großes Mistrauen in die Penetration unſers Leſers ſetzen, wenn wir nöthig fänden, nach allem Geſagten hinzuzuſetzen, daß wir Friedrich

Nicolai für den einfältigſten Menſchen ſeines Zeitalters halten, und nicht glauben, daß irgend etwas recht menſchliches an ihm geweſen, außer der Sprache.

Daß er nun von dieſer ſeiner großen Geiſtesgebrechlichkeit ſelbſt durchaus nichts geſpürt, und mit der Meinung aus der Welt gegangen, er, der allereinfältigſte, ſei gerade der allerklügſte, iſt kein Wunder; denn dieſe Meinung von ſich ſelbſt, und dieſe totale Unerſchütterlichkeit durch irgend ein fremdes Urtheil, folgte aus ſeiner extremen Dummheit ſelbſt, und er hätte um ein gutes Theil weniger dumm ſeyn können, ehe er begriffen hätte, daß er dumm ſei.

Aber er hat auf ſeine Zeitgenoſſen gewirkt, und iſt, zwar nicht öffentlich anerkannt, aber wie der unparteiiſche Forſcher geſtehen wird, wirklich und in der That, der Urheber eines großen Theils des Meinungsſyſtems geweſen, welches in ſeinem Zeitalter die Mittelmäßigkeit zu dem ihrigen gemacht hatte. Wir geben wohl etwa in einer Beilage nähere Nachweiſung über dieſes Meinungsſyſtem (+).

Wie in aller Welt ging es nun zu, daß diesmal die Armuth ihr Eigenthum beim Bettel, die Einfalt ihre Weisheit bei der Dummheit, die Schielenden ihre Einſichten beim Stockblinden holten, da ſie doch dieſes alles auf eignem Boden, und durch ihre eignen Augen weit beſſer hätten erzeugen können?

Den Menſchenkenner kann dies ſonderbare Phänomen nicht befremden, wenn er nur weiß, daß unſer Held bei ſeiner extremen Dummheit, zugleich einer der rührigſten und der allerunverſchämteſte unter ſeinen Zeitgenoſſen war. Er trug kein Bedenken, alles, was ihm durch den Kopf ging, ſogleich auf allen Dächern zu predigen, und es unaufhörlich an allen Ecken den Leuten in die Ohren zu rufen; und ließ ſich ſchlechthin durch nichts irre machen, oder aus der Rede bringen. Das Volk, das nicht ſelbſt arbeiten mag, und dem von allen Seelenkräften beinahe nur das Gedächtniß zu Theil geworden, konnte nicht umhin, jene Weisheit ſich endlich zu merken. Sie hatten nun längſt vergeſſen, von wem ſie dieſes alles zuerſt gehört hätten, ſie erinnerten ſich nur noch dunkel, daß ſie es einmal gewußt, und glaubten nach und nach, ſie hätten es ſelbſt entdeckt, und wahr befunden. Es fiel ihnen in den Gemeinſchatz der ausgemachten Wahrheiten und Thatſachen: und es war allerdings Thatſache, daß ſie es oft genug gehört hatten. Und ſo ward unſer Held der Urheber eines großen Theils der Denkart ſeines Zeitalters, ohne daß eben jemand ihm ſonderlich dafür dankte, noch wußte, woher dieſe Denkart eigentlich wäre. Er aber wußte es; und die ſchreiende Unerkenntlichkeit der Zeitgenoſſen, um die er ſich doch ſo ſehr verdient gemacht, mag ſehr viel zu der üblen Laune ſeines höhern Alters beigetragen haben.

Es iſt kein Zweifel, daß auch ein Hund, wenn man ihm nur das Vermögen der Sprache und Schrift beibringen könnte, und die Nicolaiſche Unverſchämtheit, und das Nicolaiſche Lebensalter ihm garantiren könnte, mit demſelben Erfolge arbeiten würde, als unſer Held. Möchte man ſich immer anfangs an ſeiner

HundeNatur ſtoßen, wie man ſich eben auch an die NicolaiNatur unſers Helden ſtieß. Wenn er ſich nur nicht irre und ſchüchtern machen ließe, dieſer Hund, wenn er nur das geſagte immer wieder ſagte, und feſt dabei bliebe, und unermüdet ſchrie, und ſchriebe, er habe doch Recht, und alle Andern hätten Unrecht; wenn er ſich wohl gar noch durch den Gedanken begeiſtern ließe, und ſich damit brüſtete, daß er ſchon als ein bloßer unſtudirter Hund dies einſähe, wie Nicolai ſich auch immer damit gebrüſtet, daß er als ein unſtudirter BürgersMann alles dies wiſſe; ſo wäre uns gar nicht bange, daß nicht dieſer Hund ſich einen ſehr verbreiteten Einfluß verſchaffen ſollte. Seine Theorien würden das Zeitalter ergreifen, ohne daß man ſich eben erinnerte, daß ſie von unſerm Hunde herkämen; es würde eine Aeſthetik entſtehen, nach welcher jeder Spitz die Schönheit einer Emilia Galotti kunſtmäßig zerlegen, und die Fehler in Herrmann und Dorothea ſo fertig nachweiſen könnte, als es jetzt nur Gottfried Merkel vermag; und die Bibel würde endlich von allem noch übrigen Aberglauben gereinigt, und ſo ausgelegt werden, wie ein aufgeklärter Pudel ſie verſtändig finden, und wie er ſelbſt ſie geſchrieben haben könnte.

Anmerkung.

+) Der Leſer kann die in der dritten Beilage gelieferte Charakteriſtik des Geiſtes der deutſchen Bibliothek zugleich für eine ſolche Nachweiſung nehmen.

Erſte Beilage

(zur Einleitung.)

Angriffe Nicolais auf die perſönliche Ehre und den Charakter des Verfaſſers enthalten die folgenden Stellen:

1.

Nachdem Nicolai die Herren Schelling und Schlegel beſchuldigt, daß ſie günſtige Beurtheilungen ihrer Schriften in die Jenaiſche LitteraturZeitung zu bringen geſucht, fährt er (S. 159. der oben angeführten Anzeige) ſo fort: „Es iſt der Schule der IchPhiloſophen ſchon länger“ (dem Zuſammenhange nach früher, ehe die obengenannten gethan, deſſen Nicolai ſie beſchuldigt, und ehe ſie zu dieſer Schule zu rechnen geweſen) „eigen geweſen, daß ſie, wenn es nicht anders „zu beſchaffen war (welch ekelhaftes Geſchäft, dergleichen Schreiberei abſchreiben zu müſſen!) „für ihren „transcendentalen Idealismus Anpreiſung zu erſchleichen ſuchte. Sie affektirten zwar bei aller Gelegenheit, die allgemeine deutſche Bibliothek zu verachten, „aber arbeiteten nicht wenig unter der „Hand, ſie ſich geneigt zu machen. (1) Sie ver-

„ſuchten Mitarbeiter anzubieten, welche eben Herrn „Fichte's Schule verlaſſen hatten, und da dieſes nicht „gieng, ſo (2) ſuchten ſie durch einen Mitarbeiter der „allgemeinen deutſchen Bibliothek, der gar nicht im philoſophiſchen Fache arbeitete, unverlangt ſolche Recenſionen einzuſchicken, wie ſie ihren Abſichten dienten, die, wie allenfalls durch gewiſſe Kennzeichen zu „zeigen wäre, aus Jena kamen. Die damalige Direction der neuen deutſchen Bibliothek war auf ſolchen unartigen Schleifweg nicht gleich aufmerkſam genug u. ſ. w. (3) Man ſehe nun alſo „wirklich in der neuen deutſchen Bibliothek XVIII. B. „S. 333: eine ſolche heimlich eingeſchwärzte Recenſion „von Fichte's Grundriß der geſammten Wiſſenſchaftslehre, in welcher ein in die allgemeine deutſche Bibliothek ſich unverlangt eingeſchlichner Fichtianer ſchlau „ſo anhebt" u. ſ. w.

Wer ſind denn dieſe Sie aus der Ichphiloſophiſchen Schule (der verſtändige Leſer verzeiht mir wohl, daß ich, ſowohl hier als im folgenden, um der Kürze willen, die Ausdrücke dieſes Schulmeiſters beibehalte, der allenthalben nur Schulen erblickt, ſo innig auch mir dieſe Ausdrücke zuwider ſind.) wer ſind, ſage ich, dieſe Sie, die früher noch, als Schelling an dieſer Art des Philoſophirens öffentlich Theil nahm, früher, als jene Recenſion des Fichtiſchen Grundriſſes eingeſchwärzt wurde, — der erſte Streich, nach Herrn Nicolai, der ihnen gelang, — offenbar um ein beträchtliches früher, denn durch die vorhergegangenen vereitelten Machinationen müſſen ſie doch auch Zeit verlohren haben — welche, ſage ich, zu dieſer Zeit das thaten, deſſen Nicolai ſie unter (1) und (2) beſchuldigt; dieſe *Sie* von der IchSchule, die damals die allgemeine deutſche Bibliothek zu verachten affektirten, — ohne Zweifel *öffentlich*, da ihre entgegengeſezten Beſtrebungen *unter der Hand* geſchahen, in *öffentlichen Schriften* alſo (wie könnte auch ſonſt Nicolai um jene Affektationen wiſſen?), dieſe Sie alſo, die ſchon damals in öffentlichen Schriften ſich als Ichphiloſophen zeigten? Wer können Sie ſeyn, dieſe Sie? Weiß Nicolai aus dieſem Zeitalter irgend einen Schriftſteller mir zu nennen, der ſich für das Syſtem der Wiſſenſchaftslehre erklärt hätte, außer mir ſelbſt? Kann er aus jenem Zeitpunkte irgend Jemand zu ſeiner IchSchule rechnen, außer mir und meinen Zuhörern, deren keiner Schriftſteller war, und die wohl nur durch mich litterariſche Connexionen hätten erhalten können?

Will etwa Nicolai inſinuiren, daß ich an der Spitze der vorgegebnen geheimen Machinationen geſtanden, oder wenigſtens an ihnen Theil genommen? Das muß er wohl wollen; denn ſeine Beſchuldigung muß doch irgend jemanden treffen ſollen; ſie muß doch einen von den früher genannten und angegriffenen Männern treffen ſollen, und da ſie die andern, den Herrn Prof. Schelling, die beiden Schlegel, Herrn Tieck nicht treffen ſoll, indem das Faktum in eine frühere Zeit geſezt wird, — ſie muß den einzigen, welcher noch übrig bleibt, ſie muß *mich* treffen ſollen. Auf mich wird ſie auch jeder Leſer, der die Stelle in ihrem Zuſammenhange lieſt, beziehen. Dies mußte Nicolai vorherſehen; und da er es vorherſah, und doch redete, wie er geredet hat, mußte er beabſichtigen, daß es geſchehen möchte. Oder, wollte er nicht, daß jene Beſchuldigung auf mich bezogen würde, wollte er nur überhaupt in das blaue Feld hin, ſo daß kein beſtimmter Menſch getroffen würde, beſchuldigen, ſo mußte er ausdrücklich erklären, daß er mich nicht meine, daß er keinen Grund habe zu glauben, daß ich für meine Perſon an jenem Getreibe Theil genommen, von demſelben gewußt habe u. dergleichen.

Dies hat Nicolai nicht gethan; er hat ſonach gewollt, daß die Beſchuldigung auf mich bezogen werde.

Das Betragen, deſſen er mich beſchuldigt, iſt Nicolais eignem guten Bewußtſeyn, Vortrage und Sinne nach, ein höchſt verächtliches, und nichtswürdiges Betragen; er will, daß die Leſer es eben ſo anſehn, und bedient ſich der Ausdrücke, die es als ein ſolches beſchreiben. Er redet von Erſchleichungen, unartigen Schleifwegen, heimlichem Einſchwärzen, von Verſuchen, unter der Hand ſich geneigt zu machen, was man öffentlich zu verachten affektirt.

Daſſelbe Betragen iſt nach meinen Begriffen, und nach den Begriffen aller Leſer, deren Achtung Werth für mich hat, noch unendlich nichtswürdiger, verächtlicher — und dümmer dazu, als Nicolai verſtehen und begreifen kann. Denn ich und alle die, mit welchen und auf welche zu wirken ich wünſchen kann, haben überhaupt gar wenig Reſpect für die gewöhnlichen gelehrten Zeitungen, ihre Urtheile, und das Urtheil derer, die auf jene Urtheile etwas geben.

Was aber insbeſondre die allgemeine deutſche Bibliothek anbelangt, ob ſie in Bohn's oder in Nicolai's Verlage herauskomme, ſo affektire ich nicht dieſelbe zu verachten, ſondern ich verachte ſie wirklich, und im ganzen Ernſte, wegen ihrer allgemeinen Tendenz, und in dem beſondern Fache, in welchem ich mir ein Urtheil zuſchreiben darf, in dem der Philoſophie*).

---

*) Und wie könnte ich anders, als ſie verachten, von der Seite ihres Geiſtes verſteht ſich, dieſe Recenſenten, denen nicht einmal der Nicolaiſche Kunſttrieb zu Theil wurde, mißzuverſtehen, zu verdrehen, und ſodann ſich das Anſehn zu geben, als ob ſie widerlegten: ſondern die ſich geradezu hinſtellen, bekennen, und bejammern, wie der Schulknabe, der ſeine Lection aufſagen ſoll, und ſie nicht gelernt hat, daß ſie das vorgebrachte denn doch gar nicht verſtehen, und klar kriegen könnten; daß philoſophiſche Schriften denn doch zum allerwenigſten ſo deutlich ſeyn ſollten, daß ſie von Philoſophen, (ſie ſind wohl auch welche, dieſe Recenſenten? ein Philoſoph iſt wohl ein Menſch, der im philoſophiſchen Fache an der A. D. B. recenſirt?) daß ſie, ſage ich, von Philoſophen verſtanden werden könnten; die denn doch bei alle dem ihre Abneigung gegen das, was ſie nicht zu verſtehen bekennen, nicht bergen können, und zulezt mit dem Troſte für ihren Redacteur, ihre Leſer, und ſich ſelbſt, abtreten, daß noch zeitig genug die Zeit kommen werde, da dieſe verzweifelte neueſte Philoſophie widerlegt ſeyn werde; dieſe Recenſenten, mit deren Beleſenheit es ſo beſchaffen iſt, daß ſie aus Citaten Druckfehler abdrucken laſſen, und ſich hinterher über den ſonderbaren

Dieſelbe Verachtung habe ich ohne Ausnahme bei allen angetroffen, deren Geſinnungen über dieſen Punkt ich zu erfahren Gelegenheit hatte. Und nun will Nicolai, daß man von mir glaube, ich habe dieſes Blatt, deſſen Verächtlichkeit unter die gemeingeltenden Dinge gehört, mir geneigt zu machen geſucht.

Ein ſolches Betragen wäre, ſagte ich unter andern, auch dümmer, als Nicolai begreifen kann. In der Gegend, in welcher ich damals mich aufhielt und

---

Ausdruck verwundern. So läßt neulich einer aus Heydenreichs Veſta unbefangen folgenden Satz als den meinigen abdrucken: „Das eheliche Verhältniß iſt die von der Natur „geforderte Maſſe (Weiſe ſteht in meinem Texte, m. ſ. „mein Naturrecht 2 Th. S. 174) des erwachſenen Menſchen „von beiden Geſchlechtern zu exiſtiren.“ Allerdings eine ſonderbare Art ſich auszudrücken, ruft der Recenſent in einer Parentheſe aus.

Jeder, der in den neueſten Stücken der N. D. B. unter den philoſophiſchen Recenſionen herumblättern will, wird auf die oben angeführten Aeußerungen ſtoßen.

Nun wird zwar Nicolai, der bei der Wiederübernehmung der Herausgabe jener Bibliothek die bisherigen Recenſenten beizubehalten verſpricht, (auch nimmermehr andere bekommen würde,) verſichern, daß jene Recenſenten unter die erſten deutſchen Schriftſteller gehörten, wie er dies von dem Recenſenten der Schellingſchen Weltſeele, in der Jenaiſchen LitteraturZeitung verſichert, und wohl gar ſo großmüthig ſeyn, ſich in meine Seele, eben ſo wie in Schellings zu ſchämen, daß ich von dieſen Männern ſpreche, wie von einfältigen Schulknaben; wie ich denn auch allerdings thue.

in dem noch ſüdlichern Deutſchlande iſt die Verachtung gegen die allgemeine deutſche Bibliothek, ſelbſt bei den gemeinſten Leſern, ſogar zum Vorurtheile geworden; ſieht man ſie ja noch an, ſo thut man es in den Stunden der Verdauung, um ſich an den wunderlichen Wendungen und Renkungen der Trivialität und Nullität, die es ſelbſt zu merken anfängt, daß ſie Nullität iſt, zu beluſtigen. Wer in jenen Gegenden lebt, hält ein Lob in dieſer Bibliothek für eine ſchlechte Empfehlung. Auf dieſes Blatt giebt man nur noch in einigen finſtern Provinzen Deutſchlands etwas, wo man im Ganzen noch auf der Stufe der Bildung ſteht, auf der wir vor 40 Jahren ſtanden, und noch aus dem Grundtexte berichtet zu ſeyn wünſcht, ob in einer Stelle des Neuen Teſtaments vom Teufel wirklich die Rede ſei, oder nicht, oder gegen die Furcht vor dem Umſturze der theuren proteſtantiſchen Denkfreiheit durch die Machinationen der Jeſuiten Beruhigung ſucht.

Alſo das Betragen, deſſen Nicolai mich beſchuldigt, iſt nichtswürdig, verächtlich, dumm. Er führt nichts an, um ſeine Beſchuldigung zu beweiſen. Ich kann einen nicht geführten Beweis nicht widerlegen. — Da ich im Ernſte nicht wieder zu Nicolai zurückkommen mag, ſo muß ich mich begnügen, ehrliebende Leſer zu verſichern, daß die ganze Beſchuldigung rein erdichtet iſt, daß ich nie in freundſchaftlichem Umgange oder Verbindung mit irgend einem Menſchen geſtanden, der mir als Mitarbeiter an der allgemeinen deutſchen Bibliothek oder als zuſammenhängend mit der Redaction derſelben bekannt geweſen, daß ich um die

Urtheile in der allgemeinen deutſchen Bibliothek mich nie bekümmert, und nie das geringſte gethan habe, um auf dieſelben einen Einfluß zu erhalten. —

Der Verweis, den ich dem damaligen Verleger derſelben Herrn Bohn zu geben genöthigt wurde, wegen der Imbecillität, mit welcher er Paſquille auf mich im Intelligenzblatte jener Zeitſchrift abdrucken ließ, und als ich hierüber Nachfrage anſtellte, nicht wußte, wovon die Rede war, war doch ohne Zweifel keine Gunſtbewerbung.

Es iſt jetzt an den Leſern, die meiner Verſicherung nicht glauben, Nicolai'n zum öffentlichen Beweiſe ſeiner Beſchuldigung anzuhalten. Ich weiß ſicher, daß er nichts als Erdichtungen und Lügen wird vorbringen können, und dieſe werden hoffentlich von der Art ſeyn, daß man, ohne vor dem Publikum ſich mit ihm abzugeben, ihn vor dem bürgerlichen Gerichtshofe belangen, und dieſem das Urtheil übergeben könne.

Jedoch, iſt es denn nicht Faktum, was Nicolai N. 3. anführt, daß eine, wie Nicolai meint, lobpreiſende Recenſion meiner Grundlage in der neuen deutſchen Bibliothek abgedruckt worden? Für N. 1. und 2. hat Nicolai vielleicht gar keine Beweiſe; er hat es vielleicht aus N. 3. durch ſeine bekannte KonjekturalKritik nur gefolgert, und kein Bedenken getragen, ſeine Folgerungen, als hiſtoriſche Thatſachen hinzuſtellen.

Welche Folgerungen! Weil eine Anzeige, die meine Gedanken nur nicht ſogleich weggeworfen haben will, ſondern ſie einem weitern Nachdenken empfiehlt, in die neue deutſche Bibliothek, deren Grundmaxime es iſt, alles Neue ohne weiters wegzuwerfen, ſich verläuft; muß ſie von einem ausgemachten Fichtianer ſeyn, muß ſie in Jena verfertigt ſeyn, muß ich an der Einſendung derſelben Theil haben, muß ich ſchon ſeit langem ähnliche Verſuche vergebens gemacht haben?

Wäre denn nicht auch etwa der Fall möglich, daß jene Anzeige von einem Gelehrten herkäme, der nicht zu Jena lebte, der mich nie perſönlich gekannt, und bis dieſe Stunde mich nicht perſönlich kennt, der kein Intereſſe für mich haben konnte, als das, welches ihm die angezeigte Schrift einflößte, und von deſſen Exiſtenz ſogar ich erſt durch die Exiſtenz jener Anzeige unterrichtet wurde? Wäre es nicht möglich, daß dieſer Gelehrte dieſe Anzeige ohne alle Beſtellung irgend eines Redakteurs, lediglich aus Intereſſe für die Sache, und in der gutmüthigen Meinung, daß dieſer durch eine Recenſion nachgeholfen werden könnte, abgefaßt, und ſie zuerſt an eine andere wirklich gangbare gelehrte Zeitſchrift eingeſendet; daß ſie von da aus, etwa weil man ſie, wofür auch Nicolai ſie erkannt haben will, für einen bloßen trocknen Auszug gehalten, zurückgeſendet worden, und nun erſt — Nicolai mag wiſſen auf welchem Wege, ich weiß es nicht — an die N. D. B. gekommen, bloß damit ſie nicht vergebens geſchrieben wäre; daß ich von dieſem letztern Schickſale jener Anzeige durchaus nichts vorher gewußt oder erfahren, und mit einer ähnlichen Befremdung, als Nicolai, ſie in dem angeführten Hefte der N. D. B. abgedruckt gefunden? Wäre dieſer Fall nicht eben ſo möglich? Aber wasrum ſoll ich es nicht gerade herausſagen: durch ein Ungefähr bin ich hierin beſſer unterrichtet, als der ſonſt immer ſo wohl unterrichtete Nicolai; — der als möglich vorausgeſetzte Fall iſt wirklich; gerade ſo, wie ich es oben angegeben, hat es ſich zugetragen. Nicolai will wiſſen, daß jene Anzeige durch einen Mitarbeiter an der A. D. B., der gar nicht im philoſophiſchen Fache arbeitete, der ihm ſonach ſehr wohl bekannt ſeyn muß, eingeſandt worden; und hierin weiß er mehr, als ich. Er hatte ſonach einen feſten Punkt, um ſeine ſorgfältigen und wichtigen Unterſuchungen anzuknüpfen. Hätte er doch, er, der auf manchem Blatte *) ſeinen Leſern erzählt, wie weit herum er correſpondirt, um gründlichen Bericht abſtatten zu können, wo die leichteſten Angelhaken verfertigt würden, — hätte er doch auch hier ein paar Briefe ſich nicht gereuen laſſen! Oder iſt er vielleicht auch über dieſen Gegenſtand beſſer unterrichtet, als er ſichs will abmerken laſſen, und diente es nur nicht in ſeinen Kram, zu verrathen, daß die von ihm wieder aufgenommene A. D. B. für lieb genommen, was eine andere gelehrte Zeitſchrift abgewieſen, und auf mein eignes Anrathen abgewieſen hatte?

---

*) S. die Vorrede zum XIten Theile ſeiner Reiſebeſchreibung.

2.

Ich komme zu Nicolais zweitem ehrenrührigen Angriffe. Er beſchuldigt mich (S. 176), ich habe, in Beziehung auf einen Gegner, „der mir gezeigt habe, was offenbar aus meinen Sätzen folge," von Schurkerei und Büberei geſprochen.

Ich weiß nicht, ob Nicolai ſelbſt begreift, weſſen er dadurch mich beſchuldigt, und ich zweifle, daß er es begreift. Er wirft dieſe Schmähung zuſammen, und bringt ſie in Einem Athemzuge vor mit einer andern Anklage, mit der, daß ich von gewiſſen Gegnern als von Halbköpfen geſprochen. Dünkt ihm etwa dieſes letztere und jenes erſtere ſo ohngefähr gleich?

Dünke ihm, was da wolle, es kommt nicht darauf an, was Er von mir glaubt, ſondern darauf, was er andere von mir glauben machen will. In den Augen desjenigen Theils des Publikum, an deſſen Achtung mir etwas liegt, und in meinen eignen Augen, iſt dieſes letztere und jenes erſtere nicht gleich.

Einen litteräriſchen Angriff durch einen Angriff auf die perſönliche moraliſche Ehre des Gegners erwiedern, und die Anführung von Gründen Schurkerei und Büberei nennen, iſt nach meinem Urtheile, und wie ich hoffe nach dem Urtheile aller verſtändigen und ehrliebenden Männer, nur das Betragen eines wüthenden Narren, oder tückiſchen und hämiſchen Wahrheitsfeindes und Böſewichts.

Hätte der Gegner nur wirklich aus meinen Sätzen gefolgert, geſetzt auch, er hätte dieſe Sätze falſch verſtanden, oder er hätte unrichtig aus ihnen gefolgert, und ich hätte ihm das Misverſtändniß oder die Fehlſchlüſſe handgreiflich darthun können, ſo hätte ich ihm allerdings Unverſtand, Inconſequenz und dergleichen Verſtandesgebrechen vorrücken, aber ich hätte nimmermehr von Schurkerei und Büberei ſprechen dürfen, ſo lange noch die mindeſte Möglichkeit übrig geweſen, anzunehmen, daß er ehrlicherweiſe ſelbſt glaube, was er behauptet.

Wie verhält ſich denn nun die Sache? Zum Glücke läßt in dieſem Handel das Faktum, worauf Nicolai ſeine Beſchuldigung baut, ſich zu Tage liefern. Er giebt die Stelle richtig an (Philoſ. Journal v. J. 1798. Heft 8. S. 386. —) Hier iſt ſie im Zuſammenhange.

Ich ſage S. 385. oben im Texte: „ich habe die
„lügenhaften Verdrehungen, die z. B. Hr. Heuſinger
„mit dem Geſagten vornimmt, weder verdient, noch
„veranlaßt.“ und ſetze in einer Note hinzu: „Ich ſage
„(S. 10. meines Aufſatzes über den Grund unſers
„Glaubens an eine moraliſche Weltregierung, im 1.
„Hefte des Phil. Journ. deſſelben Jahrganges) um
„die nothwendige Conſequenz beider Gedanken auszudrücken;
„Ich muß, wenn ich nicht mein eignes Weſen
„verläugnen will, die Ausführung jenes Zwecks
„(der Moralität) mir vorſetzen; — habe dieſen Satz
„zu analyſiren, wiederhole ihn daher auf der folgenden
„Seite verkürzt mit Hinweglaſſung der Merkmale,
„die keiner Analyſe bedürfen, ſo: ich muß
„ſchlechthin den Zweck der Moralität mir vorſetzen,
„heißt: u. ſ. w. — Die Rede iſt ſonach gleich der
„folgenden: In einem rechtwinklichen Triangel iſt das

„Quadrat der Hypotenuſe gleich dem Quadrate der „beiden Katheten. In einem Triangel iſt das „Quadrat der Hypotenuſe ꝛc. heißt: u. ſ. w. — „Herr Heuſinger aber *) hält ſich an den letzten Aus„druck des Satzes, als an den direkten, erklärt „meine ganze Theorie aus dieſem unbedingt geſetzten „Muß, um mich eines Fatalismus zu bezüchtigen (da „doch jedem, der nur eine Sylbe von mir geleſen, „bekannt ſeyn muß, daß auf die Freiheit des Willens „mein ganzes Denken aufgebaut iſt,) und es recht „klar darzulegen, wie nach mir die moraliſche Ord„nung ſich ſelbſt mache, und wie ich mit mei„nem guten Bewußtſeyn ein offenbarer Atheiſt ſei. — „Im gemeinen Leben nennt jeder ehrliebende ein ſol„ches Benehmen Schurkerei, Büberei, Lüge. Wie „ſoll man es in der Litteratur nennen?" — Dies iſt's, was ich geſchrieben hatte. Ich bitte den verſtändigen und ehrliebenden Leſer ſich folgende Fragen zu beantworten:

1) Heißt das, aus meinen Sätzen folgern, wie Nicolai es nennt, wenn man mir einen bedingten Satz in einen unbedingten verwandelt, um mir eine Meinung anzudichten, von welcher jeder, der in der neuen philoſophiſchen Litteratur bewandert iſt, wiſſen muß, und Hr. Heuſinger ſicher wußte, daß ich mich von jeher auf das ſtärkſte gegen ſie erklärt habe?

---

*) In ſeiner Schrift: über das idealiſtiſch-atheiſtiſche Syſtem des Herrn Prof. Fichte.

Es iſt alſo nicht von Folgerungen, es iſt von Verdrehungen und Erdichtungen die Rede.

2) Kann man umhin, anzunehmen, daß dieſe Verdrehung nicht aus Irrthum, ſondern mit gutem Wiſſen und Bedacht gemacht worden, wenn der Verfaſſer ſeinen Zweck, eine dem Gegner gemachte Beſchuldigung (die des Atheismus) als gegründet zu erweiſen, gleich von vorn herein angiebt, und wenn dieſer Zweck nur durch dieſes Mittel zu erreichen iſt?

3) Wie würde man ein ähnliches Benehmen im bürgerlichen Leben nennen? Wenn ich z. B. im Geſpräche geſagt hätte: wenn Nicolai nicht ein grundſchiefer und zerrütteter Kopf iſt, ſo iſt er ein hämiſcher Böſewicht: und Nicolai hätte mehr zu bedeuten, als er hat, und es ginge einer zu ihm, und erzählte ihm, ich, Fichte, habe geſagt, er, Nicolai, ſei ein hämiſcher Böſewicht; und dieſer Erzähler thäte es in der laut zugeſtandenen Abſicht, einer Anklage, durch welche ein unauslöſchliches Brandmark auf meinen Charakter gebracht werden ſollte, und durch deren Erfolg ich aus meiner Laufbahn geworfen worden, die öffentliche Beiſtimmung zu verſchaffen; würde man dieſes Benehmen anders bezeichnen können, außer durch die Benennung der Lüge, der Schurkerei und Büberei?

4) Iſt die Anfrage: im bürgerlichen Leben nennt man dies Schurkerei, Büberei, Lüge, wie ſoll man es in der Litteratur nennen? — gleich dem Satze: man ſoll es in der Litteratur eben ſo nennen, und ich will es hiemit alſo genannt haben? Zwar bin ich, damit

nicht etwa jemand glaube, daß ich mich zurückziehen wolle, ich bin allerdings der Ueberzeugung, daß man es auch in der Litteratur ſo nennen ſolle, wenn es nur über litterariſche Rechtlichkeit eine eben ſo befeſtigte und verbreitete allgemeine Meinung gäbe, wie über bürgerliche Ehre. Ich bin allerdings der Ueberzeugung, und ſcheue mich nicht, es laut zu erklären, daß dieſer Herr Heuſinger ſehr nichtswürdig gehandelt hat.

5) Nicolais Betragen, der, wenn er nicht von ſo immenſem Gedächtniſſe iſt, daß er darin ſogar die Seitenzahlen unſers philoſophiſchen Journals gegenwärtig hat, die oben angeführte Stelle, welche er richtig citirt, aufgeſchlagen, und vor Augen haben mußte, und dennoch fähig war niederzuſchreiben: ich habe darüber, daß *ein Gegner mir gezeigt, was aus meinen Sätzen folge*, von Schurkerei und Büberei geſprochen, — dieſes Betragen Nicolais zu beurtheilen, und zu benennen, überlaſſe ich ganz allein dem ehrliebenden Leſer.

So viel über dieſe ehrenrührigen Angriffe Nicolais, die auf erdichtete Thatſachen ſich gründen. Was er (S. 154. u. S. 177) über mein Benehmen bei der Niederlegung meines Lehramtes an der Univerſität Jena urtheilt, übergehe ich mit Stillſchweigen, indem er hierin wenigſtens nicht offenbar falſche Thatſachen erdichtet, obgleich er mir Empfindungen und Geſinnungen zuſchreibt, welche nie die meinigen waren. Das Urtheil eines Nicolai iſt mir zu unbedeutend und zu verächtlich, als daß ich mich dagegen vertheidigen, oder annehmen ſollte, daß irgend jemand, an deſſen Achtung mir liegen könnte, dieſes Urtheil theilte. Es dürfte vielleicht, außer dem, was über jene Sache bekannt worden, noch andere Umſtände geben, die da unbekannt geblieben, und welche mein Betragen dabei in ein anderes Licht ſtellen würden, als dasjenige iſt, in welchem Nicolai zweckmäßig findet dieſes Betragen erſcheinen zu laſſen; aber Nicolai gerade iſt der letzte, der über dieſe Dinge mich zur Rede bringen ſoll.

Zweite Beilage

(zum zweiten Kapitel.)

Gegen die Schilderung **Mendelſohns** im Texte, daß er ein Mann von dem beſten Willen, aber von eingeſchränkten Einſichten und Zwecken geweſen ſei, wird ohne Zweifel Niemand etwas einwenden, der dieſen Mann aus ſeinen Schriften und öffentlichen Verhandlungen, aus dem Leſſingiſchen Briefwechſel, und etwa auch aus mündlichen Erzählungen kennt; — wenn nehmlich der Beurtheiler nicht etwa ſelbſt von eingeſchränkten Einſichten und Zwecken iſt. Mit Beurtheilern der Art aber wollen wir hier nicht die Zeit verlieren.

Daß **Leſſing** — wir beziehen uns hier allenthalben auf die frühern Schriften deſſelben und die von ſeinem Bruder herausgegebne Lebensbeſchreibung und Briefwechſel, und wünſchten, daß der Leſer, der ein Urtheil in dieſer Sache begehrt, damit ſehr bekannt wäre, — daß, ſage ich, Leſſing in ſeiner frühen Jugend ſich in einer unbeſtimmten litterariſchen Thätigkeit herumgeworfen, daß alles ihm recht war, was nur ſeinen Geiſt beſchäftigte und übte, und daß er hiebei zuweilen auf unrechte Bahnen gekommen, wird kein Verſtändiger läugnen. Die eigentliche Epoche der Beſtimmung und Befeſtigung ſeines Geiſtes ſcheint in ſeinen Aufenthalt in Breslau zu fallen, während deſſen dieſer Geiſt, ohne litterariſche Richtung nach außen, unter durchaus heterogenen Amtsgeſchäften, die bei ihm nur auf der Oberfläche hingleiteten, ſich auf ſich ſelbſt beſann, und in ſich ſelbſt Wurzel ſchlug. Von da an wurde ein raſtloſes Hinſtreben nach der Tiefe und dem Bleibenden in allem menſchlichen Wiſſen an ihm ſichtbar; und eine der deutlichſten Erſcheinungen dieſer Veränderung war eine ſich durchaus nicht verbergende Verachtung gegen Nicolai's Perſon, und ganzes Werk, und Weſen, indeß er die gutmüthige Beſchränktheit Mendelſohns fortdauernd mit ſchonendem Stillſchweigen trug.

Schon früher hatte er unſerm Helden die Verweiſe ſeiner Unwiſſenheit, Ungeſchicktheit und Süffiſance nicht erlaſſen. (M. ſ. S 98 ff. u. S. 109 ff. des von Nicolai ſelbſt edirten Briefwechſels.) Von jetzt an correſpondirte er mit ihm nur noch über Verlagsangelegenheiten, um ihm Aufträge zu geben, z. B. daß er ihm Schuhe überſchicken ſolle, und um Neuigkeiten von der Buchhändlermeſſe durch ihn zu erhalten. Sein Vertrauen hatte Nicolai ſo wenig, daß Leſſing unverholen über einen gewiſſen Plan ihm ſchrieb: den könne er ihm nicht mittheilen, der müſſe unter den Freunden (Klopſtock, Bode, u. a.) bleiben;' ohnerachtet er freilich fürchtete, daß ihm beim Herumgehen um das Thor zu Leipzig ein Wink darüber entſchlüpft ſeyn möchte (S. 177. des angeführten Briefwechſels); ſeine litterariſche Unterſtützung und Billigung der Unternehmungen, ſo wenig, daß Leſſing nie eine Recenſion in die D. B. verfertigt, ſo ſehr auch Nicolai ſuchte, ihm dergleichen abzuſchmeicheln (S. 147), und ſich genöthigt fand, dies öffentlich zu erklären (S. 255), und daß er nicht dazu zu bringen war, ihm Beiträge aus der Wolfenbüttelſchen Bibliothek für ſeine (Nicolai's) Volkslieder zu ſenden, „indem doch der ganze Spaß nur auf Verwechſelung des Pöbels mit dem Volke hinauslaufe" (S. 393.). Man ſehe dagegen, mit welcher Dienſtfertigkeit und innigen Achtung derſelbe Mann Conrad Arnold Schmiden (29 Th. der Leſſingiſchen Schriften) und den fleißigen, biederen Reiske (28. Th.) behandelte. Einen Zug in einer Nicolaiſchen Recenſion nannte Leſſing, kurz und gut, ſo wie er es wirklich war, ihm unter die Augen hämiſch (S. 213. d. a. BriefWechſels). Nicht nur Nicolai's Perſon, ſein ganzes Werk und Weſen verachtete er. So war ihm die Aufklärerei und der Neologismus in der Theologie, wie er in der D. B. getrieben wurde, ein wahrer Greuel, und er drückte unter vier Augen ſich oft kräftig darüber aus. So ſchreibt er ſeinem Bruder: (30. Th. S. 286.) „was iſt „ſie anders, unſere neumodiſche Theologie gegen die „Orthodoxie, als Miſtjauche gegen unreines Waſſer"? Und auf der folgenden Seite: „Flickwerk von Stümpern und HalbPhiloſophen iſt das ReligionsSyſtem, welches man jezt (wo anders als in der D. B.?) an die Stelle des alten ſetzen will, und mit „weit mehr Einfluß auf Vernunft und Philoſophie, „als ſich das alte anmaßt."

Wielands Pläſanterie über den Bunkel findet er ſo gerecht als luſtig (29. Th. S. 495.). Was er daſelbſt noch weiter hinzuſezt, — ohnerachtet es auf eine unſers Erachtens ſehr unrichtige Vorausſezung ſich gründet, — um Nicolai zu entſchuldigen, zeigt doch wenigſtens an, zu welcherlei Handwerk Leſſing dieſen Mann allenfalls noch tauglich gefunden: „zu „Verbreitung — ſolcher Ideen, die für ein gewiſſes „Publikum, das doch auch mit dieſe Stufe beſteigen „müſſe, wenn es weiter kommen ſolle, ihren Werth „hätten, durch — ſo einen Roman."

Und Nicolai, der ſich mit Leſſings Freundſchaft brüſtete, der die Ehre des Todten gegen den Vorwurf vertheidigte, daß er — kein ſo ſeichter Kopf geweſen ſei, als ein Nicolai, hat die Stirn, ſeinen Briefwechſel mit Leſſing, aus dem wir oben Auszüge geliefert, ſelbſt herauszugeben? Warum nicht? Er hat lange Noten dazu gemacht, in denen er ſich herausredet, Leſſingen für einen wunderlichen Kopf, für einen übellaunigen Brummer, für ein überſpanntes Genie ausgiebt, und ſeine ihm (dem Nicolai) ſelbſt ungelegnen Meinungen aus der leidigen Paradoxie und DisputirSucht erklärt.

Heiliger Schatten, vergieb uns, daß wir in demſelben Zuſammenhange von dir redeten und von Ihm. Wenn auch keine deiner Behauptungen, wie du ſie in Worte faßteſt, die Probe halten, keines deiner Werke beſtehen ſollte, ſo bleibe doch dein Geiſt des Eindringens in das innere Mark der Wiſſenſchaft, deine Ahnung einer Wahrheit, die da Wahrheit bleibt, dein tiefer inniger Sinn, deine Freimüthigkeit, dein feuriger Haß gegen alle Oberflächlichkeit und leichtfertige Abſprecherei unvertilgbar unter deiner Nation!

Dritte Beilage

(zum zweiten Kapitel.)

Ich nenne die deutſche Bibliothek ein an ſich widerſinniges Unternehmen. Dies iſt unter einer Nation, die in ihrer eignen Sprache ſchreibt, ihre eigne Litteratur, und einen ſehr verbreiteten Buchhandel hat, und viel lieſet, der Strenge nach jedes allgemeine RecenſionsWerk.

Es iſt zu beklagen, daß ich daran ein Paradoxon ſage; denn dies iſt jede einem jeden gerade vor den Füßen liegende Wahrheit jedem verkünſtelten Zeitalter. Könnte ich nur einige Augenblicke auf unbefangene Leſer rechnen, ſo würde ich ſie bitten, folgendes mit mir zu überlegen.

Der Leſer will doch ohne Zweifel ein richtiges Urtheil über die Produkte der Kunſt und der Wiſſenſchaft, auf das er ſich auch verlaſſen könne. Wer kann denn nun, und wer ſoll dieſe Urtheile fällen? Doch wohl die erſten Meiſter in jedem Fache der Kunſt und der Wiſſenſchaft?

Wenn nun zuvörderſt der einige größte Meiſter in einem Fache — denn es iſt doch wohl nicht anzunehmen, daß die Großen wie Pilze aus der Erde wachſen — etwas ſchriebe, wer ſoll denn dieſem ſein Urtheil fällen? Wer ſoll gegenwärtig in der Kunſt über Goethe, wer ſollte zu ſeiner Zeit in der Philoſophie über Leibnitz, wer ſollte, als Kant, mit ſeiner Kritik der reinen Vernunft hervortrat, über Kant urtheilen? Ueber den letzten etwa die Garven, die Eberharde? Nun, ſie haben es gethan, und es iſt darnach. Dieſen Fall aber abgerechnet; ſollten denn die größten Meiſter die Geneigtheit haben, dieſes Richteramt über die Schriften zu übernehmen; ſollten ſie nicht etwas beſſeres thun können, das dem gemeinen Weſen noch erſprießlicher ſei? — Der Lebenslauf jedes wahrhaften Künſtlers, oder wiſſenſchaftlichen Kopfs, iſt eine fortgehende Entwickelung ſeiner eignen Originalität. Seine Kunſt oder ſeine Wiſſenſchaft erlernt, und auf den Punkt ſich erhoben, wo das Zeitalter ſtand, hat er; das verſteht ſich, und dies iſt nun vorbei. Er geht ſeinen Gang, entwickelt ſich ſelbſt in eignen Schriften, die er bei der vorausgeſetzten Ausbreitung des Buchhandels leicht ins Publikum bringen kann; von den Arbeiten anderer nimmt er Notiz, nur inwiefern ſie gerade ſeinen Gang berühren, und ihm im oder am Wege liegen, und er wird ohne Zweifel in ſeinen eignen Werken die nöthige Rückſicht darauf nehmen. Sollte er ſich wohl in dieſem Kreiſe unterbrechen laſſen, um ſich alle Wochen in einen ganz andern Kreis eines ihm zur Recenſion zugeſandten Buches zu verſetzen? Es iſt nicht wahrſcheinlich.

Oder hat etwa das deutſche Publikum bis jetzt in allem Ernſte geglaubt, daß es zwei Klaſſen großer Gelehrten habe; die eine, deren Namen es kennt, und die die Bücher ſchreiben; und die zweite, wohl eben ſo bedeutende, deren Namen es nicht kennt, und die die Recenſionen ſchreiben?

Wer ſelbſt ein Buch ſchreiben kann, der ſchreibt ein Buch und keine Recenſion, und für die Recenſionen bleiben in der Regel nur diejenigen übrig, die kein Buch ſchreiben können: hinter ihrem Zeitalter zurückgebliebene Invaliden, deren Bücher keinen Abſatz, und alſo keinen Verleger finden, und Schüler, die zwar ein Aufſätzchen in Größe einer Recenſion zuſammenbringen, aber nicht den Plan eines Buchs entwerfen können. Dafür, meine Leſer, dafür iſt die Anonymität der Recenſenten. Das Publikum würde ein ſchönes Schauſpiel erhalten, wenn die Redaktoren der recenſirenden Inſtitute plötzlich genöthiget würden, die Verfaſſer aller ſeit 5 Jahren erſchienenen Recenſionen zu nennen. — In der Regel iſt es ſo, habe ich geſagt: denn es iſt möglich, daß ein wirklicher Schriftſteller etwas in ſeinen gegenwärtigen Gedankenkreis fallendes beurtheile, und da er grade kein Buch unter der Feder hat, in welches dieſe Beurtheilung paſſe, ſie vorläufig in einem recenſirenden Blatte abdrucken laſſe. Auf dergleichen Beiträge aber rechnet ganz gewiß kein Redakteur, der ſeinen Meßcatalog herunter recenſiren laſſen, und ſein Blatt alle Tage voll haben muß: er muß beſtellte, pünktliche Arbeiter haben. Oder es dürfte ſich, da das leidige Vorurtheil für Recenſionen einmal in der Welt iſt, und vor der Hand wohl nicht leicht auszurotten ſeyn dürfte, eine Geſellſchaft von Männern, die allerdings ſelbſt Meiſterwerke liefern könnten, verbinden, ſich ſelbſt zu verläugnen, und auf dem Wege des Recenſirens in das Zeitalter einzugreifen. Die Redaktion der Erlanger Litteratur-Zeitung leiſtet in einer neuerlichen Ankündigung Verſprechungen dieſer Art, und zeigt, daß ſie durchaus wiſſe, worauf es dabei ankomme; ſo daß ſich billigerweiſe annehmen läßt, ſie ſei im Beſitze des Mittels, dieſe Verſprechungen zu halten, und gründe ſich auf eine ſolche patriotiſche Verbindung; auch berechtigt der Anfang zu immer größern Hoffnungen auf die Zukunft. Dieſe Zeitung würde ſodann eine höchſtſeltne und höchſtehrenvolle Ausnahme von dem obigen allgemeinen Urtheile machen.

Ein Invalid alſo, oder ein Schüler wird in den 8 oder 14 Tagen, da er das Buch flüchtig durchläuft, und recenſirt, ſich über den Autor erheben, der Jahre lang, oder vielmehr, da jede ſeiner Arbeiten doch immer Reſultat ſeines ganzen LebensLaufs iſt, ſein ganzes Leben an dieſe Materie ausſchließend verwendete? Es iſt nicht wahrſcheinlich.

Der Invalid — mit ihnen ſind diejenigen litterariſchen Inſtitute, die auf Reputation halten, am meiſten beſetzt, damit ſie im Falle der Noth ſich mit einem Namen decken können, der vor 20 Jahren galt — der Invalid wird das Zeitalter, in welchem er etwas bedeutete, in ſeinen Recenſionen zurückzuführen ſuchen, und alles neue verurtheilen, weil es neu iſt. Der Schüler wird, wenn er noch am unbefangenſten iſt, auf ſeinem Richterſtuhle herumtappen, und vor den Leſern, die ein Urtheil von ihm erwarten, zu begreifen ſuchen, worüber er richtet. Seine Recenſion wird eine ſeiner Schulübungen werden. *).

---

*) Ein Beiſpiel aus tauſenden, um es dem Leſer recht vor die Augen zu ſtellen, in welche Verlegenheiten heut zu Tage ein ehrlicher Redakteur kommen kann, und wie kläglich ſich dieſelben oftmals behelfen müſſen!

Die Jenaiſche LitteraturZeitung fand ſich genöthiget, noch ein Ergänzungsblatt, gleichſam einen Beiwagen zu der immer zu ſtark beſetzten ordinären Landkutſche, anzulegen. Es wurde ausdrücklich und namentlich angekündigt, daß dieſes Ergänzungsblatt unter andern auch einen Bericht über die durch die Fichtiſchen Religionslehren entſtandenen Bewegungen enthalten würde. Jeder Leſer mußte glauben, daß die-

Und welche verächtliche Leidenſchaften werden durch dieſe ganze Verfaſſung erregt und genährt!

ſer Bericht ein vorzügliches Meiſterwerk, und ein wahres Bravourſtück des Recenſionsweſens ſeyn würde, von deſſen Vortrefflichkeit er auf das Ganze ſchließen könnte, da es ihm ſchon im voraus ſo bedeutend angekündigt wurde; und höchſt wahrſcheinlich hatte der Herr Hofrath Schütz wirklich auf ein ſolches Meiſterſtück Beſtellung gemacht und erwartete täglich die Ankunft deſſelben. Und was hat er erhalten!

Zwar ſo lange der Recenſent Gefahr ahndet und deswegen auf ſeiner Hut iſt, zieht er ſich liſtig genug aus dem Handel. Statt irgend eine Eigenthümlichkeit der angefochtnen Lehre anzugeben, ſagt er nur kurz: was im Forbergiſchen Aufſatze richtig ſei, ſei Kantiſch, und auch Fichte's Lehre ſei Kantiſch, außer daß der letztere dieſe Lehre an ſeine Wiſſenſchaftslehre anzuknüpfen ſuche. Nun thue ihm einer etwas! Fragt ihr, was denn nun richtig ſei in dieſen Aufſätzen, ſo iſt die Antwort: das Kantiſche; und fragt ihr wiederum, was denn das Kantiſche ſei, ſo iſt die Antwort: dasjenige, was richtig iſt.

Dagegen aber fällt ihn ſein Unglück da an, wo er keine Gefahr weiter ahndet. Von der Subſtanz, meint er, habe noch kein Philoſoph einen beſtimmten Begriff aufgeſtellt. — Welcher Philoſoph weiß nicht, daß ſeit *Locke* eine ſehr beſtimmte NominalErklärung der Subſtanz vorhanden iſt; die, daß ſie ſey *der Träger der Accidenzen*? Auch würde der Recenſent gerade in dieſer Wiſſenſchaftslehre, von welcher er zu ſagen weiß, daß Fichte ſein Religionsſyſtem daran anzuknüpfen ſuche, eine, wie wir glauben, ſehr beſtimmte Real- und genetiſche Erklärung der Subſtanz gefunden haben; daß ſie nehmlich ſei *die* (allein im Denken ge-

Welcher Eigendünkel bei guten Jünglingen, welche größtentheils dergleichen Einrichtungen wirklich für das

---

ſchiednen) Accidenzen ſelbſt in ſinnlicher Anſchauung zuſammen, und als Eins aufgefaßt, wenn er dieſe Wiſſenſchaftslehre jemals durchblättert hätte: und er hätte ſodann die Leſer der A. L. Z. berichten können, warum Gotte, der in ſinnlicher Anſchauung nicht vorkomme, das Prädikat der Subſtanz ſich nicht beilegen laſſe; welches den Leſern zu großer Erbauung, und der Litteratur-Zeitung zu großem Ruhme gereicht haben würde. Von dieſem allen hat er nichts gethan und nichts gewußt. Man ſieht, die Philoſophie iſt dieſes Recenſenten Fach nicht.

Nun, was iſt er denn alſo, und welches iſt ſein Fach? Er fürchtet, Fichte möge ſich im Ausdrucke vergriffen haben, und geht daran herum, ihm denſelben zu verbeſſern. Man ſieht, daß er gewohnt iſt, exercitia styli zu corrigiren. Ein Sprachmeiſter iſt er.

Und was für ein Sprachmeiſter! — Fichte hat geſagt, daß man Gott das Prädikat der Subſtanz nicht beilegen könne, und führt darauf fort: „es iſt erlaubt, dieſes aufrichtig zu ſagen, und das Schulgeſchwätz niederzuſchlagen, damit die Religion des freudigen Rechtthuns ſich erhebe." Unſer Sprachmeiſter nimmt von dieſem letztern Ausdrucke die Gelegenheit, Fichten dem Verf. des Schreibens eines Vaters ꝛc. welcher Verfaſſer Forbergen und Fichten zuerſt öffentlich des Atheismus bezüchtigt, — ſo ungefähr gleich zu ſtellen, (denn dieſer Sprachmeiſter hat zugleich ein ſehr gutes Gemüth gegen Fichte, und zeigt es in dieſem einzigen Blatte, das die Langweiligkeit des Ganzen uns zugelaſſen hat, durchzulaufen, auch noch an andern Stellen,) indem auch Fichte, nur freilich etwas feiner, in der Speculation anders denkende ohne weiteres der Irreligiohalten, was ſie ſeyn müßten, wenn ſie überhaupt ſeyn ſollten. Der Wahl tappender und ſchielender Redak-

---

ſtät beſchuldige, und hier inſinuire, daß der Begriff von Gott als Subſtanz erſt niedergeſchlagen werden müſſe, ehe die wahre Religion ſtatt finde. Jhm ſind ſonach ſich erheben (über Hinderniſſe und Zweifel) und entſtehen Synonyme.

Forbergs Benehmen, das er höher oben als petulant, und der Wichtigkeit der Sache nicht angemeſſen beſchreibt, nennt er tiefer unten, um doch auch ſeine Kenntniß des Franzöſiſchen zu zeigen niaiserie. Er mag wohl dieſes Wort in ſeinem Dictionnär durch läppiſches Weſen überſetzt finden, und es ſeinen Schülern immer ſo überſetzt haben, ohne einen Unterſchied zu bemerken zwiſchen einem unſchicklichen Betragen aus Muthwillen (deſſen er ohne Zweifel Forbergen beſchuldigen will) und einem ungeſchickten und täppiſchen aus Unbeholfenheit, deſſen weder er noch irgend jemand Forbergen beſchuldigen wird, und welches allein doch durch das Wort niaiserie bezeichnet wird. (Niais, höchſt wahrſcheinlich von nidus, eigentlich, ein junger Vogel, der noch ehe er fliegen konnte, aus dem Neſte genommen worden und deſſen Flug daher unbeholfen bleibt.)

Der Recenſent iſt ſonach ein verdorbner herunter gekommner Sprachmeiſter, der bei dieſer Unwiſſenheit freilich ſeine Kunden verlieren mußte, und nun durch Recenſionen an der LitteraturZeitung ſich ſeinen Unterhalt zu erwerben ſucht.

Kein Menſch, und am allerwenigſten der Verfaſſer, wird glauben, daß ein ſo berühmter Philolog, als der Herr Hofrath Schütz, dieſe argen Verſtöße nicht bemerkt habe. Aber was konnte er machen? Der Abgang des Beiwagens war angekündigt, die Stunde war da, und kein anderes Gut vorhanden. Er mußte eben aufladen, was er hatte.

toren vertrauend, glauben ſie vom Tage ihrer Einladung zur Mitgliedſchaft einer berühmten Recenſentengilde wirklich die Fähigkeiten zu beſitzen, die ſie in ihrer Unbefangenheit den Recenſenten zuſchreiben, zürnen auf ihre redlichen Lehrer, welche vielleicht dieſe Fähigkeiten in ihnen noch nicht bemerken wollten, und ergreifen die Gelegenheit, dieſen ihre Uebermacht fühlbar werden zu laſſen! *) Welche ſchöne Ausſichten für Litteraten aller Art, ihre gelehrte Eiferſucht, ihren Neid, ihre Rachſucht gegen jeden, der ihnen irgendwo

---

*) Der Verfaſſer kann zwar nicht ganz in der beſchriebenen, aber doch in einer ähnlichen Weiſe aus eigner Erfahrung ſprechen. Nachdem er ein — von ihm ſelbſt ſchon damals dafür erkanntes — ſchlechtes Buch geſchrieben hatte, dafür in einer berühmten Zeitung mächtig gelobt, und gleich darauf zur Mitarbeit an dieſer Zeitung eingeladen wurde — ey, dachte er, gehört dazu nichts weiter? und hatte einige Freude, und wurde auch wirklich, ſo lange er ſelbſt in ſeiner Wiſſenſchaft noch keinen feſten Standpunkt hatte, zum Ritter an ein paar jungen Schriftſtellern, die noch weniger feſtſtanden als er ſelbſt. Seitdem er dieſen Standpunkt gefunden und beſſere Schriften ſchreiben zu können glaubte, hat er jene Mitgliedſchaft aufgegeben. Er kann nicht dafür ſtehen, daß er nicht einſt, wenn er etwa durch Altersſchwäche herunterkommen ſollte, wieder zu derſelben greifen werde, und will für dieſen Fall jener berühmten Zeitung, und ihrem berühmten Redakteur, welche ohne Zweifel dann noch fortdauern werden, ſich hiemit ſchon im voraus zu gutem Andenken und zu brüderlicher Schonung empfohlen haben. —

im Wege geſtanden, zu befriedigen, ohne daß jemand wiſſe, woher die Streiche kommen. Jeder Gedrückte tröſtet ſich in aller Stille damit: ey, ich will ihm ſchon einmal in einer Recenſion Eins verſetzen; und er hält Wort. — Welches Schauſpiel würde das Publikum auch in dieſer Rückſicht erhalten, wenn die Redaktoren plötzlich genöthigt würden, die Verfaſſer der bisher erſchienenen Recenſionen anzugeben; und die recenſirten oder gelegentlich angezapften Schriftſteller hierauf anfingen, Partikularia und Perſonalia zu erzählen!

Welch ein ganz eigner Ton, der beſonders in den Verantwortungen angefochtner Redaktoren und noch ſtärker in den Antworten der durch die Anonymität gedeckten Recenſenten auf Antikritiken, in ſeiner ganzen Originalität erſcheint. Da ſtößt ein Mann, der im Grunde weder witzig noch hitzig iſt, und es ſehr gut weiß, daß er Unrecht hat, ſich bei jedem Athemzuge in die Rippen, um die Langmüthigkeit ſeiner Natur zum Zorne, zur Grobheit, zur Pöbelhaftigkeit zu reizen; jener lediglich, um ſein Blatt beim Publikum, dieſer, um ſich beim Redakteur, der allein ihn kennt, in Reſpekt zu erhalten. „Ey, die verſtehen's; die wiſſen recht einem jedem eins zu verſetzen,“ ſoll der Leſepöbel denken.

Welch ein abentheuerliches Syſtem von Begriffen und Meinungen, das aus dieſer Einrichtung hervorgegangen iſt! Zuvörderſt der Begriff einer Kritik die außerhalb der Meiſter, und der Meiſterſchaft und von ihnen abgeſondert wohnen ſoll: Eine Partei, die die

Werke liefert, ohne Kritik; eine andere Partei, die-die Kritik beſitzt, und ſie über die Werke anderer hingießt, ohne ſelbſt Werke hervorzubringen. Dann der Begriff von einer Urtheilsfreiheit der Gelehrten; d. h. daß es jedem, der einige Perioden deutſch zu ſchreiben vermag, erlaubt ſein müſſe, über alles Geſchriebne in den Tag hineinzuſchreiben, ob er davon etwas gelernt habe, oder nicht, und daß über ſein Geſchwäz kein anderer lachen dürfe. Dann die Meinung, daß jedes erſcheinende Buch ein corpus delicti ſei, das ſogleich vor den Richterſtuhl gezogen werden müſſe; daß die Bücher eigentlich nur darum geſchrieben würden, um recenſirt zu werden; und daß die Recenſenten weit vornehmere Weſen ſeien, als die Schriftſteller; daß nur ſchlechte Schriftſteller ſich gegen die — Kritik, verſtehe die Recenſenten, auflehnen, gute aber ſich ihr demüthig unterwerfen, und ſich beſſern. — Armes Publikum, daß du dir dergleichen Dinge aufbinden laſſen! Wiſſe, daß jedes Werk, das da werth war zu erſcheinen, ſogleich bei ſeiner Erſcheinung gar keinen Richter finden kann; es ſoll ſich erſt ſein Publikum erziehen, und einen Richterſtuhl für ſich bilden; es iſt eine Lektion an dich, gutes Publikum, und kein corpus deljcti. Spinoza hat über ein Jahrhundert gelegen, ehe ein treffendes Wort über ihn geſagt wurde; über Leibnitz iſt vielleicht das erſte treffende Wort noch zu erwarten, über Kant ganz gewiß. Findet ein Buch ſogleich bei ſeiner Erſcheinung ſeinen kompetenten Richter, ſo iſt dies der treffendſte Beweis, daß dieſes Buch eben ſowohl auch ungeſchrieben hätte bleiben können.

So mit den allgemeinen RecenſionsAnſtalten, die auf Univerſalität der Wiſſenſchaft und auf Mitarbeiter aus allen Provinzen des deutſchen Vaterlandes Anſpruch machen. Ein wenig unſchuldiger ſind die kleinen PartikularRecenſionsFabriken. Mit dieſen will man entweder den Ort, wo ſie erſcheinen, ehren, und beweiſen, daß derſelbe auch Gelehrte habe, die ein Wort mitſprechen können. Unſers Erachtens ein ſehr mißlicher Beweis; es wäre dem Orte mehr Ehre, er hätte viele Gelehrten, die etwas beſſeres zu thun hätten, als zu recenſiren. Oder dergleichen kleine Zeitungen enthalten die Ausreden der vornehmen Herrn Profeſſoren an die gelehrten Mitbürger, denen durch alle Mühe, die man ſich darum giebt, doch das Leſen auswärtiger Schriftſteller ſich nicht ganz verkümmern läßt, warum ſie von ihren Cathedern herab nicht eben ſo belehrt werden, als es in dieſer eingeführten litterariſchen Conterbande geſchieht; auch kräftige Anpreiſungen der eignen Produkte dieſer vornehmen Profeſſoren. Solche Recenſionen zeichnen ſich durch die Formeln aus: „Rec. trug dies immer ſo „vor;" oder: „was der Verfaſſer da ſagt, iſt zwar „wahr, doch aber ſind wir auch der Ueberzeugung, „daß auch die entgegengeſetzte Anſicht, welche der „Rec. immer gegeben hat, richtig iſt;" oder: „wie „kann der Mann nur das rühmen, wovon wir immer „geſagt haben, daß es nichts tauge; ſo er etwas rühmen will, ſo rühme er unſre Apodiktik." Das unſterbliche Muſter in dieſer Art, werden immer die GelehrtenAnzeigen der Göttingiſchen Univerſität bleiben, deren Lehrer ſehr oft mit auswärtigen Schriftſtellern in Kolliſion kommen mögen. Sie ſind lediglich auf die gelehrten Mibürger berechnet; und wer ſie für mehr hält, auf deſſen Kopf falle der Schade!

Aber es iſt doch ſo bequem für das größere Publikum, und ſelbſt für die wirklichen Gelehrten, beim Durchblättern einer einzigen Zeitſchrift zu erfahren, was in jedem Fache neues erſchienen, welches der Inhalt deſſelben ſei, und nun zu beurtheilen, ob ſie das Buch ſich ſelbſt anzuſchaffen haben, oder ob ſie es entbehren können. —

Ohne Zweifel; und dieſer Vortheil ſoll beibehalten werden; nur die unbefugte Richterei und Urtheilerei ſoll wegfallen.

Wie man Peterſilie, Pilze und Bücklinge auf den Straßen ausruft, eben ſo ſollen auch die Bücher ausgerufen werden; nicht durch die erſten Erzeuger, wie ſich verſteht, ſondern durch die Verkäufer, die Buchhändler. Das Verfahren hiebei iſt durch die Natur der Sache beſtimmt, und iſt ſehr einfach. Vereinigen ſich die deutſchen Buchhändler, und übertragen einem aus ihrer Mitte, eben ſo wie ſie ehemals der Weidmanniſchen Buchhandlung die Herausgabe des Meßkatalogs überließen, die Herausgabe eines ausführlichen Meßkatalogs; — oder ſei dabei auch durchaus freie

Konkurrenz. Dieſer Meßkatalog enthalte den Titel des Buchs, die Verlagshandlung, den Ladenpreis, einen verhältnißmäßigen Auszug des Inhalts, — wo es hingehört, Proben der Schreibart. Um dergleichen Anzeigen zu verfertigen, bedarf es nur einiger Commis, die da leſen können und ſchreiben, höchſtens auf einer lateiniſchen Schule bis in Secunda gekommen ſind. Man hat ja überdies in einer jeden wohl eingerichteten Druckerei einen Korrektor, der ein Litteratus iſt; dieſer ſey der Redakteur des Blatts; ihm gebe man mit dem KorrekturBogen zugleich das angezeigte Buch mit ein, damit er urtheilen könne, ob der Auszug richtig und zweckmäßig iſt. Es mag ihm auch verſtattet werden, ſich als Herausgeber auf dem Titelblatte zu nennen. —

Alles eignen Urtheils enthalten dieſe Commis und dieſer Korrektor ſich gänzlich; oder wollen ſie ja etwas von ihrem eignen hinzuthun, ſo loben ſie alle Bücher, die ſie anzeigen, aus gleich vollen Backen. Sie ſchreiben im Namen der ſämtlichen Verleger, und es iſt ſehr natürlich und ſehr unſchuldig, daß ein Verkäufer ſeine Waare lobt. Wer dadurch getäuſcht wird, der ſchreibe es lediglich ſeiner eignen Unerfahrenheit zu. Mehre Buchhändler, welche die Fertigkeiten der beſchriebenen Commis in ſich vereinigen, haben dies ſchon recht gut angefangen, und es könnte den Verfaſſern ſolcher Anzeigen, wie wir ſie meinen, keinesweges an Muſtern fehlen.

Zweitens, habe ich geſagt, die allgemeine deutſche Bibliothek ſei verderblich geworden — durch die Art ihrer Ausführung. Jene Bibliothek wurde nehmlich, wie wir jedem, der nicht ſelbſt zu den ſeichten gehört, zu finden anmuthen — ſie wurde der Mittelpunkt der Seichtigkeit, der Popularität, des leeren Geſchwätzes. Eine Philoſophie, die hinüber und herüberſchwatzte, ohne Regel und feſte Bahn, eine Theologie, deren Hauptzweck war, die Bibel ſo vernünftig zu machen, als dieſe ſeichten philoſophiſchen Schwätzer ſelbſt waren, eine Kunſtkritik, die auf nichts ſah, als auf die Wahrſcheinlichkeit der Fabel, und die moraliſche Erbaulichkeit, eine Gelehrſamkeit, die im Zuſammenſchleppen seltner Raritäten auf einen konfuſen Haufen beſtand, eine flache breite Schreiberei; dies war von jeher der Geiſt dieſes Werks. Dieſer Geiſt hat der Kultur der Wiſſenſchaften in unſerm Vaterlande unendlich geſchadet; er lebt noch, und fährt noch fort zu ſchaden. — Man irrt ſich ſehr über den eigentlichen Zweck derer, die Nicolai und ſeinem Anhange ſo ſehr zuwider ſind. Sie wollen nicht gerade dieſe oder jene Philoſophie herrſchend machen. Nur den Geiſt der Seichtigkeit und Popularität möchten ſie durch den Geiſt wahrer Gründlichkeit und Wiſſenſchaftlichkeit verdrängen; — durch den Geiſt, der durch die Leſſinge, die Jacobi, die Kante, aus der beſſern alten Welt durch die Zeit der Ueberſchwemmung hindurch in die neue Welt herüber gerettet worden. Sodann mag auch über Philoſophie, Aeſthetik, Naturlehre etwas ausgemacht werden.

Daß, wie ich drittens geſagt habe, dieſes Unternehmen der Bibliothek keinem verderblicher geweſen, als dem Urheber ſelbſt, iſt in dieſer Schrift zur Genüge erwieſen.

Vierte Beilage.

(zum neunten Kapitel.)

Das im Text erwähnte Geſchwätz über Katholicismus und Kryptokatholicismus iſt ein trauriger Beweis, was dem guten deutſchen Volke jeder Schwätzer anmuthen kann, wenn er nur kräftig ſchreit. Möchte es doch auch ein abſchreckender Beweis für die Zukunft ſeyn!

Nicolai war und iſt eigentlich ſeines Zeichens ein ausgemachter Berliner Badaud, ſo ſehr er ſich auch für einen Weltkenner hält. Es gehört eben mit zum Charakter eines Badaud, daß er ſich für einen Weltkenner halte. Ein Berliner Badaud, habe ich geſagt; nicht, als ob man nicht eben ſo wohl ein Wiener, oder Pariſer, oder auch ein Golitzer und Kohlgartenſcher Badaud ſeyn könnte, oder als ob die Berliner mehr Hang hätten, es zu ſeyn, als die Bewohner anderer großen Städte, ſondern weil der Badaud, von welchem ich hier rede, nun einmal aus Berlin iſt. Ein Badaud, iſt nehmlich ein Menſch, der, um ganz populär davon zu ſprechen, nie hinter ſeinem Backofen hervorgekommen iſt, daher ſich einbildet, es müſſe allenthalben in der Welt ſo ausſehen, wie hinter ſeinem Backofen, und, wenn er doch einmal hervorkommt, alles, was er erblickt, maulaufſperrend bewundert. Mein Dictionnaire überſetzt dieſes Wort durch Maulaffe. Nicolais ganze Reiſe iſt die Reiſe eines ſolchen Maulaffen. Alles, von den heiligen Bildern an bis zu den geflochtnen Zöpfen der Tübinger Mädchen begafft er voll Verwunderung. Und lediglich aus dieſer bewundernden Gafferei des Berliner Badaud entſtand das Geſchrei über Katholicismus, und hinterher, da ſeine Bibliothek angefochten wurde, über Kryptokatholicismus.

Was hat man denn durch alles dieſes Geſchrei der Welt entdeckt, das nicht jeder, der weiter gekommen, als Nicolai, oder der auch nur die Geſchichte und einige Reiſebeſchreibungen geleſen, oder einige Fremde geſprochen, ſchon vorher auch gewußt hätte? „Es ſei mit der Aufklärung (es war immer nur von der Nicolaiſchen negativen Aufklärung, der Befreiung von dieſem oder jenem Aberglauben, die Rede) der Katholiken noch gar nicht ſo weit gekommen, als etwa gutmüthige Proteſtanten glauben dürften.“ Ei, wer waren denn dieſe gutmüthigen Proteſtanten? Doch wohl nur Nicolai und ſeine Bibliothekare, welche ihr

Licht in jene Länder verbreitet zu haben hofften? „Es werde in den katholiſchen Ländern durch die Mönche noch immer der alte Aberglauben aufrecht erhalten, auch wohl noch neuer hinzugebracht.“ Wer hatte es denn je anders gewußt oder geſagt? „Der Pabſt nehme ſeine Behauptungen in der Regel nie zurück; er rechne auch die Proteſtantiſchen Länder gewiſſermaßen noch immer unter ſeinen Sprengel, und ſuche ſie beſonders durch Bekehrungen in den deutſchen fürſtlichen Familien in den Schoos der Kirche zurückzuführen.“ Wer hat denn die Geſchichte geleſen und dies nicht gewußt; wer hat aber auch nicht gewußt, daß in Abſicht der Unterthanen dies nichts fruchtet, und ſie ſich ihre Religions-Privilegien nur noch feſter verſichern laſſen? Woher denn nun jetzt auf einmahl der Lärm, nachdem Friedrich Nicolai auf Reiſen ging? War denn alles dies etwas neues, erſt jetzt entdecktes? Ich könnte nicht ſagen; auſſer etwa für Nicolai und ſeines gleichen. Oder wurden etwa jetzt jene Bemühungen kräftiger und glücklicher? Keinesweges, vielmehr geſchah ihnen gerade in dieſem Zeitpunkte durch die Unternehmungen Kaiſer Joſephs des Zweiten großer Abbruch.

Ja; aber die eifrige Verbreitung der geheimen Orden, die Ceremonien in denſelben, das Räuchern, Salben, Händeauflegen! Sind dies nicht offenbar katholiſche Ceremonien? Sieht man da nicht — ſo nemlich konnektirt Nicolai — offenbar die Tendenz der Katholiken, die Proteſtanten an ihre kirchlichen Gebräuche zu gewöhnen, und dadurch ꝛc.? — Jedes

Zeitalter hat ſein beſonderes Steckenpferd. Das des abgelaufenen Jahrhunderts waren geheime Ordens-Verbindungen. Es iſt aus tauſend Gründen begreiflich, daß höhere Grade entſtanden, und daß dieſe durch beſondere Ceremonien ausgezeichnet wurden. Warum ſollen dieſe Ceremonien denn grade katholiſch ſeyn; warum nicht eben ſowohl jüdiſch und heidniſch, denn von daher ſind ſie erſt in die chriſtliche Kirche gekommen? Kurz, ſie ſind aus dem Alterthume. — Hätte Nicolai dieſen Lärm erhoben, als der Baron **Hund**, der in Frankreich wirklich katholiſch geworden, ſein TempelherrnSyſtem einführte, als **Stark** mit ſeinem allerdings ſonderbaren Klerikate auftrat, ſo hätte die Sache einigen Anſchein für ſich gehabt. Aber zu **der** Zeit ihn zu erheben, da er ihn erhob, ſo lange nach dem MittagsEſſen mit ſeinem Senfe zu kommen! Zeige er doch aus dieſen Zeiten Ein Beiſpiel, daß jemand in geheimen Orden zur katholiſchen Religion gebracht worden!

Nicolai iſt zwar ſtets bereit, jedem Gelehrten, der ihm in dieſer Sache widerſpricht, zu antworten: auf der Studierſtube freilich erfahre man ſo etwas nicht, und durch Schlüſſe a priori laſſe es ſich nicht herausbringen; das erführen nur Weltleute ſeiner Art; denn für einen ſolchen hält er ſich, weil er über Wien und München nach Zürich gereiſ't, und mit dem Miniſter von Wöllner Schach geſpielt. Der Verfaſſer dieſes hat über acht Jahre in Ländern, wo Proteſtanten und Katholiken vermiſcht ſind, gelebt, und iſt in ihnen gereiſ't; in der Lauſiz, im ſüdlichen Deutſchlande, in der Schweiz, in Pohlen, in WeſtPreußen. Er iſt dieſe Länder nicht durchflogen, um ſie in der Eil zu beſchreiben, zu lauren und, wie es Leuten dieſer Art geht, zu ſehen, und ſich aufbinden zu laſſen, was man gern ſehen und hören will; er hat in ihnen gelebt, Geſchäfte gehabt, und ſelbſt mitgehandelt, wo man ohne Zweifel beſſer ſieht, als wenn man nur durchreiſet: hat Umgang gehabt mit Leuten von allerlei Konfeſſionen und Meinungen, und glaubt ſeine Augen eben auch offen gehabt zu haben, ob er gleich keine ſeiner Beobachtungen ſo neu, und ſo intereſſant gefunden, um ſie dem Publikum vorzulegen. Das ſichtbare, was Nicolai geſehen, hat er eben auch geſehen; aber er hat keine Veranlaſſung gefunden, darauf die Schlüſſe zu bauen, die Nicolai aufbaut. Eben ſo iſt er mit dem Innern der geheimen Orden vielleicht ſo gut bekannt, als Nicolai, vielleicht beſſer. Er würde nie darauf gefallen ſeyn, ihnen die Wichtigkeit und die Tendenz zuzuſchreiben, die Nicolai ihnen zuſchreibt.

Halte doch Nicolai ſich nicht ſo ſehr auf über den Abt Barruel! Die JakobinerRiecherei iſt das ächte Gegenſtück zur JeſuitenRiecherei, und Barruel iſt in der erſtern ganz daſſelbe, was Nicolai in der zweiten war.

Fünfte Beilage.

(zum neunten Kapitel.)

Die A. d. B. war allerdings ein der Religioſität der Nation höchſt ſchädliches Unternehmen. Religioſität iſt Tiefe des Sinns, und geht aus ihr hervor; die ganze Tendenz jenes Unternehmens geht auf Oberflächlichkeit; Religion deutet auf das überſinnliche höhere Leben; der ganze Zweck jenes Unternehmens iſt unmittelbare Brauchbarkeit und Nützlichkeit für das Gröbſte dieſes Lebens. Die von dieſer Klike haben die ReligionsAufklärung und einen Volkslehrer ſattſam gelobt, wenn ſie erzählt haben, daß die Bauern weniger Proceſſe führen, ſich ſeltener betrinken, und die Stallfütterung eingeführt haben.

Doch was ſoll ich hier noch viel Worte über dieſen Gegenſtand machen? Jene Appellation an das Publikum ꝛc. die Nicolai' auch ſo zuwider iſt, und von der er glaubt, daß ſie nur im Zorne geſchrieben ſeyn könne, (der arme Mann!) redet, indem ſie von wahren Gotteskäugnern, Götzendienern, Dienern eines böſen Weltgeiſtes ſpricht, ganz eigentlich von Nicolai und denen, die ihm gleichen. Wem dieſe nicht bewieſen hat, was hier zu beweiſen wäre, für den iſt jeder andere Beweis verlohren.

Noch eine Beilage

oder

Dreizehntes Kapitel.

Von den letzten Thaten, dem Tode und der wunderbaren Wiederbelebung unſers Helden.

Die Betriebſamkeit gewiſſer Buchhändler ging in jenen Tagen ſo weit, daß ſie, nachdem beim Nachdrucken nicht genug mehr zu gewinnen war, die Kunſt erfanden, Vordrucke zu veranſtalten. Auf dieſe Weiſe erſchien noch bei Nicolai's Lebzeiten ein unrechtmäßiger Vordruck der gegenwärtigen Lebensbeſchreibung unſers Helden, die wir jetzt in der erſten, einzig rechtmäßigen Ausgabe den rechtlichen und gewiſſenhaften Leſern mitgetheilt haben.

Nicolai verwendete gegen dieſe alſo erſchienene Lebensbeſchreibung ſeine ganze polemiſche Taktik. Zuerſt verſuchte er, dieſelbe zu ignoriren, und an der Erziehung Fichte's und ſeiner Genoſſen ſo unbefangen, wie bishero, fortzuarbeiten. Als dieſes ſich nicht thun ließ, griff er zum Fache des Erhabenen, verbreitete ſelbſt die Schrift durch ſeinen Buchhandel, erklärte öffentlich, daß der Spaß ſo übel nicht ſei, und daß Er ſelbſt bei mehrern Stellen gelacht habe; — nur hätte, fügte er hinzu, der Autor ſich kürzer faſſen ſollen. Hierauf begab er ſich mitten in das Gründliche und Ausführliche hinein; erzählte, zur Widerlegung des Vorgebens, daß er nie eines gelehrten Unterrichts genoſſen, ſeine ganze Jugendgeſchichte, wie er erſt die Buchſtaben kennen gelernt, darauf buchſtabiren, dann leſen, ſodann ſchreiben; wiederholte alle Lektionen, die er von Jugend auf erhalten, vollſtändig, legte zum Beweiſe ſeiner Wahrhaftigkeit ſeine Schreibebücher, in einem ſaubern Holzſchnitte nachgeſtochen, und abgedruckt, und alle ſeine exercitia styli bei. Dies gab 4 Alphabet; Format und Druck, wie in den Beilagen zu ſeinen Reiſen. Er ſetzte hierauf ſein wahres Verhältniß mit Leſſing durch ausführlichere, und deutlichere Noten zu dem ſchon gedruckten Briefwechſel, und durch die Erzählung aller „Diſcurſe“ die er in ſeinem Leben mit jenem geführt, aus einander; eben ſo bewies er durch die vollſtändige und ausführliche Aufführung aller Diſcurſe, die er mit Moſes Mendelſohn geführt, daß derſelbe keinesweges ein Mann von eingeſchränkten Begriffen und Zwecken geweſen. Dies gab abermals 4 Alphabet, in beſagtem Format und Druck. Er erzählte ferner alle die Gedanken, die er ſo bei ſich geführt, als er mit der Stiftung der allgemeinen deutſchen Bibliothek umgegangen; erzählte die pragmatiſche Geſchichte jeder in dieſer Bibliothek befindlichen Recenſion, ſo wie jeder ſeiner eignen Schriften; brachte, um zu beweiſen, wie er ehedeſſen geſchätzt worden ſei, alle Briefe der Gelehrten an ihn bei; bewies nochmals, noch einleuchtender als ehemals, die für den Kryptokatholicismus beigebrachten Fakta; zählte, um zu zeigen, daß er kein Badaud und Tölpel, ſondern ein Mann von Welt und Lebensart ſei, alle königliche und fürſtliche Perſonen, Miniſter, Generale, Geſandten u. ſ. w. auf, die er in ſeinem Leben geſehen, und mit ihnen geſprochen, erzählte, was er mit ihnen geſprochen, bei ihnen gegeſſen und getrunken, welche witzige Einfälle er gehabt, legte alle die Schachparthien vor, die er in ſeinem Leben mit hohen Perſonen geſpielt: — und wir müßten die Geduld haben, die Er hatte, oder die Inhaltsanzeige ſeines Werks nachdrucken laſſen, um vollſtändig zu verzeichnen, was er alles beibrachte. Das Ganze belief ſich auf 16 Alphabet, in beſagtem Format und Druck, und war um einen äußerſt civilen Preis in ſeiner Handlung zu haben. Kein Menſch las oder kaufte dieſe 16 Alphabet.

Unſer Held ſtutzte; aber beſcheiden, wie er immer geweſen, ſahe er bald ein, wo der Fehler läge, und war aufrichtig genug gegen ſich ſelbſt, ſich denſelben zu geſtehen. Er fand, daß er noch nicht deutlich, ausführlich, kräftig, lebhaft und witzig genug geſchrieben habe. Er verfaßte daher 32 Alphabet in demſelben Format, um auf die erſten 16 aufmerkſam zu machen; erläuterte, ergänzte, verſtärkte, und brachte noch weit mehr Späße an. Dieſe 32 Alphabet waren um einen noch civilern Preis in ſeiner Buchhandlung zu haben; aber kein Menſch kaufte, oder las dieſe 32 Alphabet, eben ſo wenig, als die ſechszehn.

„Noch nicht deutlich genug! ſagte er bei ſich ſelbſt.

Das ſind die fatalen Geſchäfte, die einem alle Zeit rauben. Aber ich will mich endlich frei machen.“ So übergab er ſeine Handlung und die Redaktion ſeiner geliebten allgemeinen Bibliothek in treue Verwaltung, zog auf das Land, ſchloß ſich ein, und diktirte unabläſſig Tag und Nacht fort einem Dutzend Schreibern. Aber auch die nunmehrige Deutlichkeit und Vollſtändigkeit genügte ihm nicht, und ſein Stündlein überfiel ihn, ehe er voll[illegible]et hatte, und mit ſich ſelbſt zufrieden war. *)

---

*) Es findet ſich hier ein Diſſenſus der Geſchichtſchreiber. Einige ſagen, daß auch das gegenwärtige dreizehnte Kapitel in dem erwähnten diebiſchen Vordrucke mit abgedruckt geweſen, Nicolai daher unmöglich habe thun können, wovon ihm vorhergeſagt worden, daß er es thun werde. Er habe bloß kurz geſagt: der zukünftige Verfaſſer dieſer vorgedruckten Schrift müſſe ſehr eitel und einbildiſch ſeyn, um zu glauben, daß man gegen ſeine leidenſchaftliche und ſchmutzige Broſchüre ſich ernſthaft vertheidigen werde: ſo etwas übergehe ein Ehrenmann, wie Er ſei, mit ſtillſchweigender Verachtung. — Die 48 Alphabete, das unabläſſige Diktiren, und der Tod, welches alles an ſich wohl guten Grund habe, habe ſich auf eine andere Veranlaſſung begeben. Ein andrer Theil der Geſchichtſchreiber berichtet, daß entweder das gegenwärtige dreizehnte Kapitel nicht mit vorgedruckt worden, oder daß Nicolai doch gethan, was er nicht laſſen können, unerachtet man es ihm vorausgeſagt, und daß alles ſich durchaus ſo zugetragen habe, wie wir es oben erzählen. Hieraus erſieht ſonach der geliebte Leſer, daß das letztere die allein wahre und richtige Meinung iſt.

Sein alter Freund hatte die Beſorgung der Verlaſſenſchaft übernommen. Gern hätte er den ſchriftſtelleriſchen Nachlaß des Vollendeten durch den Druck der Welt mitgetheilt; aber es fand ſich, daß das Unternehmen einiger Tauſende von ſtarken Bänden die Kräfte des Zeitalters überſteige, er beſchloß daher auf einem ganz andern Wege dieſen koſtbaren Nachlaß aufzulöſen, den Geiſt deſſelben zu entbinden, und in das Univerſum hineinſtrömen zu laſſen.

Es wurde auf ſeinen Befehl unter freiem Himmel folgendes Denkmal errichtet. Man gab den hinterlaſſenen Handſchriften die Form eines ruhenden Coloſſen, deſſen äußere Geſtalt und Bildung dem Seeligen ſo nahe kam, als möglich. Zur Unterlage diente ihm die allgemeine deutſche Bibliothek, zum Kopfküſſen die alte und neue Berliner Monatsſchrift, die BackenSeiten waren durch die neuern Hefte der Jenaiſchen LitteraturZeitung unterſtützt. Der alte Freund hatte von allen Parteien einige zur Einweihung des Denkmals eingeladen, damit ſie unter der Beſchattung deſſelben ſich brüderlich vereinigen möchten. Da ſtanden, durch

---

und wir wollen keinem rathen, das Gegentheil anzunehmen, widrigenfalls es ihm in der nächſten Recenſion, die wir verfertigen, übel ergehen ſoll.

Der erſte einzig wahre Verfaſſer dieſer Lebensbeſchreibung im Jahr 1840 — zugleich Recenſent an der weltberühmten allgemeinen LitteraturZeitung.

das gemeinſchaftliche Leid endlich verträglich gemacht, und insgeſammt Ein Herz und Eine Seele, Reinhard, und Zöllner, Gedike, die beiden Schlegel, Bieſter, Tieck, Jacobi, der Hofrath Schütz, Reinhold, die Jeſuiten, die Bibliothekare, und die Großen alle.

Durch eine wunderbare Fügung hatten Fichte, und Schelling, die unter den Eingeladenen ſich befanden, und mit den Rücken an das papierne Denkmal ſich angelehnt hatten, ſich gerade *) „jener mit Haſenbraten, dieſer mit einer wilden Schweinskeule allzu voll geſtopft, — wie den dies dem ernſthafteſten Philoſophen unvermerkt begegnen kann — und der eine konnte nun ſchlechterdings nicht, er mochte ſich anſtrengen, wie er wollte, an der Beſtimmung des Menſchen, noch der andere an der Deduktion der Kategorien der Phyſik weiter fortarbeiten, ſondern ſie mußten endlich die Feder wegwerfen und zum Rhabarber greifen.“ — — — —

O, nie genug zu beweinender Schade! Gerade von dieſer Stelle an, wo man nun das Intereſſanteſte erwartet, iſt unſre Handſchrift ſo zerfreſſen, daß wir mit aller KonjekturalKritik keinen Sinn herausbringen können,

---

*) Das Folgende ſind Herrn Nicolai's eigne Worte, S. 174. f. der angeführten Anzeige; und ſelbſt dieſe Citation geſchieht in Nicolai's eignen Worten.

und uns durchaus außer Stand befinden, anzugeben, was es mit der in der Aufſchrift gemeldeten Wiederbelebung unſers Helden für eine Bewandniß gehabt, durch welches wunderbare Mittel ſie erfolgt, und ob es der eigentliche wahre fleiſchliche Leib deſſelben, oder der beſchriebne papierne geweſen, in welchen die Seele zurückgekehrt. So viel wird uns aus einigen übriggebliebenen Sylben wahrſcheinlich, daß alle die genannten, und noch mehre an dem Wunder Antheil gehabt; und nach manchen ganz unleſerlichen Seiten bringen wir gegen das Ende der Schrift noch folgendes heraus:

— „vordere Mund, den der Freund ſo inbrünſtig küßte. — Indeſſen dehnten, und reckten ſich die zwei feſt umſchlungenen Heroen aus über das ganze Land, die Umriſſe ihrer Glieder verſchwanden, ſo wie ſie ſelbſt, und es blieb an ihrer Stelle nur eine lieblich dämmernde Aufklärung übrig. Alle Umſte“ — —

Von da an iſt das Manuſcript wieder völlig zerfreſſen und unleſerlich.

Es wäre gewiß eine intereſſante Unterſuchung anzuſtellen, wie dieſes koſtbare Ueberbleibſel des Alterthums in einen ſolchen Zuſtand gekommen, und wir muntern alle unſere jungen Kritikbeflißenen auf, an dieſer Unterſuchung ihre Kräfte zu üben. Zwar behauptet ein groſer Gelehrter, deſſen wir mit hoher Ehrerbietung erwähnen, daß dieſe Handſchrift von den berühmten BlutJgeln, welche Friedrich Nicolai'n von aller GeiſtesErſcheinung auf immer geheilt, ſo zerfreſſen worden; eine höchſt ſcharfſinnige Muthmaßung.

Jedermann aber ſieht ein, daß dieſelbe ungereimt iſt; denn die BlutJgel freſſen kein Papier.

Indeſſen gebe ich dem Leſer mein Wort, daß ich dieſes Kapitel aus Handſchriften ſicher wiederherſtellen, und es zu ſeiner Zeit durch den Druck bekannt machen werde. Ich ſchlage dafür den Weg der Pränumeration ein. Liebhaber haben die Güte ſich im Comptoir der Allgemeinen LitteraturZeitung zu melden.

Der erſte wahre Autor dieſer Lebensbeſchreibung im Jahr 1840.

Inhalt.

Einleitung. Seite 1.
Erſtes Kapitel. Höchſter Grundſatz, von welchem alle GeiſtesOperationen unſers Helden ausgegangen ſind. — 5.
Zweites Kapitel. Wie unſer Held zu dieſem ſonderbaren höchſten Grundſatze gekommen ſeyn möge? — 11.
Drittes Kapitel. Wie im Allgemeinen dieſer höchſte Grundſatz im Leben unſers Helden ſich geäußert habe. — 20.
Viertes Kapitel. Worauf es, zufolge dieſes höchſten Grundſatzes, unſerm Helden bei allen ſeinen Diſputen angekommen ſei. — 25.
Fünftes Kapitel. Wirkliche DiſputirMethode unſers Helden, aus dieſem höchſten Grundſatze. — 27.
Sechſtes Kapitel. Eine der allerſonderbarſten Meinungen unſers Helden, zufolge jenes höchſten Grundſatzes. — 32.
Siebentes Kapitel. Eine andere faſt noch unglaublichere Meinung unſers Helden von ſich ſelbſt; zufolge jenes erſten Grundſatzes. — 41.
Achtes Kapitel. Sonderbare Begriffe unſers Helden über ſeine und ſeiner Gegner gegenſeitige Rechte, aus jenem höchſten Grundſatze. — 46.
Neuntes Kapitel. Wie unſer Held, zufolge ſeines höchſten Grundſatzes, ſich zu benehmen gepflegt, wenn derſelbe angefochten worden. — 52.
Zehntes Kapitel. Ein Grundzug des GeiſtesCharakters unſers Helden, der aus jenem erſten Grundſatze natürlich folgte. — 64.
Eilftes Kapitel. Ein paar andre Grundzüge, welche aus dem erſten Grundzuge und höchſten Grundſatze unſers Helden erfolgt ſind. — 69.
Zwölftes Kapitel. Wie es zugegangen, daß unſer Held unter allen dieſen Umſtänden dennoch einigen Einfluß auf ſein Zeitalter gehabt. — 73.
Beilagen. — 82.

Sonnenklarer Bericht
an das
# größere Publikum
über das
# eigentliche Weſen
der
# neueſten Philoſophie.

Ein Verſuch,
die Leſer zum Verſtehen zu zwingen

von
Johann Gottlieb Fichte.

Berlin,
in der Realſchulbuchhandlung.
1801.

6905431*2

UNIVERSITAETSBIBLIOTHEK MUENCHEN

Vorrede.

Gewiſſe Freunde des transſcendentalen Idealismus, oder auch, des Syſtems der Wiſſenſchaftslehre, haben dieſem Syſteme den Namen der neuſten Philoſophie beigelegt. Ohnerachtet dieſe Benennung beinahe wie ein Spott ausſieht, und bei ihren Urhebern das Suchen einer allerneuſten Philoſophie vorauszuſetzen ſcheint;

ohnerachtet ferner der Urheber dieſes Syſtems für ſeine Perſon überzeugt iſt, daß es nur eine einzige Philoſophie giebt, ſo wie nur eine einzige Mathematik, und daß, ſobald nur dieſe einzig mögliche Philoſophie gefunden und anerkannt worden, keine neuere entſtehen, ſondern alle bisherige ſogenannte Philoſophien nur als Verſuche, und Vorarbeiten gelten werden, ſo hat er doch auf dem Titel einer populären Schrift lieber auf jede Gefahr jenem Sprachgebrauche folgen, als ſich der unpopulären Benennung des transſcendentalen Idealismus, oder der Wiſſenſchaftslehre, bedienen wollen.

Ein Bericht über dieſe neueſten Bemühungen, die Philoſophie zur Wiſſenſchaft zu erheben, an das größere Publikum, welchem das Studium der Philoſophie nicht zum eigentlichen Geſchäfte geworden, iſt aus mancherlei Gründen nöthig, und ſchicklich. Zwar ſollen bei weitem nicht alle Menſchen ihr Leben den Wiſſenſchaften, und eben darum auch nicht der Grundlage aller andern Wiſſenſchaft, einer wiſſenſchaftlichen Philoſophie, widmen; auch bedarf es, um in die Unterſuchungen einer ſolchen Philoſophie einzudringen, einer Freiheit des Geiſtes, eines Talents, und eines Fleißes, wie ſie nur bei wenigen anzutreffen ſind. Wohl aber ſollte jeder, der auf allgemeine Geiſtesbildung Anſpruch macht, im allgemeinen wiſſen, was die Philoſophie ſey; — ohnerachtet er die Unterſuchungen derſelben nicht mit anſtellt, doch wiſſen, was ſie unterſuche; ohnerachtet er in das Gebiet derſelben nicht eindringt, doch die Grenze kennen, wodurch dieſes Gebiet von demjenigen, worauf er ſelbſt ſich befindet, abgeſondert wird; damit er nicht aus jener ganz andern und ihm völlig fremden Welt Gefahr befürchte für die Welt, in welcher er ſteht. Er ſollte es wenigſtens darum wiſſen, damit er wiſſenſchaftlichen Männern, mit denen er doch als Menſch zu leben hat, nicht Unrecht thue, damit er ſeinen Anvertrauten nicht falſch rathe, und ſie von dem abhalte, deſſen Vernachläßigung ſich einſt bitter an ihnen rächen dürfte. Aus allen dieſen Gründen ſollte jeder Gebildete zum allerwenigſten wiſſen, was die Philoſophie nicht ſey, nicht beabſichtige, nicht zu wirken vermöge.

Und dieſe Einſicht in ſich hervorzubringen iſt nicht nur möglich, es iſt ſogar nicht ſchwer. Die wiſſenſchaftliche Philoſophie, ohnerachtet ſie über die natürliche Anſicht der Dinge, und über den gemeinen Menſchenverſtand ſich erhebt, ſteht denn doch mit ihrem Fuße im Gebiete des letztern feſt, und gehet von ihm aus, ohnerachtet ſie ihn weiter hin freilich verläßt. Dieſen ihren Fuß auf dem Boden der natürlichen Denkart erblicken, dieſem ihrem Ausgehen zuſehen, kann jeder, der auch nur gemeinen Menſchenverſtand, und die gewöhnliche, jedem Gebildeten anzumuthende Aufmerkſamkeit beſitzt.

Eine Berichtserſtattung, wie die angekündigte, iſt beſonders einem ſolchen Syſteme — ich nehme hier das Kantiſche und das neueſte für Eins, weil wenigſtens in ihrem Anſpruche auf Wiſſenſchaftlichkeit beide unwiderſprechlich übereinkommen — ſie iſt, ſage ich; einem ſolchen Syſteme unerläßlich, das der Zeit nach auf ein anders, das noch fortdauernde eklektiſche, folgt, welches allen Anſpruch auf Wiſſenſchaft, wiſſenſchaftliche Vorbereitung und Studium förmlich aufgab, und Jeden, der nur zwei zu zwei zählen konnte, zu ſeinen Unterſuchungen einlud; unerlaßlich zu einer Zeit, da das unwiſſenſchaftliche Publikum dieſe Einladung ſich nur zu wohl gefallen laſſen, und von der Meinung, daß es ſich mit dem Philoſophiren eben ſo von ſelbſt gebe, wie mit Eſſen und Trinken, und daß über philoſophiſche Gegenſtände Jeder eine Stimme habe, der nur überhaupt das Vermögen der Stimme habe, durchaus nicht will abbringen laſſen; zu einer Zeit, da dieſe Meinung ſo eben groſſen Nachtheil angerichtet, und philoſophiſche, nur in einem wiſſenſchaftlich-philoſophiſchen Syſteme zu verſtehende und zu würdigende Sätze und Ausdrücke, wirklich vor den Gerichtshof des unwiſſenſchaftlichen Verſtandes und Unverſtandes gezogen worden, und ſo der Philoſophie kein kleiner übler Leumund erwachſen; zu einer Zeit, da man ſogar unter den wirklichen philoſophiſchen Schriftſtellern vielleicht nicht ein halbes Dutzend finden dürfte, die es wiſſen, was die Philoſophie eigentlich ſey, und andere, die es zu wiſſen ſcheinen, ein jämmerliches Gewinſel erheben, daß Philoſophie — eben nur Philoſophie ſey; zu einer Zeit, da noch die gründlichſten unter den heutigen Bücherrichtern der neueſten Philoſophie keine geringe Schmach angehängt zu haben glauben, wenn ſie verſichern, daß dieſelbe doch viel zu abſtrakt ſey, als daß ſie jemals allgemeine Denkart werden könne.

Der Verfaſſer dieſes hat nicht verabſäumt, ſchon zu mehrern Malen, in den verſchiedenſten Wendungen, an die angeblichen Kunſtverwandten, ſolche Berichtserſtattungen zu erlaſſen. Es muß ihm damit nicht durchgängig gelungen ſeyn, denn noch immer hört er von vielen Seiten das alte Lied. Er will jetzt verſuchen ob es ihm bei dem, wenigſtens im Sprachgebrauche des Verfaſſers nicht philoſophiſchem, Publikum beſſer gelingen werde; er will auf die gemeinfaßlichſte Weiſe, die in ſeiner Gewalt ſteht, abermals zeigen, was er ſchon einigemale, und wie er glaubt, in einigen ſeiner Aufſätze ſehr faßlich, gezeigt hat. Vielleicht gelingt es ihm auf dieſem Wege wenigſtens mittelbar auch bei den Fakultätsgenoſſen. Vielleicht wird der rechtliche unbefangene Mann, der keine philoſophiſche Lehrer oder Schriftſteller-Celebrität zu behaupten hat, inne werden, daß es für die Philoſophie gewiſſer Abſtraktionen, Spekulationen, und Anſchauungen bedürfe, welche gemacht zu haben er ſich keinesweges erinnert, und die ihm, wenn er ſie zu machen verſucht, nie gelingen wollen; vielleicht wird er einſehen, daß dieſe Philoſophie über das, worüber er denkt und redet, überhaupt gar nicht denke oder rede, daß ſie Ihm nie widerſpricht, weil ſie mit ihm, von und über ihn gar nicht ſpricht; daß alle die Worte, deren ſie ſich etwa gemeinſchaftlich mit ihm bedient, einen ganz andern ihm durchaus unverſtändlichen Sinn erhalten, ſobald ſie in den Zauberkreis dieſer Wiſſenſchaft eintreten. Vielleicht wird dieſer rechtliche und unbefangne Mann ſich von nun an eben ſo ruhig enthalten, über Philoſophie mit zu ſprechen, wie er ſich enthält, über Trigonometrie oder Algebra mit zu ſprechen, wenn er dieſe Wiſſenſchaften nicht gelernt hat; wird, ſo oft ihm etwas von Philoſophie vorkommt, unbefangen ſagen: laßt das die Philoſophen unter ſich ausmachen, die nichts anderes gelernt haben; mich geht es nicht an: ich treibe ruhig mein Geſchäft. Vielleicht, nachdem nur einmal das Beiſpiel dieſer billigen Enthaltſamkeit durch die Layen gegeben iſt, werden auch die Gelehrten ſich nicht mehr ſo bitter entrüſten über die — wiederholten geſchärften Verbote nicht mitzuſprechen über dasjenige, was ſie doch offenbar — nicht einmal geleſen haben.

Kurz, die Philoſophie iſt dem

Menſchen angebohren; dies iſt die gemeine Meinung, und darum hält Jeder ſich für berechtigt, über philoſophiſche Gegenſtände zu urtheilen. Wie es ſich mit dieſer angebohrnen Philoſophie verhalten möge, laſſe ich hier gänzlich an ſeinen Ort geſtellt, und behaupte nur von der neueſten, von der meinigen, die ich ſelbſt am beſten kennen muß: ſie ſey nicht angebohren, ſondern müſſe gelernt werden, und es könne daher nur derjenige über ſie urtheilen, der ſie gelernt habe. Ich werde das erſtere zeigen: das letztere ergiebt aus dem erſtern ſich von ſelbſt.

Zwar ſcheint es hart, und iſt immer mit verdrießlichen Geſichtern aufgenommen worden, dem gemeinen

Menſchenverſtande das Recht abzuſprechen, über die Materien, die man auch für das letzte Ziel der Philoſophie hält, Gott, Freiheit, Unſterblichkeit, ſein Urtheil abzugeben: und eben deswegen will man auch das angeführte, von der Mathematik, oder von irgend einer andern poſitiven und zu erlernenden Wiſſenſchaft hergenommene, Beiſpiel ſich nicht gefallen laſſen, ſondern findet es unpaſſend. Jene Begriffe ſeyen ja doch in der natürlichen gemeinen Denkart des Menſchen gegründet; alſo in einer gewiſſen Rückſicht allerdings angebohren. — Hiebei iſt in Abſicht der neuſten Philoſophie nur dies zu erinnern, und zu bedenken, daß dieſe dem gemeinen Menſchenverſtande das

Recht über jene Gegenſtände zu urtheilen ſo wenig abſpreche, daß ſie es ihm vielmehr, gewaltiger, wie mir's ſcheint, als eine der vorhergehenden Philoſophien, zuſpricht; nur lediglich für ſeine Sphäre, und auf ſeinem eignen Gebiete; keinesweges aber philoſophiſch-wiſſenſchaftlich — ein Boden, der für den gemeinen Verſtand, als ſolchen, durchaus nicht vorhanden iſt. Räſonniren wird über dieſe Gegenſtände der gemeine Verſtand, vielleicht ſehr richtig räſonniren; — nur nicht philoſophiren, denn dies vermag keiner, der es nicht gelernt und geübt hat.

Will man jedoch den geliebten Ausdruck, Philoſophie, und den Ruhm ei-

eines philoſophiſchen Kopfes, oder eines philoſophiſchen Juriſten, Hiſtorikers, Zeitungsſchreibers u. dergl. um keinen Preis aufgeben, ſo laſſe man ſich jenen, gleichfalls ſchon ehemals gemachten Vorſchlag gefallen, daß die wiſſenſchaftliche Philoſophie ſich nicht weiter Philoſophie, ſondern etwa Wiſſenſchaftslehre nenne. Dieſes Namens verſichert, will letztere auf den andern der Philoſophie Verzicht thun, und ihn feierlich an Allerlei Räſonnement abtreten. Die Wiſſenſchaftslehre laſſe ſodann das größere Publikum und Jeder, der ſie nicht gründlich ſtudirt hat, für eine neuentdeckte, unbekannte Wiſſenſchaft, ſo wie etwa die Hindenburgiſche Combinations-Lehre in der Mathematik.

gelten; und glaube unſrer Verſicherung, daß dieſe Wiſſenſchaft mit dem, was ſie Philoſophie nennen mögen, nirgends zuſammenfalle; daſſelbe nicht beſtreite, aber dadurch auch nicht beſtritten werden könne. Ihre Philoſophie ſoll ſodann in allen möglichen Ehren und Würden bleiben; nur ſollen ſie uns, zufolge unſers Anſpruchs auf die natürliche Freiheit aller Menſchen, erlauben, uns auf dieſelbe nicht einzulaſſen, ſo wie wir ſie bitten in dieſer ihrer Philoſophie von unſrer Wiſſenſchaftslehre nicht Notiz zu nehmen.

Folgendes ſonach iſt der eigentliche Zweck dieſer Schrift: Sie beabſichtigt für die neueſte Philoſophie keine Eroberung, ſondern nur einen billigen Frieden innerhalb ihrer Grenzen. Sie, dieſe Schrift, iſt ſelbſt gar nicht Philoſophie, im ſtrengen Sinne des Wortes, ſondern lediglich Räſonnement. Wer ſie bis zu Ende geleſen, und durchaus verſtanden hat, beſitzt durch ſie noch keinen einzigen philoſophiſchen Begriff, Satz, oder dergl.; aber er hat einen Begriff von der Philoſophie erhalten; er iſt aus dem Gebiete des gemeinen Menſchenverſtandes auf den Boden der Philoſophie mit keinem Fuße getreten; aber er iſt zur gemeinſchaftlichen Grenzſcheidung beider gekommen. Will er von nun an dieſe Philoſophie wirklich ſtudiren, ſo weiß er wenigſtens, worauf er in dieſem Geſchäfte ſeine Aufmerkſamkeit zu richten, und wovon er ſie abzulenken habe. Will er dies nicht, ſo hat er wenigſtens das deutliche Bewußtſeyn gewonnen, daß er es nicht wolle, und nie gewollt, oder wirklich gethan habe, daß er ſonach über philoſophiſche Gegenſtände ſich alles Urtheils beſcheiden müſſe; er hat die Ueberzeugung gewonnen, daß keine eigentliche Philoſophie je in ſeine eigenthümlichen Zirkel eingreifen und dieſelben ſtören könne.

Einleitung.

Mein Leſer,

Ehe du — denn erlaube mir immer, dich mit dem vertraulichen du anzureden — ehe du an das Leſen dieſer Schrift geheſt, laß uns eine vorläufige Abrede mit einander nehmen.

Was du von nun an leſen wirſt, habe ich freilich gedacht; aber es liegt weder dir, noch mir daran, daß du es nun auch wiſſeſt, was ich gedacht habe. So ſehr du auch ſonſt gewohnt ſeyn magſt, Schriften zu leſen, bloß um zu wiſſen, was die Verfaſſer dieſer Schriften gedacht und geſagt haben, ſo wünſchte ich doch, daß du es mit dieſer nicht alſo hielteſt. Ich wende mich nicht an dein Gedächtniß, ſondern an deinen Verſtand: mein Zweck iſt nicht der, daß du dir merkeſt, was ich geſagt habe, ſondern daß du ſelbſt denkeſt, und, wenn es der Himmel geben wollte, gerade ſo denkeſt, wie ich gedacht habe. Sollte dir ſonach bei'm Leſen dieſer Blätter begegnen, was den heutigen Leſern zuweilen begegnet, daß du noch fortläſeſt, ohne doch fortzudenken, daß du zwar noch die Worte auffaßteſt, nicht aber ihren Sinn ergriffeſt; ſo kehre um, verdoppele deine Aufmerkſamkeit, und lies von der Stelle an, da ſie abglitſchte, noch einmal; oder auch, lege vor heute das Buch auf die Seite, und lies morgen mit ungeſtörten Geiſteskräften weiter. Lediglich von dieſer Bedingung auf deiner

Seite hängt die Erfüllung des ſtolzen Verſprechens auf dem Titel ab, dich zum Verſtehen zu zwingen. Du mußt mit deinem Verſtande nur wirklich herausrücken, und ihn dem meinigen zum Kampfe gegenüber ſtellen; und hierzu vermag ich dich freilich nicht zu zwingen. Hältſt du ihn an dich, ſo habe ich die Wette verlohren. Du wirſt nichts verſtehen, gleichwie du nichts ſieheſt, wenn du die Augen verſchließeſt.

Sollte dir aber das begegnen, daß du von einem gewiſſen Punkte an, auf keine Weiſe, und durch kein Nachdenken, dich von der Richtigkeit meiner Behauptungen überzeugen könnteſt, ſo lege von nun an das Buch ganz weg, und laß es auf geraume Zeit ungeleſen. Gehe mit deinem Verſtande deinen bisherigen Gang auf die gewohnte Weiſe fort, ohne an daſſelbe zu denken; vielleicht daß ganz von ungefähr, und indem du alles andere beabſichtigeſt, dir die Bedingung des Verſtändniſſes von ſelbſt kommt, und du nach einiger Zeit ſehr gut und leicht einſieheſt, was du jetzt durch keine Mühe begreifen kannſt. Dergleichen Dinge ſind uns Andern, die wir uns gegenwärtig einiges Denkvermögen zuſchreiben, auch begegnet. Nur thue Gott die Ehre, und ſchweige über dieſen Gegenſtand ganz ſtill, bis dir die Bedingung des Verſtändniſſes, und das wirkliche Verſtändniß gekommen iſt.

Mein Gang iſt durchaus folgernd, nur eine einige ununterbrochne Kette des Räſonnements. Alles jedesmal folgende iſt für dich nur unter der Bedingung wahr, daß du das jedesmal vorhergegangene wahr befunden haſt. Du würdeſt von jenem nicht wahr befundnen Punkte aus nicht mehr ſo denken können, wie ich gedacht habe, und die Fortſetzung des Leſens unter dieſen Umſtänden würde keinen andern Erfolg für dich haben, als daß du wüßteſt, was ich gedacht hätte. Dieſen Erfolg habe ich von jeher für ſehr unbedeutend gehalten, und mich ſehr gewundert über die Beſcheidenheit der meiſten Menſchen, den Gedanken Anderer einen ſo hohen, und ihren eignen einen ſo geringen Werth beizulegen, daß ſie ihr Leben lieber damit zubringen, die erſtern zu erfahren, als ſelbſt welche zu erzeugen: eine Beſcheidenheit, welche ich in Rückſicht auf meine Gedanken völlig verbitte.

Gehen wir jetzt zur Sache!

1.

Durch Beobachtung der Welt außer ihm, und ſeines eignen Gemüths, erhält jeder Menſch von geſunden Sinnenwerkzeugen einen Vorrath von Erkenntniſſen, von Erfahrungen und Thatſachen. Er vermag ferner dieſes durch die unmittelbare Wahrnehmung gegebne auch ohne wirkliche Wahrnehmung, frei in ſich zu erneuern, darüber nachzudenken, das Mannigfaltige der Wahrnehmung gegen einander zu halten, die Gleichheiten des Einzelnen, ſo wie ſeine Verſchiedenheiten aufzuſuchen; und auf dieſe Weiſe wird, wenn er nur den gewöhnlichen geſunden Verſtand hat, ſeine Erkenntniß deutlicher, beſtimmter, brauchbarer; immer mehr ein Beſitz, in welchem er mit vollkommner Freiheit und Gewandheit walten könne: keinesweges aber wird ſie durch dieſes Nachdenken vermehrt; man kann nur nachdenken über das beobachtete, nur dieſes, ſo wie es beobachtet iſt, unter ſich vergleichen, keinesweges aber durch bloßes Denken ſich neue Gegenſtände erſchaffen.

Dieſen Vorrath von Erkenntniſſen, und eine gewiſſe oberflächlichere, oder genauere Bearbeitung deſſelben durch freies Nachdenken beſitzen Du, und ich, und alle unſers Gleichen: und dieſes ohne Zweifel iſt's, was man meint, wenn man von einem Syſteme, oder von Ausſprüchen des gemeinen, und geſunden Menſchenverſtandes redet.

2.

Nun gab es eine Philoſophie, welche den ſo eben beſchriebnen Umkreis durch bloßes *Folgern* erweitern zu können vorgab, und nach welcher das Denken nicht nur, wie wir es ſo eben beſchrieben, *ein Zerlegen, und Anderszuſammenſetzen des Gegebenen* war; ſondern zugleich auch *ein Hervorbringen, und Erſchaffen eines ganz Neuen*. In dieſem Syſteme befand ſich der Philoſoph in dem ausſchließenden Beſitze gewiſſer Kenntniſſe, deren der gemeine Verſtand entbehren mußte. In ihm konnte der Philoſoph einen Gott, und eine Unſterblichkeit ſich erräſonniren, und ſich weiſe und gut vernünfteln. Wollten ſolche Philoſophen conſequent ſeyn, ſo mußten ſie den gemeinen Verſtand als unzulänglich erklären für die Geſchäfte des Lebens, indem ſonſt ihr erweiterndes Syſtem überflüßig geworden wäre; ſie mußten auf ihn verachtend herabblicken; ſie mußten alles, was menſchliches Angeſicht trug, einladen, eben ſo große Philoſophen zu werden, als ſie ſelbſt es waren, damit ſie eben ſo weiſe und tugendhaft würden, wie dieſe Philoſophen.

3.

Erſcheint dir, mein Leſer, ein philoſophiſches Syſtem, wie das beſchriebne, als ehrenvoll für den gemeinen Verſtand, und deſſelben Intereſſe angemeſſen: ein Syſtem, nach welchem dieſer von ſeiner angebornen Blindheit ſich in der Schule des Philoſophen heilen, und zu ſeinem natürlichen Lichte ſich dort ein künſtliches holen ſoll?

Wenn ſich nun dieſem Syſteme gegenüber ein anderes ſtellte, das ſich anheiſchig machte, dieſes Vorgeben von erräſonnirten neuen, dem gemeinen Verſtande verborgenen Kenntniſſen von Grundaus zu widerlegen, einleuchtend darzuthun, daß wir überhaupt nichts wahres und reelles haben, auſſer der Erfahrung, welche jedem zugänglich iſt; nichts für das Leben, außer dem oben beſchriebnen Syſteme des gemeinen Verſtandes; daß man das Leben nur durch das Leben ſelbſt, keineswegs aber durch Speculiren kennen lernt, und daß man ſich weiſe und gut nicht vernünftelt, ſondern lebt — würdeſt du, als Repräſentant des gemeinen Verſtandes gedacht, dieſes letztere Syſtem für deinen Feind halten, oder für deinen Freund; würdeſt du glauben, daß es dich in neue Feſſeln ſchlagen, und nicht vielmehr von denen, die man bisher dir angelegt, dich befreien wolle?

Wenn nun dieſes letztere Syſtem bei dir angeklagt würde, als feindſelig, übelgeſinnt, dich zu Grunde richtend; wenn dieſe Anklage noch dazu von Leuten herrührte, die allen Anſchein haben, ſelbſt zu der Parthei der zuerſt geſchilderten Philoſophie zu gehören; was würdeſt du von der Ehrlichkeit, oder aufs gelindeſte die Sache angeſehen, von der Bekanntſchaft dieſer Ankläger mit der wahren Lage der Dinge halten?

4.

Du ſtaunſt, mein Leſer, und fragſt, ob es ſich denn mit den gegen die neuſte Philoſophie vor deinen Richterſtuhl gebrachten Anklagen ſo verhalte, wie ich eben die Sache beſchrieben!

Ich bin hier genöthigt, aus der Perſon des Autors überhaupt mich in meine individuelle Perſönlichkeit zu verſetzen. Was man auch immer von mir denkt und ſagt, ſo bin ich doch nicht als bloßer Nachbeter bekannt; und es iſt, ſo viel ich weiß, über dieſen Punkt im Publikum nur Eine Stimme. Es erzeigen mir ſogar Mehrere die oft verbetne Ehre, mich für den Urheber eines ganz neuen, vor mir unerhörten Syſtems zu halten, und der Mann, der hierüber der kompetenteſte Richter ſcheinen dürfte, Kant, hat ſich von allem Antheile an dieſem Syſteme öffentlich losgeſagt. Verhalte es ſich hiermit wie es wolle; ich habe wenigſtens von keinem andern gelernt, was ich vortrage; in keinem Buche es gefunden, ehe ich es vortrug, und wenigſtens der Form nach iſt es durchaus mein Eigenthum. Ich ſollte ſonach wohl am beſten ſelbſt wiſſen, was ich ſelbſt lehre. Auch werde ich ohne Zweifel es ſagen wollen. Denn was könnte es mir helfen hier öffentlich vor dem großen Publikum etwas zu betheuren, deſſen Gegentheil der erſte beſte unterrichtete aus meinen übrigen Schriften darlegen könnte.

Ich erkläre ſonach hiemit öffentlich, daß es der innerſte Geiſt, und die Seele meiner Philoſophie ſey: der Menſch hat überhaupt nichts, denn die Erfahrung, und er kommt zu allem, wozu er kommt, nur durch die Erfahrung, durch das Leben ſelbſt. Alles ſein Denken, ſey es ungebunden, oder wiſſenſchaftlich, gemein, oder transſcendental, geht von der Erfahrung aus, und beabſichtigt hinwiederum Erfahrung. Nichts hat unbedingten Werth, und Bedeutung, als das Leben; alles übrige Denken, Dichten, Wiſſen hat nur Werth, inſofern es auf irgend eine Weiſe ſich auf das Lebendige bezieht, von ihm ausgeht, und in daſſelbe zurückzulaufen beabſichtiget.

Dies iſt die Tendenz meiner Philoſophie. Daſſelbe iſt die der Kantiſchen, die wenigſtens über dieſen Punkt ſich nicht von mir losſagen wird; daſſelbe die eines mit Kant gleichzeitigen Reformators in der Philoſophie, Jacobi's, der, wenn er mich auch nur über dieſen Punkt verſtehen wollte, wenig Klage mehr über mein Syſtem erheben würde. Es iſt ſonach die Tendenz aller neuern Philoſophie, die ſich ſelbſt verſteht, und beſtimmt weiß, was ſie will.

Ich habe hier keine der anderen zu vertheidigen, ich rede nur von der Meinigen, von der ſogenannten neuſten. Es liegen in dem Standpunkte dieſer Philoſophie, in ihrem Gange, in ihrer ganzen Form, Gründe, durch die man verleitet werden kann, zu glauben, ſie gehe gar nicht auf das aufgeſtellte, ſondern vielmehr auf das entgegengeſetzte Reſultat aus; wenn man nemlich ihren eigenthümlichen Standpunkt verkennt, und das, was nur für ihn geſagt iſt, als gültig für den des Lebens, und des gemeinen Verſtandes anſieht. — Ich habe ſonach nur dieſen Standpunkt genau zu beſchreiben, und ihn von dem des gemeinen Verſtandes ſcharf zu ſcheiden; und es wird ſich ergeben, daß meine Philoſophie keine andere Tendenz hat, als die angegebne. Du, mein Leſer, wirſt, falls du in dem Standpunkte des gemeinen Verſtandes ſollteſt ſtehen bleiben wollen, auf demſelben die vollkommenſte Sicherheit gegen meine Philoſophie, oder gegen jede andere Philoſophie, erhalten: oder falls du in den Standpunkt der Philoſophie dich ſollteſt erheben wollen, die möglichſt faßliche Hinleitung auf denſelben bekommen.

Ich wünſchte über die Punkte, welche ich hier abzuhandeln habe, endlich einmal verſtanden zu werden; indem ich es müde bin, das ſo oft geſagte immer zu wiederholen.

Ich muß mir aber die Geduld des Leſers für ein fortlaufendes Räſonnement erbitten; wo ich dem Gedächtniſſe deſſelben nur dadurch zu Hülfe kommen kann, daß ich die erwieſenen Sätze wiederhole, wo aus ihnen gefolgert werden ſoll.

Erſte Lehrſtunde.

Es befremde dich nicht, mein Leſer, wenn ich etwas weit auszuholen ſcheine. Es liegt mir daran, dir einige Begriffe, die in der Zukunft von Wichtigkeit ſeyn werden, durchaus klar zu machen; nicht um dieſer Begriffe ſelbſt willen, welche an ſich gemein und trivial ſind, ſondern um der Folgen willen, die ich aus ihnen zu ziehen gedenke. Auch entwickle ich dieſe Begriffe nicht weiter, als ich derſelben zu meinem Zwecke bedarf; welches du dem Bücherrichter, der etwa ein analyſtiſches

Kunſt

Kunſtſtück hier erwarten dürfte, ſagen kannſt.

Zuvörderſt, du weiſt doch das wirkliche Reelle, das, was die wahre Thatſache deines gegenwärtigen Erfahrens und Lebens iſt — was du wirklich lebſt, und erlebſt — von dem nicht wirklichen, bloß eingebildeten, und vorgebildeten, zu unterſcheiden. — Du ſitzeſt z. B. jetzt da, hältſt dieſes Buch in deiner Hand, ſiehſt ſeine Buchſtaben, lieſeſt ſeine Wörter. Dieß iſt ohne Zweifel die wirkliche Begebenheit und Beſtimmung deines gegenwärtigen Lebens-Moments. Du kannſt, indem du da ſitzeſt und das Buch forthältſt, dich erinnern an ein geſtriges Geſpräch mit einem Freunde, dir dieſen Freund abbilden, als ob er lebendig vor dir ſtünde, ihn reden hören, ihn wiederholen laſſen, was er geſtern redete, u. ſ. w. Iſt nun dieſes letztere, die Erſcheinung des Freundes, eben ſo wie das erſte, dein Daſitzen und Halten des Buchs, die wirkliche und wahre Begebenheit deines gegenwärtigen Lebens Moments?

Der Leſer. Keineswegeſ.

Der Autor. Ich ſollte aber doch meinen, daß Etwas wenigſtens auch in dem letztern Zuſtande, wirkliche reelle Begebenheit deines Lebens wäre: denn, ſage mir, lebſt du nicht indeſſen fort, entflieht dir nicht indeſſen dein Leben, iſt es nicht durch etwas gefüllt?

D. L. Ich finde, daß du Recht haſt. — Die wahre Begebenheit meines Lebens in dem letztern Zuſtande iſt eben, daß ich den Freund vor mich hinſtelle, ihn reden laſſe, u. ſ. w. nicht aber, daß er da iſt. Dieſes Hinſtellen iſt es, wodurch ich die Zeit, die ich indeß lebe, ausfülle.

D. A. In deinem Daſitzen, und Halten des Buchs u. ſ. w. — und in deinem Hinſtellen des Freundes, den du geſtern ſaheſt; Vorſtellen ſeines Geſprächs u. ſ. w., muß ſonach etwas *gemeinſchaftliches* ſeyn, zufolge deſſen du von beiden urtheilſt, es ſey *wirkliche reelle Begebenheit deines Lebens.*

Jene *geſtrige wirkliche* Gegenwart deines Freundes, ſein *geſtern wirklich ſich begebendes* Geſpräch, wie du es noch heute beurtheilſt, muß in dem Zuſammenhange der Zeit, in den du es *heute* ſtellſt, jenes Etwas, zufolge deſſen du es für wirklich halten würdeſt, nicht haben; vielleicht ſogar ein Entgegengeſetztes dieſes Etwas, zufolge deſſen du es heute nicht für wirkliche Begebenheit hältſt.

D. L. So muß es allerdings ſeyn. Mein Urtheil muß einen Grund haben; ein gleiches Urtheil den gleichen Grund; ein entgegengeſetztes, Abweſenheit des erſtern Grundes, oder Anweſenheit eines Grundes der Entgegenſetzung.

D. A. Welches mag dieſer Grund ſeyn?

D. L. Ich weiß es nicht.

D. A. Aber du urtheilſt doch alle Augenblicke über Wirklichkeit, und Nichtwirklichkeit, und urtheilſt darüber richtig, mit dir ſelbſt, und mit andern vernünftigen Weſen übereinſtimmend. Der Grund jener Urtheile muß dir ſonach doch ſtets gegenwärtig ſeyn; nur daß du im Urtheile dir deſſelben nicht deutlich bewußt wirſt. — Uebrigens heißt deine Antwort: Ich weiß es nicht, nichts weiter, als: Das hat mir noch niemand erzählt. Wenn es dir aber auch jemand erzählte, ſo hülfe dir dieſes alles nichts; du mußt es ſelbſt finden.

D. L. So viel ich auch herum ſinnen mag, ſo kann ich doch nicht darauf kommen, wie es zugehen möge.

D. A. Auch dies iſt nicht der rechte Weg, herum zu ſinnen, und herum zu rathen. Auf dieſem Wege entſtehen leere Wahn-Syſteme. Eben ſo wenig läßt ſich darauf ſchließen. Werde nur deines Verfahrens bei jenem Urtheile über Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit dir recht innig bewußt, ſchaue in dich ſelbſt hinein, ſo wirſt du zugleich des Grundes deines Verfahrens dir bewußt werden, und ihn innerlich anſchauen. — Alles, was man hiebei für dich thun kann, iſt, daß man dich leite, damit du auf das Rechte triffſt; und dieſe Leitung iſt überhaupt Alles, was irgend ein philoſophiſcher Unterricht zu thun vermag. Immer aber wird vorausgeſetzt, daß du ſelbſt das, worauf der Andere dich leitet, innerlich wirklich habeſt, es anſchaueſt, und beſchaueſt. Auſſerdem erhielteſt du nur die Erzählung einer fremden Beobachtung, keinesweges deiner eigenen; dazu noch eine unverſtändliche Erzählung; denn das, worauf es ankommt, läßt ſich nicht durch Worte vollkommen beſchreiben, als zuſammengeſetzt aus lauter dir ſchon bekannten Dingen, ſondern es iſt ein ſchlechthin unbekanntes, das nur durch die eigne innere Anſchauung bekannt, und nur nach der Analogie mit einem bekannten ſinnlichen bezeichnet wird; welches Zeichen erſt durch die Anſchauung ſeine vollendete Bedeutung erhält.

Laß dir dieſes einmal für immer, auch für ähnliche Fälle in der Zukunft geſagt ſeyn; und ſuche es weiter zu bringen an die berühmten Schriftſteller, die es nicht wiſſen, und deswegen ſehr ungeſchickt über das Verhältniß der Philoſophie zur Sprache ſich vernehmen laſſen.

Doch zur Sache! — Wenn du in dem Leſen dieſes Buches, in der Betrachtung dieſes Gegenſtandes, in dem Geſpräche mit deinem Freunde begriffen biſt; denkſt du dann an dein Leſen, dein Betrachten, Hören, Sehen, Fühlen des Gegenſtandes, dein Sprechen u. ſ. w.?

D. L. Keinesweges. Ich denke dann überhaupt gar nicht an mich; ich vergeſſe mich ſelbſt durchaus im Buche, im Gegenſtande, im Geſpräche. Darum ſagt man auch wohl: *ich ſey darin begriffen*; auch ich ſey darin *vertieft*.

D. A. Und dieſes zwar, um es im Vorbeigehen zu erinnern, — um ſo mehr, je inniger, voller, und lebendiger dein Bewußtſeyn des Gegenſtandes iſt. Jenes halbe, träumende, und zerſtreute Bewußtſeyn, jene Unaufmerkſamkeit, und Gedankenloſigkeit, die ein Charakterzug unſers Zeitalters, und das kräftigſte Hinderniß einer gründlichen Philoſophie iſt, iſt eben der Zuſtand, da man ſich ſelbſt nicht ganz in den Gegenſtand *hineinwirft*, ſich in ihm vergräbt, und vergißt; ſondern zwiſchen ihm, und ſich ſelbſt, herumſchwankt und zittert.

Aber wie verhält es ſich in dem Falle, da du einen in dieſem Zuſammenhange der Zeit nicht als wirklich beurtheilten Gegenſtand, z. B. das geſtrige Geſpräch mit deinem Freunde, vor dich hinſtellſt? Iſt dann auch etwas, in welches du dich ſelbſt wirfſt, und in demſelben dich vergiſſeſt?

D. L. O ja, eben dieſes vor mich Hinſtellen des abweſenden Gegenſtandes iſt es, in welchem ich mich ſelbſt vergeſſe.

D. A. Nun ſagteſt du oben, daß im erſten Zuſtande die Anweſenheit des Gegenſtandes, im zweiten dein Wiedervorſtellen des Gegenſtandes das wahre Reelle in deinem Leben ſey: hier ſagſt du, daß du in beiden dich ſelbſt vergiſſeſt. Sonach wäre der geſuchte Grund deiner Urtheile über Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit gefunden. Das Selbſtvergeſſen wäre Charakter der Wirklichkeit; und in jedem Zuſtande des Lebende wäre der Fokus, in welchen du dich ſelbſt hineinwirfeſt, und vergiſſeſt, und der Fokus der Wirklichkeit Eins und eben daſſelbe. Das dich dir ſelbſt entreißende wäre das wirklich ſich begebende, und deinen Lebensmoment füllende.

D. L. Ich verſtehe dich noch nicht ganz.

D. A. Ich mußte ſchon hier dieſen Begriff aufſtellen, und ihn ſo deutlich bezeichnen, als es möglich war. Erhalte dich übrigens nur fort in aufmerkſamer Unterredung mit mir, und ich hoffe, in kurzem dir ganz deutlich zu ſeyn.

Kannſt du auch dein ſo eben vollzognes Repräſentiren deiner geſtrigen Unterredung mit dem Freunde wiederum repräſentiren?

D. L. Ohne Zweifel. Ja, gerade dieſes iſt's, was ich jetzo während unſrer Reflexion über jene Repräſentation gethan habe. Ich habe nicht eigentlich jenes Geſpräch, ſondern ein Repräſentiren jenes Geſprächs repräſentirt.

D. A. Was hältſt du nun in dieſer Repräſentation des Repräſentirens, für das eigentlich Factiſche, die abfließenden Momente deines Lebens Füllende?

D. L. Eben das Repräſentiren des Repräſentirens.

D. A. Gehe jetzt mit mir wieder zurück, und abwärts. — Wie verhielt in der Repräſentation des geſtrigen Geſprächs — werde dir derſelben doch ja recht innig bewußt, und ſchaue hinein in dein Bewußtſeyn — das letztere, das Geſpräch, ſich zu deinem Bewußtſeyn, und zu dem eigentlich factiſchen, daſſelbe füllenden?

D. L. Das Geſpräch war, wie ſchon geſagt, nicht die wirkliche Begebenheit, ſondern das Vorbilden des Geſprächs war die Begebenheit. Doch war das letztere nicht ein *Vorbilden überhaupt*, ſondern ein Vorbilden eines *Geſprächs*, und zwar *dieſes beſtimmten* Geſprächs. Das Vorbilden, als die Hauptſache, hatte das Geſpräch in ſeinem Gefolge; das letztere war nicht das wirkliche, ſondern nur die *Modification*, *die durchgängige Beſtimmung* des wirklichen.

D. A. Und in dem Repräſentiren dieſer Repräſentation? —

D. L. War das Repräſentiren der Repräſentation die wirkliche Begebenheit; die *Repräſentation* die weitere Beſtimmung der erſtern, indem nicht überhaupt nur repräſentirt, ſondern eine Repräſentation repräſentirt wurde; ferner *das Geſpräch* die weitere Beſtimmung der (repräſentirten) Repräſentation, indem nicht eine Repräſentation überhaupt, wie auch wohl möglich geweſen wäre, ſondern eine beſtimmte Repräſentation eines beſtimmten Geſprächs repräſentirt wurde.

D. A. Die jedesmalige Realität, wirklich und wahrhaft *gelebte* Begebenheit, wäre ſonach das, in welchem du dich ſelbſt vergiſſeſt; dieſes der Anfang, und eigentliche Brennpunkt des Lebens; welche weitere untergeordnete Beſtimmungen dieſer Fokus, weil er nun einmal gerade ein ſolcher iſt, auch mit ſich führen möge. — Ich wünſche und hoffe dir gegenwärtig ganz deutlich geworden zu ſeyn, wenn du nur während dieſer Unterſuchung bei dir ſelbſt geweſen, dich ſelbſt innerlich angeſchaut, und auf dich attendirt haſt.

Indeß du das geſtrige Geſpräch mit deinem Freunde repräſentirteſt, oder — damit ich lieber nichts erdichtetes annehme, ſondern dich gerade in deinen gegenwärtigen wahren Gemüthszuſtand hineinführe, indeß du mit mir räſonnirteſt, wie du oben räſonnirt haſt, — damit dein Leben ausfüllteſt, und dein Selbſt hineinwarfeſt — hältſt du wohl dafür, daß während dieſer Zeit *auch außer dir und deinem Gemüthe* manches Andere fortgerückt iſt, und ſich begeben hat?

D. L. Allerdings. So iſt z. B. indeſſen der Zeiger meiner Uhr fortgerückt; die Sonne iſt fortgerückt, u dergl.

D. A. Haſt du denn dieſem Fortrücken zugeſehn, es *erfahren*; — haſt du es *gelebt*?

D. L. Wie konnte ich, da ich ja mit dir räſonnirte, und in dieſes Räſonniren mein ganzes Selbſt geworfen, und es damit ausgefüllt hatte?

D. A. Wie weiſt du alſo von dieſem Fortrücken deines Uhrzeigers? — daß wir bei dieſem ſtehen bleiben.

D. L. Ich habe vorher meine Uhr

wirklich angeſehen, und die Stelle wahrgenommen, auf welcher der Zeiger ſtand. Ich ſehe ſie jetzt wieder an, und finde den Zeiger nicht mehr auf derſelben, ſondern auf einer andern Stelle. Ich ſchließe aus der mir vorher gleichfalls durch Wahrnehmung bekannt gewordenen Einrichtung meiner Uhr, daß der Zeiger, während der Zeit, da ich räſonnirte, allmählich fortgerückt ſey.

D. A. Nimmſt du an, daß wenn du ſtatt mit mir zu räſonniren, in derſelben Zeit auf den Zeiger deiner Uhr geſehen hätteſt, du das Fortrücken deſſelben wirklich wahrgenommen haben würdeſt?

D. L. Allerdings nehme ich das an.

D. A. Alſo beides, dein Räſonniren, und eben ſowohl das Fortrücken deines Uhrzeigers in denſelben Zeit-Momenten iſt, nach dir, wahre wirkliche Begebenheit; das letztere zwar nicht Begebenheit deines Lebens, indem du zu dieſer Zeit etwas anderes lebteſt; aber es hätte doch Begebenheit deines Lebens werden können, und wäre es nothwendig geworden, wenn du auf die Uhr attendirt hätteſt?

D. L. So iſt's.

D. A. Und der Zeiger iſt ohne dein Wiſſen und Zuthun, wirklich und in der That fortgerückt?

D. L. So nehme ich an.

D. A. Glaubſt du, daß, wenn du nicht räſonnirt hätteſt, wie du nicht in die Uhr geſehen haſt, eben ſo dein Räſonnement ohne dein Wiſſen, und Zuthun fortgerückt ſeyn würde, wie es der Zeiger der Uhr iſt?

D. L. Keineswegeſ; mein Räſonnement rückt nicht von ſelbſt fort; ich muß es fortführen, wenn es weiter rücken ſoll.

D. A. Wie verhält es ſich in dieſer Rückſicht mit dem Repräſentiren des geſtrigen Geſprächs? Kommt auch dies ohne dein Zuthun, wie die Bewegung des Zeigers, oder mußt du es ſelbſt hervorbringen, wie das Räſonnement?

D. L. Wenn ich es recht überlege — ich weiß es nicht. Für dieſesmal zwar bin ich mir wohl bewußt, daß ich auf deine Aufforderung jene Repräſentation thätig in mir erzeugt. Aber da mir ſonſt ohne mein wiſſentliches Zuthun, Bilder durch den Kopf gehen, einander verdrängen und ablöſen, eben ſo wie der Zeiger fortrückt, ſo kann ich nicht wiſſen, ob mir jene Repräſentation nicht auch ohne deine Aufforderung, und ohne mein Zuthun, von ſelbſt gekommen ſeyn würde.

D. A. Mit aller Achtung, die ein Autor ſeinem Leſer ſchuldig iſt, und die ich wirklich zu dir trage, muß ich dir doch bekennen, daß dieſes dein Geſtändniß von ſchlimmer Vorbedeutung iſt, für den Erfolg meiner Unterhaltung mit dir. Meines Erachtens darf man nur im Schlafe träumen, bei wachenden Augen aber ſich keine von ſelbſt kommenden Bilder durch den Kopf gehen laſſen. Dieſe abſolute Freiheit, ſeinem Geiſte willkührlich die beſtimmte Richtung zu geben, und ihn auf derſelben zu erhalten, iſt ausſchließende Bedingung, nicht nur des philoſophiſchen, ſondern ſogar des gemeinen geſunden und richtigen Denkens. In der Hoffnung jedoch, daß du wenigſtens während dieſer Unterhaltung jenem blinden Hange der Ideenaſſociation widerſtehen, und jene fremden Bilder und Gedanken abhalten wirſt, will ich dieſen zweifelhaften Punkt über die ſinnliche Repräſentation fallen laſſen, und mich lediglich an dein obiges Geſtändniß über die Freiheit des Räſonnements halten.

Es gäbe dieſem zu Folge zweierlei Wirklichkeit, die beide gleich wirklich ſind, von denen aber die eine ſich ſelbſt macht, die zweite von dem, für welches ſie da ſeyn ſoll, gemacht werden muß, und ohne dieſes ſein Machen gar nicht iſt?

D. L. So ſcheint es.

D. A. Laß uns die Sache noch ein wenig näher überlegen. — Alſo der Zeiger deiner Uhr iſt während deines Räſonnirens wirklich fortgerückt, ſagſt du. Würdeſt du dies ſagen können, würdeſt du es wiſſen, wenn du nicht doch irgend einmal ſeit deinem Räſonniren auf den Zeiger wieder attendirt, und nun zufolge der wirklichen Wahrnehmung, daß er an einer anderen Stelle ſtehe, als zuvor, deinen Schluß gemacht hätteſt?

D. L. Ohne Zweifel würde ich es ſodann nicht wiſſen.

D. A. Vergiß dies nicht. Es iſt mir wichtig. Alle Realität der erſtern Art iſt — mag ſie doch für ſich ohne alles dein Zuthun und Wiſſen ihren Gang fortgehen und an ſich, d. h. ohne

Beziehung auf irgend ein mögliches Bewußtſeyn, daſeyn, welchen Punkt wir hier ganz unentſchieden laſſen wollen — ſie iſt, ſage ich, für dich, und als Begebenheit deines Lebens, doch nur, inwiefern du irgend einmal darauf attendirſt, dein Selbſt hineinverſetzeſt, und jene Realität an dein Bewußtſeyn hältſt. Dieſes wohl überlegt, kann deine Behauptung, der Zeiger ſey, von einer deiner Wahrnehmungen deſſelben, bis zu einer zweiten Wahrnehmung eben deſſelben, ohne welche letztere er nie wieder in dein Bewußtſeyn käme, in der Zwiſchenzeit, da du ihn nicht wahrnahmeſt, fortgerückt, nichts anderes heißen, als: Du würdeſt ihn in dieſer Zwiſchenzeit als fortrückend wahrgenommen haben, wenn du auf ihn attendirt hätteſt. Du ſagſt ſonach durch die Behauptung einer Begebenheit außer deinem Leben doch nur eine mögliche

Begebenheit deines eignen Lebens aus, ein mögliches Fortfließen, und Gefülltſeyn dieſes Lebens von der erſten Wahrnehmung des Zeigers zur zweiten; du ſupplirſt, und ſetzeſt hinein eine Reihe möglicher Beobachtungen zwiſchen die Endpunkte zweier wirklichen. Wenn ich dir nur mein Wort gebe, daß ich hier allenthalben nur von einer Realität *für dich* reden, und an die Stelle derſelben nirgends eine Realität *ohne Beziehung auf dich* ſetzen, noch von dieſer das geringſte behaupten und ausſagen will, wirſt du mir unter dieſer Bedingung erlauben, den Fortgang einer äußern Realität ohne dein Zuthun, zu betrachten, lediglich als Fortgang deines eignen *möglichen* Bewußtſeyns, und Lebens, da du ja eingeſehen haſt, daß ſie nur auf dieſe Weiſe Realität für dich wird?

Ein Leſer, (der noch dazu ein ſeines Orts berühmter Philoſoph ſeyn kann). — Ich will davon nichts hören. Habe ich dir es noch nicht ſattſam bedeutet, daß dies die lautere Tollheit iſt. Ich gehe immer von einer Realität an und für ſich, von einem *abſoluten Seyn* aus. Höher kann ich nicht, und will ich nicht. Die Unterſcheidung, die du da machſt zwiſchen einer Realität an ſich, und einer für uns, und die Abſtraktion in der erſtern die du vornimmſt, und welches, wie ich merke, der Grundſtein deines Gebäudes iſt, mußt du mir erſt — demonſtriren.

D. A. So! du vermagſt von einer Realität zu *reden*, ohne von ihr zu *wiſſen*, ohne ſie wenigſtens dunkel an dein Bewußtſeyn zu halten, und auf daſſelbe zu beziehen? Du vermagſt mehr als ich. Lege das Buch hin: für dich iſt es nicht geſchrieben.

Ein zweiter billiger Leſer. Ich will mir deine Einſchränkung, nur von einer Realität für uns zu reden, gefallen laſſen, auf die Bedingung, daß du derſelben treu bleibſt, und der Realität an ſich weder im Guten noch Böſen erwähnſt. Sobald du aber aus deinen Schranken heraustrittſt, und eine Folgerung zum Nachtheile der letztern machſt, ſo laſſe auch ich dich ſtehen.

D. A. — Nicht mehr als billig! —

Dieſe Anſicht ſonach, daß nur von unſrer Beziehung auf Realität und Wirklichkeit die Rede ſey, vorausgeſetzt, würde es ſich mit unſerm Bewußtſeyn folgendermaßen verhalten: Alle Realität, wie ſie Namen haben möge, entſtände uns durch das Einſenken und Vergeſſen unſers Selbſt in gewiſſen Beſtimmungen unſers Lebens; und dieſes Vergeſſen unſers Selbſt überhaupt wäre es eben, was dieſen Beſtimmungen in denen wir uns vergeſſen den Charakter der Realität, und uns überhaupt ein Leben gäbe.

Es gäbe zuvörderſt gewiſſe Grund- und erſte Beſtimmungen — der ſogleich folgende Gegenſatz wird dieſe Ausdrücke, um deren reifliche Ueberlegung ich dich erſuche, deutlich machen — gewiſſe Grund- und erſte Beſtimmungen unſers Lebens, die wahre Wurzel deſſelben, die ſich ſelbſt machen, und ſich ſelbſt fortführen, denen man ſich nur hingeben und ſein Selbſt nur von ihnen ergreifen zu laſſen braucht, um ſie ſich zuzueignen, und ſie zu ſeinem wirklichen Leben zu machen; deren fortlaufende Kette, wenn man ſie auch irgendwo fallen gelaſſen, man willkührlich wieder aufnehmen, und das abgelaufene rückwärts und vorwärts, von jedem Punkte aus ſuppliren kann.

Man brauche ſich ihnen nur hinzugeben ſagte ich; denn unwiderſtehlich an ſich zu reißen vermögen ſogar dieſe Grundbeſtimmungen nicht; —

Denn wir haben ferner das Vermögen unſer in jenen Beſtimmungen vergeſſenes Selbſt wieder von ihnen loszureißen, über ſie empor zu heben, und frei aus uns ſelbſt uns eine höhere Reihe des Lebens, und der Wirklichkeit zu bereiten. Wir können z. B. uns als das Wiſſende in jenem Grundbewußtſeyn, das Lebendige in jenem Grundleben denken, und ergreifen. Die zweite Potenz des Lebens, wenn ich jenes Beruhen in den Grundbeſtimmungen die erſte Potenz nenne. Man kann hinwiederum ſich als das Denkende in jenem Denken des urſprünglichen Wiſſens, als das Anſchauende ſeines eignen Lebens in jenem Setzen deſſelben, ergreifen, welches eine dritte Potenz gäbe; und ſofort ins Unendliche.

Der ganze Unterſchied zwiſchen jener erſten, und den höhern Potenzen; — dem gleichſam vorausgegebnen und uns geſchenkten Leben, das wir nur anzunehmen brauchen, um es zu unſerm wirklichen Leben zu machen, und dem nicht gegebnen, das ſich nur durch Selbſtthätigkeit hervorbringen läßt, dürfte lediglich der ſeyn, daß man von jeder der höhern Potenzen herabſehen, und ſich herablaſſen kann, in eine niedere; von der letztern aus aber nichts ſieht, denn ſie ſelbſt, und nicht tiefer herab kann, außer in das Reich des Nichtſeyns; in Rückſicht des Hinabſteigens ſonach durch ſie beſchränkt, und befangen iſt, obgleich keinesweges in Rückſicht des Hinaufſteigens durch Reflexion; daß ſie ſonach aus dieſem Grunde der eigentliche Fuß, und die Wurzel alles andern Lebens iſt. Darum nannte ich ſie oben erſte, und Grundbeſtimmungen alles Lebens.

Uns ſey es hier, zufolge unſrer Abrede genug, dieſe Sphäre der erſten Potenz als Sphäre ſolcher Grundbeſtimmungen unſers Lebens, keinesweges aber als Sphäre von Dingen an und für ſich, von welcher Anſicht wir hier wegſehen, zu betrachten. Mögen ſie doch immer an und für ſich ſelbſt auch das letztere ſeyn: für uns ſind ſie nur, an uns kommen ſie nur, als Beſtimmungen unſers Lebens, dadurch, daß wir ſie leben, und erleben; und wir begnügen uns hier von denſelben nur in Beziehung auf uns zu reden. Man nennt das in dieſer Sphäre liegende auch vorzugsweiſe *Realität*, *Thatſache des Bewußtſeyns*. Man nennt es auch die *Erfahrung*.

Wiſſe, mein Leſer, daß von nun an bloß und lediglich auf dieſes Syſtem der erſten Potenz reflektirt wird; vergiß dieß keinen Augenblick; ſondere alles, was in höhern Potenzen liegt, ab, und ſiehe weg davon.

Ich rechne zu dieſem Syſteme der erſten Potenz alles, was mir theils durch die äußern Sinne im Raume wahrnehmen, theils durch den innern Sinn in unſerm Gemüthe entdecken. In Rückſicht des letztern, fällt in dieſe Sphäre auch das, was ich höhere Potenzen genannt habe, zwar nicht ſeinem Gehalte nach, wohl aber in Abſicht der Form, d. h. der Geſetze, nach denen es ſich richtet, und gerade ſo zu Stande kommt, wie es zu Stande kommt. Denn dieſe Geſetze gehören zu den Thatſachen des innern Sinnes, und werden, wenn man ſich bei jenen Verrichtungen des Gemühts wohl beobachtet, wahrgenommen.

Die Haupt Abſicht der gegenwärtigen Unterhaltung mit dir, mein Leſer, war die, daß du — übrigens ganz willkührlich, und nur für meinen künftigen Zweck zweckmäßig — Alles, was in deinem Bewußtſeyn vorgeht, in zwei

Klaſſen theileſt, den Unterſchied deſſen, was in die eine oder in die andere Klaſſe fällt, deutlich begreifeſt; das, was Produkt der Freiheit iſt, und in die höhern Potenzen gehört, abſonderſt, und in der folgenden Unterſuchung bei Seite legeſt, dagegen lediglich an das, was ich erſte Potenz genannt habe, denkeſt, und darauf ſeheſt. Nur inwiefern du dieſen Unterſchied eingeſehen haſt, und ihn feſthältſt, und das geſonderte nicht wieder vermiſcheſt, wirſt du richtig faſſen, worüber wir uns weiterhin unterhalten werden.

Zweite Lehrſtunde.

Der Autor.

Vergiß nicht, mein Leſer, die Unterſcheidung, welche wir zwiſchen zwei Grundbeſtimmungen alles möglichen Bewußtſeyns gemacht haben, und behalt im Gedächtniſſe, daß in dieſer Abhandlung immer nur von der erſten, die wir Grund- und erſte Beſtimmung alles Lebens genannt haben, die Rede ſeyn wird. Und nun begieb dich, unbefangen, und unbeſorgt, wie wir auf unſern

Weg zurück kommen werden, wieder mit mir ins Geſpräch.

Betrachten wir das Innere eines mechaniſchen Kunſtwerks, z. B. einer Uhr. Du ſieheſt in derſelben Räder mancherlei Art aneinandergefügt, Federn, Ketten, u. ſ. w. Du durchläufſt betrachtend das Mannigfaltige des Werks, ſiehſt Ein Rad nach dem andern an. Kommt es dir in dieſer Betrachtung darauf an, ob du die einzelnen Theile der Maſchiene von oben auffaſſeſt, oder ob du von unten hinaufgehſt, von der rechten nach der linken, oder von der linken nach der rechten Seite?

D. L. Keineswegés. Ich kann nach allen dieſen Richtungen die Auffaſſung der Theile vollenden.

D. A. Oder ob du vielleicht ganz und gar nicht nach der Folge des Nebeneinanderſeyns, ſondern etwa nach andern Anſichten, z. B. nach der äußern

Gleichheit, und Aehnlichkeit der Theile, in deiner Auffaſſung dich richteſt?

D. L. Alles dieſes iſt für meinen Zweck einerlei.

D. A. Nun aber haſt du doch, ſo gewiß du das Einzelne aufgefaßt haſt, dieſe Auffaſſung nach irgend einer Reihe vollzogen; ich will ſetzen, du ſeyeſt dem Nebeneinanderſeyn von oben nach unten gefolgt. Warum haſt du nun, da doch mehrere Folgen der Auffaſſung möglich waren, gerade dieſe gewählt, und keine andere?

D. L. Ich kann nicht einmal ſagen, daß ich ſie überhaupt gewählt habe. Ich habe gar nicht daran gedacht, daß mehrere Folgen der Auffaſſung möglich wären. Ich bin unmittelbar auf dieſe gefallen. Das Ungefähr — ſo nenne ich es, wo ich keinen Grund angeben kann, — hat es ſo gefügt.

D. A. Das Mannigfaltige der oben beſchriebenen Grundbeſtimmungen des Bewußtſeyns überhaupt ſolgt in deinem Bewußtſeyn doch auch in einer gewiſſen Reihenfolge auf einander?

D. L. Ohne Zweifel. Ich bemerke in der mir vorliegenden Welt jetzt dieſes, dann dieſes, dann etwas anders, u. ſ. w.

D. A. Findeſt du, auf den erſten Anblick, gerade dieſe Reihenfolge deiner Beobachtungen nothwendig; oder urtheileſt du, daß auch andere möglich geweſen?

D. L. Ich urtheile, daß auch andere möglich geweſen. Ich urtheile ferner, daß ich diejenige unter den mehrern möglichen, die da wirklich eingetreten, nicht mit Freiheit gewählt, ſondern daß ſie mir, eben ſo wie die Folge meiner Auffaſſung des Mannigfaltigen in der Uhr, durch das Ungefähr ſo gekommen.

D. A. Jetzt zu unſrer Maſchine, [illegible] und

und zu deiner Auffaſſung ihrer einzelnen Theile zurück! —

Indem du jedes einzelne Stück, dieſes Rad, dieſe Feder allein, und für ſich betrachteſt, und jedes auf eine gewiſſe Weiſe durchaus beſtimmt findeſt, von dieſer beſtimmten Form, dieſer beſtimmten Größe, u. ſ. w. erſcheint es dir als unmöglich, daß es anders ſeyn könne, oder kannſt du wohl denken, daß es auf die mannigfaltigſte Weiſe anders geſtaltet, größer, oder kleiner ſeyn könnte?

D. L. Ich urtheile, daß das einzelne Stück, an und für ſich betrachtet, und als einzelnes Stück allerdings ins unendliche anders ſeyn könnte. Aber alle Stücke ſollen zuſammen wirken, und in ihrer Vereinigung ein einiges Reſultat hervorbringen; und wenn ich darauf ſehe, müſſen, meinem Urtheile nach, alle Stücke zuſammenpaſſen, in einander eingreifen, alle auf jedes einzelne wirken, und jedes einzelne auf alle zurück. Sehe ich darauf, ſo wäre es meinem Urtheile nach allerdings möglich geweſen, ein anderes Ganzes zu machen, z. B. eine größere Uhr, oder eine, die außer den Abſichten der wirklich vorhandenen, auch noch andere Verrichtungen hätte; und in dieſem anderen Ganzen würde das einzelne Rad, das ich betrachte anders ſeyn nicht nur können, ſondern ſogar müſſen. Aber nachdem einmal dieſes Ganze, die ſo große, ſolche Verrichtungen habende Uhr da ſeyn ſollte, ſo war es ſchlechthin nothwendig, daß dieſes einzelne Stück, dieſes Rad da, das ich betrachte, gerade ſo wäre, wie es iſt, und um kein Haar anders, darum, weil das Ganze ſo iſt, das heiſt hier, weil alle übrigen Stücke außer dieſem Rade, ſo ſind, wie ſie ſind. Oder, wenn ich von dieſem einzelnen Stücke mit meiner Betrachtung anhebe:

dieſes Stück, als Stück eines ſolchen Kunſtwerks einmal geſetzt, iſt nothwendig, daß alle übrigen Stücke ſo ſeyen, wie ſie ſind, wenn ſie in einem ſolchen Kunſtwerke gerade zu einem ſolchen Stücke paſſen ſollen.

D. A. Daß du ſonach, wenn du nur den Mechanismus des Kunſtwerks gehörig verſtehſt, gar nicht, wie wir oben ſetzten, einen Theil der Maſchine nach dem andern durch wirkliche Wahrnehmung aufzufaſſen nöthig hätteſt; ſondern, nachdem du nur Einen angeſehen, und recht verſtanden, aus ihm ohne weitere Wahrnehmung die Wahrnehmung ergänzen, und ihre Stelle durch bloße Schlüſſe vertreten; durch bloße Schlüſſe heraus bekommen könnteſt, welche Theile, vorausgeſetzt, daß die Maſchine ihre Beſtimmung erfülle, zu dem gegebnen Theile noch gehörten.

D. L. Ohne Zweifel.

D. A. Iſt es dir für dieſen Zweck

einerlei, welches von den einzelnen Stücken der Maſchine ich dir gebe?

D. L. Ganz einerlei; denn zu jedem möglichen Stücke müſſen die übrigen alle paſſen; aus jedem möglichen Theile läßt ſich ſonach ſchließen, wie alle übrigen, inwiefern ſie nemlich durch den bloßen Mechanismus des Werks beſtimmt werden, beſchaffen ſeyn müſſen.

D. A. Nun ſetze den möglichen Fall, daß — einem gewiſſen Umfange, und einer gewiſſen Rückſicht nach, deren nähere Beſtimmung hieher nicht gehört — in dem Mannigfaltigen des oben beſchriebnen Grund-Syſtems alles Bewußtſeyns ein ſolcher dem mechaniſchen ähnlicher Zuſammenhang ſey, ſo daß jedes Einzelne zu Allem, und Alles zu jedem Einzelnen paſſen müſſe, und jedes beſtimmt ſey durch alles. Würde ſich ſodann nicht aus jedem Einzelnen des wirklichen Bewußtſeyns durch bloßen Schluß finden laſſen, wie alles übrige

Bewußtſeyn ausfallen werde, und ausfallen müſſe, ohne daß dieſes übrige Bewußtſeyn wirklich einträte; eben ſo, wie du aus der Betrachtung eines einzigen Rades durch den bloßen Schluß zu finden dir getraueſt, wie alle übrigen Räder beſchaffen ſeyn müſſen?

Setze ferner den Fall, daß die Philoſophie, oder wenn du lieber willſt, die Wiſſenſchaftslehre eben in dem Aufſuchen dieſes Mannigfaltigen des Bewußtſeyns, auf dem Wege des Schluſſes aus dem Gegebnen auf das Nichtgegebne, beſtehe, ſo hätteſt du ſchon jetzt einen ſehr klaren Begriff von dieſer Wiſſenſchaft. Sie wäre die Demonſtration, die Ableitung des ganzen Bewußtſeyns, es verſteht ſich immer, ſeinen erſten, und Grundbeſtimmungen nach, aus irgend einer, im wirklichen Bewußtſeyn gegebnen Beſtimmung deſſelben; eben ſo, wie du dir eine Demonſtration der ganzen Uhr, aus einem einzigen dir gegebnen Rade derſelben ſehr wohl denken kannſt; eine von der wirklichen Wahrnehmung im Bewußtſeyn unabhängige Demonſtration dieſes Bewußtſeyns; eben ſo, wie du die übrigen Theile der Uhr gar nicht zu ſehen brauchſt, um zu wiſſen, wie ſie ſind, ganz gewiß in der Wirklichkeit ſind, wenn nur die Uhr ihre Beſtimmung erfüllt.

D. L. O ja; wenn ich, was du ſagſt, nur ſo obenhin denke, und bei ſeiner Aehnlichkeit mit dem, womit du es vergleichſt, ſtehen bleibe. Denke ich ihm aber ein wenig tiefer nach, ſo erſcheint dein Begriff mir als ſich in ſich ſelbſt widerſprechend. Die Wiſſenſchaftslehre ſoll mir ein Bewußtſeyn der Grundbeſtimmungen meines Bewußtſeyns verſchaffen, ohne daß dieſe Beſtimmungen in meinem Bewußtſeyn wirklich vorkommen. Wie kann ſie doch das? Werde ich mir denn deſſen nicht bewußt, was die Wiſſenſchaftslehre lehrt?

D. A. Ohne Zweifel; eben ſo wie du dir der Räder bewußt wirſt, auf deren Vorhandenſeyn in der Maſchine du bloß ſchließeſt; aber nicht ſo bewußt wirſt, wie wann du ſie ſäheſt, und fühlteſt. — Es ſollte dir ſchon aus unſrer erſten Unterſuchung klar geworden ſeyn, daß es einen Unterſchied in der Art des Bewußtwerdens geben möge. Wir werden denſelben für unſern Fall zum Ueberfluſſe unten noch deutlicher auseinander ſetzen. Durch dieſe Schwierigkeit ſonach laß dich nicht abhalten, dich auf unſere Vorausſetzung einzulaſſen.

D. L. Im Ernſte, ich habe nicht Luſt, mich darauf einzulaſſen, was folgen würde, wenn das bloß mögliche wirklich, oder das unmögliche möglich wäre. Aber deine Vorausſetzung von einem ſyſtematiſchen Zuſammenhange der

Grundbeſtimmungen unſers Bewußtſeyns ſcheint mir allerdings unter die Unmöglichkeiten zu gehören.

D. A Ich hoffe deine Einwürfe gegen die Möglichkeit meiner Vorausſetzung heben zu können. Vorläufig ziehe mit mit mir nur eine einzige Folgerung aus jener Vorausſetzung, mit welcher ich, um Misverſtändniſſe andrer Art zu vernichten, und die geheime Folge der Wirkungen derſelben in deinem Gemüthe aufzuheben, nicht genug eilen kann.

Wenn du nun ein einziges Stück jener Uhr auffaſſeſt, betrachteſt, und nach den dir wohlbekannten Geſetzen der Mechanik fortſchließeſt, welche Theile noch erfodert werden, um dieſem Einen von dir wahrgenommenen die ganze Beſtimmung und Wirkſamkeit zu geben, die du ihm anſiehſt — ſiehſt du nun in dieſer Funktion des Schließens dieſe Theile wirklich, betaſteſt du ſie, treten ſie vor irgend einen deiner äußern Sinne?

D. L. Keinesweges. Um mich auf deine in der erſten Unterredung gebrauchten Beiſpiele zu beziehen: ſie verhalten ſich zu meinem Bewußtſeyn nicht wie dieſes Buch, das ich in der Hand habe, ſondern wie die Vorſtellung des geſtrigen Geſprächs mit meinem Freunde; abgeſehen nemlich von dem, wovon abzuſehen iſt. Das eigentlich Faktiſche in dieſer Operation, das, worin ich mein Selbſt eintauche, und verliere, iſt nicht das Vorhandenſeyn ſolcher Räder, ſondern mein Repräſentiren, — nicht eigentlich *Nachbilden*, ſondern *Vorbilden* ſolcher Räder.

D. A. Giebſt du, oder irgend ein vernünftiger Menſch eine ſolche Repräſentation, innerliche Entwerfung, und Abzeichnung einer ſolchen Maſchine für die wirkliche, gehende, ihre Funktionen im Leben verrichtende Maſchine aus?

und ſagt dir jemand, nachdem er z. B. eine Taſchenuhr beſchrieben, und demonſtrirt; nun ſtecke dieſe Taſchenuhr zu dir; ſie wird richtig gehen; du kannſt ſie herausziehen, wenn du willſt, und an ihr ſehen, welche Zeit es iſt?

D. L. Nicht, daß ich's wüßte; wenn er nicht ein ausgemachter Thor iſt.

D. A. Hüte dich, ſo zu ſprechen. Denn ſo und nicht anders verfuhr das philoſophiſche Syſtem, deſſen ich in der Einleitung erwähnte, und gegen welches das neuere eigentlich gerichtet iſt. Es gab die Demonſtration einer Uhr, und noch dazu eine unrichtige, für eine wirkliche Uhr aus, und für eine vortreffliche.

Wenn aber jemand, dem du eine Taſchenuhr demonſtrirt hätteſt, am Ende dir ſagte: was kann mir das alles helfen: ich ſehe nicht, daß ich dadurch zu einer Taſchenuhr komme, oder an deiner Demonſtratian ſehen kann, welche

Uhr es iſt: — oder wenn derſelbe dich gar beſchuldigte, du habeſt durch deine Demonſtration ihm ſeine wirkliche Uhr verdorben, oder aus der Taſche heraus demonſtrirt; was würdeſt du von einem ſolchen ſagen?

D. L. Daß er ein Thor ſey, ſo ſehr, als der erſte.

D. A. Hüte dich, ſo zu ſprechen. Denn dies gerade — dieſe Foderung der wirklichen Uhr, wo man ihnen doch nur eine Demonſtration derſelben verſprochen hat — iſt die gründlichſte Rüge, welche bis dieſe Stunde gegen die neuere Philoſophie vorgebracht worden — von den reſpektabelſten Gelehrten, und gründlichſten Denkern unſrer Zeit vorgebracht worden. Auf dieſe Verwechſelung des wirklichen Dinges mit der Demonſtration dieſes Dinges gründen am Ende ſich alle Misverſtändniſſe, denen dieſe Philoſophie ausgeſetzt geweſen.

Darauf allein gründen ſich alle dieſe Einwürfe, und Misverſtändniſſe; ſage ich beſtimmt. Denn was verhindert mich, ſogleich ſtatt aller Vorausſetzungen, was die zu beſchreibende Wiſſenſchaft ſeyn möge, hiſtoriſch anzugeben, was ſie ihren Urhebern, die ſie ohne Zweifel kennen werden, wirklich iſt.

1) Die Philoſophie, oder da dieſe Benennung zu Streitigkeiten Anlaß geben könnte, die Wiſſenſchaftslehre ſieht zuvörderſt, eben ſo wie dir, mein Leſer, bisher zugemuthet worden, gänzlich ab, von demjenigen, was wir oben als höhere Potenzen des Bewußtſeyns charakteriſirten, und ſchränkt ſich mit der Behauptung, die wir ſogleich aufſtellen werden, ein, lediglich auf die erſten, und Grundbeſtimmungen des Bewußtſeyns, durchaus in dem Sinne, wie wir es oben erklärt haben, und du es begriffen haſt.

a) In dieſen Grundbeſtimmungen

macht ſie nun noch eine weitere Unterſcheidung zwiſchen demjenigen, wovon jedes vernünftige Weſen behauptet, daß es für jedes andere vernünftige Weſen gleichfalls eben ſo ſey, und für alle Vernunft gelten müſſe: und zwiſchen demjenigen, wovon jeder ſich beſcheidet, daß es nur für unſre Gattung, für uns Menſchen, oder wohl gar nur für uns, als dieſes beſondre Individuum da ſey. Von dem letztern ſieht ſie gleichfalls ab, und ſo bleibt für ihre Unterſuchung nur der Umfang des erſtern übrig.

Sollte auch ein Leſer über den Grund, und die Grenzen dieſer letztern Unterſcheidung zweifelhaft bleiben, oder dieſe ganze Unterſcheidung ſich nicht ſo klar machen können, wie ihm unſerer Vorausſetzung nach die erſte oben angegebne geworden iſt; ſo iſt dies für alle die Folgerungen, die wir in dieſer Schrift zu ziehen gedenken, ohne Bedeutung, und für die Bildung eines ſolchen Begriffs von der Wiſſenſchaftslehre, wie wir ihn hier beabſichtigen, ohne Nachtheil. In dem wirklichen Syſtem, in welches die Leſer einzuführen hier nicht unſre Abſicht iſt, ſcheidet das letztere, das bloß durch Gattung, und Individualität beſtimmte, ſich ſchon von ſelbſt aus.

Daß wir dies im Vorbeigehen für die mit der philoſophiſchen Terminologie bekannten Leſer hinzuſetzen: das erſtere für alle Vernunft gültige in den Grundbeſtimmungen des Bewußtſeyns, mit welchem allein die Philoſophie es zu thun hat, iſt das Kantiſche a priori, oder urſprüngliche: das letztere nur durch Gattung und Individualität beſtimmte das a poſteriori deſſelben Schriftſtellers. Die Wiſſenſchaftslehre bedarf es nicht, dieſe Unterſcheidung ihrem Syſteme vorauszuſetzen, indem ſie im Syſteme ſelbſt gemacht, und begründet wird, und bei ihr haben jene Ausdrücke: a priori, und a posteriori eine ganz andere Bedeutung.

3) Die Wiſſenſchaftslehre ſetzt, um nur erſt einen Eingang in ſich ſelbſt, und eine beſtimmte Aufgabe zu gewinnen, voraus, daß in dem Mannigfaltigen jener Grundbeſtimmungen, dem angegebnen Umfange nach, ein ſyſtematiſcher Zuſammenhang ſeyn möge, zufolge deſſen, wenn Eins iſt, alles übrige ſeyn, und gerade ſo ſeyn muß, wie es iſt; daß ſonach, welches in der Vorausſetzung liegt, jene Grundbeſtimmungen dem angegebnen Umfange nach, ein vollendetes, und in ſich geſchloſſenes Syſtem ausmachen.

Dieſes, ſage ich, ſetzt ſie ſich ſelbſt voraus. Theils, ſie iſt es noch nicht ſelbſt, ſie wird dadurch nur möglich; theils es wird auch nur vorausgeſetzt, noch nicht erwieſen. Jene Grundbeſtimmungen ſind etwa dem Wiſſenſchaftslehrer, woher thut hier nichts zur Sache, bekannt. Er geräth, wie, thut hier gleichfalls nichts zur Sache, auf den Gedanken, daß zwiſchen ihnen wohl ein ſyſtematiſcher Zuſammenhang ſeyn möge. Er behauptet jetzt noch nicht dieſen Zuſammenhang, noch macht er Anſprüche ihn unmittelbar zu beweiſen, und noch viel weniger, irgend etwas anderes aus der Vorausſetzung deſſelben zu beweiſen. Sein Gedanke mag eine Muthmaßung ſeyn, ein ungefährer Einfall, der nichts mehr bedeuten ſoll, als jeder andere ungefähre Einfall.

4) Zufolge dieſer Vorausſetzung geht nun der Wiſſenſchaftslehrer an den Verſuch, aus irgend Einer ihm bekannten Grundbeſtimmung des Bewußtſeyns — es gehört nicht hieher zu ſagen, aus welcher — alle übrigen, als mit der erſten nothwendig verknüpft, und durch ſie beſtimmt, abzuleiten. Mislingt der Verſuch — nun ſo iſt noch

nicht

nicht bewieſen, daß er nicht ein andermal gelingen werde, ſonach nicht bewieſen, daß jene Vorausſetzung eines ſyſtematiſchen Zuſammenhanges falſch ſey. Sie behält nach wie vor ihre Gültigkeit als Problem. Gelingt dieſer Verſuch; laſſen ſich wirklich — außer dem bekannten — alle Grundbeſtimmungen des Bewußtſeyns, ableiten, vollſtändig ableiten, und erſchöpfen; nun ſo iſt die Vorausſetzung durch die That erwieſen. Aber ſogar dieſe nunmehro zu einem ausgemachten Satze erhobene Vorausſetzung iſt uns in Beſchreibung der Wiſſenſchaftslehre ſelbſt fremd. Das Geſchäft jener Ableitung allein iſt die Wiſſenſchaftslehre ſelbſt; wo dieſe Ableitung anhebt, hebt ſie an, wo dieſe vollendet iſt, iſt ſie vollendet.

Dies alſo, mein Leſer, laß unter uns ausgemacht, und feſtgeſetzt ſeyn, und merke es dir auf immer: die Wiſſenſchaftslehre iſt die ſyſtematiſche Ableitung eines Wirklichen, der erſten Potenz im Bewußtſeyn; und ſie verhält ſich zu dieſem wirklichen Bewußtſeyn, wie die oben beſchriebne Demonſtration einer Uhr zur wirklichen Uhr. Sie will, als bloße Wiſſenſchaftslehre, ſchlechthin in keiner möglichen Rückſicht, etwa noch nebenher, und dergl. mehr ſeyn, als dies, und ſie will gar nicht ſeyn, wenn ſie dies nicht ſeyn kann. Jeder, der ſie für etwas anderes, oder für mehr ausgiebt, kennt ſie durchaus nicht.

Zuförderſt ihr Objekt ſind die Grundbeſtimmungen eines Bewußtſeyns, als ſolche, als eines Bewußtſeyns Beſtimmungen; keinesweges etwa als wirklich außerhalb des Bewußtſeyns vorhandne Dinge. Daß beides in ihr, und für ſie wohl einerlei ſeyn möge, daß aber, und warum die Wiſſenſchaft nur die erſtere Anſicht faſſen könne, werden wir tiefer unten erſehen. Hier iſt es hinreichend, nur anzugeben, daß es ſich ſo verhalte.

Dieſe Grundbeſtimmungen des Bewußtſeyns führt nun, ſo wie die Wiſſenſchaftslehre ſie zum Objekt hat, eben ſowohl die Wahrnehmung bei ſich; oder vielmehr jene Grundbeſtimmungen des Bewußtſeyns ſind ſelbſt die Wahrnehmung; nur haben beide Daſſelbe auf eine andere Weiſe zum Objekte. Wie ſich oben verhielt das Bewußtſeyn von der wirklichen Anweſenheit deines Freundes zu dem Repräſentiren dieſer Anweſenheit, wie ſich verhält die wirkliche Uhr zu der Demonſtration der Uhr; eben ſo verhält ſich das wirkliche Bewußtſeyn zur Wiſſenſchaftslehre. Nicht in jene Grundbeſtimmungen des Bewußtſeyns ſelbſt, ſondern in das Abbilden, und Vorzeichnen dieſer Beſtimmungen wird im Philoſophiren das Selbſt eingeſenkt.

Die Wiſſenſchaftslehre leitet ſonach, ohne alle Rückſicht auf die Wahrnehmung, a priori ab, was ihr zufolge eben in der Wahrnehmung, alſo a poſteriori, vorkommen ſoll. Ihr bedeuten ſonach dieſe Ausdrücke nicht verſchiedene Objekte, ſondern nur eine verſchiedene Anſicht eines und eben deſſelben Objekts; etwa ſo wie dieſelbe Uhr in der Demonſtration von ihr a priori, in der wirklichen Wahrnehmung a poſteriori, angeſehen wird.

Dieſe Beſtimmung hat die Wiſſenſchaftslehre ſich ſelbſt gegeben, ſeitdem ſie da iſt, und hat dieſelbe ſchon durch ihren Namen deutlich an der Stirn getragen. Es iſt kaum zu begreifen, warum man ihr nicht glauben wollte, was ſie ſey.

Auf dieſe Beſtimmung ſich beſchränkend kann ſie jede andere Philoſophie ſeyn laſſen, was ſie irgend will; Liebhaberei an der Weisheit, Weisheit, Weltweisheit, Lebensweisheit, und was es noch ſonſt für Weisheiten geben mag. Nur macht ſie die ohne Zweifel billige Foderung, ſelbſt nicht für der andern Gleiche gehalten, von ihnen aus beurtheilt, und widerlegt zu werden; ſo wie die Bearbeiter derſelben ſich nur das ausbitten, zur Mitarbeit an den andern Philoſophien, und zur Kunde von ihnen, nicht genöthigt zu werden. Auf den Streit, was dieſem oder jenem die Philoſophie ſcheinen möge, und ihm ſcheinen möge, daß von jeher für Philoſophie gehalten worden, läßt ſie ſich nicht ein. Sie beruft ſich auf ihr Recht, ſich ſelbſt ihre Aufgabe zu geben; und wenn etwas anders Philoſophie ſeyn ſoll, außer der Löſung dieſer Aufgabe, ſo begehrt ſie nicht Philoſophie zu ſeyn.

Ich hoffe, mein Leſer, daß dieſe Beſchreibung der Wiſſenſchaftslehre, als bloße hiſtoriſche Beſchreibung, durchaus deutlich, und verſtändlich iſt, und eine Zweideutigkeit gar nicht zuläßt. Ich habe dich bloß darum zu erſuchen, daß du dir ſie nur merkeſt, und ſie nicht bei der erſten Gelegenheit wieder vergeſſen habeſt; und daß du mir nur glauben mögeſt, es ſey mir mit jener Beſchreibung ganzer Ernſt, und es ſolle dabei unverrückt bleiben, und alles was ihr widerſpreche, werde von mir verworfen.

Dritte Lehrſtunde.

Der Leſer.

Deine Meinung von der Wiſſenſchaftslehre glaube ich nun wohl gefaßt zu haben, und hiſtoriſch recht gut zu wiſſen, was du meinſt. Auch kann ich, ſo lange ich bei der bloßen Aehnlichkeit derſelben mit der Demonſtration eines mechaniſchen Kunſtwerks ſtehen bleibe, die Möglichkeit derſelben mir ſo ungefähr, und im allgemeinen denken. Aber ſo wie ich auf die nothwendige Verſchiedenheit beider, und auf die charakteriſtiſchen Unterſchiede ihrer beiderſeitigen Objekte ſehe, erſcheint mir eine Wiſſenſchaft, wie du ſie beſchreibſt, als völlig unmöglich.

Der Begriff von der ſyſtematiſchen Verknüpfung des Mannigfaltigen im Kunſtwerke zur Hervorbringung des beabſichtigten Reſultats iſt im Geiſte des Künſtlers vorhanden geweſen, ehe das Kunſtwerk war: und dieſes iſt in der Wirklichkeit erſt durch dieſen Begriff, und nach ihm, zu Stande gebracht. Wir andern thun nichts mehr, als jenen Begriff des Künſtlers nachbilden, dem Künſtler das Kunſtwerk nacherfinden. Und ſo hat es hier einen ſehr bedeutenden Sinn, wenn geſagt wird, daß in dem Mannigfaltigen ein ſyſtematiſcher Zuſammenhang ſey. Dieſer ſyſtematiſche Zuſammenhang iſt im Begriffe des Künſtlers, und aller derjenigen, die ſich als Künſtler denken.

Soll eure Behauptung, daß im Mannigfaltigen des Bewußtſeyns ein ſyſtematiſcher Zuſammenhang ſey, gleicher

Weiſe bedeuten: dieſes Bewußtſeyn ſey nach dem Begriffe eines ſolchen Zuſammenhangs durch irgend einen Künſtler zu Stande gebracht; und der Wiſſenſchaftslehrer erfinde ihm dieſen Begriff nach? Wo iſt dieſer Künſtler, wie, und woraus hat er das Bewußtſeyn zu Stande gebracht?

D. A. Wie wenn es dies nicht hieße, und die Aehnlichkeit mit den Verglichnen ſo weit nicht ausgedehnt werden ſollte? Wie, wenn der als zweideutig erſcheinende Satz nur ſo viel ſagen ſollte: man *kann* das Mannigfaltige des Bewußtſeyns *unter andern auch* anſehen, als in einem ſyſtematiſchen Zuſammenhange ſtehend; oder: es giebt zwei Weiſen die Beſtimmungen eines Bewußtſeyns anzuſehen und aufzufaſſen, theils eine unmittelbare, indem man dieſen Beſtimmungen ſich eben hingiebt, und ſo ſie findet, wie ſie ſich geben; theils eine unmittelbare, indem man ſyſtematiſch ableitet, wie ſie, zufolge dieſes ſyſtematiſchen Zuſammenhanges, ſich geben müſſen: — daß alſo dieſe Anſicht erſt, nachdem das wirkliche Bewußtſeyn da wäre, jedoch ohne Rückſicht auf ſeinen Inhalt, nicht aber vor dem Vorhandenſeyn dieſes Bewußtſeyns vorher, gefaßt werden könnte, und daß ſie nirgends da wäre, als in demjenigen, der ſie mit willkührlicher Freiheit faßte. Der Wiſſenſchaftslehrer ſonach, und er allein, wäre der Künſtler des Bewußtſeyns, wenn es doch hier einen Künſtler geben ſollte; eigentlich der *Nacherfinder* des Bewußtſeyns; jedoch ohne daß ein urſprünglicher erſter Werkmeiſter, und ein Begriff deſſelben, wornach er ſein Werk zu Stande gebracht hätte, vorausgeſetzt, und im Ernſte angenommen würde.

D. L. Auf folgende Weiſe alſo ſoll ich es mir denken, wenn ich dich recht verſtanden habe: Ein Bewußtſeyn, als

Grundbeſtimmung meines Lebens iſt, ſo gewiß nur ich ſelbſt bin, und damit gut. Dieſes Bewußtſeyn erſcheint als ein unzuſammenhängendes Mannigfaltiges, und damit gut. Was für ein Bewußtſeyn es ſey, weiß ich eben dadurch, daß ich es habe, und nach etwas weiterem habe ich auf dieſem Standpunkte nicht zu fragen.

Nun iſt es aber auſſerdem auch noch möglich, daß man dieſes Mannigfaltige ſyſtematiſch ableite, als gerade ſo ſeyn müſſend, wie es iſt, wenn einmal Bewußtſeyn ſeyn ſollte. Dieſe Anſicht, dieſe Ableitung, dieſer ſyſtematiſche Zuſammenhang, der in der Ableitung ſich ergiebt, ſind nur für den, der dieſe Anſicht faßt, und abſolut für keinen andern; und nach etwas weiterm wird auf dieſem zweiten Standpunkte auch nicht gefragt.

D. A. So verſtehe ich es.

D. L. Es ſey: ohnerachtet ich auch

hier wieder vielmehr nur deine Meinung hiſtoriſch auffaſſe, als daß ich ſie eben begriffe, und daß mir nicht noch ſehr viele Fragen übrig blieben.

Aber weiter — der Künſtler, der den Begriff eines mechaniſchen Kunſtwerks entwirft, führt in dieſem Begriffe das Mannigfaltige auf die Einheit Eines Reſultats zurück. Das Kunſtwerk ſoll den oder den beſtimmten Zweck erfüllen, und das Mannigfaltige und die Zuſammenwirkung dieſes Mannigfaltigen enthält, nach dem Begriffe des Künſtlers, die Bedingungen, unter denen allein das Werk dieſen Zweck erfüllen kann; und dieſe Einheit iſt vor dem Kunſtwerke, und ſelbſt vor dem Begriffe des Mannigfaltigen vorher. Dieſer letztere entſteht erſt durch den der Einheit, um ihrer willen, und wird durch ſie beſtimmt. Es bedarf gerade eines ſolchen Mannigfaltigen, weil dieſer Zweck erreicht werden ſoll.

Ein ſolcher Begriff der Einheit ſcheint mir von dem eines ſyſtematiſchen Zuſammenhanges durchaus unzertrennlich. Dein Wiſſenſchaftslehrer müßte ſonach doch wohl den Begriff einer ſolchen Einheit, eines ſolchen Zwecks, und Reſultats alles Bewußtſeyns haben, worauf er das Mannigfaltige, als Bedingung deſſelben, zurückführte.

D. A. Ohne Zweifel.

D. L. Und zwar kann er dieſe Einheit nicht erſt im Syſteme finden, ſondern er muß ſie, ehe er ſeine ſyſtematiſche Ableitung anhebt, ſchon haben; eben ſo wie der Künſtler wiſſen muß, welcher Zweck durch ſein Werk erreicht werden ſoll, ehe er die Mittel für dieſen Zweck aufſuchen kann.

D. A. Ohne Zweifel muß der Wiſſenſchaftslehrer dieſen Begriff der Einheit vor dem Syſteme vorher haben.

D. L. Der Künſtler denkt ſich mit Freiheit dieſen Zweck; er erſchafft ihn durch ſein Denken, da die Exiſtenz des Kunſtwerks ſowohl, als ſeine Beſchaffenheit, lediglich vom Künſtler abhängt. Da der Wiſſenſchaftslehrer keinesweges das Bewußtſeyn erſt hervorzubringen hat, ſondern daſſelbe unabhängig von ihm da iſt, und ſo da iſt, wie es iſt, deinem eignen Ausſpruche nach, ſo kann er dieſe Einheit nicht frei erdenken; denn das wirklich und ohne Zuthun des Philoſophen vorhandene Mannigfaltige muß ſich ja darauf, gleichfalls ohne Zuthun des Philoſophen, beziehen. Eben ſo wenig kann er ſie, wie ſchon geſagt, in ſeiner ſyſtematiſchen Ableitung finden; denn für die Möglichkeit dieſer wird jene vorausgeſetzt. Endlich kann er ſie eben ſo wenig durch Wahrnehmungen in dem wirklichen Bewußtſeyn finden, denn in dieſem kommt der Vorausſetzung nach nur das Mannigfaltige vor, keinesweges aber die Einheit. Wie

[illegible]

ſonach? und auf welche Weiſe ſoll er zu dieſer Einheit kommen?

D. A. Für dich iſt es genug, anzunehmen, daß dies bloß durch einen glücklichen Einfall geſchehe. Er erräth dieſe Einheit. Dies giebt nun freilich nur eine Vermuthung; und er muß auf gutes Glück anfangen, ſein Syſtem aufzubauen. Findet ſich nun in dieſer Unterſuchung, daß wirklich alles Mannigfaltige des Bewußtſeyns auf jenes Vermuthete, als auf ſeine Einheit ſich zurückführen läßt, ſo iſt dadurch, aber erſt dadurch, erwieſen, daß ſeine Vorausſetzung richtig war. Sie iſt durch die That, durch die Aufführung des Syſtems erwieſen.

D. L. Es ſey auch dieſes. — Aber nochmals weiter. — Der Künſtler kennt vor ſeinem Begriffe des Kunſtwerks vorher die nothwendigen und unwandelbaren Geſetze des Mechanismus, auf die er in der Verbindung des Mannigfaltigen zur Hervorbringung des beabzweckten Reſultats rechnet; er kennt Materialien, und ihre Eigenſchaften, aus denen er das Mannigfaltige bilden will, und auf deren Unveränderlichkeit er in ſeinem Begriffe gleichfalls rechnet. Eben ſo müßte der Philoſoph vor ſeiner Ableitung vorher unveränderliche Geſetze kennen, nach welchen das Mannigfaltige des Bewußtſeyns das vorausgeſetzte Haupt-Reſultat deſſelben hervorbrächte, und, wenn mich nicht alles täuſcht, ein Materiale, das nach dieſen Geſetzen ſchon beſtimmt wäre; *wäre*, ſage ich, ohne Zuthun des Philoſophen.

Daß ich jetzt nur bei dem erſten ſtehen bleibe — woher erhält der Philoſoph die Kenntniß dieſer Geſetze? Erräth er ſie etwa auch nur durch einen glücklichen Einfall; bis dadurch, daß nach ihnen aus dem Mannigfaltigen des Bewußtſeyns das vorausgeſetzte Haupt-Reſultat ſich ableiten läßt, erhellet, daß ſie

ſie die richtigen ſind; ſo wie hinwiederum daraus, daß gerade dieſes Reſultat nach dieſen Geſetzen herauskommt, ſich ergiebt, daß das vorausgeſetzte Reſultat das richtige war?

D. A. Du ſpotteſt der Wiſſenſchaftslehre: und mit mehr Scharfſinn, als gebräuchlich iſt. — Nein, die Wiſſenſchaftslehre verfährt nicht ſo, wie du annimmſt: dies wäre ein greiflicher Zirkel.

Bleibe immer bei dem gewählten Gleichniſſe ſtehen. Der Wiſſenſchaftslehrer ſey der Künſtler, der das Kunſtwerk des Bewußtſeyns aufbaut; das jedoch ſchon da iſt, wie er ſelbſt behauptet — es alſo nur *nach*erfindet; jedoch rein erfindet, indem er nach dem ſchon vorhandnen Kunſtwerke während ſeiner Arbeit nicht hinſieht.

Aber der große Unterſchied iſt der, daß der Verfertiger eines mechaniſchen Werks es mit einer todten Materie zu thun hat, die er in Bewegung ſetzt, der Philoſoph mit einer lebendigen, die ſich ſelbſt bewegt. Nicht ſowohl — er erzeugt das Bewußtſeyn, als er läßt unter ſeinen Augen es ſich ſelbſt erzeugen. Steht nun das Bewußtſeyn unter Geſetzen, ſo wird es ohne Zweifel in dieſer ſeiner Selbſterzeugung ſich darnach richten; er wird zuſehen, und bei dieſer Gelegenheit jene Geſetze zugleich mit entdecken, ohnerachtet es ihm nicht einmal um dieſe, ſondern lediglich um ihr Reſultat, das geſammte Bewußtſeyn, zu thun iſt.

D. L. Ein Bewußtſeyn, das ſich ſelbſt erzeugt, und doch nicht das wirkliche, uns allen verliehene, bekannte Bewußtſeyn iſt!

D. A. Keinesweges; denn dieſes erzeugt ſich nicht ſyſtematiſch, ſondern ſein Mannigfaltiges iſt durch das bloße Ungefähr verbunden. Das unter den Augen des Philoſophen ſich erzeugende iſt lediglich eine Abbildung des wirklichen Bewußtſeyns.

D. L. Eine Abbildung, die ſich ſelbſt erzeugt! — Ich höre gänzlich auf, dich zu verſtehen; und ich werde es nicht eher, bis du mir einen kurzen Abriß eures Verfahrens giebſt.

D. A. Nun wohl. Die Vorausſetzung von welcher wir ausgehen iſt die, daß das letzte und höchſte Reſultat des Bewußtſeyns, d. i. dasjenige, zu welchem alles Mannigfaltige deſſelben ſich verhalte, wie Bedingung zum Bedingten, oder wie die Räder, Federn und Ketten in der Uhr zum Zeiger der Stunde, nichts anderes ſey, als das *klare, und vollſtändige Selbſtbewußtſeyn*; ſo wie du, ich, und wir alle uns unſrer bewußt ſind.

Ich ſage: ſo wie du, ich, und wir alle; und ſchneide eben dadurch, einer obigen Bemerkung zu folge, alles Individuelle rein ab, welches der Vorausſetzung nach nunmehro in unſer Syſtem gar nicht fallen kann. Was du nur dir zuſchreibeſt, nicht aber mir, und eben ſo ich von meiner Seite, bleibt ausgeſchloſſen: außer, daß überhaupt du dir etwas zuſchreibeſt, was keinem andern zukommen ſoll; eben ſo ich, und wir alle. —

Dieſes nun, daß das vollſtändige Selbſtbewußtſeyn höchſtes und letztes Reſultat alles Bewußtſeyns ſey, iſt wie geſagt, bloße Vorausſetzung, die ihre Beſtätigung vom Syſtem erwartet.

Von dieſem Selbſtbewußtſeyn nun in ſeiner Grundbeſtimmung geht die Ableitung aus.

D. L. In ſeiner Grundbeſtimmung? Was heißt das?

D. A. In Rückſicht desjenigen, was in ihm durchaus nicht bedingt iſt durch irgend ein anderes Bewußtſeyn; was ſonach in der Ableitung ſich nicht finden konnte, ſondern wovon dieſe vielmehr ausgehen muß. Das Mannigfaltige des Bewußtſeyns enthalte die Bedingungen des vollſtändigen Selbſtbewußtſeyns, wird vorausgeſetzt. Nun aber dürfte es doch in dieſem Selbſtbewußtſeyn etwas geben, welches durch kein anderes bedingt wäre. Dieſes iſt aufzuſtellen, und von ihm hebt die Ableitung an.

D. L. Und wie findeſt du dies?

D. A. Auch nur durch einen glücklichen Einfall; der aber, einmal gefunden, keines weitern Beweiſes bedarf, oder fähig iſt, ſondern unmittelbar durch ſich ſelbſt einleuchtet.

D. L. Was iſt es in dem aufgeſtellten, das da unmittelbar einleuchtet — wenn ich dir die Rechenſchaft über dieſes Einleuchten ſelbſt, dieſe unmittelbare Evidenz, auch vorläufig noch erlaſſen wollte? —

D. A. Daß das aufgeſtellte das

abſolut unbedingte, und charakteriſtiſche des Selbſtbewußtſeyns ſey.

D. L. Ich werde dich nicht eher verſtehen, bis du mir dieſes unmittelbar evidente, wovon ihr ausgeht, dieſes abſolut unbedingte, und charakteriſtiſche des Selbſtbewußtſeyns angiebſt.

D. A. Die Ichheit iſt es, die Subjekt-Objektivität, und ſonſt durchaus nichts; das Setzen des Subjektiven, und ſeines Objektiven, des Bewußtſeyns, und ſeines Bewußten, als Eins; und ſchlechthin nichts weiter, außer dieſer Identität.

D. L. Ich weiß von vielfältigem Hören, daß man gleich über dieſen erſten Punkt, den ihr doch für durchaus klar, und allgemeinverſtändlich halten müßt, da ihr von ihm alles euer Verſtändigen anhebt, euch ſehr unverſtändlich gefunden hat, und lächerlich obendrein. Weißt du mir nicht, zur Nachfrage für andere, Hülfsmittel an die Hand geben, es ihnen ein wenig verſtändlicher zu machen; übrigens, ohne dich dadurch von deinem Wege abbringen zu laſſen; falls nicht etwa auch dieſer Punkt ſchon nur in die wirkliche Wiſſenſchaftslehre, und keinesweges in eine vorläufige Berichtserſtattung von derſelben gehört.

D. A. Er gehört allerdings in dieſe Berichtserſtattung; denn er iſt der ſchon oben erwähnte gemeinſame Punkt der Wiſſenſchaftslehre, und des wirklichen Bewußtſeyns, von welchem aus die erſtere ſich über das letztere erhebt. Wer einen vollkommen klaren Begriff von dieſer Wiſſenſchaft erhalten ſoll, muß den Punkt, von welchem ſie ausgeht, kennen; und ein ſolcher Begriff ſoll ja durch unſre Berichtserſtattung erzeugt werden.

Daß übrigens verlauten wolle, man habe uns über dieſen Punkt nicht verſtanden, gehört unter die abſoluten Unbegreiflichkeiten; denn jedes Kind, das nur aufgehört hat, von ſich in der dritten Perſon zu reden, und ſich ſelbſt Ich nennt, hat ſchon vollzogen, worauf es ankommt, und kann uns verſtehen.

Ich muß eben widerholen, was ich ſchon mehrmals geſagt habe: — Denke dir irgend etwas, z. B. dieſes Buch da, das du in der Hand hältſt. Du kannſt dir nun ohne Zweifel des Buchs, als des Gedachten, und deiner ſelbſt, als des das Buch denkenden bewußt werden. Erſcheinſt du dir nun als einerlei mit dem Buche, oder als zweierlei.

D. L. Offenbar als zweierlei. Ich werde mich ſelbſt nie mit dem Buche verwechſeln.

D. A. Und, damit du mit dem Gedachten dich ſelbſt, das denkende, nicht verwechſelſt, iſt dazu erforderlich, daß es gerade ein Buch ſey, und dieſes Buch?

D. L. Keinesweges; ich unterſcheide mich ſelbſt von jedem Gegenſtande.

D. A. Du kannſt ſonach in dem Denken dieſes Buchs von allem demjenigen wegſehen, wodurch du es als ein Buch, und als dieſes Buch denkſt, und lediglich darauf reflektiren, daß du in dieſem Denken dich, das Denkende von dem Gedachten unterſcheideſt?

D. L. Ohne Zweifel; und ich habe wirklich und in der That, als ich deine obige Frage, ob ich mich ſelbſt vom Buche unterſcheide, beantwortete, auf nichts weiter reflektirt, als auf das letztere.

D. A. Du unterſcheideſt ſonach jeden Gegenſtand von dir, dem Denkenden, und es giebt für dich keinen Gegenſtand, außer durch, und vermittelſt dieſer Unterſcheidung?

D. L. So iſt es.

D. A. Jetzt denke dich. Du kannſt

ohne Zweifel auch hier eines Denkenden und eines Gedachten dir bewußt werden. Fällt nun auch hier das Denkende, und das Gedachte dir auseinander, ſoll auch hier beides zweierlei ſeyn?

D. L. Nein; eben indem ich mich ſelbſt denke, bin ich ja das Denkende, denn ſonſt dächte ich nicht, und zugleich das gedacht werdende, denn ſonſt dächte ich nicht mich, ſondern etwa einen Gegenſtand, wie das Buch.

D. A. Nun haſt du wohl freilich zunächſt dich, d. i. dieſes beſtimmte Individuum, dieſen Cajus oder Sempronius, oder wie du ſonſt heißen magſt, gedacht. Ohne Zweifel aber kannſt du von dieſen beſondern Beſtimmungen deiner Perſönlichkeit abſehen, ſo wie du oben von den beſondern Beſtimmungen dieſes Buchs abſehen konnteſt; und lediglich auf das Zuſammenfallen des Denkenden, und Gedachten reflektiren, ſo wie du oben auf das Auseinanderfallen beider reflektirteſt; und du haſt es denn auch in dieſem Augenblicke, da du mir von dem Dichdenken erklärteſt, daß in demſelben Denkendes und Gedachtes dir zuſammenfalle, wirklich gethan.

Und ſo findeſt du denn in dieſem Zuſammenfallen das Ich, im Gegenſatze des Objekts, in deſſen Denken Denkendes und Gedachtes dir auseinanderfällt; ſonach den weſentlichen Charakter des Ich; jenes berüchtigte reine Ich, an welchem ſich die derzeitigen Philoſophen ſeit Jahren die Köpfe zerbrochen, es noch immer für eine pſychologiſche, — ſchreibe pſychologiſche Täuſchung erklären, und es unendlich ſpaßhaft gefunden haben.

D. L. Sie mögen wohl geglaubt haben, daß ſo ein reines Ich, ein zuſammenfallendes, und in ſich zurückgehendes Ding, ungefähr wie ein Einlege-Meſſer, urſprünglich im Gemüthe, ſo wie das Wäffel-Eiſen der Formen bei den Kantianern, vorgefunden werden ſollte; haben eifrig nach dieſem Einlege-Meſſer geſucht, und keins gefunden, und ſchließen nun, daß diejenigen, die es geſehen haben wollen, ſich getäuſcht haben.

D. A. Es kann wohl ſeyn. — Wie fandeſt du denn dieſes Zuſammenfallen?

D. L. Indem ich mich ſelbſt dachte.

D. A. Denken wohl andere Leute ſich ſelbſt auch?

D. L. Falls ſie nicht reden, ohne zu denken, ohne Zweifel; denn ſie reden alle von ſich ſelbſt.

D. A. Verfahren ſie wohl bei dieſem Denken ihrer ſelbſt eben ſo, wie du dabei verfähreſt?

D. L. Ich glaube, ja.

D. A. Können ſie wohl auch dieſes ihr Verfahren beobachten, wie du ſo eben das Deinige beobachtet haſt?

D. L. Ich zweifle nicht daran.

D. A. Und wenn ſie dieſes denn im Sichſelbſtdenken thun, ſo werden ſie jenes Zuſammenfallen gleichfalls finden; wenn ſie es aber nicht thun, ſo werden ſie es nicht finden: dies iſt unſre Meinung. Es iſt hier nicht von dem Funde eines ſchon fertigen, ſondern von dem Funde eines durch ein freies Denken erſt zu erzeugenden die Rede. Die Wiſſenſchaftslehre iſt nicht Pſychologie, welche letztere ſelbſt nichts iſt.

Jetzt aber wünſchte ich von dir eine entſcheidende Antwort, ob du im Ernſte annimmſt, daß ich, und andre vernünftige Weſen beim Denken ihrer ſelbſt eben ſo verfahren wie du, d. h. das Denkende und das Gedachte in dieſem Denken für Eins halten?

D. L. Ich nehme dies nicht bloß an, ſondern ich behaupte es, als durchaus gewiß, und halte eine Ausnahme davon für ſchlechthin unmöglich. Der

Gedanke Ich kömmt nicht zu Stande, außer durch dieſes Verfahren; und dieſes Verfahren iſt ſelbſt der Gedanke Ich. Jeder ſonach, der nur ſich denkt, verfährt eben ſo.

D. A. Ich bitte dich, mein Leſer, denkſt du denn in meine, und in aller vernünftigen Weſen Seele hinein; oder wenn du ſelbſt das könnteſt, haſt du denn alle vernünftige Weſen überſehen, und durchgelaufen, um in ihrer aller Seelen etwas zu behaupten.

D. L. Keinesweges; und dennoch kann ich nicht zurücknehmen, was ich behauptete. Ja, indem ich meiner ſelbſt recht inne werde, finde ich, daß ich noch mehr behaupte, als das geſagte — noch überdies behaupte, daß jeder von ſich ſelbſt heraus in Abſicht aller andern daſſelbe behaupten muß.

D. A. Und wie magſt du zu dieſen Behauptungen kommen?

D. L. Wenn ich meiner ſelbſt recht

inne werde, finde ich, daß ſich an mein Verfahren unmittelbar die unwiderſtehliche, und unabtreibliche Ueberzeugung anknüpft, daß weder ich, noch irgend ein vernünftiges Weſen jemals anders werde verfahren können.

D. A. Du ſchreibſt ſonach durch dieſes Verfahren dir und allen vernünftigen Weſen ein Geſetz vor; und haſt hieran zugleich ein Beiſpiel von der oben erwähnten unmittelbaren Evidenz.

Jetzt aber zurück zu unſerm Vorhaben!

Dieſe Grund- und charakteriſtiſche Beſtimmung des Selbſtbewußtſeyns findet der Philoſoph noch außerhalb ſeiner Wiſſenſchaft, und unabhängig von ihr. Sie kann in der Wiſſenſchaft nicht bewieſen werden, und iſt überhaupt, als

Satz, keines Beweiſes fähig. Sie iſt unmittelbar klar. Auch als Grundſatz der Wiſſenſchaftslehre kann ſie nicht bewieſen werden, außer durch die That ſelbſt, d. h. dadurch, daß von ihr aus die verlangte Ableitung wirklich möglich iſt.

In dieſer Ableitung wird nun folgendermaaßen verfahren: Beim Denken meiner ſelbſt, ſagt ſich der Wiſſenſchaftslehrer, verfahre ich alſo, wie wir eben geſehen. Knüpft ſich nun etwa an dieſes Verfahren ein anderes an, ſo daß wir einen neuen Grundzug des Bewußtſeyns erhielten; und an dieſen letztern vielleicht wieder ein anderes, u. ſ. f. bis wir bei dem durchaus beſtimmten Selbſtbewußtſeyn ankommen; und ſo eine ſyſtematiſche Ableitung des Ganzen erhalten? —

D. L. Ich verſtehe dich abermals nicht. — Ob ſich etwas anderes, ohne Zweifel eine Beſtimmung des Bewußtſeyns,

ſeyns, anknüpfe, fragſt du. Wie ſoll es ſich denn anknüpfen, wo:an und worin? Wenigſtens bin ich mir in dem eben vollzognen Denken keines andern bewußt worden, als der Identität des Denkenden, und Gedachten.

D. A. Und haſt doch, meiner Auffoderung, und deiner eignen Bemerkung gemäß, abgeſehen von manchem andern, daß du im Denken deiner ſelbſt zugleich mit dachteſt? Dies jedoch ſollteſt du; und dieſes abgeſonderte in der Verwirrung, in welcher es liegt, wieder aufzunehmen, würde die Wiſſenſchaft zu nichts führen.

Aber ſelbſt in derjenigen Abſtraktion, in welcher du dein Denken auffaſſen ſollteſt, knüpft ſich etwas daran, und du wirſt es finden, wenn du nur recht hinſiehſt. Erſcheint dir z. B. dieſes Denken deiner ſelbſt nicht als ein Uebergehn aus einem andern Zuſtande in dieſen beſtimmten?

D. L. So ist es allerdings.

D. A. Glaubst du wohl auch hier, daß es jedem andern ſo erſcheinen, und daß, wenn er nur recht hinſehen, er es eben ſo finden werde?

D. L. Allerdings glaube ich das, wenn ich meiner recht inne werde, und muthe es ihnen an. Es iſt hier dieſelbe unmittelbare Evidenz, wie oben.

D. A. Auf dieſelbe Weiſe fügt ſich nun an dieſe Erſcheinung, wenn man nur ſie gehörig in das Auge faßt, eine andere, und an dieſe, unter derſelben Bedingung eine dritte; und ſo geht die Wiſſenſchaftslehre Schritt vor Schritt fort, bis ſie alles Mannigfaltige des Bewußtſeyns erſchöpft hat, und in das vollkommen abgeleitete beſtimmte Selbſtbewußtſeyn ſich endiget.

Und ſo iſt es in einer gewiſſen Rückſicht der Wiſſenſchaftslehrer ſelbſt, der ſein Syſtem des Bewußtſeyns erzeugt; das doch in einer andern Rück ſicht wiederum ſich ſelbſt erzeugt. Der erſtere nemlich giebt die Veranlaſſung, und Bedingung des Selbſterzeugens her. Indem er aber denkt, und conſtruirt, was er beabſichtigte, entſteht ihm etwas anderes, das er keinesweges beabſichtigte, ſchlechthin nothwendig, und begleitet von der evidenten Ueberzeugung, daß es allen vernünftigen Weſen eben ſo entſtehen müſſe.

Nur den Urſprung und das erſte Glied ſeiner Kette erzeugt der Wiſſenſchaftslehrer mit abſoluter Freiheit. Von dieſem Urſprunge aus wird er geleitet; nicht aber getrieben. Jedes neue Glied, das ihm in der Conſtruktion des vorhergegangenen entſteht, hat er mit Freiheit wiederum beſonders zu conſtruiren, und es wird ſodann an daſſelbe abermals ein neues ſich anſchließen, mit dem er verfahren wird, wie mit dem vorhergehenden; und auf dieſe Weiſe kommt ihm ſein Syſtem allmählich zu Stande. Hier ſonach, in dieſem Anknüpfen eines Mannigfaltigen an das andere äußern ſich die Geſetze des Bewußtſeyns, über welche du Frage erhobeſt. Um das Auffaſſen derſelben iſt es ihm zuletzt nicht einmal zu thun, ſondern lediglich um ihr Reſultat.

D. L. Ich erinnere mich gehört zu haben, daß man euch vorrückt; euer Syſtem wäre wohl richtig und conſequent, wenn man euch euren Grundſatz zugäbe. Was hat es wohl mit dieſem Vorwurfe für eine Bewandniß?

D. A. Wenn nicht etwa der Ort und die Bedeutung des ganzen Syſtems ſowohl, als des Grundſatzes durchaus verkannt, und in einem Sinne genommen werden, in welchem ſie unrichtig ſind, und daher nimmermehr beweiſen werden können; kurz, wenn ſie nicht etwa für pſychologiſch genommen werden; ſo kann die Foderung, ihnen den Grundſatz zu erweiſen nur folgende Bedeutungen haben:

Entweder fodern ſie einen Erweis unſers Rechtes, ſo zu philoſophiren, wie wir thun, und keinesweges ſo, wie ſie thun. Mit dieſer Foderung wären ſie nun ohne weiteres abzuweiſen, aus dem ſehr natürlichen Grunde, weil jeder Menſch unſtreitig das Recht hat, eine Wiſſenſchaft zu treiben, welche er will. Laſſen ſie nur unſre Wiſſenſchaftslehre für eine beſondere, ihnen noch unbekannte Wiſſenſchaft gelten; wogegen wir auch ihre Philoſophien für alles gelten laſſen wollen, wofür ſie dieſelben ausgeben. Nur ſodann, wenn wir ſagten: ihre Philoſophien ſeyen gar nichts — wie wir dies denn allerdings denken, und am gehörigen Orte es auch ſagen — könnten ſie uns zum Beweiſe anhalten. Dieſer Beweis aber wird vollſtändig und entſcheidend nur durch unſre ganze Wiſſenſchaftslehre geführt; und ſie müſſen ſich ſonach doch immer vorläufig, und ehe ihnen ein Beweis der Rechtmäßigkeit dieſes Verfahrens geliefert werden kann, auf das Studium dieſer Wiſſenſchaft einlaſſen. — Oder, ſie verlangen, der Satz ſolle als Grundſatz des Syſtems vor dem Syſteme vorher bewieſen werden; welche Foderung ungereimt iſt. Oder ſie wollen die Wahrheit des Inhalts jenes Satzes durch eine Zergliederung der in ihm liegenden Begriffe demonſtrirt haben. Dies würde beweiſen, daß ſie durchaus keinen Begriff oder Sinn für Wiſſenſchaftlichkeit hätten, die nie auf Begriffen, ſondern immer nur auf Anſchauung der unmittelbaren Evidenz beruht. Man müßte ſie dann ſtehen laſſen, ohne mit ihnen die Zeit weiter zu verderben.

D. L. Aber ich befürchte ſehr, daß

gerade das letztere der Punkt iſt, an welchen ſie ſich ſtoßen. Wenn ſich jeder nur auf ſeine Anſchauung berufen, und dieſelbe allen andern anmuthen darf, ohne ordentlich aus Begriffen ſeinen Beweis zu führen, ſo kann er ja alles behaupten, was er nur will: jede Thorheit muß ungezüchtigt bleiben, und aller Schwärmerei iſt Thor, und Thür eröffnet: ſo, fürchte ich, werden ſie ſagen.

D. A. Daran kann niemand ſie hindern; auch mögen diejenigen, die ihres gleichen ſind, ihnen glauben. An ſie hat die Wiſſenſchaft allen Anſpruch verlohren. Dir aber, mein Leſer, der du unbefangen biſt, und dem, ohnerachtet du auf das Studium der Philoſophie ſelbſt dich einlaſſen, und zu der dieſer Wiſſenſchaft eigenthümlichen Anſchauung dich erheben nicht willſt, dennoch ein Begriff von der Philoſophie beigebracht werden ſoll — dir läßt aus andern leichtern Beiſpielen die Natur, und die

Möglichkeit der Anſchauung ſich beſchreiben.

Du nimmſt doch an, daß ein geradliniger Triangel durch zwei Seiten, und den eingeſchloßnen Winkel, oder durch eine Seite, und die zwei anliegenden Winkel vollkommen beſtimmt iſt, d. h. daß unter Vorausſetzung der gegebnen Stücke gerade ſolche andere Stücke angefügt werden müſſen, wie da angefügt werden, wenn es ein Triangel werden ſoll?

D. L. Ich nehme das an.

D. A. Befürchteſt du nicht, daß denn doch ein Fall vorkommen dürfte, in welchem es ſich nicht ſo verhielte?

D. L. Das befürchte ich keinesweges.

D A. Oder befürchteſt du, daß irgend ein vernünftiges Weſen, das nur deine Worte verſtünde, dir dieſe Behauptung ableugnen werde?

D. L. Auch dies befürchte ich nicht.

D. A. Haſt du denn deinen Satz an allen möglichen Triangeln verſucht; oder haſt du alle mögliche vernünftige Weſen über ihre Uebereinſtimmung befragt?

D. L. Wie hätte ich dies doch vermocht!

D. A. Wie kommſt du denn alſo zu jener Ueberzeugung, die zuförderſt für dich für alle Fälle ſchlechthin ohne alle Ausnahme, und ſodann für alle andere vernünftige Weſen, gleichfalls ohne Ausnahme gelten ſoll.

D. L. Ich will beim erſten Falle, da zwei Seiten, und der eingeſchloßne Winkel vorausgeſetzt werden, ſtehen bleiben. — Wenn ich meiner recht inne werde, auf folgende Weiſe: Ich zeichne in meiner Phantaſie irgend einen Winkel, mit begränzten Seiten, wie ich eben nicht anders kann, ſchließe die Oefnung zwiſchen den Schenkeln dieſes Winkels durch eine gerade Linie; finde, daß ſchlechthin nur Eine gerade Linie möglich iſt, die dieſe Oefnung verſchließe; daß dieſe an beiden Seiten in einer gewiſſen Neigung gegen die beiden gegebnen Schenkel, (gewiſſe Winkel machend) ſich an ſie anlege; und ſie ſchlechthin nur in dieſen Neigungen ſich anlegen könne.

D. A. Nun aber war doch dein willkührlich gezogner Winkel ein beſtimmter, von ſo und ſo viel Graden. Oder iſt es anders; haſt du etwa einen Winkel überhaupt beſchrieben?

D. L. Wie könnte ich? Ich vermag keinen andern, als einen beſtimmten Winkel zu beſchreiben, wenn ich auch etwa ſein Maaß nicht weiß, noch beabſichtige. Durch die bloße Beſchreibung wird er mir zu einem beſtimmten.

D. A. Und ſo waren gleichfalls die vorausgeſetzten Seiten beſtimmte, von einer gewiſſen Länge. — Du könnteſt ſonach (denn eine Menge anderer

Schwierigkeiten will ich dir ſchenken,) mit Recht ſagen: in dieſem beſtimmten Falle, bei Vorausſetzung *dieſes* beſtimmten Winkels, und *dieſer* beſtimmten Seiten laſſe ſich der Triangel nur durch Eine mögliche Seite, die beſtimmte, welche dir entſteht, und nur durch ein mögliches Paar Winkel, die beſtimmten, welche dir entſtehen, ſchließen. Denn weiter liegt doch in deiner innern *Wahrnehmung*, die ja offenbar von beſtimmten Vorausſetzungen ausgeht, nichts. Du möchteſt es nun mit einem andern Winkel, und andern Seiten verſuchen, und könnteſt von dieſen daſſelbe ausſagen, wenn es ſich in der Wahrnehmung etwa eben ſo fände: und ſo immer fort. Nie aber könnteſt du es über die Fälle, an denen du es nicht verſucht haſt, und am allerwenigſten ſo keck und kühn über die Unendlichkeit aller Fälle ausdehnen, welche du durch deine Verſuche doch unmöglich erſchöpfen kannſt.

Willſt du ſonach nicht etwa den Ausdruck verbeſſern, und mit deiner Behauptung dich beſchränken auf die Fälle, mit denen du den Verſuch angeſtellt haſt?

D. L. Wenn ich mich recht beobachte, und in mein Inneres ſchaue, keinesweges. Ich kann es gar nicht unterlaſſen meiner Behauptung Allgemeingültigkeit durchaus ohne Ausnahme zuzuſchreiben.

D. A. Du magſt wohl willkührlich die vielen Fälle, in denen es immer ohne Ausnahme zugetroffen hat, zur Allgemeinheit erheben, und nur der Analogie nach, durch Angewöhnung, Ideenaſſociation, oder wie man dies noch nennen mag, ähnliche Fälle erwarten.

D. L. Das glaube ich nicht. Ein einiger Verſuch reicht mir vollkommen hin, und nöthigt mich, ſo gut als tauſend, zum allgemeinen Urtheile.

D. A. Ich glaube es im Ernſte eben ſo wenig; und jener Satz von der willkührlichen Erhebung der vielen eingetroffenen Fälle zur Allgemeinheit ſcheint mir der Grundſatz der abſoluten Unvernunft.

Aber jetzo, mein Leſer, erlaube mir die kleine Zudringlichkeit, dich nicht aus der Stelle zu laſſen, bis du mir Rechenſchaft abgelegt, wie durch dein oben beſchriebenes Verfahren in Conſtruktion des Triangels die Allgemeinheit deiner Behauptung, die du ja doch nicht aufgeben willſt, begründet werden möge.

D. L. Offenbar ſehe ich in der Allgemeinheit meiner Behauptung von der Beſtimmtheit des Winkels und der Seiten, die ich vorausſetzte, und durch die dritte Seite ſchloß, ab: dies iſt faktiſch, und ergiebt ſich durch die bloße Analyſe meiner Behauptung ſelbſt.

Ich muß ſonach auch in der Conſtruktion des Triangels ſelbſt, und in meiner Beobachtung derſelben, als worauf ja meine Behauptung ſich gründet, gleichfalls von jener Beſtimmtheit abgeſehen haben, nur ohne mir deſſen ſo recht bewußt zu werden; denn auſſerdem müßte ja in der Concluſion nothwendig liegen, was in der Prämiſſe gelegen hätte. Aber wenn von aller Beſtimmtheit des Winkels oder der Seiten abgeſehen wird, ſo bleiben gar keine Winkel oder Seiten, als vorliegende gegebne Gegenſtände übrig; es bliebe ſonach gar nichts für meine Beobachtung übrig, oder, wenn ihr etwa die Beobachtung eines vorliegenden, und gegebnen ausſchließend Wahrnehmung nennt, wie ich bemerkt zu haben glaube: es bliebe durchaus keine Wahrnehmung übrig. Da nun aber doch eine Beobachtung, und etwas für dieſelbe übrig bleiben muß, indem ich äuſſerdem gar nichts behaupten würde, ſo kann dies übrigbleibende nichts anderes ſeyn, als mein bloßes *Ziehen* von Linien und Winkeln. Dieſes ſonach müßte es eigentlich ſeyn, was ich beobachtet hätte. — Mit dieſer Vorausſetzung ſtimmt denn auch dasjenige, deſſen ich mir über jenes Verfahren wirklich und deutlich bewußt bin, ſehr wohl überein. Ich ging, als ich meinen Winkel beſchrieb, gar nicht darauf aus einen Winkel von ſo und ſo viel Graden, ſondern nur überhaupt einen Winkel, noch Seiten von ſolcher Länge, ſondern nur überhaupt Seiten zu beſchreiben. Beſtimmt wurden ſie mir nicht durch meine Abſicht, ſondern durch die Nothwendigkeit. Als es zum wirklichen Beſchreiben kam, fielen ſie mir eben beſtimmt aus, und Gott mag wiſſen, warum *gerade* ſo beſtimmt, wie ſie ausfielen.

Dieſes über alle Wahrnehmung hinaus liegende Bewußtſeyn meines

Linienziehens nun iſt es ohne Zweifel, was ihr *Anſchauung* nennt.

D. A. So iſt es.

D. L. Mit dieſer Anſchauung meines Conſtruirens eines Triangels müßte nun, um meine allgemeine Behauptung zu begründen, unmittelbar verknüpft ſeyn die abſolute Ueberzeugung, daß ich nie, und in keinem Falle anders conſtruiren könne; in der Anſchauung ſonach ergriffe, und umfaßte ich mein ganzes Conſtruktions-Vermögen mit Einem Male, und auf Einen Blick, durch ein unmittelbares Bewußtſeyn, nicht dieſes beſtimmten Conſtruirens, ſondern ſchlechthin alles meines Conſtruirens überhaupt, und zwar, *als* eines ſolchen. Daß ſonach der Satz: durch die drei Stücke des Triangels ſind die andern drei beſtimmt, eigentlich ſo viel hieße: durch mein Conſtruiren der drei Stücke iſt mein Conſtruiren der übrigen drei Stücke beſtimmt: und die Allgemeinheit, die ich

ſetze,

ſetze, keinesweges durch Auffaſſung des Mannigfaltigen unter die Einheit, ſondern vielmehr durch Herleitung des unendlich Mannigfaltigen aus der in Einem Blicke aufgefaßten Einheit deſſelben, entſtanden wäre.

D. A. Nun mutheſt du ferner dieſen Satz in ſeiner Allgemeinheit, gleichfalls allgemein und ohne Ausnahme allen vernünftigen Weſen an.

D. L. So thue ich; und ich kann dieſes Anſpruchs auf Allgemeingültigkeit für alle mich eben ſo wenig begeben, als des Anſpruchs der Allgemeingültigkeit von allen. Um ihn zu begründen, müßte ich annehmen, daß ich in jener unmittelbaren Anſchauung meines Verfahrens, dieſes mein Verfahren nicht als Verfahren dieſer oder jener beſtimmten Perſon, die ich nun eben bin, ſondern als Verfahren eines vernünftigen Weſens überhaupt, mit der unmittelbaren Ueberzeugung, daß es ſchlechthin ſo ſey, angeſchaut hätte. Die Anſchauung wäre daher die ſich ſelbſt unmittelbar als ſolche conſtituirende Auffaſſung der Handelsweiſe der Vernunft überhaupt, auf einmal, und mit Einem Blicke: und auch dieſe Allgemeingültigkeit für alle Perſonen wäre nicht durch die Aufſammlung der Vielen unter die Einheit, ſondern vielmehr durch die Ableitung der unendlich verſchiednen Perſonen aus der Einheit derſelben Vernunft, entſtanden. Es läßt ſich begreifen, wie auf dieſe Anſchauung, und auf ſie allein, unmittelbare Evidenz, Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit von allen, und für alle, ſonach alle Wiſſenſchaftlichkeit, ſich gründet.

D. A. Du haſt dich ſelbſt ſehr wohl verſtanden, und ich wünſche, daß du allen Leſern, deren Repräſentant du biſt, die Sache eben ſo begreiflich machen mögeſt.

Du kannſt nun ſelbſt beurtheilen,

welchen Werth jener Einwurf gegen die Begründung unſrer Wiſſenſchaft durch Anſchauung haben möge, und inwiefern man bei wiſſenſchaftlichen Verhandlungen auf diejenigen rechnen könne, die ihn vorbringen.

Wenn nun auf die von dir ſo eben als Bedingung der Geometrie nachgewieſne, und beſchriebne Anſchauung, aber in ihrer höchſten Abgezogenheit, die Wiſſenſchaftslehre ſich gründete, und die ganze Reihe derſelben darlegte. Ja wenn ſie von derſelben in ihrer höchſten Abgezogenheit ſogar ausginge; wenn dieſe Anſchauung für ſich ſelbſt, alſo die ſich ſelbſt in ihrem einzigen Mittelpunkte auffaſſende, und für immer beſtimmende allgemeine Vernunft ſelbſt, das erſte Glied in ihrer Kette, dieſe eben *ſich ſelbſt*, als Vernunft faſſende Vernunft ſonach das ſchon oben beſchriebne reine Ich im höchſten Sinne dieſes Worts wäre, ſo wird es dir, wenn du ſonſt die Litteratur unſers Zeitalters kennſt, ſehr begreiflich werden, warum die Gelehrten der letzten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts dieſes reine Ich in ſich gar nicht anzutreffen vermochten. Es wird dir zugleich einleuchten, was für Leute das ſind, die über das Princip der Wiſſenſchaftslehre, ſchreibe die abſolute Anſchauung der Vernunft durch ſich ſelbſt, noch hinausgehen wollen, und glauben, daß wirklich darüber hinausgegangen worden ſey.

D. L. Von jenem reinen Ich ſonach, oder der Anſchauung in ihrer höchſten Abgezogenheit hebt die Wiſſenſchaftslehre nur an; mit jedem Schritte aber, den ſie thut, fügt ſich in ihr ein neues Glied an die Kette an, deſſen nothwendige Anfügung eben in der Anſchauung nachgewieſen wird?

D. A. So iſt es: wie es in der Geometrie auch iſt, wo in jedem neuen Satze zu dem bisherigen ein neues hinzugefügt wird, deſſen Nothwendigkeit gleichfalls nur in der Anſchauung dargethan wird. Es muß ſo ſeyn in jeder reellen, wirklich fortſchreitenden nicht in einem Kreiſe ſich herumtreibenden Wiſſenſchaft.

D. L. Mir iſt geſagt worden, daß ihr aus dem vorausgeſetzten Begriffe des Ich eure ganze Wiſſenſchaft heraus wickeltet, wie aus einer Zwiebel; daß ihr nichts thätet, als dieſen Begriff analyſiren, und zeigen, daß alle übrigen Begriffe, die ihr aufſtellt, in demſelben, wiewohl dunkel, ſchon enthalten wären; und daß man eben einen ſolchen Begriff Grundbegriff, und den Satz, in welchem er vorkomme, Grundſatz nenne.

D. A. Du warſt wohl gutmüthig, um dir ſo etwas aufbinden zu laſſen.

D. L. Ich glaube jetzt klar einzuſehen, wie ihr eure Wiſſenſchaft zu Stande bringen mögt; auch ſehe ich, worauf ſich der Anſpruch ihrer Allgemeingültigkeit als Wiſſenſchaft gründet; auf die Anſchauung nemlich, die ja Anſchauung des Verfahrens aller Vernunft iſt, ſonach für alle gilt, die ſo wie ihr verfahren, d. i. dieſe Wiſſenſchaft in ſich erzeugen werden. Kurz — das Produkt eurer Wiſſenſchaft iſt, von der angenommenen Vorausſetzung aus, ſchlechthin nur ſo zu Stande zu bringen, wie ihr es zu Stande gebracht habt, gleichwie ein Triangel, nachdem die drei Stücke ſo vorausgeſetzt werden, ſchlechthin nur durch dieſe Seite, und dieſe Winkel geſchloſſen werden kann. Vorausgeſetzt, daß ihr wirklich in der Anſchuung nachweiſen könnt, was ihr behauptet, habe ich nichts gegen euern

Anſpruch, ſo lange ihr nur das Produkt eurer Wiſſenſchaft für ein bloßes Produkt eurer Phantaſie, und für nichts mehr, ausgebt; gleichwie der oft erwähnte Triangel eben auch nichts weiter iſt, als ein ſolches Produkt.

Aber hiebei laßt ihr es, wie ich aus deinen oben geführten Reden ſchließe, keinesweges bewenden. Ihr begnügt euch nicht euer Produkt, als in ſich ſelbſt beſtehend, und mit ſich ſelbſt übereinſtimmend darzuſtellen, ſondern ihr geht über dies noch heraus aus demſelben. Es ſoll ein Bild ſeyn des wahren wirklichen, ohne alles Zuthun der Philoſophie, vorhandenen Bewußtſeyns, das wir alle haben: In dieſem Bewußtſeyn ſoll daſſelbe Mannigfaltige liegen, und in eben dem Verhältniſſe zu einander ſtehen, in welchem daſſelbe in dem Produkte eures Syſtems ſteht. — Jedoch ich geſtehe, daß ich ſelbſt nicht recht begreife, was ihr hierüber eigentlich behauptet, und noch weniger, wie ihr irgend einen weitern Anſpruch, als den euch ſo eben zugeſtandnen begründen wollt.

D. A. Du giebſt auch der Geometrie eine Anwendung auf das wirkliche Bewußtſeyn im Leben, und hältſt ſie, eben ſo wie wir die Wiſſenſchaftslehre, für Bild eines Theils des wirklichen Bewußtſeyns. Erkläre, und begründe nur dieſen deinen Anſpruch. Vielleicht wird eben dadurch auch der unſrige begründet.

Du zieheſt in der wiſſenſchaftlichen Geometrie die Linie, mit der du deinen willkührlich entworfnen Winkel mit ſeinen willkührlich gezognen Seiten ſchließeſt. Du findeſt im Felde einen Triangel mit einem durch ſich beſtimmten Winkel, und durch ſich beſtimmten zwei Seiten, die du miſſeſt. Bedarfſt du es nun noch, auch die dritte Seite zu meſſen.

D. L. Keineswegeſ; ich kann durch das mir aus der Geometrie bekannte unveränderliche Verhältniß dieſer dritten Seite, zu den beiden andern, und zu dem gegenüberſtehenden Winkel, ihre wirkliche Länge durch bloßes Rechnen finden.

D. A. Ihre wirkliche Länge, was heißt das?

D. L. Wenn ich ſie etwa wirklich mit meinen Inſtrumenten mäße, ſo wie ich die erſten beiden gemeſſen habe, ſo würde ſich in dieſer Meſſung gerade dieſelbe Länge ergeben, welche ich durch Rechnung herausgebracht habe.

D. A. Und davon biſt du feſtiglich überzeugt?

D. L. Das bin ich.

D. A. Und biſt bereit daſſelbe Verfahren bei allen möglichen Triangeln, die du im Felde antreffen möchteſt, anzuwenden, und befürchteſt nicht, daß dir doch einer vorkommen könnte, der eine Ausnahme von der Regel mache?

D. L. Dies befürchte ich nicht; und es iſt mir ſchlechthin unmöglich es zu befürchten.

D. A. Worauf mag nun dieſe deine feſte Ueberzeugung von der Richtigkeit deines Beſtimmens des wirklichen Maaßes dieſer dritten Seite, unabhängig von allem wirklichen Meſſen derſelben, und vor allem wirklichen Meſſen vorher ſich gründen?

D. L. Wenn ich meiner recht inne werde, ſo muß ich mir dieſes ſo denken, und kann es ungefähr auf folgende Weiſe ausſprechen:

Wenn zwei Linien, und der eingeſchloßne Winkel als beſtimmt vorausgeſetzt worden, kann dieſer Winkel nur durch Eine mögliche beſtimmte, d. i. zu den vorausgeſetzten Stücken in dieſem beſtimmten Verhältniſſe ſtehende Seite geſchloſſen werden. Dies gilt für die

Conſtruktion des Triangels in der freien Phantaſie, und wird durch die Anſchauung unmittelbar klar, und gewiß.

Nun behandle ich ohne weiteres, und mit derſelben Gewißheit, *gleich als ob auch dies mit in der Anſchauung enthalten wäre*, den wirklichen Triangel nach den Geſetzen des nur conſtruirten. Ich ſetze ſonach *faktiſch* voraus, daß das Recht zu dieſer Anwendung wirklich in der Anſchauung mit enthalten ſey; ich betrachte die wirkliche Linie als eine gleichſam, ich ſage gleichſam, durch meine freie Conſtruktion entſtandene, und behandle ſie alſo. Wie es ſich mit dem Entſtehen derſelben in der That verhalte, darnach frage ich nicht; das *Meſſen* wenigſtens iſt ein Wiederconſtruiren, ein Nachconſtruiren der vorhandenen Linie, und von dieſem bin ich genöthigt anzunehmen, es ſey einem nur Gleichnißweiſe vorauszuſetzenden urſprünglichen Conſtruiren derſelben Linie, auf deſſen Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit ich mich übrigens nicht einlaſſe, vollkommen gleich.

D. A. Und hierdurch haſt du zugleich ſehr klar beſchrieben, wie es ſich mit dem Anſpruche der Wiſſenſchaftslehre auf eine Gültigkeit im wirklichen Bewußtſeyn verhalte. So wie in der urſprünglichen Conſtruktion des Triangels die dritte Seite ſich beſtimmt findet durch die andern zwei, und den eingeſchloſſnen Winkel; eben ſo findet ſich, der Wiſſenſchaftslehre zufolge, in der urſprünglichen Conſtruktion ein gewiſſes Bewußtſeyn beſtimmt durch ein anderes Bewußtſeyn. Dies ſind aber nur durch freie Phantaſie gebildete, keineswegs wirkliche Beſtimmungen des Bewußtſeyns, ſo wie die Linien des Geometers nicht die Linien im Felde ſind.

Es tritt jetzt eine dort gebildete Beſtimmung des Bewußtſeyns wirklich ein; eben ſo wie ein Winkel, und zwei

Seiten, deren freie Conſtruktion möglich war, im Felde gefunden werden. Du kannſt eben ſo feſt glauben, daß mit der eingetretnen wirklichen Beſtimmung zugleich die in dem Bilde als unzertrennlich von der erſtern gefundnen, in der Wirklichkeit eingetreten — beſtimmt ſo eingetreten ſind, wie ſie dort beſchrieben werden, und du wirſt es, falls du die Beobachtung anſtellſt, wirklich ſo finden. Davon iſt jeder, der ſich zu dieſer Speculation erhebt, eben ſo gewiß überzeugt, als es der Geometer davon iſt, daß die Meſſung der wirklichen Linie ſeine Rechnung beſtätigen werde. Die Beſtimmungen des wirklichen Bewußtſeyns, auf die er die Geſetze des frei conſtruirten Bewußtſeyns anzuwenden gezwungen iſt, eben ſo wie der Geometer die Geſetze des frei conſtruirten Triangels auf den im Felde gefundenen, ſind ihm nun auch *gleichſam* Reſultate einer urſprünglichen Conſtruktion, und werden in jener Beurtheilung ſo behandelt. Ob nun wirklich eine ſolche urſprüngliche Conſtruktion des Bewußtſeyns vor allem Bewußtſeyn vorher vorgegangen; darauf läßt er ſich nicht ein; ja dieſe Frage iſt für ihn völlig ohne allen Sinn.

Das *Urtheilen* wenigſtens iſt ein Nachconſtruiren, ſo wie beim Geometer das Meſſen. Dieſes muß mit einem, Gleichnißweiße vorauszuſetzendem, urſprünglichem Conſtruiren des Beurtheilten übereinſtimmen, und ſtimmt ganz ſicher damit überein, wenn richtig geurtheilt wird; ſo wie die Meſſung der Linie mit der Rechnung ſicher übereinſtimmt, wenn richtig gemeſſen wird. Dies, und weiter nichts, ſoll der Anſpruch der Wiſſenſchaftslehre auf eine Gültigkeit auch noch außer ihr ſelbſt, für das wirkliche Bewußtſeyn im Leben, bedeuten; und ſo gründet dieſer Anſpruch, eben ſo wie die ganze Wiſſenſchaft, ſich auf dieſelbe unmittelbare Anſchauung.

Und ſo glaube ich dir denn einen hinlänglich klaren Begriff nicht nur von der Abſicht der Wiſſenſchaftslehre überhaupt, ſondern auch von dem Verfahren derſelben, und den Gründen dieſes Verfahrens, gegeben zu haben. Sie conſtruirt das geſammte gemeinſame Bewußtſeyn aller vernünftigen Weſen ſchlechthin a priori, ſeinen Grundzügen nach, eben ſo wie die Geometrie die allgemeinen Begrenzungsweiſen des Raums durch alle vernünftige Weſen ſchlechthin a priori conſtruirt. Sie hebt an von der einfachſten, und durchaus charakteriſtiſchen Beſtimmung des Selbſtbewußtſeyns, der Anſchauung, oder Ichheit, und geht in der Vorausſetzung, daß das vollſtändig beſtimmte Selbſtbewußtſeyn letztes Reſultat aller andern Beſtimmungen des Bewußtſeyns ſey, fort, bis dieſes abgeleitet iſt; indem ſich ihr an jedes Glied ihrer Kette ſtets ein neues anknüpft, wovon ihr in unmittelbarer Anſchauung klar iſt, daß es bei jedem vernünftigen Weſen ſich eben alſo anknüpfen müſſe.

Setze Ich = A, ſo findet ſich in der Anſchauung des Conſtruirens dieſes A, daß unabtrennlich ein B daran ſich ſchließe; in der Anſchauung des Conſtruirens dieſes B, daß an dieſes ſich wiederum ein C anſchließe; und ſo immerfort, bis man bei dem letzten Gliede A, dem vollſtändigen Selbſtbewußtſeyn ankommt, das durch ſich ſelbſt geſchloſſen und vollſtändig erſcheint.

Vierte Lehrſtunde.

Der Autor.

Es wird geſagt, daß ein gewiſſes Syſtem des Bewußtſeyns für das vernünftige Weſen ſey, ſo wie dieſes Weſen nur ſelbſt ſey. Läßt das in dieſem Bewußtſeyn enthaltene ſich bei jedem Menſchen vorausſetzen?

D. L. Ohne Zweifel. Es liegt ja ſchon unmittelbar in deiner Beſchreibung jenes Syſtems, daß daſſelbe allen Menſchen gemeinſchaftlich ſey.

D. A. Läßt ſich auch vorausſetzen, daß Jeder die Gegenſtände hieraus richtig beurtheilen, und von einem auf das andere ohne Fehl ſchließen werde?

D. L. Wenn er das allen angebohrene, und zu jenem Syſteme gleichfalls gehörende Vermögen des Urtheils einigermaßen geübt hat, allerdings: Es iſt ſogar billig, daß man dieſe mäßige Uebung der Urtheilskraft bei jedem ohne weiteres vorausſetze, bis das Gegentheil bewieſen iſt.

D. A. Was aber in jenem, allen Menſchen gleichſam zur Ausſtattung mit gegebnem, allgemeinem Syſteme nicht liegt, ſondern erſt durch eine willkührliche und freie Abſtraktion und Reflexion hervorgebracht werden muß, läßt ſich dies auch bei jedwedem ohne weiteres als bekannt vorausſetzen?

D. L. Offenbar nicht. Jeder erhält es erſt dadurch, daß er die erfoderliche Abſtraktion mit Freiheit vornimmt, und auſſerdem hat er es nicht.

D. A. Wenn ſonach etwa jemand über das oben ſattſam beſchriebne Ich, von welchem die Wiſſenſchaftslehre ausgeht, ſein Urtheil abgeben wollte, und dieſes Ich in dem gemeinen Bewußtſeyn, als ein gegebnes ſuchte; könnte deſſen Rede zur Sache paſſen?

D. L. Offenbar nicht: denn dasjenige, wovon geredet wird, wird gar nicht im gemeinen Bewußtſeyn gefunden, ſondern es muß erſt durch eine freie Abſtraktion erzeugt werden.

D. A. Ferner, der Wiſſenſchaftslehrer beſchreibt, ſo wie wir ſein Verfahren haben kennen lernen, von dieſem erſten Gliede aus eine ſtetige Reihe von Beſtimmungen des Bewußtſeyns, in welche an jedes vorhergehende Glied in der Reihe ſich ein zweites, an dieſes ein drittes hängt, u. ſ. w. Dieſe Glieder ſeiner Kette nun ſind es, von welchen er ſpricht, und ſeine Sätze, und Behauptungen ausſaget. Auf welche Weiſe kann nun wohl jemand von dem erſten aus zum zweiten, von dieſem zum dritten, u. ſ. f. kommen?

D. L. Deiner Beſchreibung nach lediglich dadurch, daß er das erſte wirklich innerlich in ſich ſelbſt conſtruirt, dabei in ſich hinein ſieht, ob ihm in der Conſtruktion deſſelben ein zweites entſtehe, und was dieſes ſey: dieſes zweite wiederum conſtruirt, und attendirt, ob ihm ein drittes entſtehe, und welches, u. ſ. w. Nur in dieſer Anſchauung ſeines Conſtruirens erhält er den Gegenſtand, von dem etwas ausgeſagt wird; und ohne dieſes Conſtruiren iſt für ihn gar nichts da, wovon geredet wurde. So nemlich müßte ſich die Sache deiner obigen Beſchreibung nach verhalten: und ſo haſt du ohne Zweifel gewollt, daß ich dir antworte.

Mir aber ſtößt hiebei noch folgender Zweifel auf. Dieſe Reihe, die der Wiſſenſchaftslehrer beſchreibt, beſteht aus getrennten, beſondern Beſtimmungen des Bewußtſeyns. Aber auch in dem wirklichen gemeinen Bewußtſeyn, welches einem jeden ohne alle Wiſſenſchaftslehre zukommt, giebt es abgeſonderte Mannigfaltige des Bewußtſeyns. Sind nun die erſtern dieſelben; auf eben dieſe Weiſe getrennt, und geſchieden, wie die letztern, ſo ſind die Elemente in der Reihe der Wiſſenſchaftslehre auch aus dem wirklichen Bewußtſeyn bekannt; und es bedarf gerade nicht der Anſchauung, um dieſelben kennbar zu machen.

D. A. Es reicht hier vollkommen hin, dir nur kurz, und hiſtoriſch zu ſagen, daß die Abſonderungen der Wiſſenſchaftslehre, und die des wirklichen Bewußtſeyns durchaus nicht dieſelben, ſondern völlig verſchieden ſind. Zwar kommen die des Bewußtſeyns in der Wiſſenſchaftslehre gleichfalls vor, aber nur als letztes abgeleitetes. Auf dem Wege ihrer Ableitung aber liegen in der philoſophiſchen Conſtruktion, und Anſchauung, noch ganz andere Elemente, durch deren Vereinigung erſt ein abgeſondertes Ganzes des wirklichen Bewußtſeyns überhaupt entſteht.

Daß ich hievon ein Beiſpiel anführe! — Das Ich des wirklichen Bewußtſeyns iſt allerdings auch ein beſonderes, und abgetrenntes; es iſt eine Perſon, unter mehreren Perſonen, welche insgeſammt jeder für ſich, ſich gleichfalls Ich nennen, und eben bis zum Bewußtſeyn dieſer Perſönlichkeit ſetzt die Wiſſenſchaftslehre ihre Ableitung fort. Ganz etwas anderes iſt das Ich, von welchem die Wiſſenſchaftslehre ausgeht; es iſt durchaus nichts weiter, als die Identität des Bewußtſeyenden, und Bewußten, und zu dieſer Abſonderung muß man ſich erſt durch Abſtraktion, von allem übrigen in der Perſönlichkeit, erheben. — Diejenigen, die da verſichern, ſie könnten im Begriffe das Ich von dem der Individualität nicht abſehen, haben ganz recht, wenn ſie davon reden, wie ſie im gemeinen Bewußtſeyn ſich finden; denn da, in der Wahrnehmung, iſt jene Identität, die ſie gewöhnlich ganz überſehen, und dieſe Individualität, auf die ſie nicht nur mit, ſondern beinahe allein attendiren, unzertrennlich vereinigt. Vermögen ſie aber überhaupt nicht von dem wirklichen Bewußtſeyn, und ſeinen Thatſachen zu abſtrahiren, ſo hat die Wiſſenſchaftslehre alle Anſprüche an ſie verlohren.

In den bisherigen philoſophiſchen Syſtemen, welche insgeſammt, nur ohne es ſelbſt recht deutlich zu wiſſen, auf die Beſchreibung derſelben Reihe ausgingen, welche die Wiſſenſchaftslehre beſchreibt, und dieſelbe Stückweiſe auch recht gut trafen, kommt ein Theil dieſer Abſonderungen, und Benennungen für dieſelben, vor, z. B. Subſtanz, Accidenz, u. dergl. Aber theils verſteht ohne Anſchauung auch dieſe keiner, ſondern erhält nur ein leeres Wort ſtatt der Sache, wie ſie denn auch wirklich von geiſtloſen Philoſophen für beſtehende Dinge gehalten worden ſind; theils ſetzt die Wiſſenſchaftslehre, da ſie ſich zu einer höhern Abſtraktion erhebt, als jene Syſteme alle, dieſe Abgeſonderte aus weit einfachern Elementen, alſo ganz anders, zuſammen; endlich ſind jene in den bisherigen Syſtemen vorhandenen künſtlichen Begriffe zum Theil ſogar unrichtig.

Alles dasjenige ſonach, wovon dieſe Wiſſenſchaft redet, iſt ſchlechthin nur in der Anſchauung und für ſie da, für den, der jene Reihe wirklich conſtruirt, und außer dieſer Bedingung durchaus nicht: und alle Sätze der Wiſſenſchaftslehre ſind ohne dieſe Conſtruktion durchaus ohne allen Sinn und Bedeutung.

D. L. Iſt dies dein ganzer Ernſt, und ſoll ich es in der höchſten Strenge nehmen, und ohne einige Uebertreibung abzurechnen?

D. A. Allerdings ſollſt du es in der höchſten Strenge nehmen. Ich wünſchte, daß man nur über dieſen Punkt uns endlich einmal Glauben zuſtellen möchte.

D. L. Aber ſodann würde in Beziehung auf die Wiſſenſchaftslehre nur Eins von beiden möglich ſeyn: entweder Verſtehen, oder durchaus Nichtverſtehen, das Rechte ſehen, oder gar nichts ſehen. Aber bei weitem die wenigſten erklären, daß ſie euch durchaus nicht verſtänden; ſie glauben euch ſehr wohl zu verſtehen, und finden blos, daß ihr Unrecht habt; und ihr erklärt, daß ſie euch mißverſtehen. Sie müſſen ſonach allerdings aus euren Aeuſſerungen irgend einen Verſtand herausbringen; nur nicht den rechten, von euch beabſichtigten. Wie iſt dies, nach deinen ſo eben geſchehenen Aeuſſerungen möglich?

D. A. Dadurch, daß die Wiſſenſchaftslehre mit einem Vortrage in der vorhandenen Wörterſprache anheben mußte. Hätte ſie ſogleich anfangen können, wie ſie freilich endigen wird, dadurch, daß ſie ſich ein ihr durchaus eigenthümliches Zeichen-Syſtem geſchaffen hätte, deſſen Zeichen *nur ihre Anſchauungen, und die Verhältniſſe derſelben zu einander*, und ſchlechthin nichts außer dieſen, bedeuten, ſo hätte ſie freilich nicht mißverſtanden werden können, aber ſie würde auch nie verſtanden worden, und aus dem Geiſte ihres erſten Urhebers in andere Geiſter übergegangen ſeyn. Jetzt aber hat ſie das ſchwierige Unternehmen zu beſtehen, von der Verworrenheit der Wörter aus, welche Gedanken im Bauche man neuerlich ſogar zu Richtern über die Vernunft hat erheben wollen, andere zur Anſchauung zu leiten. Bei einem Worte hat bis jetzt jeder etwas gedacht, und indem er es hört, beſinnt er ſich, was er bis jetzt dabei gedacht habe; und das ſoll er freilich, auch unſrer Abſicht nach. Vermag er aber nicht über dieſe Worte, die bloße Hülfslinien ſind, und über die ganze bisherige Bedeutung derſelben hinweg, ſich zur Sache ſelbſt, zur Anſchauung zu erheben, ſo mißverſteht er nothwendig, auch wo er am allerbeſten verſteht; denn das, worauf es ankommt, *iſt bisher nicht geſagt, noch durch das Wort bezeichnet worden, auch läßt es ſich nicht ſagen, ſondern nur anſchauen.* Das höchſte, was ſich durch die Wort-Erklärung herausbringen läßt, iſt ein beſtimmter *Begriff*: und eben darum in der Wiſſenſchaftslehre das durchaus falſche.

Dieſe Wiſſenſchaft beſchreibt eine fortlaufende Reihe der Anſchauung. Jedes folgende Glied ſchließt ſich an ſein vorhergehendes, und iſt dadurch *beſtimmt*, d. i. eben dieſer Zuſammenhang erklärt es, und gehört mit zu ſeiner Charakteriſtik; und nur in dieſem Zuſammenhange angeſchaut, iſt es richtig angeſchaut. Wiederum das dritte iſt durch das zweite, und da dieſes letztere durch das erſte beſtimmt iſt, mittelbar auch durch das erſte beſtimmt; und ſo fort bis zu Ende. So erklärt alles frühere, das folgende: und hinwiederum (in einem organiſchen Syſteme, deſſen Glieder nicht bloß durch Conſequenz, ſondern durch Wechſelbeſtimmung zuſammenhängen, iſt dies nicht anders) jedes folgende beſtimmt weiter alles frühere.

Kann man daher irgend ein Glied aus der Wiſſenſchaftslehre richtig faſſen, wenn man nicht alle vorhergehende richtig gefaßt, und in Auffaſſung des letztern ſie gegenwärtig hat?

D. L. Nein.

D. A. Verſteht man irgend ein

Glied durchaus, und vollſtändig, ehe man das ganze Syſtem vollendet hat?

D. L. Nach dem, was du eben geſagt haſt, keinesweges.

Man kann über jeden Punkt nur aus ſeinem Zuſammenhange urtheilen; aber da jeder mit dem Ganzen zuſammenhängt, über keinen vollſtändig, ohne das Ganze gefaßt zu haben. —

D. A. Es verſteht ſich, über keinen Punkt, der aus der wirklichen Wiſſenſchaft herausgenommen iſt. Denn über den bloßen Begriff dieſer Wiſſenſchaft, über ihr Weſen, Zweck, Verfahren, kann man urtheilen, ohne die Wiſſenſchaft ſelbſt zu beſitzen; indem der Begriff aus dem Gebiete des gemeinen Bewußtſeyns heraus genommen, und abgeleitet wird. Dieſen Begriff kennen zu lernen, und über denſelben zu urtheilen, habe ich dich, populärer Leſer, eingeladen; welches über irgend einen inneren Punkt des Syſtems zu thun, ich mich wohl hüten würde.

Eben ſo fällt das Ende des Syſtems, ſein letztes Reſultat, in die Sphäre des gemeinen Bewußtſeyns, und auch in Abſicht dieſes kann jeder urtheilen, nicht ob es richtig abgeleitet iſt, als wovon er nichts verſteht, ſondern ob es im gemeinen Bewußtſeyn eben ſo vorkommt.

Alſo, innerhalb des gemeinen Bewußtſeyns, und der Grenzen, des jedem billigerweiſe zuzutrauenden Urtheils fallen die Beſtandtheile, und Sätze dieſes Syſtems nicht. Sie werden nur durch Freiheit, und Abſtraktion erſchaffen, und ſind durch ihren Zuſammenhang beſtimmt, und keiner, der nicht dieſe Abſtraktion und Conſtruktion vorgenommen, und ſie bis zum Ziele fortgeführt, auch das ganze immer gegenwärtig und ohne Wanken feſt hält, hat über Gegenſtände dieſer Art das mindeſte Urtheil? —

D. L. So iſt es freilich, wie ich ſehr wohl einſehe. Jeder ſonach, der da mitſprechen wollte, müßte das ganze Syſtem ſelbſt erfinden.

D. A. Allerdings. — Da ſich jedoch gezeigt hat, daß die Menſchheit Jahrtauſende philoſophirt, und, wie ſich klar aufweiſen ließe, zu verſchiedenenmalen dem eigentlichen Punkte bis zu eines Haares Breite nahe geweſen, ohne doch die Wiſſenſchaftslehre wirklich zu finden, und daher ſich erwarten läßt, daß wenn ſie jetzt wieder verlohren ginge, ſie ſobald nicht wieder erfunden werden würde, ſo dürfte es gut ſeyn, von der endlich zufälliger Weiſe geſchehenen Erfindung den Gebrauch zu machen, daß man ſie ſich vorläufig vorerfinden ließe, und ſie ſo dem Urheber, und ihren Beſitzern nacherfände; wie es z. B. mit der Geometrie, deren Erfindung wohl auch Zeit gekoſtet haben mag, gehalten wird: alſo, daß man das

Syſtem ſtudirte, und es ſo lange ſtudirte, bis man es zu ſeiner eignen Erfindung gemacht.

Daß ſonach ſchlechthin keiner, der nicht entweder durch die That beweiſ't, daß er die Wiſſenſchaftslehre ſelbſt erfunden; oder wenn er in dieſem Falle nicht iſt, der ſich nicht bewußt iſt, dieſelbe ſo lange ſtudirt zu haben, bis er ſie durchaus zu ſeiner eignen Erfindung gemacht; oder — *denn dies iſt hier die einzig mögliche Alternative — ein anderes, dem der Wiſſenſchaftslehre entgegengeſetztes Syſtem der intellectuellen Anſchauung nachweiſen kann,* — ein Urtheil über irgend einen Satz dieſer Wiſſenſchaft, und falls ſie die einzig mögliche Philoſophie ſeyn ſollte, wie ſie allerdings behauptet, über irgend einen philoſophiſchen Satz haben könnte?

D. L. Ich mag mich wenden, wie

ich

ich will; ich kann nicht läugnen, daß es ſich alſo verhält.

Hinwiederum aber kann ich es auch andern Philoſophen nicht verdenken, wenn ſie zu euren Anſprüchen, ſie alle insgeſammt wiederum in die Schule zu nehmen, unfreundlich drein ſehen. Sie ſind ſich bewußt, ihre Wiſſenſchaft alle ſo gut ſtudirt zu haben, als ihr; und zum Theil zu einer Zeit, da ihr ſelbſt noch die erſten Anfangsgründe lerntet, für Meiſter in derſelben gegolten zu haben. Sie ſetzen voraus, und ihr ſelbſt geſteht es, daß ihr erſt durch ſie mit aus dem Traume eures Geiſtes gezogen worden ſeyd. Und nun ſollen ſie, zum Theil mit ihren grauen Bärten, wieder bei euch in die Lehre gehen, oder ſich von euch das Reden verbieten laſſen.

D. A. Wenn ſie irgend etwas auf

der Welt noch mehr lieben, als Wahrheit, und Wiſſenſchaft, ſo iſt freilich ihr Schickſal hart. Aber es läßt ſich nicht ändern. Da ſie ſich einmal gar wohl bewußt ſind, daß ſie dasjenige, was wir zu haben verſichern, evidente Wiſſenſchaft, nie zu haben auch nur geglaubt, und immer Verzicht darauf geleiſtet haben, ſo müſſen ſie denn doch, ſo ſauer es ihnen auch ankommen möchte, hinſehn, wie es ſich mit dieſem unſern unerhörten Vorgeben eigentlich verhalte. — Weiß du, außer dem Studium der Wiſſenſchaftslehre noch einen andern Ausweg für ſie, als den, daß ſie im Guten ohne vorläufige Erinnerung ſtillſchweigen, und vom Schauplatze abtreten!

D. L. Dann werden ſie — ich habe ein ſolches Vögelchen ſchon ſingen gehört — ſagen: ihr hättet einen ſolchen Wurm, daß ihr andern anmuthetet, ſich ſelbſt gegen euch zu verachten.

D. A. Dies iſt bloß ſo eine invidiöſe Wendung, welche ihrer Sache nichts hilft. Wir muthen ihnen nicht an, von ihren Talenten überhaupt, und den Kenntniſſen, die ſie wirklich zu beſitzen bis jetzt Anſpruch gemacht, gering zu denken; wir erweiſen vielmehr den erſten Ehrerbietung, indem wir ihnen unſre Wiſſenſchaft zur Erklärung, und Beurtheilung antragen. Daß Wir es ſind, welche die Erfindung gemacht haben, und nicht Sie, ſchreiben wir einem glücklichen Zufalle, und dem Zeitpunkte zu, und maßen uns für unſre Perſon dabei durchaus kein Verdienſt an. Daß ſie nun dafür achten ſollen, wir ſeyen im Beſitze dieſer Erfindung, und nicht ſie, wie ſie ja auch vorher nie vorgegeben haben; daß ſie unſern Bericht über dieſe Erfindung vernehmen ſollen; iſt eben ſo wenig eine Anmuthung an ſie, ſich zu verachten, als wir uns verachten, wenn wir ihre Bücher leſen, in der

Vorausſetzung, daß ſie doch etwas gedacht haben könnten, das wir nicht gedacht haben.

Jeder, der über irgend etwas Wiſſenſchaftliches ſich in die Lehre giebt, ſetzt voraus, daß der Lehrer darüber mehr wiſſe als er; ſonſt begäbe er ſich nicht in die Lehre, und der Lehrer ſetzt daſſelbe voraus, außerdem übernähme er den Antrag nicht. Aber der erſtere verachtet ſich darum warlich nicht, denn er hofft die Wiſſenſchaft eben ſo gut zu begreifen, als ſein Lehrer; und dies eben iſt ſein Zweck.

D. L. Ferner können ſie im voraus immer nicht wiſſen, ob auch etwas hinter eurer Sache iſt, und ob dieſelbe die Mühe des ſchweren, und anhaltenden Studium, das ihr ihnen anmuthet, belohnen wird. Sie ſind ſchon ſo oft durch die Verſprechungen großer Weisheit getäuſcht worden.

D. A. Das können ſie allerdings

nicht wiſſen, ehe ſie den Verſuch anſtellen; denn die Anmuthung, daß ſie unſrer Verſicherung glauben ſollten, wäre lächerlich. Aber weder wir noch ſie haben bei irgend einer Wiſſenſchaft, die wir erlernt, den Nutzen, und die Wichtigkeit derſelben vorher gewußt, und haben es doch allenthalben, auf die Gefahr unſre Zeit zu verlieren, wagen müſſen. Oder, iſt ihnen dies vielleicht nur, ſo lange ſie noch unter der Zuchtruthe ihrer Lehrer ſtanden, begegnet, und haben ſie es nie mehr gethan, ſeitdem ſie ihre eigene Herren geworden?

Sie müßten es eben mit dieſer Sache auch wagen, wie ſie es mit andern gewagt haben. Oder ſind ſie für ihr ganzes Leben von jedem Wagen abgeſchreckt, ſo bleibt ihnen der allerſicherſte Ausweg übrig, ſtill zu ſchweigen, und ſich in irgend ein Fach zu werfen, wovon zu hoffen iſt, daß ſich die Anmaßungen der Wiſſenſchaftsgelehrten ſobald nicht darüber erſtrecken werden.

D. L. Wenn ſie auch nur wenigſtens die Ausſicht hätten, daß ihr und eure Wiſſenſchaftslehre Mode werden könnten. Aber dagegen habt ihr euch ſelbſt muthwilliger Weiſe, gegen alle Warnungen derer, die es wohl mit euch meinten, den Weg verſperrt. Ihr habt den Kunſtverwandten zu wenig Zutrauen, und Liebe zu euren Perſonen eingeflößt, als daß ſie je geneigt ſeyn ſollten, euch Mode zu machen. Ihr ſeyd nicht alt genug. Ihr habt die alten löblichen Zunftgebräuche vernachläßigt; euch nicht erſt durch eine Vorrede eines eurer Lehrer als einen fleißigen Schüler einführen laſſen, ſodann Verbindungen geſucht, euch auf rechtlichem und anſtändigem Wege, durch Zuſchriften, Bitte um Rath und Belehrung, Citationen und Lob Andrer, Lob und Beifall zu erwerben geſucht, euch an eine recenſirende Geſellſchaft angeſchloſſen, und euch ſo ganz allmählich, und unvermerkt emvorgehoben. Nein, ihr ſeyd auf einmal, wie aus dem Boden heraus, mit allen euren Anſprüchen, wohl ſo arrogant, als ihr jetzt ſeyd, hervorgeſprungen. Ihr habt beinahe niemanden citirt, und gelobt, als euch ſelbſt unter einander. Aber wie habt ihr getadelt, und eure Kriege geführt! Gegen alles litterariſche Völkerrecht, und Herkommen: habt nie Accord und Ausgleichung angeboten, habt euren Gegnern ſogleich alles widerlegt, ihnen in keinem Stücke recht gelaſſen, wo ſie es nicht hatten, ihres übrigen Scharfſinns mit keiner Sylbe erwähnt, ſeyd auf Vernichtung ausgegangen. Ihr ſeyd fähig, die bekannteſte vom Anfange der Welt an geltende Wahrheit abzuläugnen, und ſie einem armen Gegner unter den Händen in Staub zu verwandeln, und es weiß gar kein ehrlicher Mann mehr, aus welcher

Prämiſſe er gegen euch diſputiren ſoll. Daher haben ſich denn auch viele vorgenommen, und verſichern es laut, daß ſie von euch gewiß nichts lernen wollten, indem ihr es nicht werth ſeyet, daß man von euch etwas lerne; und andere zweifeln ſogar, ob man mit Ehren auch nur eure Namen in den Mund nehmen könne *).

D. A. Nun, wir wollen es uns eben gefallen laſſen, daß dieſe nichts lernen.

Iſt wohl jeder Menſch im Beſitze der Grund-Anſchauung, die wir oben beſchrieben haben.

---

*) Ein Recenſent in der Erlanger Litteratur-Zeitung, vor dem Beitritte des zweiten Redacteurs, zweifelt, ob man meinen Namen mit Ehre in den Mund nehmen könne.

D. L. Deiner Beſchreibung zu folge, nothwendig, ſo gewiß er auch nur einmal in ſeinem Leben einen einzigen allgemeingültigen Satz, als ſolchen, nicht etwa bloß nachſagt, ſondern mit eigner Ueberzeugung ausſagt, oder irgend einem andern ſchlechtweg anmuthet, eine Sache gerade ſo zu finden, wie Er ſie findet: denn wir haben eingeſehen, daß dieſe Nothwendigkeit, und Allgemeinheit lediglich von jener Anſchauung ausgeht, und ſich darauf gründet.

D. A. Aber erhebt ſich auch wohl jeder zum deutlichen Bewußtſeyn wiederum dieſer Anſchauung?

D. L. Wenigſtens folgt dies nicht, ſo wie die Anſchauung ſelbſt, unmittelbar aus dem Faktum einer abſoluten Behauptung; denn dieſe wird als ſchlechthin, und auf ſich ſelbſt gegründet, ohne weitere Frage nach einem höheren Grunde, und ohne Bewußtſeyn eines ſolchen ausgeſprochen. Man muß, wie es ſcheint, um zu dieſem Bewußtſeyn ſich zu erheben, erſt auf jenes abſolute Behaupten ſelbſt reflektiren, und ſich Rechenſchaft darüber ablegen. Und dieſes ſcheint bei weitem nicht ſo allgemein, und ſo nothwendig in der Natur des vernünftigen Weſens gegründet zu ſeyn, als das abſolute Behaupten ſelbſt, ohne welches beinahe alle Mittheilung und Einverſtändigung unter den Menſchen aufhören würde.

Doch aber könnte jeder die Ueberlegung anſtellen, die wir z. B. in der vorigen Lehrſtunde angeſtellt haben, und ſo ſich zum Bewußtſeyn jener Anſchauung erheben.

D. A. Ohne Zweifel könnte es jeder: eben ſowohl, wie jeder durch Freiheit ſich zur reinen Moralität, oder durch eine andere, der philoſophiſch-wiſſenſchaftlichen ſehr nahe verwandte

Anſchauung, ſich zur Poeſie erheben könnte.

Hierüber iſt unſere Meinung die, — welche es hinreicht, dir bloß hiſtoriſch vorzutragen. Durchaus abſprechen kann man keinem Menſchen dieſe Fähigkeit, ſich zum Bewußtſeyn der wiſſenſchaftlichen Anſchauung zu erheben, eben ſo wenig, als das Vermögen, moraliſch wiedergeboren, oder ein Poet zu werden. Aber eben ſo wenig kann man — eben weil dieſe Fähigkeiten und Vermögen ein durchaus erſtes ſind, und in keiner ablaufenden Reihe von Gründen liegen — erklären, warum ſie hier ſich einſtellen, dort wegbleiben. So viel aber lehrt die eben aus Gründen nicht zu erklärende Erfahrung, daß einige Menſchen, was man auch immer mit ihnen anfange, und wie man ſie auch leiten möge, ſich nicht dazu erheben. In der Jugend, wo der Menſch noch bildſam iſt, erhebt er ſich am leichteſten, zur Wiſſenſchaft, wie zur Poeſie. Hat er dieſe Jugend verſtreichen laſſen, und ſich durch Gedächtnißwerk, Vielwiſſerei und Recenſiren ein halbes Leben hindurch zu Grunde gerichtet, ſo kann man ihm, ohne große Gefahr durch den Erfolg widerlegt zu werden, die Fähigkeit für Wiſſenſchaft wie für Poeſie wohl abſprechen; obwohl man ihm ſeine Unfähigkeit nicht demonſtriren kann.

Uebel ſollte es keiner nehmen, wenn ihm dieſe Gabe der Anſchauung von der Anſchauung, abgeſprochen wird: eben ſo wenig, als es jemand übel nimmt, dem man das poetiſche Talent abſpricht. In Rückſicht des letztern tröſtet man ſich ſchon ſeit langem durch den Spruch, daß die Poeten gebohren werden, und nicht gemacht: warum will man denn nicht eilen, dieſen Troſtſpruch auch mit über die Philoſophie auszudehnen? Billigdenkende werden ihn in der letztern Rückſicht ſo wenig läugnen, als ſie ihn bisher in der erſtern geläugnet haben. Leider hat man ſich gewöhnt, die Philoſophie bloß für eine Sache des gemeinen Urtheils zu halten, und glaubt ſich durch Abſprechung des philoſophiſchen Talents jenes abgeſprochen zu ſehen. Dies wäre freilich beleidigend; aber im Munde der Wiſſenſchaftslehre hat warlich jener Satz einen ganz andern Sinn.

Aber es iſt nicht genug, jene Fähigkeit im Ganzen, und Allgemeinen zu haben; man muß zugleich das Vermögen beſitzen, die Anſchauung feſt zu halten, ſie in jedem Augenblicke, da man ihrer bedarf, hervorzurufen, ſich mit Willkühr in die durchaus eigenthümliche Welt, die ſie uns eröfnet, zu verſetzen, und in derſelben mit gutem Bewußtſeyn wo man ſey, zu verbleiben. — Es iſt, beſonders bei jungen Leuten, nichts ungewöhnliches, daß ihnen auf einmal das Licht aufgeht, und wie ein Bliz die alte Finſterniß durchleuchte; aber ehe man ſich's verſteht, hat ſich das Auge wieder verſchloſſen, die vorige Nacht iſt da, und man muß den Augenblick einer neuen Erleuchtung abwarten. Dieſer Zuſtand taugt nicht zum anhaltenden, und ſyſtematiſchen Studium. Die Anſchauung muß durchaus frei werden, und völlig in unſre eigne Gewalt kommen. Dieſe Freiheit aber wird bloß durch anhaltende Uebung erworben.

Ferner, ſchon zum ſyſtematiſchen Denken, als ſolchem, gehört die Freiheit des Geiſtes, mit abſoluter Willkühr ſeinem Denken die Richtung zu geben; auf dieſen Gegenſtand es zu heften, und es über demſelben zu erhalten, bis er hinlänglich für unſre Abſicht bearbeitet iſt, und von allem andern es abzuziehen, und das Andringen deſſelben von ſich abzuhalten. Dieſe Freiheit wird dem Menſchen nicht angeboren, ſondern ſie muß durch Fleiß und Uebung, der zum ungebundenen Herumſchweifen geneigten Natur abgedrungen werden: Nun iſt insbeſondere das transſcendentale Denken von dem gewöhnlichen, darin durchaus verſchieden, daß das letztere durch ein unten liegendes, das ſchon durch ſeine Natur abgeſondert, und beſtimmt ſeyn ſoll, gehalten, und gleichſam getragen wird, das erſtere aber ſchlechthin nichts zum Objekt hat, außer ſich ſelbſt, daher nur von ſich ſelbſt getragen, und nur durch ſich ſelbſt geſondert, getheilt, und beſtimmt wird. Sogar der Geometer hat die Linien, und Figuren an der Tafel, durch die er ſeine Anſchauung fixirt; der Wiſſenſchaftslehrer hat durchaus nichts, als ſich ſelbſt, und ſeine freie Reflexion. Dieſe ſoll er nun durch eine lange Reihe hindurch tragen, bei jedem neuen Gliede alles vorhergehende durchaus beſtimmt gegenwärtig haben; und bei dieſer Feſtigkeit dennoch die ganze Reihe hindurch zugleich auch im Schweben bleiben, und keine Beſtimmung ganz abſchließen, indem er bei jedem folgenden Gliede alle vorhergehenden wiederum weiter wird beſtimmen müſſen. Es leuchtet ein, daß bei ihm nicht bloß das gewöhnliche Vermögen der Aufmerkſamkeit, und Selbſtthätigkeit des Geiſtes, ſondern zugleich die habituell gewordne Fähigkeit vorausgeſetzt werde, ſeinen ganzen Geiſt vor ſich hinzuſtellen, und zu fixiren, in demſelben auf das feinſte, oder gröbſte, zu ſondern, zuſammenzuſetzen, und das Zuſammengeſetzte wieder zu ſondern, mit feſter unverrückter Hand, und mit der Sicherheit, daß ſtets alles ihm ſo bleibe, wie er es gelaſſen hat. Es leuchtet ein, daß dieſes nicht bloß ein höherer Grad, ſondern eine ganz neue Art von Geiſtes-Arbeit ſey, deſſen gleichen es zuvor nicht gegeben; daß die Uebung für dieſe Arbeit wohl nur an dem einzigen vorhandenen Gegenſtande derſelben erworden

worden

worden werden könne, und daß ſelbſt die anderwärts ſattſam geübten und gewandten Denker Zeit und Fleiß brauchen werden, um in dieſer Wiſſenſchaft ſich feſt zu ſetzen, keineswegs aber auf die erſte oder zweite Leſung darüber werden urtheilen können. Und es ſollten rohe unwiſſenſchaftliche Menſchen, die keine Bildung haben, als die des Gedächtniſſes, und nicht einmal fähig ſind, ein objektiv-wiſſenſchaftliches Räſonnement zuſammenhängend zu führen, über jeden ausgerißnen Punkt, ſo wie ſie ihn etwa in einer Zeitung erblickt haben, von Mund aus fähig ſeyn, ein Urtheil abzugeben: gleichſam, als ob ſie nur auszuſagen hätten, ob ſie eben daſſelbe auch ſchon irgendwo einmal gehört?

Dennoch iſt hinwiederum von einer andern Seite nichts leichter, als das Studium dieſer Wiſſenſchaft, ſobald einem nur der erſte Lichtſchimmer über ſie aufgegangen iſt. Sie ſetzt durchaus keine Vorkenntniſſe von irgend einer Art, ſondern nur die gewöhnliche Geiſtes-Uebung voraus. Sie ſpannt den Geiſt nicht ab, ſondern ſtärkt, und belebt ihn. Ihr Gang iſt ohne Abbrechungen, und ihre Methode äuſſerſt einfach, und in Kurzem begriffen. Jeder einzelne verſtandne Punkt in ihr öfnet das Auge zum Verſtändniß aller übrigen.

Alſo — die Wiſſenſchaftslehre iſt dem Menſchen nicht angeboren, ſo wie ſeine fünf Sinne, ſondern man gelangt nur dadurch zu ihr, daß man ſie irgend einmal in ſeinem Leben ordentlich ſtudirt. Davon, mein Leſer, habe ich dich überzeugen wollen, damit du, falls du ſie nicht ſtudirt haſt, auch nicht Luſt haſt, ſie zu ſtudiren, dich gerade ſo, wie vor jeder andern Lächerlichkeit, vor der hüteſt, in Angelegenheiten dieſer Art deine Stimme abzugeben; auch damit du wiſſeſt, wie du es zu nehmen haſt, wenn andere, und ſeyen es übrigens hochſtudirte Perſonen, die denn doch wenigſtens die Wiſſenſchaftslehre eben ſo wenig ſtudirt haben, als du, ihre Stimme darüber abgeben.

Fünfte Lehrſtunde.

Der Autor.

Das durch die Wiſſenſchaftslehre abgeleitete ſoll, der Abſicht nach, eine getroffene und vollſtändige Abbildung des ganzen Grundbewußtſeyns ſeyn. Kann nun daſſelbe mehr enthalten, oder weniger, oder irgend etwas anders beſtimmtes, als im wirklichen Bewußtſeyn vorkommt?

D. L. Keinesweges, ſo gewiß die Wiſſenſchaftslehre ihren Zweck erfüllt.

Jede Abweichung derſelben von dem wirklichen Bewußtſeyn wäre der ſicherſte Beweis der Unrichtigkeit ihrer Ableitung.

D. A. Demnach wäre, zufolge alles bisher geſagten, im ganzen Bewußtſeyn eines endlichen vernünftigen Weſens, nur folgendes möglich:

Zuförderſt die erſten, und Grundbeſtimmungen ſeines Lebens als ſolche; das gemeine Bewußtſeyn, das in unmittelbarer Erfahrung vorkommende, oder wie man es nennen will. Dieſes iſt ein durchaus geſchloßenes vollendetes Syſtem; für alle, lediglich die durchaus individuellen Beſtimmungen abgerechnet, völlig daſſelbe. Die oben charakteriſirte erſte Potenz. Sodann die Reflexion hierüber, und Repräſentation deſſelben, das freie Trennen, Zuſammenſetzen, und Beurtheilen ins Unendliche; welches von der Freiheit abhängt, und nach dem verſchiednen Gebrauche derſelben verſchieden iſt. Die oben ſogenannten höheren Potenzen, — gleichſam die mittlere Region in unſerm Geiſte. Es iſt dabei nicht aus der Acht zu laſſen, daß nichts in dieſen höhern Potenzen vorkommen kann, das nicht wenigſtens ſeinen Elementen nach in der erſten gelegen. Die Freiheit des Geiſtes kann ins unendliche trennen, und verbinden das im Grundbewußtſeyn gegebne, aber ſie kann nicht erſchaffen. — Endlich eine vollſtändige Ableitung des der erſten Potenz ohne alle Rückſicht auf die wirkliche Erfahrung, aus dem bloßen nothwendigen Verfahren der Intelligenz überhaupt; gleich als ob das Grundbewußtſeyn Reſultat dieſes Verfahrens wäre: — die Wiſſenſchaftslehre, als abſolut höchſte Potenz, über welche kein Bewußtſeyn ſich erheben kann. Auch in dieſer kann durchaus nichts vorkommen, was nicht im wirklichen Bewußtſeyn, oder in der

Erfahrung, der höchſten Bedeutung des Worts nach, liegt.

Sonach kann, unſern Grundſätzen zufolge, ſchlechterdings in keiner Rückſicht irgend etwas in dem Bewußtſeyn irgend eines vernünftigen Weſens eintreten, und Eingang darin finden, das nicht ſeinen Elementen nach in der Erfahrung, und in der Erfahrung Aller ohne Ausnahme, liege. Alle haben dieſelbe Ausſtattung erhalten, und dieſelbe Freiheit, jene gemeinſame Ausſtattung weiter zu entwickeln, und zu bearbeiten; keiner aber kann ſich etwas erſchaffen. Unſre Philoſophie iſt ſonach allerdings jene für den gemeinen Menſchenverſtand wohlwollend geſinnte, und die Rechte deſſelben ſichernde Philoſophie, die wir oben verſprachen; und jede andere, die ihr in dieſer Abſicht zuwider iſt, iſt eine Gegnerin des gemeinen Verſtandes.

Die Wiſſenſchaftslehre ſoll ein getroffenes Bild, des Grundbewußtſeyns geben, haben wir geſagt. Kann nun dieſes Bild die Sache ſelbſt ſeyn, und giebt es ſich für die Sache?

D. L. Wie ich von dir vernommen, und ſelbſt ſehr wohl eingeſehen habe, keinesweges. Es muß den in ihr und durch ſie aufgeſtellten Beſtimmungen des Lebens nothwendig das eindringende, und ergreifende fehlen, wadurch ſie uns unſer Selbſt entreißen, und es in ſich eintauchen. Wir werfen unſer Selbſt hier lediglich in das Conſtruiren dieſer Beſtimmung, keinesweges in die Beſtimmung ſelbſt, als Beſtimmung; eben ſo wie ich das meinige in das Repräſentiren der geſtrigen Anweſenheit meines Freundes, keinesweges aber in dieſe Anweſenheit ſelbſt geworfen, und in ihr mich vergeſſen hatte.

D. A. So iſt es. Die Wiſſenſchaftslehre giebt ſich bloß für eine Abbildung des Lebens, keinesweges für das wirkliche Leben ſelbſt aus. Wer ſie für das letztere nimmt, der mißverſteht ſie durchaus.

Kein einziger ihrer Gedanken, Sätze, Ausſprüche, iſt einer des wirklichen Lebens, noch paſſend in das wirkliche Leben. Es ſind eigentlich nur Gedanken von Gedanken, die man hat, oder haben ſollte, Sätze von Sätzen, die man ſich zu eigen machen, Ausſprüche von Ausſprüchen, die man ſelbſt ausſprechen ſoll. Daß man ſich ſo ſchwer davon entwöhnen kann, ſie für mehr zu halten, kommt daher, weil die vorhergehenden Philoſophien Anſprüche machten, mehr zu ſeyn, und man es nicht leicht über ſich erhalten kann, die neue nicht für eine jenen gleiche zu achten. Jene wollten nicht bloß Wiſſenſchaft, ſondern zugleich die Weisheit ſelbſt, die Weltweisheit, die Lebensweisheit, und wie ſie ſich noch ſonſt überſetzten, vorſtellen; und wurden darüber keins von beiden.

Die unſrige begnügt ſich, Wiſſenſchaft zu ſeyn, und hat vom Anfange an jeden andern Anſpruch, ſchon durch den Namen den ſie annahm, feierlich aufgegeben. Sie kann den Menſchen nicht weiſe, gut, religiös demonſtriren, eben ſo wenig, als es eine der vorhergehenden Philoſophien konnte; aber ſie weiß es, daß ſie es nicht kann, und will nicht, wovon ſie dies weiß. Sie will die, welche ſich ihr widmen können, nur wiſſenſchaftlich machen. Was ſie über Weisheit, Tugend, Religion ſagt, muß erſt wirklich erlebt, und gelebt werden, um in wirkliche Weisheit, Tugend, und Religioſität überzugehen.

D. L. Sie macht daher auch wohl ihr Studium, und ihr Verſtändniß keineswegs zur Bedingung der Weisheit, und eines guten Lebenswandels?

D. A. So wenig, daß ſie vielmehr eine erklärte Gegnerin derjenigen iſt, welche alle Bildung, und Erziehung des Menſchen in die Aufklärung ſeines Verſtandes ſetzen, und meinen, daß ſie alles gewonnen haben, wenn ſie denſelben zu einem geläufigen Räſonneur gemacht. Sie weiß ſehr wohl, daß das Leben nur durch das Leben ſelbſt gebildet wird, und vergißt dieſes nirgends.

D. L. Auch muthet ſie wohl dieſes Studium nicht jedermann an?

D. A. So wenig, daß ſie es vielmehr ſehr beklagt, daß halbwahre philoſophiſche Sätze in Menge aus andern Syſtemen ſchon jetzt unter das große Volk gebracht ſind. Dies aber — denn nichts verhindert, alle Anſprüche derſelben ſchon jetzt zu offenbaren, ohnerachtet es wohl ein Jahrhundert bis zur Erfüllung derſelben noch hin ſeyn möchte — dies fodert ſie, daß jeder, der eine Wiſſenſchaft treibt, ferner jeder, der mit der Menſchenerziehung im Ganzen zu thun hat, und deſſen Geſchäft die

Regierung oder die Volksbildung iſt, dieſelbe beſitze.

D. L. Aber ohnerachtet dieſer Uebereinſtimmung eurer Lehre mit dem gemeinen Menſchenverſtande, die ihr uns zuſichert, könnt ihr doch wohl nicht läugnen, daß ihr ſagt: alles, was für uns da ſey, werde durch uns ſelbſt hervorgebracht. Dies iſt doch ohne Zweifel eine Behauptung, die dem gemeinen Bewußtſeyn geradezu ins Geſicht widerſpricht. Wir ſind uns nicht bewußt, daß wir das Daſeyende hervorbringen, ſondern daß es eben da iſt, ſchlechthin da iſt: daß wir es finden, und vorfinden.

D. A. Ich verſtehe nicht einmal recht die Behauptung, die du uns zuſchreibſt; daß ich ſonach nicht weiß, ob ich ſie als die unſrige anerkennen, oder ſie abläugnen ſoll. Doch laß uns dieſelbe erwägen.

Daß in der Wiſſenſchaftslehre jeder,

der dieſelbe in ſich erzeugt, das Bild des wirklichen Bewußtſeyns, ſonach die Reihe der Bilder alles deſſen, was im Bewußtſeyn als daſeyend gefunden wird, ſelbſt hervorbringe, und ſich zuſehe, wie er ſie hervorbringt, liegt in der Beſchreibung unſrer Wiſſenſchaft, und jeder, der ſie ſtudirt, und verſteht, wird es als unmittelbares Faktum in ſich ſelbſt finden. Daß nun eben ſo im gemeinen Bewußtſeyn dieſe Reihe erzeugt werde, würde nicht nur dieſem unmittelbaren Bewußtſeyn ſelbſt, ſondern ſogar der eignen Behauptung der Wiſſenſchaftslehre widerſprechen, und ihr ganzes Syſtem aufheben. Das Bewußtſeyn iſt nach dieſer Lehre ein vollſtändiges Syſtem, und kein einzelner Theil deſſelben kann ſeyn, ohne das alle übrigen, noch alle übrigen, ohne daß jeder einzelne ſey. Es kann ſonach, nach derſelben Lehre, im gemeinen Bewußtſeyn keinesweges allmählich, und in einer

Reihe, erſt ein einzelnes A, ſodann ein B, u. ſ. w. erzeugt werden, indem ja keines ohne das andere möglich iſt, ſondern wenn ja von einer Erzeugung geredet werden ſollte, ſo müßte das Ganze, mit allen ſeinen einzelnen Theilen, ſchlechthin durch Einen Schlag erzeugt werden.

Aber warum wollten wir auch hier von Erzeugung reden? Das wirkliche Bewuſtſeyn iſt; es iſt ganz, und durchaus fertig, ſo wie nur wir ſelbſt fertig ſind, und Selbſtbewuſtſeyn haben, mit welchem, als mit ihrem letzten Gliede, die Wiſſenſchaftslehre ſchlieſt. Unſere beſtehende Welt iſt fertig, unſtreitig nach Aller Urtheil, ſo wie nur Wir ſind. Unſer wirkliches Leben kann nichts weiter thun, als dieſer Welt, Stück für Stück, ſo wie der unerklärliche Zufall es fügt, inne werden; dieſelbe durchlaufen, analyſiren, und beurtheilen. Eine Erzeugung im wirklichen

Leben zu behaupten hat durchaus keinen Sinn. Das Leben iſt kein Erzeugen, ſondern ein Finden. Eben dem vermeinten Erzeugen andrer Philoſophien widerſpricht die unſrige, und weiſ't es ab.

Dieſes abſolut vorhandene nun läßt zufolge unſrer Philoſophie, im wirklichen Leben ſich behandeln und beurtheilen, gleich als ob es durch eine urſprüngliche Conſtruktion, ſo wie die Wiſſenſchaftslehre eine vollzieht, entſtanden ſey: das wirkliche Leben läßt nach den Geſetzen einer ſolchen Conſtruktion ſich ergänzen, und ſuppliren, und man kann ſicher ſeyn, daß die wirkliche Beobachtung eine ſolche Ergänzung beſtätigen werde. Man braucht nicht gerade alles, alle Mittelglieder, zu leben, und zu erleben; eben ſo wie man, durch eine wiſſenſchaftliche Geometrie unterſtützt, nicht alle Linien wirklich zu meſſen braucht, ſondern mehrere durch bloße Berechnung finden kann.

Dieſes gleich als ob für ein kategoriſches daß, dieſe Fiktion für die Erzählung einer wahren irgend einmal zu irgend einer Zeit eingetretnen Begebenheit zu halten, iſt ein grober Misverſtand. Glauben ſie denn, daß wir an der Conſtruktion des Grundbewußtſeyns in der Wiſſenſchaftslehre eine Hiſtorie von den Thathandlungen des Bewußtſeyns, ehe das Bewußtſeyn war, die Lebensgeſchichte eines Mannes vor ſeiner Geburt, liefern wollen? Wie könnten wir doch, da wir ſelbſt erklären, daß das Bewußtſeyn nur mit allen ſeinen Beſtimmungen zugleich iſt; und kein Bewußtſeyn vor allem Bewußtſeyn, und ohne alles Bewußtſeyn, begehren? Dies ſind Misverſtändniſſe, gegen welche man keine Vorkehrungen trifft, weil ſie einem nicht beifallen, bis ſie ſich wirklich eräugnen.

So ſind alle Kosmogonien Verſuche einer urſprünglichen Conſtruktion des

Uni-

Univerſum aus ſeinen Grundbeſtandtheilen. Will denn nun der Urheber einer ſolchen ſagen, daß es ſich wirklich einmal alſo begeben habe, wie er es in ſeiner Kosmogonie vorträgt? Gewiß nicht, ſo gewiß er ſich ſelbſt verſteht, und weiß, was er redet. Denn ohne Zweifel iſt ihm doch das Univerſum ein organiſches Ganzes, von welchem kein Theil ſeyn kann, wenn nicht alle übrigen ſind; das ſonach gar nicht allmählich entſtehen konnte, ſondern zu jeder Zeit, da es da war, ganz da ſeyn mußte. Freilich glaubt der unwiſſenſchaftliche Verſtand, den man im Umfange des Gegebnen erhalten, und Forſchungen dieſer Art nicht an ihn kommen laſſen ſollte, eine Erzählung zu hören, weil er nichts denken kann, als Erzählungen. Läßt ſich nicht aus der gegenwärtigen Annahme ſo vieler, das wir durch unſre Gnoſogonie eine Erzählung zu geben glauben, ſchließen, daß ſie ſelbſt nicht abgeneigt ſeyn würden, es für eine Erzählung zu nehmen, wenn nur das Siegel der Autorität, und des Alterthums darauf ruhte?

D. L. Aber doch höre ich auch jetzt immer nur von Beſtimmungen eines Bewußtſeyns, die da daſeyen, und einem Syſteme des Bewußtſeyns, das da daſey, u. dergl. Damit ſind eben die andern nicht zufrieden; ein Syſtem von Dingen ſoll ihrer Foderung zufolge daſeyn, und von dieſen erſt das Bewußtſeyn erzeugt werden.

D. A. Du redeſt jetzt in die Seele des Philoſophen von Profeſſion, deſſen ich mich ſchon oben entledigt zu haben glaubte, nicht des gemeinen Menſchenverſtandes, und wirklichen Bewußtſeyns, mit welchem ich mich ſo eben auseinandergeſetzt habe.

Sage mir, und beſinne dich wohl, ehe du mir antworteſt: tritt denn ein Ding ein in dich, und kommt in dir, und für dich vor, außer durch, und mit dem Bewußtſeyn deſſelben zugleich? Kann ſonach in dir, und für dich je das Ding von deinem Bewußtſeyn des Dinges, und das Bewußtſeyn, wenn es nur eins aus der beſchriebnen erſten Potenz, ein durchgängig beſtimmtes iſt, je vom Dinge geſchieden ſeyn? Kannſt du das Ding ohne ſein Bewußtſeyn, oder ein durchaus beſtimmtes Bewußtſeyn ohne ſein Ding denken? Entſteht dir die Realität anders, als eben durch dein Einſenken des Bewußtſeyns in ſeine niedrigſte Potenz; und geht dir nicht dein Denken gar aus, wenn du es anders denken willſt?

D. L. Wenn ich mich meiner recht beſinne, ſo muß ich dir dies zugeben.

D. A. Nun ſprichſt denn doch immer du ſelbſt, aus deiner Seele, und in deine Seele. Begehre doch alſo nicht ſelbſt über dich ſelbſt hinauszuſpringen, und irgend etwas anders zu faſſen, als du es eben faſſen kannſt, als Bewußtſeyn und Ding, als Ding und Bewußtſeyn; oder eigentlicher als keines von beiden, ſondern als dasjenige, das erſt hinterher in beides unterſchieden wird, das abſolut ſubjektiv-objektive, und objektiv-ſubjektive.

Anders findet es auch der gemeine Menſchenverſtand nicht: er hat immer Bewußtſeyn und Ding zuſammen, und redet immer von der Vereinigung beider. Nur das philoſophiſche Syſtem des Dualismus findet es anders, indem es das abſolut untrennbare trennt, und recht ſcharf und gründlich zu denken glaubt, nachdem ihm alles Denken ausgegangen.

Dieſe mit dir ſo eben angeſtellte Ueberlegung, und dieſes Beſinnen eines jeden auf ſich ſelbſt ſcheint uns nun ſo leicht, und ſo natürlich, daß es dazu keines Studium bedürfe, daß es ſich bei einem jeden von ſelbſt finden müſſe, und ihm ohne weiteres angemuthet werden könne. Jeder, der nur zur Beſonnenheit erwacht, und aus dem Mittelzuſtande zwiſchen Pflanze, und Menſch heraus tritt, findet es ſo: und wer denn ſchlechterdings nicht dahin gebracht werden kann, es ſo zu finden, dem iſt auf keine Weiſe zu helfen. — Man hat wohl zuweilen dieſe Beſinnung auf ſich ſelbſt für die Wiſſenſchaftslehre ſelbſt gehalten. Dann wäre nichts kürzer abgethan, und nichts leichter als dieſe Wiſſenſchaft. Aber ſie iſt mehr; und jene Beſinnung iſt nicht ſie ſelbſt, ſondern bloß die erſte, und einfachſte, aber ausſchließende Bedingung ihres Verſtändniſſes.

Was ſoll man von dem Kopfe derer denken, die auch hier noch den Ausweg eines kritiſchen, und transſcendentalen Skepticismus ſuchen, d. i. die da meinen, daß noch bezweifelt werden könne, ob man auch wirklich wiſſen müſſe, von dem, wovon man redet, und in dieſen Zweifel die wahre philoſophiſche Aufklärung ſetzen.

Ich bitte dich, mein Leſer, rüttle doch dieſe Träumenden, und ſage ihnen: wißt ihr denn je, ohne daß ihr eben ein Bewußtſeyn habt, könnt ihr denn alſo je mit allem euren Wiſſen, und da dieſes, wofern ihr euch nicht in Stöcke, und Klötze verwandelt, von eurem Weſen unzertrennlich iſt, mit eurem ganzen Weſen je über Beſtimmungen des Bewußtſeyns hinauskommen? Wenn ihr dieſes nur einmal eingeſehen habt, ſo wurzelt doch ein in dieſe Ueberzeugung, merkt es euch für einmal auf immer, und läßt euch durch nichts hinführo davon abbringen, oder euch verleiten, es einen Augenblick zu vergeſſen.

Es iſt uns freilich ſehr wohl bekannt, daß, wenn ihr über jene Beſtimmungen des Bewußtſeyns wiederum urtheilt, alſo ein Bewußtſeyn der zwei-

ten Potenz erzeugt, euch dieſes nun in dieſem Zuſammenhange ganz beſonders als Bewußtſeyn, und als bloßes Bewußtſeyn, abgehoben vom Dinge, erſcheint; und euch nun jene erſte Beſtimmung, in Rückſicht auf dieſes bloße Bewußtſeyn, als bloßes Ding erſcheint: eben ſo, wie das **Maas** eurer Linie auch noch etwas anderes ſeyn ſoll, als **die Linie ſelbſt**. Aber ihr werdet euch durch dieſen Schein nicht täuſchen laſſen, nachdem ihr ja einmal wißt, daß für euch gar nichts da ſeyn kann, außer Beſtimmungen des Bewußtſeyns; ihr werdet ſonach auch jetzt noch ſehr wohl begreifen, daß auch jenes Ding nichts ſey, als eine ſolche Beſtimmung, die nur in Beziehung auf ein höheres Bewußtſeyn Ding genennt werde: eben ſo wie ihr jeden Augenblick inne werden könnt, daß euer Maas der Linie durchaus nichts anderes ſey, als die Linie ſelbſt, nur in einer andern Beziehung und deutlicher gedacht.

Eben ſo wenig iſt uns unbekannt, daß, wenn ihr ein ſtehendes Syſtem von Grundbeſtimmungen des Bewußtſeyns denken ſollt, wie ihr freilich, um auch nur den Begriff der Wiſſenſchaftslehre zu faſſen, es ſollt, es euch nicht wohl möglich iſt, das lebendige, in ſteter Agilität und im Werden begriffene, wie euer Bewußtſeyn euch erſcheint, zu fixiren, und als ein haltendes, und feſtes vor euch hinzuſtellen, welches euch auch niemand anmuthet; ſondern daß euch dieſes Syſtem ſodann, eurem Bewußtſeyn gegenüber, zu einem Syſteme der Welt ausſchlägt: wie denn eure ganze, ſelbſt im Standpunkte des gemeinen Bewußtſeyn gedachte Welt nichts anderes iſt, als eben jenes ſtillſchweigend vorausgeſetzte Syſtem der Grundbeſtimmungen eines Bewußtſeyns überhaupt. Ihr ſollt aber aus der vorhergegangenen

Selbſtbeſinnung wiſſen, und euch deſſen erinnern, daß es doch, ſo gewiß ihr es denkt, davon wißt und redet, und nicht — nicht denkt, nicht davon wißt noch redet, — eigentlich nur Syſtem von Beſtimmungen eures Bewußtſeyns ſeyn könne.

Sechſte Lehrſtunde.

Ich ſehe es dir an, mein Leſer, daß du betroffen daſtehſt. Iſt es nichts weiter als dies, ſcheinſt du zu denken: Eine bloße Abbildung des wirklichen Lebens wird mir gereicht, die mir im Leben nichts erſpart; eine Abſchilderung in verjüngtem Maaßſtabe mit blaßen Farben, von demjenigen, das ich alle Tage in der Natur vor mir habe, ohne alle Mühe, und Arbeit. Und für dieſen

Zweck ſollte ich mich einem ermüdenden Studium, und langwierigen Uebungen unterwerfen. Eure Kunſt ſcheint mir nicht um vieles wichtiger, als die des bekannten Mannes, der Hirſenkörner durch ein Nadelöhr warf, die doch auch ihm Mühe genug gekoſtet haben mochte. Ich bedarf eurer Wiſſenſchaft nicht, und will mich ans Leben halten. —

Folge unbefangen dieſem Vorſatze, und halte dich nur recht an das Leben. Stehe feſt und unerſchütterlich in dieſem Entſchluſſe, und laß dich durch keine Philoſophie irre, oder dir denſelben verdächtig machen. Schon dadurch hätte ich den größten Theil meines Zweckes mit dir erreicht.

Aber damit du nicht in Gefahr kommſt, ein Studium, auf welches dich zu legen wir dir nicht rathen, und nichts dich antreibt, in deinem Umkreiſe abzurathen, herabzuſetzen, zu verläumden, auf unſre eignen Ausſagen geſtützt, — es, inwieſern du die Macht dazu haſt, zu unterdrücken; ſo höre, von welchem Einfluſſe, und Nutzen dieſes Studium denn doch ſeyn könnte.

Man hat von jeher die Mathematik; beſonders den die Anſchauung am unmittelbarſten aufregenden Theil derſelben, die Geometrie, als ein Uebungsmittel des Geiſtes empfohlen, und ſie häufig, lediglich in dieſer Rückſicht, ohne übrigens von dem materialen Inhalte derſelben irgend einen Gebrauch machen zu wollen, ſtudirt. Und ſie iſt dieſer Empfehlung allerdings würdig; ohnerachtet es durch die hohe formale Ausbildung derſelben, durch ihre auf das Alterthum geſtützte Autorität, und durch ihren zwiſchen der Anſchauung und Wahrnehmung in der Mitte liegenden beſondern Standpunkt möglich geworden iſt, ſie hiſtoriſch zu lernen, ſtatt, wie man ſollte, ſie ſelbſt nachzuerfinden; und ſie gläubig anzunehmen, ſtatt ſich von ihrer Evidenz zu überzeugen; ſo daß die wiſſenſchaftliche Bildung, welche allein beabſichtiget wurde, dadurch nicht erreicht wird, und der Schluß von einem großen d. i. vielwiſſenden Mathematiker auf einen wiſſenſchaftlichen Kopf heut zu Tage durchaus unſicher geworden iſt. Es verſchlägt nemlich hier dem Gebrauche im Leben, und eben ſo dem Fortfolgern in der Wiſſenſchaft nichts, ob man die frühern Sätze wirklich eingeſehen, oder ſie nur auf guten Glauben angenommen hat. In einem weit höhern Grade iſt allein ſchon in dieſer Rückſicht die Wiſſenſchaftslehre zu empfehlen. Ohne wirkliche Erhebung zur Anſchauung, und mit ihr zur Wiſſenſchaftlichkeit, kann man ſie, wenigſtens ſo wie ſie jetzt vorgetragen wird, gar nicht faſſen: und es dürfte wohl Jahrhunderte dauren, ehe ſie eine Form annehmen wird, in der ſie auswendig gelernt werden könne.

Daß man aber ſie anwenden, und durch ſie ein anderes Wiſſen hervorbringen könne, ohne ſie ſelbſt wiſſenſchaftlich gefaßt zu haben, dahin wird es, wenn wir uns nicht ſehr irren, wohl nie kommen. Ueber dies erhebt ſie, aus dem ſchon oben angeführten Grunde, daß ſie durchaus kein Hülfsmittel, keinen Träger ihrer Anſchauung hat, außer die Anſchauung ſelbſt, den menſchlichen Geiſt höher, als es keine Geometrie vermag. Sie giebt dem Geiſte nicht nur Aufmerkſamkeit, Gewandheit, Feſtigkeit, ſondern zugleich abſolute Selbſtſtändigkeit, indem ſie ihn nöthigt, mit ſich ſelbſt allein zu ſeyn, und in ſich ſelbſt zu wohnen, und zu walten. Jedes andere Geiſtesgeſchäft iſt gegen ſie unendlich leicht; und dem, der in ihr ſich geübt hat, fällt nichts mehr ſchwer. Es kommt dazu noch, daß, indem ſie alle Gegenſtände des menſchlichen Wiſſens bis in den Mittelpunkt verfolgt, ſie das

Daß man aber ſie anwenden, und durch ſie ein anderes Wiſſen hervorbringen könne, ohne ſie ſelbſt wiſſenſchaftlich gefaßt zu haben, dahin wird es, wenn wir uns nicht ſehr irren, wohl nie kommen. Ueber dies erhebt ſie, aus dem ſchon oben angeführten Grunde, daß ſie durchaus kein Hülfsmittel, keinen Träger ihrer Anſchauung hat, außer die Anſchauung ſelbſt, den menſchlichen Geiſt höher, als es keine Geometrie vermag. Sie giebt dem Geiſte nicht nur Aufmerkſamkeit, Gewandheit, Feſtigkeit, ſondern zugleich abſolute Selbſtſtändigkeit, indem ſie ihn nöthigt, mit ſich ſelbſt allein zu ſeyn, und in ſich ſelbſt zu wohnen, und zu walten. Jedes andere Geiſtesgeſchäft iſt gegen ſie unendlich leicht; und dem, der in ihr ſich geübt hat, fällt nichts mehr ſchwer. Es kommt dazu noch, daß, indem ſie alle Gegenſtände des menſchlichen Wiſſens bis in den Mittelpunkt verfolgt, ſie das

Auge gewöhnt, in allem, was ihm vorkommt, auf den erſten Blick den eigentlichen Punkt zu treffen, und ihn unverrückt zu verfolgen; daher es für einen geübten Wiſſenſchaftslehrer gar nichts dunkeles, verwickeltes, und verworrenes mehr geben kann, wenn er nur den Gegenſtand, von welchem die Rede iſt, kennt. Ihm iſt es immer am leichteſten, alles von vorn an, und von neuem aufzubauen, indem er die Riſſe zu jedem wiſſenſchaftlichen Gebäude in ſich trägt; er iſt daher in jedem verworrenen Baue ſehr leicht orientirt. Hiezu kommt die Sicherheit und das Vertrauen auf ſeinen Blick, daß er ſich in der Wiſſenſchaftslehre, als einer Leiterin alles Räſonnements, erworben hat; die Unerſchütterlichkeit, mit der er jeder Abweichung von der gewohnten Bahn, und jeder Paradoxie entgegen ſteht. Es würde ganz anders mit allen menſchlichen Angelegenheiten ſtehen, wenn die Menſchen ſich nur entſchließen könnten, ihren Augen zu glauben. Jetzt erkundigen ſie ſich bei ihren Nachbarn, und bei der Vorwelt, was ſie denn eigentlich ſehen, und durch dieſes Mistrauen in ſich ſelbſt werden die Irrthümer verewigt. Gegen dieſes Mistrauen iſt der Beſitzer der Wiſſenſchaftslehre auf immer geſchützt. Mit einem Worte: durch die Wiſſenſchaftslehre kommt der Geiſt des Menſchen zu ſich ſelbſt, und ruht von nun an auf ſich ſelbſt, ohne fremde Hülfe, und wird ſeiner ſelbſt durchaus mächtig, wie der Tänzer ſeiner Füße, oder der Fechter ſeiner Hände.

Irren ſich die erſten Freunde dieſer Wiſſenſchaft, welche bisher noch an ſo wenigen hat verſucht werden können, nicht gänzlich, ſo führt dieſe Selbſtſtändigkeit des Geiſtes auch zur Selbſtſtändigkeit des Charakters, deſſen Anlage ſelbſt hinwiederum eine nothwendige Bedingung des Verſtändniſſes der Wiſ-

ſenſchafts-

ſenſchaftslehre iſt. Zwar vermag ſie, eben ſo wenig als irgend ein anderes Wiſſen, jemanden zum rechtſchaffenen tugendhaften Manne zu machen; aber ſie räumt doch, wenn wir uns nicht ſehr irren, das mächtigſte Hinderniß der Rechtſchaffenheit aus dem Wege. Wer in ſeinem Denken ſich ſelbſt durchaus losgeriſſen hat von allem fremden Einfluſſe, und in dieſer Rückſicht ſich ſelbſt aus ſich ſelbſt neu aufgebaut hat, der wird doch ohne Zweifel die Maximen des Handelns nicht daher holen, woher er die Maximen des Wiſſens zu nehmen verſchmähte. Er wird ohne Zweifel nicht länger ſeine Empfindungen über Glück und Unglück, Ehre und Schande durch den unſichtbaren Einfluß des Weltganzen bilden, und durch deſſen geheimen Zug ſich fortziehen laſſen; ſondern ſich ſelbſt bewegen, und die Grund-triebfedern dieſer Bewegung auf eignen Boden aufſuchen, und erzeugen.

Dies wäre der Einfluß dieſes Studium, wenn auch nur lediglich auf ſeine wiſſenſchaftliche Form geſehen wird, ſelbſt wenn ſein Inhalt nichts bedeutete, und von gar keinem Nutzen wäre.

Aber ſehen wir auf dieſen Inhalt! — Jenes Syſtem erſchöpft alles mögliche Wiſſen des endlichen Geiſtes ſeinen Grund-Elementen nach, und ſtellt dieſe Grund-Elemente für alle Ewigkeit hin. Dieſe Elemente können ins Unendliche zertheilt, und anders zuſammengeſetzt werden, und darin hat das Leben des Endlichen ſeinen Spielraum, aber es kann ihnen ſchlechthin kein neues hinzugefügt werden. Was nicht ſeinen Elementen nach in ihrer Abſchilderung ſchon vorhanden iſt, iſt ſicher wider die Vernunft. Dieſes zeigt dieſe Wiſſenſchaft ſonnenklar jedem, dem für ſie die Augen aufgegangen. Es kann daher von dem Zeitpunkte an, da ſie herrſchend geworden, d. i. nachdem alle diejenigen ſie beſitzen, die den großen Haufen, welcher ſie nie beſitzen kann, leiten, ſchlechthin kein Ueberfliegen der Vernunft, keine Schwärmerei, kein Aberglaube mehr Wurzel faſſen. Alles dieſes iſt in ſeinen Grundtiefen angegriffen und ausgerottet. Jeder, der jene allgemeine Ausmeſſung der endlichen Vernunft mit unternommen hat, weiß in jedem Augenblicke den Punkt anzugeben, wo das Unvernünftige die Grenzen der Vernunft überſchreitet, und ihr widerſpricht. Er weiß den Widerſpruch jedem, der nur geſunden Verſtand hat, und den guten Willen, vernünftig zu ſeyn, auf der Stelle ins Licht zu ſetzen. So verhält es ſich mit dem Urtheile im gemeinen Leben. Nicht anders in der Philoſophie; dergleichen ſich unter uns herumtrieb, Anſprüche machte, die Aufmerkſamkeit erregte, zahlloſe Verwirrungen hervorbrachte. Alle dieſe Verwirrungen ſind von dem Zeitpunkte an, da die Wiſſenſchaftslehre herrſchend wird, auf immer aufgehoben. Die Philoſophie wollte bisher ſeyn, und wollte Etwas ſeyn, ſie wußte aber ſelbſt nicht ſo recht, was; und dieſes war ſogar einer der Hauptpunkte, über welchen ſie ſtritt. Durch die Ausmeſſung des ganzen Gebiets des endlichen Denkens, und Wiſſens wird ausgemittelt, welcher Theil von dieſem Gebiete ihr anheim falle, nachdem alles übrige entweder Nichts iſt, oder durch andere Wiſſenſchaften ſchon in Beſchlag genommen. Eben ſo wenig findet ein weiterer Streit über beſondere Punkte und Sätze ſtatt, nachdem alles denkbare in einer wiſſenſchaftlichen Reihe der Anſchauung nachgewieſen, und beſtimmt iſt. Es iſt gar kein Irrthum mehr möglich; denn die Anſchauung irrt nie. Die Wiſſenſchaft, welche allen übrigen aus dem Traume helfen ſoll, befindet ſich von dieſem Zeitpunkte an nicht ſelbſt mehr im Traume.

Die Wiſſenſchaftslehre erſchöpft alles menſchliche Wiſſen ſeinen Grundzügen nach, ſagte ich; ſie theilt es, und unterſcheidet dieſe Grundzüge. Jeder möglichen Wiſſenſchaft Objekt liegt daher in ihr. Die Weiſe, wie daſſelbe behandelt werden muß, geht in ihr aus dem Zuſammenhange deſſelben mit dem ganzen Syſteme des menſchlichen Geiſtes, und aus den Geſetzen, die in dieſer Region gelten, hervor. Sie ſagt es dem Bearbeiter der Wiſſenſchaft, was er wiſſen kann, und was nicht; wornach er fragen kann, und ſoll, giebt ihm die Reihe der anzuſtellenden Unterſuchungen an, lehrt ihn, wie er ſie anzuſtellen, und ſeinen Beweis zu führen hat. Jenes blinde Tappen, und Herumirren der Wiſſenſchaften iſt ſonach gleichfalls durch die Wiſſenſchaftslehre aufgehoben. Jede Unterſuchung, die da angeſtellt wird, entſcheidet auf immer, indem man ſicher wiſſen kann, ob ſie recht angeſtellt worden. Die Wiſſenſchaftslehre ſichert durch dieſes alles die Kultur, indem ſie dieſelbe dem blinden Zufalle entreißt, und ſie unter die Gewalt der Beſonnenheit, und der Regel bringt.

Dieſes iſt ihr Erfolg für das Wiſſenſchaftliche, das ja beſtimmt iſt in das Leben einzugreifen, und allenthalben, wo es nur recht getrieben wird, nothwendig in daſſelbe eingreift: ſonach mittelbar auch mit für das Leben.

Aber auch unmittelbar wirkt die Wiſſenſchaftslehre auf das Leben. Ob ſie gleich nicht an und für ſich die richtige praktiſche Denkart ſelbſt, die Lebensphiloſophie iſt, indem ihr dazu das lebendige und andringende der Erfahrung fehlt; ſo giebt ſie doch ein vollſtändiges Bild derſelben. Wer die Wiſſenſchaftslehre wirklich beſitzt, übrigens aber im Leben die Denkart nicht hat, noch nach ihr handelt, welche dort als die einzige vernünftige aufgeſtellt wird, der befindet ſich wenigſtens, wenn er nur einmal ſein wirkliches Denken mit ſeinem philoſophiſchen vergleicht, nicht im Irrthume über ſich ſelbſt. Er weiß es, daß er ein Thor iſt, und kann ſich ſelbſt mit dieſer Benennung nicht verſchonen. Es fehlt ihm ferner gar nicht an dem Vermögen, das wahre Princip ſeiner Verkehrtheit in jedem Augenblicke zu finden, eben ſo wie das wahre Mittel ſeiner Verbeſſerung. Er kann es, bei der mindeſten ernſthaften Betrachtung über ſich ſelbſt wiſſen, welche Gewohnheiten er abzuſchaffen, welche Uebungen dagegen er mit ſich anzuſtellen habe. Wird er aus dem Philoſophen nicht zugleich ein Weiſer, ſo liegt die Schuld lediglich an ſeinem Willen, und an ſeiner Trägheit: denn den Willen zu verbeſſern, und dem Menſchen Kraft zu geben, das vermag keine Philoſophie.

So verhält die Wiſſenſchaftslehre ſich zu denen, welche ſelbſt für ihre Perſon im Beſitze derſelben ſeyn können. Auf diejenigen, welche dies nicht vermögen, fließt ſie ein durch die, von denen ſie geleitet werden; durch die Regenten und Volkslehrer.

Die Staatsverwaltung wird, ſobald nur die Wiſſenſchaftslehre verſtanden, und angenommen iſt, eben ſo wenig als andere Künſte, und Wiſſenſchaften blind herum tappen, und Verſuche machen, ſondern unter feſte Regeln und Grundſätze kommen; denn dergleichen Grundſätze giebt jene Wiſſenſchaft an. Zwar vermag ſie nicht den Staatsverwaltern den guten Willen beizubringen, oder ihnen den Muth zu geben, das für richtig erkannte durchzuſetzen: aber wenigſtens werden ſie von jenem Zeitpunkte an nicht mehr ſagen können, daß es nicht an ihnen liege, wenn es ſich mit den menſchlichen Verhältniſſen nicht zum Beſſern ändere. Jeder, der ſelbſt die Wiſſenſchaft beſitzt, wird ihnen ſagen können, was ſie zu thun hätten; und wenn ſie es doch nicht thun, ſo werden ſie offenbar vor aller Welt da ſtehen, als ſolche, die des guten Willens ermangeln Die menſchlichen Verhältniſſe werden ſonach von jenem Zeitpunkte an in eine ſolche Lage gebracht werden können, daß es den Menſchen nicht nur leicht möglich, ſondern beinahe nothwendig wird, ordnungsliebende, und ehrliche Bürger zu ſeyn.

Erſt nachdem dieſe Aufgabe gelöſ't ſeyn wird: werden Erzieher und Volkslehrer hoffen können mit Erfolg zu arbeiten. Die äußere von ihnen nicht abhängende Bedingung ihres Zwecks iſt ihnen gegeben. Die Geſchicklichkeit, ihn zu erreichen, haben ſie in ſich ſelbſt: denn auch ihr Geſchäft iſt durch die Wiſſenſchaftslehre vom abergläubiſchen Herkommen, und dem Handwerksgebrauche losgemacht, und unter feſte Regeln gebracht. Sie wiſſen von nun an beſtimmt, von welchem Punkte ſie auszugehen, und wie ſie fortzuſchreiten haben.

Mit einem Worte: durch die Annahme und allgemeine Verbreitung der Wiſſenſchaftslehre unter denen, für welche ſie gehört, wird das ganze Menſchengeſchlecht von dem blinden Zufalle erlöſt, und das Schickſal wird für daſſelbe vernichtet. Die geſammte Menſchheit bekommt ſich ſelbſt in ihre eigne Hand, unter die Botmäßigkeit ihres eignen Begriffs; ſie macht von nun an mit abſoluter Freiheit alles aus ſich ſelbſt, was ſie aus ſich machen nur wollen kann.

Dieſes alles, was ich ſo eben behauptet habe, iſt ſtreng erweisbar, und geht aus dem bloßen Begriffe der Wiſſenſchaftslehre, wie er in dieſer Schrift aufgeſtellt worden, hervor. Es könnte ſonach nur noch das in Frage geſtellt werden, ob dieſer Begriff ſelbſt ausführbar ſey, und darüber werden diejenigen, — aber auch nur ſie — entſcheiden, die denſelben wirklich ausführen, und die Wiſſenſchaftslehre, von welcher behauptet wird, daß ſie ſchon gegenwärtig da ſey, für ſich ſelbſt zu Stande bringen, und ſie nacherfinden werden. Der Erfolg der gegebnen Verheißungen aber hängt davon ab, daß die Wiſſenſchaftslehre in die Gewalt aller komme, welche als Bearbeiter irgend einer Wiſſenſchaft, oder als Volkserzieher ſich über das Volk erheben; und hierüber werden die folgenden Zeitalter entſcheiden. In dem gegenwärtigen Zeitalter will die Wiſſenſchaftslehre nichts mehr, und hofft auf nichts mehr, als daß ſie nicht ungehört verworfen werde, und wieder in Vergeſſenheit gerathe; ſie will nur einige gewinnen, die dieſelbe auf ein beſſeres Zeitalter zu überliefern vermögen. Erreicht ſie nur dies, ſo iſt der Zweck dieſer Schrift, und der vorigen und der künftigen des Verfaſſers erreicht.

Nachſchrift

an die

Philoſophen von Profeſſion,

die bisher

Gegner der Wiſſenſchaftslehre
geweſen.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Für Euch zwar iſt dieſe Schrift nicht geſchrieben. Doch wird ſie in Eure Hände kommen, und ihr werdet, wenn Ihr Eurer bisherigen Praxis folgt, dieſelbe zwar nicht verſtehen, auch nicht eigentlich leſen, wohl aber ſie recenſiren.

Hat das Geſchäft nicht zu dringende Eile, ſo leſet, ehe ihr an die Recenſion geht, wenigſtens dieſe ausdrücklich für Euch beſtimmte Nachſchrift, welche ja vergebens geſchrieben wäre, wenn Ihr ſie nicht läſet.

„Der Unterſchied zwiſchen den ſtreitigen Meinungen iſt ja ſogar groß nicht; mögen die ſtreitenden Parteien, jeder von ihrer Seite etwas nachlaſſen, und ſich vertragen.“ Dies iſt auch ſo einer der Waid-Sprüche unſers humanen Zeitalters, der auch in Beziehung auf meinen Streit mit Euch vorgebracht worden, als man noch einige Faſſung übrig behalten hatte. Wenn ihr die vorſtehende Schrift auch nur durchgeblättert habt, wie es für eine Recenſion hinreicht, ſo kann Euch in derſelben doch ſo viel aufgefallen ſeyn, daß der Unterſchied zwiſchen Euch und mir allerdings ſehr groß iſt, und daß es wohl wahr ſeyn möge, was ich ſchon oft geſagt, und Ihr nie als meinen wahren Ernſt habt aufnehmen wollen, daß zwiſchen Euch und mir durchaus kein gemeinſchaftlicher Punkt iſt, über welchen, und von welchem aus über etwas anderes, wir uns verſtändigen könnten. Auch könnte Euch der Grund, warum dies ſich ſo verhalte, der eigentliche Trennungs-Punkt Eurer Geiſter von dem meinigen eingeleuchtet haben.

Da es aber eben ſowohl Euch auch nicht aufgefallen ſeyn, und nicht eingeleuchtet haben könnte, ſo will ich ſchon nochmals für Euch dieſen Punkt angeben: — hiſtoriſch nemlich, wie man allein für Euch etwas angeben kann.

Ich ſuche die Wiſſenſchaft — nicht etwa bloß die äußere ſyſtematiſche Form, ſondern das Innere eines Wiſſens, dasjenige, auf welchem allein es beruht, daß ein Wiſſen, eine Ueberzeugung, eine Unerſchütterlichkeit des Bewußtſeyns ſtatt findet — in ihrer Urquelle zu ergreifen. Ihr dagegen, ſo gute Räſonneurs Ihr übrigens der logiſchen Form nach ſeyn möget, welchen Ruhm ich hierdurch jedem unter Euch in jedem Grade zugeſtehen will, in dem er ihn zu behaupten vermag — Ihr habt von jenem Innern eines Wiſſens auch nicht die leiſeſte Ahndung. Die ganze Tiefe eures Weſens reicht nicht bis dahin, ſondern nur bis zum hiſtoriſchen Glauben; und Euer Geſchäft iſt, die Ueberlieferungen dieſes Glaubens räſonnirend weiter zu zerlegen. Ihr habt in eurem Leben nicht gewußt, und wißt daher gar nicht, wie einem zu Muthe iſt, der da weiß. Ihr erinnert euch, wie ihr gelacht habt, wenn man der intellectuellen Anſchauung erwähnte. Hättet ihr je gewußt, und vom Wiſſen gewußt; ihr hättet dieſe Anſchauung warlich nicht lächerlich gefunden.

Aber nicht genug, daß Ihr davon keine Ahndung habt: es iſt Euch ſogar in einer dunkeln Tradition ein Schatten jenes Unbekannten zugekommen, nach welcher ihr daſſelbe für den ſchlimmſten Abweg haltet, und für die ungeheuerſte Verirrung, in die ein menſchlicher

Geiſt gerathen kann. Das ſind Schwärmereien, Wortklaubereien, ſcholaſtiſcher Dunſt, elende Spitzfindigkeiten; dieſe überſchlagt Ihr, wo Ihr ſie findet, um geſchwind bei den — Reſultaten (d. i. hiſtoriſch zu erlernenden und in das Gedächtniß zu faſſenden Sätzen) anzukommen, und, wie einige Eurer Repräſentanten reden, Euch an Dinge zu halten, die Kopf und Herz intereſſiren. Darin eben beſteht die hohe Aufklärung, und Bildung und Humanität des gegenwärtigen philoſophiſchen Jahrhunderts, daß Ihr euch dieſer altfränkiſchen Pedantereien entledigt habt.

Ich aber achte gerade das, und ſtrebe ihm aus allen Kräften nach, was Ihr verachtet, und aus allen Kräften flieht. Wir haben eine durchaus entgegengeſetzte Anſicht von dem, was würdig iſt, Ziel zu ſeyn, und anſtändig, und löblich; und wenn dieſe Entgegengeſetztheit nicht ſchon früher heftig ausgebrochen, ſo kam dies lediglich von Eurer gutmüthigen Meinung, daß jene Scholaſtik nur eine temporäre Verirrung ſey, daß ich am Ende doch auch auf daſſelbe ausginge, worauf ihr ausgeht, auf eine populäre erbauliche Lebens-Philoſophie. Wohl habt Ihr von den Zeichen der Zeit geſprochen, daß man darauf auszugehen ſcheine, die alte Barbarei, die ich freilich anders, die ich die alte Gründlichkeit nenne, wieder zurückzuführen, und daß die Aufklärung, und ſchöne Litteratur der Deutſchen, welche ich die Seichtigkeit, und die Frivolität der Deutſchen nenne, die ſo eben erſt gut in den Gang gekommen, in Verfall zu gerathen drohe: vermuthlich, um dadurch dem Verfalle vorzubeugen. Es wird immer mehr einleuchten, wie arg es über dieſen Punkt mit der Wiſſenſchaftslehre beſtellt iſt, und daß, wenn es nach ihr ginge, jene Barbarei ſicher wiederkehren, und dieſe ſchöne Aufklärung völlig zu Grunde gehen würde.

Alſo, bis zum hiſtoriſchen Glauben geht euer Weſen, und nicht weiter. Zuförderſt habt ihr da euer eignes Leben, an deſſen Vorhandenſeyn Ihr eben glaubt, weil andere auch daran glauben; denn wenn Ihr auch nur das *wüßtet*, daß ihr lebt, ſo würde es ſchon deswegen ganz anders um Euch ſtehen. Dann ſchwimmen im Strome der Zeiten zerſchellte Trümmern ehemaliger Wiſſenſchaft. Ihr habt Euch ſagen laſſen, daß dieſe Werth hätten, und ſucht davon aufzufiſchen, ſo viel ihr vermögt, und zeigt es den Neugierigen vor. Ihr geht ſorgfältig um mit dieſen Trümmern, daß ihr ſie ja nicht zerbrecht, zerdrückt, oder auf irgend eine Weiſe aus ihrer Form bringt, damit ihr ſie euren Erben, und Erbnehmern unbeſchädigt überliefern, und dieſe ſie wiederum den Neugierigen der Nachwelt vorzeigen können. Höchſtens putzt ihr ſie zuweilen ſauber ab.

Ich bin unter Euch gerathen, und ihr habt mir die Ehre erzeigt, mich für Euren Genoſſen zu halten. Ihr habt mir collegialiſche Dienſte zu erweiſen geſucht, mich zuziehen, warnen, berathen wollen. Hiebei iſt es Euch nun ergangen, wie folget: und ſo wird es Euch immer ergehen, wenn Ihr nicht das Geſchäft ganz aufgebet.

Zuförderſt habt Ihr, was ich vortrug, für Hiſtorie gehalten; zuerſt für Brocken aus dem Kantiſchen Strome, und da wolltet ihr ſie mit Euren Sammlungen vergleichen: als dies nicht ging, wenigſtens für Brocken aus dem Strome des empiriſchen Lebens. Was ich auch ſagen, verſichern, betheuren, wie ich mich auch verwahren mag; Ihr könnt es durchaus nicht unterlaſſen, meine wiſſenſchaftlichen Sätze in Erfahrungsſätze, meine Anſchauungen in

Wahrnehmungen, meine Philoſophie in Pſychologie zu verwandeln. Dies iſt noch unlängſt einem unter Euch mit dem zweiten Buche meiner Beſtimmung des Menſchen, in welchem ich doch wahrlich klar geweſen zu ſeyn glaube, in der Erlanger Litteratur-Zeitung begegnet. Dieſer verweiſet dem dort redend eingeführten Geiſte der Speculation ſchon die bloße Frage nach dem Bewußtſeyn des Hörens, Sehens, u. ſ. w. und entdeckt ſchon in dieſer Frage glücklich die Täuſchung. Er für ſeine Perſon weiß durchs Hören, Sehen, u. ſ. w. ohne daß er vom Hören, Sehen, u. ſ. w. weiß: und der Mann hat in ſeiner Art ganz recht. — Daß Euch dies nun ſo begegnen muß, weiß ich ſehr wohl, und weiß auch den Grund davon. Die Anſchauung habt Ihr nicht, und könnt Ihr nicht erſchwingen; es bleibt euch daher nur die Wahrnehmung übrig, und wenn Ihr dieſe nicht haben ſollt, ſo habt Ihr gar nichts unter den Händen. Aber ich wollte eben, daß Ihr gar nichts hättet; wie ich Euch dieſes tiefer unten noch näher aus einander ſetzen werde.

Ferner habt Ihr jeden Biſſen für einen ganzen für ſich beſtehenden Biſſen gehalten, wie es ſich mit Euren Sammlungen verhält; habt geglaubt, daß jeder nur ſo einzeln weggetragen, und im Gedächtniſſe aufgeſtellt werden könne, und habt die Arbeit verſucht. Nun aber wollten die einzelnen Stücke, ſo wie Ihr ſie erfaßt hattet, nicht zuſammenpaſſen, und ihr ſchrieet: Widerſpruch! — Das kam Euch daher, weil Ihr gar keinen Begriff von einem ſynthetiſch-ſyſtematiſchen Vortrage habt; ſondern nur Sammlungen von Ausſprüchen der Weiſen kennt. Euch iſt jeder Vortrag eine Fluth von Flugſand, in welchem jedes Körnchen für ſich beſteht, und geründet, und eben als ein Körnchen Flugſand verſtändlich iſt. Von einem Vortrage, der einem organiſchen, und ſich ſelbſt organiſirenden Körper gleicht, wißt ihr nichts. Ihr reißt dem organiſchen Leibe ein Stück aus, zeigt die herumhängenden Lappen vor, und ſchreit: das ſoll mir nun glatt und geründet ſeyn! Daſſelbe iſt dem eben erwähnten Recenſenten mit dem eben erwähnten Buche begegnet. — Wiſſet, — oder vielmehr wiſſet nicht Ihr, ſondern wiſſe der populäre Leſer, der vielleicht dieſes Blatt auch lieſ't, daß mein Vortrag, wie jeder wiſſenſchaftliche es ſoll, ausgeht von dem allerunbeſtimmteſten, und dieſes vor den Augen des Leſers weiter beſtimmt; daher freilich im Verfolge den Objekten noch ganz andere Prädikate beigelegt werden, als ihnen im Anfange beigelegt wurden; daß dieſer Vortrag ferner ſehr oft Sätze entwickelt, und aufſtellt, die er hinterher widerlegt, indem er durch Antitheſen zur Syntheſe fortſchreitet. Das durchaus beſtimmte, wahre Reſultat, bei dem es bleibt, findet ſich hier nur am Ende. Ihr ſucht freilich nur dieſes Reſultat; und der Weg, wie es gefunden wird, iſt für Euch nicht da. Um für Euch zweckmäßig zu ſchreiben, müßte man nur in möglichſter Kürze ſagen, wie man es eigentlich meine, damit Ihr Euch nun geſchwind beſinnen könntet, ob Ihr es auch ſo meint. Wäre Euklides ein Schriftſteller unſrer Tage; wie würdet Ihr ihm die Widerſprüche aufgedeckt haben, von denen er wimmelt! — „Jeder Triangel hat drei Winkel.“ Gut, das wollen wir uns merken. „Der Inhalt der drei Winkel in jedem Triangel iſt gleich zweien rechten.“ Welch ein Widerſpruch, würdet Ihr rufen: auf der Seite: drei Winkel überhaupt, deren Inhalt ja ſehr verſchiedene Summen ausmachen kann; auf dieſer Seite da: nur drei ſolche Winkel, deren Summe gleich iſt zweien rechten!

Ihr habt mir die Ausdrücke verbeſſert, und mich reden gelehrt: denn da Ihr meine Richter ſeyd, ſo verſteht es ſich, daß Ihr beſſer reden könnt, als ich. Ihr habt dabei nur außer Acht gelaſſen, daß man keinen füglich berathen könne, *wie* er ſagen ſolle, ehe man weiß, *was* er ſagen will. Ihr habt euch beſorgt für meine Leſer bezeigt, beklagt, daß ich ſo unverſtändlich ſchriebe, und oft verſichert, daß das Publikum, für welches ich eine Schrift beſtimme, dieſelbe nicht verſtehen werde; Ihr werdet von der gegenwärtigen, wenn Ihr Eurer bisherigen Praxis folgt, daſſelbe verſichern. Dieſes aber habt Ihr bloß deswegen geglaubt, weil Ihr ſelbſt ſie nicht verſtandet, und vorausſetztet, das größere Publikum habe noch weit weniger Verſtand, als Ihr, die Ihr ja Gelehrte, und Philoſophen ſeyd. Aber in dieſer Vorausſetzung geht Ihr ſehr irre: ich habe ſo viele Jahre nicht nur mit angehenden Studenten, ſondern auch mit erwachſenen Perſonen jederlei Lebensart aus den gebildeten Ständen, über Philoſophie geſprochen, und nie in meinem Leben im Geſpräch dergleichen Unverſtand gehört, als Ihr alle Tage für den Druck niederſchreibt.

Aus jener radikalen Verſchiedenheit unſrer beiderſeitigen Geiſter entſtehen die ſonderbaren Phänomene, die ſich zeigen: daß wenn ich etwas ſage, das mir ganz leicht, natürlich, ſich von ſelbſt verſtehend ſcheint, Ihr daſſelbe als eine ungeheure Paradoxie findet, die Ihr gar nicht klar kriegen könnt; und mir dagegen dasjenige, was Ihr als ungemein plan, und allbekannt vorausſetzet, und Euch ſchlechthin nicht träumen laßt, daß jemand etwas dagegen haben könne, oft ſo verworren vorkommt, daß ich Tage lang zu reden haben würde, um die Verwirrungen auseinander zu ſetzen. Dieſe Eure planen Sätze ſind durch die Ueberlieferung zu Euch herabgeſchwommen, und Ihr glaubt ſie zu verſtehen, und zu wiſſen, weil ihr ſie ſo ſehr oft gehört, und ſelbſt geſagt habt, ohne Widerſpruch zu erfahren.

Die gegenwärtige Schrift iſt für Euch gewiß wieder voll ſolcher ungeheuren Paradoxien, die ihr mit einen einzigen Eurer planen Sätze niederſchlagen werdet. Daß ich zum Beiſpiele nur Eine dieſer Paroxien anführe, die erſte, die mir in die Gedanken fällt. „Was „man durch die bloße Worterklärung „herausbringe, ſey in der Wiſſenſchafts„lehre nie das richtige, ſondern ganz „ſicher das unrichtige,“ habe ich oben geſagt. Ihr werdet, wenn Ihr Eurer bisherigen Praxis folgt, dieſen Satz als einen klaren Beweis anführen, wie weit bei mir der Unſinn gehe: — „Denn „wie in aller Welt man denn irgendwo „zum Verſtändniß gelangen könne, „außer durch richtige Erklärung der ge„brauchten Worte;“ werdet darauf nach Eurer Weiſe ſpotten; den Erleuchteten, die ſich zu dieſem Sinne, der noch über die Worte hinausliegt, durch die Fichtiſche Anſchauung zu erheben Luſt haben, Glück wünſchen, von Euch verſichern, daß Ihr dazu keinesweges Luſt hättet; und wie viel etwa Euer Witz noch ſonſt vermag. Nun würdet Ihr finden, wenn Ihr auch nur bei'm Leſen einer politiſchen Zeitung Acht auf Euch haben wolltet, daß Ihr ſogar dieſe nicht verſteht, wenn Ihr bloß die Worte auffaſſet, und analyſirt, daß Ihr vielmehr auch hier durch Eure Phantaſie das Bild der erzählten Begebenheit entwerfen, und die Begebenheit vor Euch vorgehen laſſen, ſie Euch conſtruiren müßt[illegible] um wirklich zu verſtehen; daß Ihr auch wirklich dieſes von jeher ohne Fehl gethan habt, und thut, ſo gewiß Ihr jemals eine Zeitung verſtanden habt, und noch verſteht. Nur habt Ihr das nicht bemerkt, und ich befürchte ſehr, daß Ihr es auch jetzt nicht ſo finden werdet, ohnerachtet ich Euch darauf aufmerkſam mache: denn gerade die Blindheit die es innern Auges der Phantaſie iſt das Gebrechen, das wir Euch immer vorgerückt haben. Aber hättet Ihr es auch bemerkt, oder könntet Ihr es jetzt bemerken, ſo paßt das doch bei Euch gar nicht auf die Wiſſenſchaft. Von dieſer habt Ihr immer geglaubt, daß ſie nur gelernt werde, und es iſt Euch nicht eingefallen, daß ſie eigentlich, eben ſo wie die in der Zeitung erzählte Begebenheit, conſtruirt werden müſſe.

Ihr habt aus dieſem Euch jetzt ſattſam aus einander geſetztem Grunde die Wiſſenſchaftslehre bisher ſo wenig verſtanden, daß keiner unter Euch auch nur den Boden erblickt hat, auf welchem ſie ruht. Doch, wenn man Euch dieſes ſagt, ſo erzürnt Ihr Euch. Aber warum wollt Ihr Euch doch darüber erzürnen? Müſſen wir es denn nicht ſagen? Wenn man glaubte, daß Ihr ſie gefaßt hättet, und daß ſie ſo gefaßt werden müſſe, wie Ihr ſie gefaßt habt, ſo wäre es ja eben ſo, als ob die Wiſſenſchaftslehre nie da geweſen, und dieſelbe wäre auf die leichteſte Art von der Welt ganz in der Stille über die Seite gebracht. Daß wir dies ſo ganz ruhig geſchehen laſſen, lediglich damit nicht etwa Euer Vermögen zu verſtehen in einigen üblen Leumund komme, könnt Ihr uns doch billiger Weiſe nicht füglich anmuthen.

Aber Ihr werdet die Wiſſenſchaftslehre auch in der Zukunft nicht verſtehen. Jetzt davon abgeſehen, daß mehrere unter Euch durch die ſonderbaren

Mittel, deren ſie ſich bedient haben, um dieſe Wiſſenſchaft in ein übles Gerücht zu bringen, ſich ſehr verdächtig gemacht, daß ſie noch durch andere Leidenſchaften begeiſtert werden, außer durch den Eifer für Philoſophie — davon abgeſehen, und jenen Verdacht als ungegründet aufgegeben, möchte man vielleicht noch einige Hoffnung von Euch hegen, wenn Ihr Euch nur noch nicht erklärt, noch nicht ſo laut erklärt, Eures Herzens Meinung nicht ſo offen an den Tag gelegt hättet. Aber das habt ihr leider gethan; und nun ſolltet Ihr plötzlich Eure Natur umwandeln, und in ein Licht treten, in welchem Euch die Dinge, die Ihr bisher nun ſo vorgebracht, und Euer ganzer geiſtiger Zuſtand — ich vermag nicht zu beſchreiben, wie armſelig erſcheinen müßten? Es iſt wohl allen, die in der Stille ſich fortgebildet, falls ſie jemals zu Verſtande gekommen, begegnet, daß ſie jetzt gar feſt auf ihrem Sinne geſtanden, und nach Verlauf einiger Zeit wehmüthig lächelnd auf die ehemaligen Verirrungen zurück geſehen. Aber daß der, der das ganze Publikum zum Zeugen derſelben gemacht, und der Tag für Tag fortſchreiben, fortrecenſiren, das Katheder fort beſteigen muß, dieſelben erkenne, und zurücknehme, iſt ein höchſt ſeltner Fall.

Da ſich nun dieſes alles ſo verhält, wie Ihr ſelbſt, zwar nie laut, und öffentlich, aber doch ganz gewiß in irgend einer ruhigen Stunde in einem geheimen Winkel Eurer Seele mir zugeben werdet, ſo bleibt euch kein andrer Ausweg übrig, als von Stund an über alles, was Wiſſenſchaftslehre, und überhaupt Philoſophie betrifft, gänzlich ſtille zu ſchweigen.

Ihr könnt dieſen Ausweg ergreifen; denn Ihr werdet mich nimmermehr überreden, daß Eure Sprach-Organe ſelbſt ohne Euer Zuthun dieſe Worte bilden, die Ihr vorbringt, und Eure Federn von ſelbſt ſich in Bewegung ſetzen, und die Dinge auf dem Papiere abſetzen, welche hinterher mit eurem Namen, oder ohne ihn, gedruckt werden. Ich werde immer glauben, daß Ihr beides erſt durch Euren Willen bewegt, ehe es treibt, was es treibt.

Da Ihr es nun könnt, warum ſolltet Ihr es nicht wollen? Ich habe mir alles überlegt, und überdacht, und ſchlechthin keinen vernünftigen Grund gefunden, warum Ihr dieſem Rathe nicht folgen, oder mir denſelben wohl gar übel nehmen ſolltet.

Euren Eifer für die Wahrheit und gegen den Irrthum, könnt Ihr nicht anführen; denn da Ihr, wie Euch Euer eignes Gewiſſen ſagt, ſo oft Ihr daſſelbe recht befragt, gar nicht wißt, was die Wiſſenſchaftslehre eigentlich will, und überhaupt die ganze Region in der ſie lebt, für Euch gar nicht vorhanden iſt, ſo könnt ihr auch nicht wiſſen, ob es Wahrheit iſt, oder Irrthum, was ſie aus jener unbekannten Region berichtet. Ueberlaßt ſonach dieſes Geſchäft ganz ruhig den andern, die es angeht, auf ihre eigne Verantwortung; eben ſo wie wir Alle die Könige ihre Staaten regieren, und ſie Krieg und Frieden ſchließen laſſen, ganz auf eigne Verantwortung, ohne ihnen etwas darein zu reden. — Bisher habt Ihr der unbefangnen Unterſuchung nur im Wege geſtanden, das einfache verwickelt, das klare verdunkelt, das aufrecht ſtehende auf den Kopf geſtellt. Warum wollt Ihr denn nun ſchlechterdings im Wege ſtehen?

Oder glaubt Ihr, daß es Eurer Ehre ſchaden werde, wenn Ihr, die Ihr bisher das große Wort geführt, nun verſtummet? Es wird Euch doch nicht um die Meinung der Unverſtändigen zu thun ſeyn? — Denn in aller Verſtändigen Meinung werdet Ihr dadurch gewinnen.

So verlautet, daß der Hr. Prof. Jacob zu Halle die höhere Spekulation gänzlich verlaſſen habe, und ſich auf die Staatswirthſchaft lege, in welchem Fache ſich von ſeiner rühmlichen Genauigkeit, und ſeinem Fleiße viel treffliches erwarten läßt. Er hat ſich auf dieſen Fall als einen Weiſen gezeigt, indem er es aufgab, ein Philoſoph zu ſeyn; ich bezeuge ihm hierüber öffentlich meine Hochachtung, und hoffe, daß jeder Verſtändige, der da weiß, was die Speculation iſt, dieſe Hochachtung theilen werde. Möchten doch eben ſo die Abichte, die Buhlen, die Bouterwecke, die Heuſinger, die Heydenreiche, die Snelle, die Ehrhard-Schmide ein Fach aufgeben, mit welchem ſie ſich nun ſattſam gequält, und gefunden haben, daß ſie dazu nicht gemacht ſind. Legen ſie ſich auf ein anderes nützliches Geſchäft, auf das Brillenſchleifen, die Forſtverwaltung und das Landrecht, die Versmacherei, und Romanenſchriftſtellerei, nehmen ſie Dienſte bei der geheimen Polizei, ſtudiren ſie die Heilkunde, treiben ſie Viehzucht, ſchreiben ſie erbauliche Todesbetrachtungen auf alle Tage im Jahre; und kein Menſch wird ihnen ſeine Achtung verſagen.

Da ich mich aber doch nicht darauf verlaſſen kann, daß ſie, und ihres gleichen durch das ganze Alphabet hindurch, gutem Rathe folgen werden, ſo ſetze ich noch folgendes hinzu, damit ſie nicht ſagen können, daß man ihnen nicht vorher geſagt, was geſchehen wird: —

Es iſt jetzt das drittemal, daß ich Bericht über die Wiſſenſchaftslehre abſtatte. Ich möchte nicht gern genöthigt ſeyn, es zum viertenmale zu thun, und ich bin es müde, meine Worte von Mund zu Mund ſo herabhudeln zu laſſen, daß ich ſelbſt ſie bald nicht mehr erkenne. Ich werde daher vorausſetzen, daß auch ſogar moderne Litteratoren, und Philoſophen, dieſen dritten Bericht verſtehen können. Ich ſetze ferner ſeit langem voraus, weil ich dies *weiß*, daß ſchlechthin jeder Menſch wiſſen kann, ob er etwas verſteht, oder es nicht verſteht, und daß keinem der Mund aufgebrochen wird, von irgend einer Sache zu reden, ehe er ſich bewußt iſt, ſie zu verſtehen. Ich werde daher dieſe Schrift eben ſo wenig, wie meine künftigen wiſſenſchaftlichen, ihrem Schickſale überlaſſen, ſondern über die Aeußerungen, die ſie erregen, wachen, und dieſelben in einer fortlaufenden Zeitſchrift beobachten. Werden auch dieſe Schwätzer dadurch nicht gebeſſert, ſo hoffe ich es doch dem größern Publikum einleuchtend zu machen, welcherlei Volk es bisher unternommen hat, und noch unternimmt, die Meinung deſſelben zu leiten.

Gedruckt bei Friedrich Gräthen in Berlin.

J. G. Fichte's

Antwortsſchreiben

an Herrn Profeſſor Reinhold

auf deſſen

im erſten Hefte der Beiträge zur leichtern Überſicht des Zuſtandes der Philoſophie ꝛc. ꝛc. (Hamburg, bei Perthes 1801.)

befindliches

Sendſchreiben an den erſtern.

Tübingen 1801.
In der J. G. Cottaiſchen Buchhandlung

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Ich wünſche, mein achtungswerther Freund, daß dieſes an Sie gerichtete Schreiben zugleich auch für Sie geſchrieben ſeyn möge; und gebe die Hofnung gar nicht auf, daß es nach Verlauf einiger Jahre Ihnen nicht nützlich werden ſollte. Für jetzt muß ich es eben in die weite Welt hineinrichten; erbitte mir aber die Erlaubniß, daſſelbe, damit ich doch einen feſten Richtungs-Punkt habe, nach Ihnen hinzuwenden, nachdem Sie mir die Ehre erwieſen haben, ein Schreiben an mich zu ſtellen.

Gehen wir ohne weiteres zu dem in Ihrem erſten Hefte Ihnen und Ihren

Repräſentirten Wichtigem, und auch allerdings an ſich Intereſſantem, ſogar, wie ich glaube, allein Intereſſantem: dieß iſt die in dem 4ten Aufſatze gelieferte Beſchreibung des Denkens als Denkens.

Mit Ihrer Erlaubniß werde ich mich hiebei der für mich, und wie ich glaube, auch für die Leſer, bequemern Methode bedienen, daß ich dieſes Ihr Denken als Denken, aus meiner eignen Gedanken-Reihe hinſtelle. Es wird in dieſer Ableitung freilich mancherlei vorkommen, das Sie nicht verſtehen, darum nicht zugeben, und nicht für das Ihrige anerkennen. Seyn Sie darüber auſſer Sorgen. Ich werde gleich darauf das meinigewie der abziehen, und Ihnen das Ihrige ſo treu, als ich es vermag, zurückgeben.

Es iſt nicht durchaus unmöglich, daß ich in dieſer Auseinanderſetzung zu viel auf Ihre Rechnung ſchreibe; und ich ſehe einem Vorwurfe von dieſer Art allerdings von einigen entgegen. Aber ich will, wenn ich doch fehlen muß, Ihnen lieber geben, als nehmen; indem, wenn ich nicht vorausſetzen dürfte, daß Sie genau ſo viel hätten, als ich annehme, ich mich mit Ihnen auch nicht einmal erörtern könnte.

Ich werde ſodann von dieſem Ihren eignen Standpunkte aus Ihnen zeigen, wo Ihnen nun das, was Sie einige Jahre für Wiſſenſchaftslehre gehalten haben, hinfallen müſſe; und darauf Ihnen einige Winke geben, wo Sie von demſelben Standpunkte aus, den ich Ihnen zutrauen will, die wirkliche Wiſſenſchaftslehre aufzuſuchen hätten, falls Ihnen etwa einmal ein Bedürfniß derſelben entſtände.

Der Grund aller Gewißheit, alles Wiſſens im Leben, und aller Evidenz in der Scienz iſt dieſer: Wir ſetzen in und mit dem Einzelnen (alles unſer Setzen iſt nothwendig ein Setzen des Einzelnen) ſchlechthin die abſolute Allheit, als ſolche. Werden wir auch dieſes Verfahrens uns nicht deutlich bewußt, ſo erſcheint es doch in ſeinem Reſultate; — daß wir nemlich etwas wiſſen, und wiſſen, daß wir es wiſſen. Nur in wiefern wir etwas ſo geſetzt haben, iſt es uns gewiß — von dem Einen Einzelnen aus, das wir darunter begriffen haben, auf alle Einzelne in der Unendlichkeit die wir darunter begreifen werden, von dem Einen Einzelnen aus, der es begriffen hat, für alle Einzelne, die es begreifen werden. Sie mit Bardili demonſtriren dieß am Rechnen (Sie meinen Zählen) — Bardili aus guten Gründen, Sie, weil derſelbe Ihr Autor iſt. Ich habe meine Gründe, daſſelbe an einem Beiſpiele aus der Geometrie nachzuweiſen. — Sie konſtruiren einen Winkel, der ohne Zweifel ein beſtimmter iſt, mit beſtimmten geraden Seiten; die Ihnen eben auch, ſobald Sie aufhören zu konſtruiren, beſtimmt ausfallen. Sie ſchließen dieſen Winkel durch eine dritte Seite; und finden, daß dieſe Seite die unter dieſer Bedingung einzige mögliche, und daß ſie durch den gegebenen Winkel und die beiden Seiten abſolut beſtimmt iſt: — und — ſagen aus; daß in alle Unendlichkeit jeder mögliche Winkel von beſtimmten Seiten nur durch Eine mögliche Linie geſchloſſen werden könne, und — daß in alle Unendlichkeit jedes vernünftige Individuum, das nur Ihre, — hierin des Individuums — Worte verſtehe, es nothwendig eben ſo finden müſſe; oder — wenn Sie es nicht ausſagen, verſtehen Sie es doch ſo, daß Ihre Entdeckung ſchlechthin nichts von dieſem vorliegenden beſtimmten Winkel, ſondern von allen möglichen Winkeln, und ſchlechthin nicht für Sie allein, ſondern für alle vernünftige Weſen gelte: — und ſo nun, behaupte ich — ich weiß nicht ſo recht, ob auch Sie — daß jeder Menſch, der da lebt, ſein ganzes Leben hindurch, daſſelbe thue, ohne ein Wort davon zu wiſſen, und daß ohne dieſes abſolute Setzen der abſoluten Totalität in dem Einzelnen, — daß ich eines Worts von Jacobi, das er zu einem andern Zwecke brauchte, wieder zu einem andern mich bediene: — wir nicht zu Tiſch und Bette kommen könnten.

Kehren wir zu unſerm Beiſpiele zurück. — Wenn Sie in jenem Urtheile lediglich das Urtheil von einer Wahrnehmung, etwa Ihres dießmaligen, durch Zeit und Umſtände bedingten

Verfahrens, oder einer Beſchränkung deſſelben Verfahrens, auszuſprechen glaubten, könnten Sie ſchlechthin nichts weiter ſagen, als: Ich Cajus oder Sempronius, kann dieſen Winkel, etwa von 60 Grad, mit dieſen beſtimmten Seiten ſchlechthin nur durch Eine mögliche Seite ſchließen: aber Sie würden ſich beſcheiden müſſen, daß Ihr nächſter Nachbar, rechts oder links, (wenn nemlich Sie ſodann nur ein rechts oder links, oder Nachbarn haben könnten) denſelben Winkel mit denſelben Seiten, vielleicht durch mehrere Linien möchte ſchließen können; ferner ob Sie ſelbſt den erſten beſten andern Winkel, oder denſelben mit andern zwei Seiten, nicht durch mehr Linien würden ſchließen können, könnten Sie nicht wiſſen, bis Sie es an jedem beſonders probirt hätten, (wenn nemlich unter dieſer Bedingung mehrere Winkel, und ein

Probiren Ihrer Hypotheſe an ihnen möglich ſeyn könnte.) Sie ſagen ſonach offenbar nicht das Urtheil einer einzelnen Wahrnehmung aus, ſondern Sie umfaſſen, und ſetzen ſchlechthin die Unendlichkeit, und Totalität aller möglichen Wahrnehmungen; eine Unendlichkeit, die nicht etwa aus den Endlichen zuſammengeſetzt wird, ſondern aus welcher umgekehrt die Endlichen ſelbſt hervorgehen, und deren bloße nie zu vollendende Analyſe die endlichen Weſen ſind. Dieſes — wie ſoll ich es nennen, Verfahren, Setzen, oder wie Sie lieber wollen werden, dieſe Manifeſtation der abſoluten Totalität, nenne ich intellektuelle Anſchauung, betrachte ſie, eben weil ich über die Intelligenz auf keine Weiſe hinaus kann, als immanent in der Intelligenz, und nenne ſie inſofern Ichheit, nicht Subjektivität, noch Objektivität, ſondern abſolute Identität beider; welche Ichheit denn doch wohl hoffentlich nicht Individualität ſeyn möchte. Es liegt in ihm, wie Sie es nennen, eine Wiederholbarkeit ins Unendliche. Und ſo iſt mir das Weſen des Endlichen zuſammengeſetzt aus einer unmittelbaren Anſchauung des abſolut zeitloſen Unendlichen, mit abſoluter Identität der Subjektivität und Objektivität, und aus einer Trennung der beiden letztern, und ins Unendliche fortgeſetzten Analyſe des Unendlichen. In jener Analyſe beſteht das Zeit-Leben; und die Trennung in Subjekt und Objekt, welche beide allein noch durch die intellektuelle Anſchauung zuſammengehalten werden, iſt der Ausgangspunkt dieſes Zeitlebens.

Hievon nun haben Sie gegenwärtig einigermaaßen etwas vernommen. Sie ſtehen wie folget. Abſtrahiren wir davon, daß im obigen Beiſpiele ein Triangel konſtrüirt, und überhaupt, daß konſtruirt werde, und ſehen nur darauf, daß eine abſolute, in jedem Einzelnen ins Unendliche wiederholbare Totalität geſetzt wird, so haben wir das, was Sie Denken als Denken nennen; das, was nach Ihnen in unſerm gewöhnlichen Erkennen dieſes Triangels da, oder auch dieſer Pflanze, dieſes Thiers, Beſtandtheil aus dem bloßen reinen Denken iſt.

Nun geben Sie ſehr richtig zu, daß jener Beſtandtheil in unſerm wirklichen Erkennen nie ohne einen fremdartigen Zuſatz vorkomme; daß wir nie erkennen den Triangel überhaupt, wie er unendlich wiederholbar iſt, ſondern dieſen Triangel da, und dieſen: daher nennen Sie das wirkliche Erkennen ein angewendetes Denken, und poſtuliren dazu eine Materie dieſer Anwendung = C, wodurch der im Denken als Denken unendlich wiederholbare Triangel κατ' ἐξοχὴν zu dieſem Triangel wird.

Sie ſtehen ſonach über dem gewöhnlichen Erkennen, das ich = B nennen will: dieſes iſt der Gegenſtand Ihres Philoſophirens. Dieſem ſetzen Sie voraus Ihr Denken als Denken = A, als ſchlechthin letztes, über welches ſich nicht hinausgehn läßt. — Was Sie etwa aus dieſem Denken als Denken noch machen werden, ſteht zu erwarten; bis jetzt geben ſie nur an, daß es nicht ſubjektiv ſey; ich weiß nicht, ob nur nicht bloß ſubjektiv, ſondern zugleich auch objektiv, in welchem Falle Sie mit meiner Wiſſenſchaftslehre, nicht der Ihrigen, übereinſtimmen würden, oder nur objektiv, wie ich befürchte, oder keines von beiden, in welchem Falle ich Ihrem unendlichen Denkvermögen nicht zu folgen vermöchte. Was Ihr Meiſter daraus macht, liegt am Tage: »den im Men-

»ſchen zum Bewußtſeyn durchgebrochnen Rhythmus der ganzen Natur.« Aber von dem Meiſter läßt dermalen ſich nicht auf den Jünger ſchließen, wie wir tiefer unten erſehen werden.

Vor allen Dingen bezeuge ich Ihnen mit aufrichtigſter Seele meine Hochachtung, und ſtatte Ihnen meinen Glückwunſch ab, daß Sie ſich nun zu jenem A erhoben haben. An der Erkenntniß dieſer abſoluten, nicht aus den Einzelnen zuſammengeſetzten Allgemeinheit, dieſes Grundes aller wiſſenſchaftlichen Evidenz, und alles gemeinen Wiſſens und Überzeugtſeyns, fehlt es in unſerm Chroniken-Zeitalter beinahe durchaus; und nichts hat unter andern auch dem Eingange des Kantiſchen Geiſtes, und der Wiſſenſchaftslehre ſo kräftig entgegengeſtanden, als dieſer Mangel. Sie erwerben ſich ein wichtiges Verdienſt um den wiſſenſchaftlichen Geiſt der Nation, wenn Sie auch nur jenes Ihr A mehrern beibringen. Ich glaube, daß bei der Mehrheit allerdings gerade bei dieſem Punkte, wo Sie anheben, angehoben werden, und daß man dabei ungefähr ſo verfahren müſſe, wie Sie S. 100 bis 110 des erwähnten Aufſatzes mit vieler Geſchicklichkeit verfahren.

Daß Sie aber, nachdem Sie doch wohl einſt irgend eine mathematiſche Wiſſenſchaft ſtudirt, darauf ſo viele Jahre ein Zeuge Kants geweſen, dann ſelbſt eine Elementar-Philoſophie geſchrieben, dann der — wirklichen, vor dem Publikum in mancherlei Bearbeitungen liegenden Wiſſenſchaftslehre anzuhängen geſchienen haben — dieſe lange Zeit daher von jenem A, von jener Wiederholbarkeit ins Unendliche, durchaus nichts gewußt, in und während aller der genannten Studien nichts davon bemerkt, auch z. B. im erſten §. der Wiſſenſchaftslehre, gleich vom Anfange in der Argumentation aus dem Satze A = A daſſelbe nicht wörtlich gefunden, und erſt jetzt von Bardili, von welchem ſtreitig bleibt, ob er ſelbſt bis dieſe Stunde es weiß, es gelernt haben wollen, iſt eine Merkwürdigkeit in der Geſchichte der Philoſophie, an welcher ſpekulative Schriftſteller ſich ſpiegeln können, und abnehmen, wie es ſehr häufig mit dem Beifalle, den man ihnen ſchenkt, eigentlich beſchaffen iſt.

Jedoch, was ſoll das Klagen; es hat ſich nun einmal alſo begeben. Da Ihnen, als Sie ſich zur Wiſſenſchaftslehre bekannten, und dieſelbe auch gar wohl zu verſtehen meinten, wie Sie denn dieß noch bis zur Stunde meinen, jenes A völlig fremd war, ſo ſchließen Sie ganz richtig, daß es auch der wirklichen Wiſſenſchaftslehre fremd ſey. Sie müſſen daher die Wiſſenſchaftslehre unter, und zu den Füßen Ihres dermaligen Princips $= A$ lociren. Da liegt Ihnen nun nichts weiter als das gemeine Erkennen $= B$. In dieſer Sphäre muß ſich die Wiſſenſchaftslehre befinden. Die ſyſtematiſche Reflexion auf dieſes gemeine Erkennen iſt eigentlich Pſychologie; die Wiſſenſchaftslehre muß Ihnen ſonach eine pſychologiſche Wiſſenſchaft werden, wie ſie denn auch daſſelbe dem größten Theile Ihrer philoſophiſchen Zeitgenoſſen iſt. In dieſer wird nun ausgegangen von einem Ich. Es liegt in der Sphäre des gemeinen Erkennens kein anderes Ich, auſſer dem Individuum, als Subjekte des gemeinen Erkennens. Aus dieſem wird in der Wiſſenſchaftslehre, die Sie kennen, alle Erkenntniß abgeleitet; alſo, daß ich es kurz und entſchieden ſage, jeder erdenkt ſich ſeine Welt, durch das gemeine, und auf dem Standpunkte der Pſychologie als ſolches erkennbare, daher, wie Ihr Meiſter ſehr richtig hinzuſetzt, willkührliche Denken. Dieß iſt nach Ihnen der Inhalt der Wiſſenſchaftslehre. So müſſen Sie dieſe Lehre erklären, wenn Sie konſequent ſind, und ſo erörtern und erklären Sie denn dieſelbe auch wirklich Ihren ganzen erſten Heft hindurch. — Ich will dieſe Wiſſenſchaftslehre nicht mit Fragen bemühen; nicht fragen, wie denn nun das wirklich als durch ein ſolches willkührliches Denken hervorgebracht Anerkannte von Dem unterſchieden werde, das dafür nicht anerkannt wird, und wie wir zu einer ſolchen Unterſcheidung auch nur kommen mögen; es dürfte ſich eräugnen, daß ſie meine Frage gar nicht verſtände; nicht fragen, wie es denn nun zugehe, daß ich Fichte, oder Sie, Reinhold, falls nemlich ſodann ein Reinhold oder Fichte möglich wäre, nicht alle Augenblicke eine andere Welt erdenken, die mit der vorher erdachten durchaus nichts gemein hat, und uns nicht immer die erdenken, in der es uns gerade am beſten gefällt; man dürfte mir allenfalls antworten; daran habe die leidige Ideen-Aſſociation Schuld; nicht fragen, wie es denn zugehe, daß ich, Fichte, und Sie, Reinhold, denn doch noch in weit mehrern Stücken übereinſtimmen, als wir, wie ſich leider ergiebt, diſſentiren, und daß nicht durchaus jedes Individuum ſeine eigne Welt habe. Aber es iſt mir ſehr erfreulich, endlich doch einmal aus einem unverdächtigen Munde zu vernehmen, wie man die Wiſſenſchaftslehre eigentlich verſteht; ſo wie eben daraus nun ſo recht ſonnenklar wird, wie Sie Kanten verſtanden haben, und wie Sie ſelbſt mit Ihrer Elementar-Philoſophie es gemeint haben, und was für Syſteme das ſeyn müſſen, die durch eine ſolche Wiſſenſchaftslehre übertroffen, und vollendet werden. Was insbeſondere die Wiſſenſchaftslehre anbelangt, hat Friedrich Nicolai ſich freilich nicht unbezeigt gelaſſen, daß er ſie gerade ſo verſtehe; aber ich habe gehoft, dieſer mache die Ausnahme. Nachdem Sie es auch ſo verſtanden haben, ſo darf ich wohl annehmen, es werde in der Regel ſo verſtanden. Aber Friedrich Nicolai und die übrigen deutſchen Philoſophen nehmen dieſes Syſtem nicht an, ſondern ſetzen ſich ernſtlich gegen daſſelbe. Sie ſind mehrere Jahre hindurch Anhänger eines ſolchen Syſtems geweſen; und dieß ändert ein großes an der Sache zu Ihrem Nachtheil. Aber Sie haben ſich gegenwärtig zu etwas beſſerm erhoben; und dieß verändert die Sache zu Ihrem Vortheil.

Nein, mein würdiger Freund, meine Wiſſenſchaftslehre liegt nicht da, wo Sie dieſelbe lociren. Sie liegt in einer Region, welche auch jetzt, nachdem Ihnen über die unendliche Wiederholbarkeit ein Licht aufgegangen, Ihren Augen noch immer eben ſo verborgen iſt, als Ihnen noch vor nicht ganz zwei Jahren, die unendliche Wiederholbarkeit verborgen war. Der Geiſt, der ſich zur letztern, die allerdings den Übergangspunkt aus dem Felde der Empirie in das Gebiet der reinen Scienz ausmacht, erheben konnte, vermag ohne Zweifel ſich auch in die erſtere zu erheben, nachdem er den in der That wichtigſten und ſchwierigſten Schritt ſchon gethan hat. Werde Ihnen nur Leben und Geſundheit verliehen, ſo gebe ich dieſe Hoffnung nicht auf. Ich will daher einigen vorläufigen nähern Erörterungen ein paar Winke über den Weg hinzufügen, auf welchem Sie ſich meines Erachtens höher erheben könnten.

Zuförderſt — Ihr Denken als Denken, iſt die unendliche Wiederholbarkeit; und es iſt ganz richtig, daß in allem wirklichen Erkennen (Ihrem Anwenden) ein ſolches ins Unendliche wiederholbares, deſſen Form (ich finde keinen andern Ausdruck, aber ich hoffe, Sie ſollen mich verſtehen) die Wiederholbarkeit iſt, u. dergl., vorkomme. Aber was iſt denn nun das, das da wiederholt wird, und woher kommt dieſes Etwas? Woher kommen in dem von uns gebrauchten Exempel die Linien und Winkel, und ihr nothwendiges Verhältniß zu einander im Triangel, oder in dem Bardiliſchen Exempel die Dinge, die da gezählt werden. Zwar poſtuliren Sie vorläufig eine Materie der Anwendung = C, und es mag wohl ſeyn, daß die fünf Finger, welche

— gerechnet werden, in dieſer Materie ſich finden werden, nachdem nur ſie ſelbſt ſich gefunden haben wird; und deswegen, um dieſes Streits mich zu überheben, ging ich vor der Hand dem Bardiliſchen, von Ihnen verbeſſertem Rechnen aus dem Wege. Aber wird ſich denn etwa das Verhältniß der Theile des Triangels eben ſo finden? Nach Bardili, welchem zufolge »wir freilich erſt durch — den Anblick der Körper ſelbſt erfahren, daß — die Ausdehnung ihr Weſen nun eben in drei Raumdimenſionen an den Körpern ausſtelle, und dadurch ein apodiktiſch gewiſſes Zeugniß erhalten« nach Bardili allerdings. Aber Sie haben auch jetzt wieder gezeigt, daß Sie den Boden kennen, und beſſer wiſſen, was da allenfalls geht, und was ſchlechthin nicht geht. Sie werden ihm hierüber den Ausdruck verbeſſern. Wie nun werden Sie das machen? Woher werden Sie jenes ins Unendliche wiederholbare, und in aller Unendlichkeit daſſelbe bleibende Verhältniß der Theile eines Triangels bekommen?

Woher Sie es immer bekommen mögen, wenn Sie es nur nicht aus der Materie = C (d. h. damit wir ja nicht im Wortſtreite befindlich zu ſeyn ſcheinen, nur nicht aus dem, was ſchlechthin nicht wiederholbar iſt, und Ihr Denken zum angewendeten, oder, wie ich ſagen würde, durchaus beſtimmten, macht) bekommen! — denn in dieſem Falle würde es mit einer Mittheilung zwiſchen uns beiden zu Ende ſeyn. Haben werden Sie es auf alle Fälle müſſen, dieſes Wiederholbare, ſobald Sie mit Ihrem neuen Syſteme bis zum Aufbauen kommen werden, wovon Sie bis jetzt freilich noch weit entfernt ſind. Setzen Sie, wir hätten es; denken Sie es ſich vorläufig als das, was Ihnen ehemals Denkgeſetze waren, und Anſchauungsgeſetze, und erlauben Sie mir vorläufig dieſes Wiederholbare neben Ihrer Wiederholbarkeit abzulegen. Ich geſtehe Ihnen ſogar, daß ich nicht übel Luſt habe, falls nemlich in Ihrem zweiten Hefte das bis jetzt nur poſtulirte C (wie es mit dem, was man etwa für eine Deduction anſehen konnte, eigentlich ſtehe, darüber werde ich Ihnen meine Gedanken tiefer unten nicht verhehlen) ſich nicht durch eine Deduction einfinden ſollte, dieſes C, oder was ich etwa ſtatt deſſelben ſollte brauchen können, eben daſelbſt unterzubringen. Wir hätten nun Ihrem und meinem B = dem angewendeten Denken, oder dem wirklichen Erkennen, und Erleben im Leben, vorausgeſetzt Ihr und mein A = der unendlichen Wiederholbarkeit, und mein Wiederholbares, und vielleicht einen Stellvertreter Ihres C, über welchen wir jedoch jetzt nicht ſtreiten wollen; zuſammen die Sphäre Y. Zu dieſem Y verhält nun — ich darf in dieſem Punkte hiſtoriſch ſprechen — meiner Wiſſenſchaftslehre nach, unſer gemeinſchaftliches B ſich nicht ſowohl als ein Anwenden, ſondern vielmehr als ein ins Unendliche fortzuſetzendes Analyſiren deſſelben, Ausdehnen des abſolut Zeitloſen durch eine Zeit hindurch, die uns eben in dieſem Ausdehnen entſteht. Ob dieſes Y in andern Beziehungen, die wir hier noch nicht kennen, ſubjektiv ſey, oder objektiv, oder Identität beider, geht uns hier nichts an: in Beziehung auf das Analyſiren, und Ausdehnen in B, wovon allein wir bis jetzt geſprochen haben, iſt es ja wohl wahrhaft objektiv, und der einige Grund alles Objektiven, alles Wiſſens und Überzeugtſeyns, das in B vorkommt. Daß ſonach nach dieſer meiner Wiſſenſchaftslehre der Menſch, d. i. Sie, ich, Schelling, und jedes Individuum, ſchlechterdings nichts ſich wahrhaft erleben kann, und lebend hervorbringen, ſondern nur das urſprüngliche, rein vernünftige Leben = Y ſich in der Zeit darſtellen, und daß unſer ganzes Zeitleben lediglich Erſcheinung iſt des abſolut zeitloſen, allgemeinen, unveränderlichen, in der Zeit, dem Einzelnen, und dem Veränderlichen.

Über dieſem anwendenden Leben nun, wie Sie ſagen, oder dem analyſirenden, wie ich ſage, ſchwebt Ihre Philoſophie; dieſes will ſie ſchildern, und ſo Gott will, verbeſſern. Ihnen beabſichtigt noch immer »das Philoſophiren eine Erkenntniß, welche ſich über die Unvollkommenheiten der im ſchlimmen Sinne ſogenannten gemeinen (vulgaren) erhebt;« und hier iſt Ihnen noch aus Ihrer allererſten Epoche ein Stück vom Popular-Philoſophen hängen geblieben. Dieſe Ihre Philoſophie thut daher ſehr gut, ſich ein Denken als Denken vorausgeben zu laſſen, indem ohne dieß alles ihr Denken ſich in das abſolute Nichts auflöſen würde.

Meine Philoſophie aber — haben Sie doch endlich einmal die Barmherzigkeit, dieß zu vernehmen, und erzeigen Sie mir die Ehre zu glauben, daß ich nicht ſcherze, und denn doch ungefähr ſelbſt weiß, was ich ſelbſt thue — meine Philoſophie hat, als Philoſophie, mit jenem Ihrem und meinem B durchaus nichts zu thun, und redet von demſelben nimmer, auſſer in dem Ihnen ſo eben kurz vorgetragenem letzten Reſultate. Mit dem ſo eben unter Ihren Augen zuſammengeſetzten Y, von welchem Ihre Wiederholbarkeit einen Theil ausmacht, hat ſie es zu thun. Dieſes Y, als ihr wiſſenſchaftliches Produkt, leitet ſie ab aus einem Anfangspunkte $=$ X. Da Ihnen dermalen noch nicht einmal Y, ſondern nur der Beſtandtheil deſſelben $=$ A einleuchtet, ſo iſt ſehr begreiflich, daß der Augpunkt dieſes ganzen Y, $=$ X vor Ihnen verborgen ſeyn muß. — Sie hätten dieſes alles, was ich Ihnen hier nur hiſtoriſch angeben kann, und was ich Sie erſuche, doch nun endlich als ein hiſtoriſches Datum in Ihrem Gedächtniſſe niederzulegen, damit Sie in Ihrem zweiten Hefte nicht fortfahren, Ihre leidige Wiſſenſchaftslehre, als die meinige zu erörtern — Sie hätten dieſes alles, wenn Sie es nirgends fanden, denn doch zum allerwenigſten in der zweiten Einleitung in die Wiſſenſchaftslehre, welchen Aufſatz Sie ſelbſt recenſirt haben, finden können. Es würde intereſſant ſeyn, nunmehro, da es am Tage liegt, wie Sie die Wiſſenſchaftslehre verſtanden haben, einen fortlaufenden Commentar meiner Schriften, oder auch nur jenes Aufſatzes, und der erſten Blätter der Grundlage der Wiſſenſchaftslehre von Ihnen zu haben, um zu ſehen, durch welche Mittel Sie die dort befindlichen Ausdrücke über die Seite gebracht.

Von Ihrem eignen mir wohl bekannten Standpunkte aus, verſprach ich Ihnen einige Winke auf den Weg höher zu gelangen. — Ihr Denken als Denken iſt die unendliche Wiederholbarkeit des A, und die nie zu endende Wiederholung geſchieht im anwendenden Denken B. Haben Sie die Güte mir folgende Frage zu beantworten: weiß denn nun das in B anwendende von der unendlichen Wiederholbarkeit des A, oder weiß es nicht davon? Ohne Zweifel wiſſen Sie, und Ihnen zufolge Bardili, von dieſer unendlichen Wiederholbarkeit, denn

Sie ſprechen davon, und vielleicht wird es Ihnen nach Durchleſung dieſes Schreibens klar, daß auch ich davon wiſſen möge, und — halte ich ferner dafür, jeder der auch nur den Satz, daß zwiſchen zwei Punkten nur Eine gerade Linie möglich ſey, als einen durchaus allgemeinen, und ohne Ausnahme gültigen ausſpricht, weiß nothwendig davon, und Sie hätten nicht die Erſcheinung des Bardiliſchen Grundriſſes zu erwarten gebraucht, um davon zu wiſſen, wenn Sie jemals auch nur jenen Satz eingeſehn hätten. Aber ich behaupte noch mehr: und nach einiger Überlegung werden Sie vielleicht auch dieſer Behauptung beiſtimmen. Ich behaupte, daß Sie, ſelbſt noch ehe Sie Bardili's Grundriß geleſen, und verſtanden hatten, und alle Menſchen-Kinder, die dieſen Grundriß nicht geleſen haben, und nicht leſen werden, weil ſie etwa nicht leſen können, die mithin nie zum deutlichen Bewußtſeyn jener unendlichen Wiederholbarkeit gelangen, dennoch immerfort handeln und erkennen, als ob ſie ein ſolches Bewußtſeyn hätten; daß ſchlechthin alles Erkennen ein ſolches — darf ich ſagen ſchweigendes Bewußtſeyn (d. h. was für ein Bewußtſeyn anerkannt wird, ſobald man darüber nachdenkt) von jener unendlichen Wiederholbarkeit vorausſetzt; und daß das Kind, welches heute wieder von dem Brote ißt, mit dem es geſtern ſeinen Hunger ſtillte, nimmermehr davon eſſen, nimmermehr das Brot in dieſem heutigen Brote anerkennen würde, wenn es nicht in ſeinem Bewußtſeyn gleich im geſtrigen Brote das Brot ſchlechthin unendlich wiederholbar, für alle Vergangenheit und Zukunft, und Zeit- und Bedingungslos, geſetzt hätte.

Wie weiß denn nun der Menſch von dieſer unendlichen Wiederholbarkeit;

und

und wie kommt er dazu, ſie ausdrücklich als ſolche zu ſetzen, und gar nie anders überhaupt nur ſetzen zu können, denn ſo. Was iſt es in uns, wodurch wir — nicht nur die unendliche Wiederholbarkeit, denn ſelbſt dieſes iſt, daß ich es Ihnen nun ſage, ein Merkmal aus der zweiten Hand, ſondern die abſolute Unendlichkeit ſelbſt, mit Einem Blicke umfaſſen? Welches iſt dieſer Blick? Wenn Sie dieſe meine Frage verſtehen, und ſich dieſelbe im Ernſte vorlegen werden, dann werden Sie wiſſen, wo meine Wiſſenſchaftslehre liegt.

Sie haben doch nicht bloß auf Bardili's Wort, und etwa, weil dieſe Hypotheſe Ihnen manches erklärte, was bis dahin Ihnen dunkel geblieben — wäre das letztere der Fall, dann ſtänden Sie nicht einmal in dem Standpunkte, in welchem ich Sie bisher vorausgeſetzt habe, und ich für meine Perſon wüßte ſodann kein Mittel, Ihnen beizukommen — angenommen, was Sie über die unendliche Wiederholbarkeit vortragen? Sie haben doch wohl in ſich ſelbſt etwas gefunden, das dieſer Lehre zuſagte, das wie ein Blitz Sie erleuchtete, und Sie überzeugte, daß dieſe Lehre wahr ſey, ſo gewiß Sie ſelbſt lebten, und ſeyen? Fixiren Sie nun dieſes Etwas, und machen es zum Gegenſtande Ihrer Betrachtung; und dann erſt werden Sie beim Princip der wahren wirklichen Wiſſenſchaftslehre ſtehen.

Jene unendliche Wiederholbarkeit iſt doch wohl nicht bloß eine Wiederholbarkeit in allen, ſondern auch für alle, wie ſich in den oben beigebrachten Beiſpielen ohne Zweifel klar ergeben hat. Dieſes Für iſt in Ihrem Syſteme völlig übergangen. Wenn man auch gegen den im Menſchen zum Bewußtſeyn durchgebrochnen Rhythmus der Natur bei Ihrem Autor, — wohlgemerkt als Höchſtes der ganzen Philoſophie, — nicht noch ſonſt mancherlei einzuwenden hätte, ſo würde doch dann im Menſchen nur eben das, wovon die Worte lauten, zum Bewußtſeyn kommen: der Rhythmus, der da durchgebrochen iſt, keinesweges aber das durchgebrochen ſeyn dieſes Rhythmus weder in uns noch in andern. Wir wären das Bewußtſeyn der Natur von ſich ſelbſt, als Natur, und nichts weiter. Ich bitte, halten Sie wirklich ſeit länger als einem Jahre ſich — für nichts weiter? Wo liegt denn nun der Grund des Bewußtſeyns dieſes Durchgebrochenſeyns? — Sollten Sie mit Ihrem Syſteme je ſo weit kommen, daß Sie zu erklären hätten, wie das vernünftige nicht nur von vernunftloſem, ſondern auch von vernünftigem auſſer ſich weiß, und einer — in die Seele des andern

— ſchlechthin Wahrheit ſetzt, und darin nicht irre geht, oder, was mit dieſem Punkte inniger zuſammenhängt, als Sie ſelbſt bis jetzt glauben mögen, ſollten Sie in Ihrer Philoſophie Ihre Philoſophie ſelbſt zu erklären haben, ſo wird es Ihnen dann ſicher fehlen, wenn es Ihnen nicht eher fehlt. Sie werden dann einſehen, daß die wirkliche Wiſſenſchafts-Lehre, der Sie denn doch wenigſtens jetzt zugeſtehen werden, daß ſie von dieſen Fragen wiſſen, daß ſie ſonach wohl auch die Antworten darauf wiſſen möge, — keinesweges vom Individuum, das nur für ſich Wahrheit hätte, eigentlich aber und in der That als ſolches gar keine Wahrheit hat, auch nicht von etwas ſubjektivem, noch von etwas objektivem, ſondern von der abſoluten Identität beider, ausgehe; und daß man wohl nur mit Erfaſſung dieſer Identität die Vernunft in Ihrer wahren Wurzel erfaßt haben möge.

Dieß wäre ungefähr das wichtigſte, was ich Ihnen über die Sache zu ſagen hätte. Noch giebt es einen andern bei weitem minder wichtigen Punkt; der jedoch die Sache auch zu berühren ſcheint. Sie nennen jene unendliche Wiederholbarkeit mit Ihrem Autor, Denken als Denken. Ich könnte leicht nachweiſen, daß nach keinem möglichen Sprachgebrauche, welcher über Punkte von dieſer Art durchaus nicht willkührlich, ſondern tief in der Vernunft gegründet iſt, jene Wiederholbarkeit in einem natürlichen, unkünſtlichen, und unwiſſenſchaftlichen Denken vorkommt. Wollen wir uns nicht ſelbſt die Sprache, in der wir doch philoſophiren ſollen, verderben, verengen und verwirren, ſo können wir Denken nur für Beſtimmen durch ideale Thätigkeit brauchen. Dann iſt Ihr Denken als Denken, wie ich es oben, ich denke mit Ihrer Beiſtimmung, erklärt habe, als Machwerk, oder Produkt der reinen Vernunft im Erkennen, allerdings ein *Wiederholen* des A in Ihrem C, das auch, wie Sie warlich nicht durch das jetzige Wiederholen wiſſen, ins unendliche wiederholt werden kann: aber die unendliche *Wiederholbarkeit* ſelbſt müſſen Sie auf eine andere Weiſe auffaſſen, für die ich eben keinen andern Ausdruck kenne, als den der Anſchauung, hier der intellektuellen Anſchauung. Sollten Sie mich auch nur über dieſen Punkt verſtehen, ſo würde Ihnen dadurch zugleich der ſo eben erörterte Punkt deutlich werden. — Es fände ſich ſonach bei Ihnen ſelbſt, die Sie ſo viel von den Konkreſcenzen anderer ſprechen, eine arge Konkreſcenz, oder wie ich ſagen würde, Verwirrung, des Beſtimmens mit der Beſtimmbarkeit, des Denkens mit der Anſchauung.

Doch ich will dieſen Punkt fallen, und Ihnen Ihren Ausdruck laſſen. Nun aber fällt Ihnen ferner ad vocem Denken die Logik, oder wie Sie überſetzen, die Vernunftlehre bei, Sie kündigen Ihr Syſtem als eine totale Revolution — der Logik an, und verſprechen eben daher dieſer neuen Revolution unabänderliche Dauer, weil Sie das — was in allen bisherigen Revolutionen unangegriffen geblieben ſey, die bisherige Logik, als das πρώτον φευδος, in ſeinen Grundfeſten angreife.

Lieber Reinhold, wenn Sie nur das nicht geſagt hätten, denn ich komme nun beinahe in die Nothwendigkeit, mein Zeugniß, daß Sie beſſer wüßten, was allenfalls gehe, und was ſchlechthin nicht gehe, als Ihr Autor es weiß, zurückzunehmen. Zwar greift Ihr Autor, durch ſeine Entdeckung der wahren Quelle der drei Dimenſionen des Raums, noch mehr als die Grundfeſten der Logik, er greift die der Geometrie an, und dieß iſt in den bisherigen Revolutionen, auſſer von Wernern, wo es aber ohne Revolution abging, auch nicht geſchehen; aber ich muß bekennen, daß es mir beinahe eben ſo ultrarevolutionär ſcheint, der Logik alles, bis auf ihren Begriff abzuläugnen, als es mit Aller, und hoffentlich auch mit Ihrer Beiſtimmung iſt, wenn man der Geometrie an die Seele greift. Nun denken Sie zwar, indem Sie dieſe Worte leſen, freilich; das ſey eben der unheilbare Staar, womit von Ariſtoteles herab bis auf Kant, und meine Wenigkeit, alle Welt behaftet geweſen, ſo lange, bis Bardili gekommen, und zunächſt Ihnen denſelben geſtochen; aber haben Sie dem unerachtet nur die Geduld weiter zu leſen.

. Meiner Meinung nach, und wie ich denke, nach der übereinſtimmenden Meinung aller Logiker von Ariſtoteles an bis auf dieſen Tag, ſteht zuförderſt die Logik über dem gemeinen Erkennen, unſerm gemeinſchaftlichen B, und hat dieſes zum Objekte, gerade ſo wie Ihre Wiſſenſchaftslehre. Wenn auch jemand dieß nicht mit dieſen Worten anerkennen ſollte, weil eben jedes andere Erkennen auſſer dem gemeinen, ihm eben ſo verborgen iſt, als es Ihnen war, da Sie Ihrer Wiſſenſchaftslehre noch anhingen, ſo thut er es doch durch die That, und dieß wird ſich ihm immer, ſobald er ſich zum Begriffe eines andern Wiſſens erhebt, klar machen laſſen. In dieſem gemeinen Erkennen abſtrahirt nun zweitens die Logik von allem Objekte deſſelben, und reflektirt lediglich auf die Form; daher denn auch das philoſophiſche oder transſcendentale Denken, welches in Abſicht der Form dem gemeinen ganz gleich, und nur in Rückſicht des Objekts davon verſchieden iſt, — doch nicht als transſcendentales — unter ihr Gebiet fällt. Aber das gemeine Erkennen bleibt nach der Abſtraktion vom Objekte, nach gänzlicher Subjektiviſirung, nicht einmal mehr ein Erkennen, als welches letztere immer ſubjektiv objektiv iſt, es wird — ich denke alle Welt nennt Das — Urtheilen. Die Logik iſt daher eine Theorie des Urtheilens; der analytiſchen Bildung von Begriffen, Sätzen, Syllogismen. Dieſer Logik Allgemeinheit iſt eine aus dem Einzelnen zuſammengeleſene; und nur der, welcher bloß die Logik kennt, und hat, hat keine andere Allgemeinheit.

Wie es ſich nun mit den bisherigen Bearbeitungen dieſer Wiſſenſchaft verhalte, das mögen Sie mit den Kennern, und Pflegern derſelben unter Ihren Zeitgenoſſen ausmachen. Von mir haben Sie hierüber höchſt wahrſcheinlich nie einigen Einſpruch zu erwarten, indem ich in der Philoſophie noch ſo viel zu thun ſehe, daß ich auch bei dem längſten Leben kaum Zeit übrig behalten würde, um ſie auf dieſe nicht philoſophiſche Wiſſenſchaft zu wenden. Nicht philoſophiſche, ſage ich. Die Philoſophie geht bis zur Ableitung, oder wie Sie ſagen werden, Manifeſtation des Erkennens, und iſt bei dieſem zu Ende. Die Logik aber ſetzt dieſes Erkennen als ein gegebenes voraus.

Die ſo eben beſchriebene Abſtraktion und Unterſcheidung iſt ohne Zweifel möglich. Zwar meinen Sie, Bardili habe uns ſogar die Denkbarkeit eines Unterſchiedes zwiſchen Metaphyſik, und reiner Logik abgeſchnitten. Mir iſt davon nichts in Erfahrung gekommen, und ich erwarte dieß erſt in einem Ihrer folgenden Hefte zu erleben. Ich unterſcheide noch immer, wie oben geſchehen, und erwarte darüber erſt in der Zukunft Ihre, oder Bardilis Einſprüche. Doch Sie reden von reiner Logik; und ich bekenne ſehr gern nicht zu wiſſen, was in dieſem Zuſammenhange dieß für ein Ding ſeyn mag: ich meine mit aller Welt die allgemeine bloß formale Logik — Alſo, die ſo eben angegebene Unterſcheidung iſt laut der innern Anſchauung eines jeden, der unſere Worte verſteht, und dieſe Unterſcheidung macht, möglich. Sie iſt gemacht worden; es iſt auf den Grund derſelben eine Wiſſenſchaft aufgebaut worden; dieſe Wiſſenſchaft hat mit allgemeiner Uebereinſtimmung bisher Logik geheißen; den Begriff werden Sie, denke ich, nicht aufzuheben vermögen, den Namen ſollten Sie, uns andern zur Liebe, laſſen. Freilich, wem dieſe Logik

Vernunftlehre ſeyn ſoll, der mag übrigens wohl die Vernunft haben, aber er weiß nicht von Vernunft.

Aber wie könnten Sie auch dieſer Logik von Ihrer Philoſophie aus das geringſte anhaben, und mit ihr auch nur zuſammenkommen? Sie wollen das Objekt des Erkennens aus A und C konſtruiren, oder manifeſtiren. Sie behaupten, es liege in dieſem Objekte als nothwendiger Beſtandtheil ein A als Produkt des Denkens als Denkens, und haben daran, bloß den unpaſſenden Ausdruck abgerechnet, ganz Recht. Aber Sie mögen auch im Ausdrucke Recht haben; und mögen nun dieſe Ihre Nachweiſung des Denkens als Denkens im Objekte des Erkennens eine Logik nennen, ſo wäre dieſe Ihre Logik doch immer Philoſophie. Sie wäre etwa wie die Kantiſche, eine transſcendentale Logik; die Sie, da Sie das

Wort transſcendental ſcheuen, nennen mögen wie Sie wollen; aber es wäre doch nimmermehr die von uns andern verſtandene allgemeine formale Logik. Zwiſchen dieſer, und der Ihrigen iſt durch das Objekt, zu dem Sie hingehen, und von welchem die letztere abſtrahirend ausgeht, eine Kluft befeſtigt: beides ſind durchaus verſchiedene Wiſſenſchaften. Oder wollen Sie ſagen: jene bloß formale Logik iſt überhaupt nichts, und unſere Lehre von der unendlichen Wiederholbarkeit occupirt, da ſie namenlos iſt, jenen Namen ohne Ding, ſo iſt dieß freilich ein anderes; und Sie mögen dieß mit denen, welche auf die formale Logik, als Wiſſenſchaft, einen höhern Werth ſetzen, denn ich, ausmachen: aber Sie können dann nimmermehr ſagen, daß Sie die alte Logik verändern, ſondern nur, daß Sie dieſelbe vernichten.

Doch, was ſage ich auch, Ihnen gegenüber, die Logik gründet ſich auf eine mögliche, jedoch an ſich willkührliche Abſtraktion; ſie iſt, wozu Ariſtoteles, und ſeine Nachfolger ſie gemacht haben, und heißt, wie ſie heißt, weil wir ſie ſo nennen? Habe ich denn nicht auf Ihre gegenwärtige Darſtellungsweiſe, welche Sie freilich eigentlich nie abgelegt haben, geachtet? Sie treten ſteif und feſt daher, und ſagen: die Logik iſt das, und ſie iſt das, als ob Sie etwa von einem Rhinoceros, oder einer Erdmandel redeten. Eben ſo ſprechen Sie vom Denken, als Denken; und ſo ſprechen Sie von allem, wovon Sie ſprechen. Nun bin ich in Abſicht des letztern, wie Sie gehört haben, ſowohl über das daß, als über das was mit Ihnen ganz einig, und zwiſchen uns wäre ſonach über dieſe Sache nichts weiter zu verhandeln. Aber ſowohl für diejenigen

Ihrer Leſer, die es noch nicht wiſſen, was Sie ſagen wollen, als für Sie ſelbſt, wäre es recht gut geweſen, wenn Sie ſowohl über das daß, als über das was einige Nachweiſungen beigebracht hätten, die meines Erachtens, nur in der intellektuellen Anſchauung zu finden ſeyn möchten.

In dieſer unbefangenen hiſtoriſchen Methode fände ſich ſonach an Ihnen noch ein Stück vom ehemaligen Elementar-Philoſophen, ſo wie ſich oben ein übriggebliebenes Stück vom Popular-Philoſophen fand. Lediglich von Kant, und der wirklichen Wiſſenſchaftslehre iſt nichts an Ihnen hängen geblieben. Aber dieſer Elementar-Philoſoph kommt anderwärts noch frappanter zum Vorſchein. Sie demonſtriren gerade wieder ſo, wie in den vormaligen Tagen.

Sie haben eine Nothwendigkeit der Anwendung des Denkens als Denkens — ich weiß nicht, ob poſtulirt, aber Sie haben dieſelbe wenigſtens, wenn ich ſo ſagen darf, geſetzt: zum mindeſten haben Sie darüber nichts erwieſen, wenigſtens in meinem Exemplare nicht. — »So gewiß — fahren Sie fort — der innere Charakter des Denkens als Denkens keinesweges die *Anwendung* des Denkens ſelber iſt, und ſeyn kann,« (warum denn nicht! unterbreche ich, und Sie können nicht anders antworten als ſo; *weil* ich ja oben auf der und der Seite *Denken als Denken*, von der *Anwendung* deſſelben *unterſchieden* habe) »ſo gewiß muß *in* der Anwendung des Denkens und *durch* dieſelbe »zu jenem Charakter ein Anderes hinzukommen, das wir durch = C bezeichnen, und was es auch ſey, die Materie der Anwendung des Denkens »nennen wollen.« — »Dieſe Materie »= C wird hier poſtulirt. Die Befug-

»niß und die Nothwendigkeit dieſes Po»ſtulats liegt in der Möglichkeit der »Anwendung des Denkens als »Denkens.« Mit andern Worten: ſo muß ich wohl ſprechen, denn ſonſt würde nicht möglich ſeyn, wovon ich doch ſchon oben geſagt habe, daß es wirklich geſchehe. Und ſo geht es S. 111 unter allerlei Amplifikationen fort.

Dergleichen Demonſtrationen führt nun auch Ihr Autor. »Ich habe nun einmal A geſagt, ich muß daher auch wohl B ſagen, und daher könnt Ihr erſehen, daß ſowohl A als B wahr ſind, und daß es — widerſprechend ſeyn würde, ſie nicht anzunehmen.« Dieß iſt nun das eigentliche Schema der bekannten Formular-Methode, deren vollendetſtes Muſter Sie in Ihrer Elementar-Philoſophie aufgeſtellt haben. Sie können es, ſo lange Sie noch ſelbſt in dieſer Methode befangen ſind, nicht den=

ken, noch glauben, wie durchaus eigenthümlich Ihnen beiden dieſelbe iſt, und wie keiner unter allen bekannten philoſophiſchen Schriftſtellern, welche natürliche Gebrechen dieſelben auch übrigens haben mögen, hierin es Ihnen und Bardili nachzuthun fähig iſt. Sie müſſen es daher dem zweiten Erlanger Recenſenten ſchon verzeihen, wenn dieſe auffallende Spur verwandter Geiſter ihm Ihre Elementar-Philoſophie ſtark wieder ins Gedächtniß zurückführte.

Übrigens haben Sie Ihren Autor von mancher Rüge jenes Recenſenten auf eine glückliche und geſchickte Weiſe befreit. Daß Sie (S. 102.) bekennen: das Denken als Denken kündige ſich urſprünglich nur in ſeiner Anwendung, und durch dieſelbe an, haben Sie gut gemacht. Bei dem Autor ſahe es darüber anders aus, und dieſer machte ſogar uns allen Hofnung, daß wir einſt etwas beſſeres, als Zeit und Raum bekommen, und vermuthlich im Himmel in das Denken als Denken würden eingeführt werden. Ferner haben Sie das menſchliche Denken, woran derſelbe Rec. auch ein Ärgerniß nahm, unübertreflich geſchickt erklärt. Bei Ihnen iſt dieſes Denken nur ein Gegenſatz gegen die etwa auch den Thieren zukommenden Vorſtellungen, das nur an der beſtimmten uns allein bekannten Gattung der Menſchen monſtrirt wird: das Wort erhält ſonach die Bedeutung eines Begriffs in einem Kantiſchen unendlichen Urtheile; wogegen ſich nichts erinnern läßt. Beim Autor wurde dieſes Denken auch noch dem, anderer Weſen, und unſerm eignen in einem künftigen Zuſtande entgegen geſetzt, ſonach von zwei Seiten beſtimmt, und gab einen endlichen, ſonach durchaus empiriſchen Begriff. Es iſt nach dieſen rühmlichen Beweiſen von Geſchicklichkeit zu erwarten, was Sie in Ihrem zweiten Hefte mit dem Nebeneinander thun werden, das den animaliſchen Impuls macht.

Jener Recenſent aber, dem ohnedieß zu Schulden kommen ſoll, daß er etwas anderes recenſirt, als Bardili's Buch, durfte ſich doch wohl nicht das zu Schulden kommen laſſen, daß er ſtatt deſſelben Ihren ſo eben erſt erſchienenen erſten Heft recenſirt hätte. Wenn er nur wirklich denſelben Grundriß hatte, den ich habe, und ich denſelben, den Sie haben — ich wurde durch gewiſſe Äuſſerungen wirklich in die Befürchtung geſetzt, daß ich gar nicht das rechte Buch hätte, und erſt ſeit Erſcheinung Ihres erſten Hefts habe ich mich darüber ein wenig beruhigt — wenn er nur den hatte, ſo muß ich ihm ſelbſt beitreten, wenn er nichts anders im Buche fand, als einen groben

Dualismus, geſtützt auf empiriſche Data, amplificirt durch Demonſtrationen nach obigem Schema Übrigens wäre es bei der extremen Rohheit des Skriptum, in welcher Bardili unter den lebenden philoſophiſchen Schriftſtellern auch nur noch Einen Geiſtesverwandten hat, den D. Heynig, — eines Skriptum, welches der Verfaſſer, er ſagt es ſelbſt, während eines kurzen Aufenthalts auf dem Lande niederſchrieb, ohne vorherigen Plan und Überlegung, ſo wie Gedanken, Nichtgedanken, Ungereimtheiten*), Schimpfwörter, Plattitüden und Reminiſcenzen ihm vor die Feder kamen, und im Schreiben ſich erſt erſchrieb, was er ſchrieb, Stellenweiſe, wie es ſcheint, im Rauſche, Stellenweiſe auf dem Sattelknopfe, und in welchem die Mitte offenbar den Anfang, und das Ende die Mitte vergißt — es wäre bei dieſer extremen Rohheit wohl möglich, daß Bardili ſich im Schreiben ſelbſt etwas anderes erſchrieben hätte, als das, was in dem wirklichen Skriptum am dauerndſten vorliegt, und nun ſchlechthin nicht das geſchrieben haben wollte, was er doch wirklich geſchrieben hat. Haben ja doch Sie ſelbſt, als Sie ein Verehrer dieſes Buchs wurden, den transſcendentalen Idealismus in ihm gefunden, laut Ihres Sendſchreibens an mich; und hernach, da Sie ein Verehrer deſſelben blieben, und ſein Commentator wurden, die bündigſte Widerlegung deſſelben tr. Idealiſmus. Sie erfahren es an ſich ſelbſt, daß dieſes Buch verſchiedenen Anſichten ausgeſetzt iſt. Erlauben Sie doch nun auch dem armen Erlanger daß er keins von beiden, ſondern einen craſſen empiriſchen Dualiſmus darin finde; worüber er denn wohl auch ſchwerlich, ſo lange nur das Buch daſſelbe bleibt, zu andern Einſichten zu bringen ſeyn würde. Übrigens haben Sie gerade um dieſer Eigenſchaft des Buchs willen ſehr wohl gethan, daß Sie Ihr Talent zu commentiren, gerade hieran verwandt. Es giebt hier denn doch auch ein Stück Arbeit des Commentirens, Reducirens, Rectificirens, und Simplificirens.

---

*) Verdröße es mich nicht, das unſaubre Werk noch einmal durchzublättern, ſo würde ich Sie auffodern, mir anzugeben, wie viele Dicta der Art, wie das obige von den drei Dimenſionen des Raums, oder von der Bemerkung einer Pferdevorſtellung, die B. gemacht haben will, ich Ihnen aufzählen ſolle.

Daß Sie *meine* Wiſſenſchaftslehre nie verſtanden haben, und ſie bis dieſen Augenblick nicht verſtehen, glaube ich Ihnen oben zur Genüge dargethan zu haben. Sollten Sie aber ſelbſt dieſes Schreiben nicht verſtehen, und ſollten auch manche andere es nicht verſtehen, ſo, denke ich, iſt es hiebei genug, dem philoſophiſchen Publikum laut zuzurufen, wie ich hiermit thue: Von dem, was der Herr Prof. Reinhold zu Kiel über meine Wiſſenſchaftslehre ſagt, glaubt ihm doch ja kein Wort. Er mag freilich glauben, daß er es vom Grund' aus verſteht: ich aber ſage euch, daß er es durchaus nicht verſteht: und Ihr werdet doch hoffentlich ſo viel Zutrauen zu mir haben, daß ich meine eignen Worte wenigſtens eben ſo gut verſtehe, als ein Fremder.

Sie berufen ſich darauf, und machen es zu einer Ihrer Hauptſtützen, daß dieſes Ihr Nichtverſtehen meiner Wiſſenſchaftslehre von meiner Seite aus nicht eher zur Sprache gebracht worden. Sie nöthigen mich dadurch, auch über dieſen Punkt mich vor dem Publikum mit Ihnen zu verſtändigen; auf die Gefahr, daß manches über meine Art zu ſtudiren, das Ihnen freilich nicht verborgen iſt, das aber ein — Litteratus nicht gern laut werden läßt, bei dieſer Gelegenheit an den Tag komme.

Sie erinnern ſich noch, daß es eine Zeit gab, da Sie die Wiſſenſchaftslehre gerade ſo anſahen, wie jetzt, ſie auch eben ſo benannten, nemlich Ichlehre, auch dieſelben Sarkasmen gegen ſie vorbrachten; daß ſonach Ihre jetzige Anſicht der Wiſſenſchaftslehre keinesweges eine neue, ſondern nur eine erneuerte alte, und alle die ſcharfſinnigen und witzigen Gedanken über dieſen Punkt, die ihr erſter Heft enthält, nur Reminiscenzen ſind, aus den Jahren 1794 und 95. Damals ſagte ich Ihnen immer, daß Sie mich durchaus nicht verſtänden, und ſuchte mich Ihnen deutlich zu machen, ſo gut ich es vermochte. Ich vernahm von der ſauern Mühe, die Sie aufwendeten, von der Anzahl der Lectüren, die Sie jedesmal gemacht hatten:

endlich vernahm ich: Sie hätten es nun verſtanden, ſähen den Irrthum über die Wiſſenſchaftslehre, in dem Sie ſich vorher befunden hätten, ein; kurz Sie ſeyen nun überzeugt. Warum ſollte ich es nicht glauben? Nimmermehr — dieß bitte ich Sie wohl zu bemerken — konnte es mir auch nur im Traume beikommen, daß Sie dieſelbe nicht nur abſcheuliche, ſondern zugleich auch unbeſchreiblich ſeichte Lehre, die Sie vorher in der Wiſſenſchaftslehre gefunden hatten, jetzt wahr fänden, und davon überzeugt wären. Ich ſetzte natürlich voraus, daß Sie die Wiſſenſchaftslehre gerade ſo verſtänden, wie ich ſie verſtand: das thut jeder Autor, wenn man ihm ſagt: ich verſtehe dich.

Sie legten hierauf öffentlich, und anders, Proben Ihres Verſtehens ab: — und nun verſtand ich Sie nicht. Ich will nicht in Abrede ſeyn, daß ich Sie nicht würde haben verſtehen können, wenn ich Fleiß und Mühe daran hätte wenden wollen; aber, offenbaren Widerſpruch und Unrichtigkeiten entdeckte ich nicht, und — dachte ich, der Mann verſichert, daß er einig mit dir ſey, du mußt vorausſetzen, daß dieß ſich wirklich ſo verhalte, du würdeſt alſo durch viele Mühe doch nur das lernen, was du, nach der Ausſage des Schriftſtellers ſelbſt, ſchon weißt; es wird mit der Zeit ſchon etwas ſo klares erſcheinen, daß du es ohne Mühe begreifeſt. So harrte ich in Geduld, und das ernſtliche Studium unterblieb immer. Sie werden dieß um ſo eher entſchuldigen, wenn Ihnen mit dem Lichte, das Ihnen über Ihr philoſophiſches Syſtem in dieſer Epoche aufgegangen, zugleich eins über die Beſchaffenheit Ihrer Schriften aus derſelben Epoche erſchienen iſt. Es war in dieſen Schriften ein bedächtiger

Gang, ein leiſes Auftreten, und eine Behutſamkeit, daß Ihnen ja nicht durch eine kräftigere Regung oder Bewegung ein Zeichen entführe, wie Sie es eigentlich meinten, durch welche Leſer von dem Temperamente, welches ich leider habe, in eine eigen unbehagliche Stimmung verſetzt werden. Jetzt iſt dieß alles erklärt; Sie hatten damals nichts zu ſagen. — Gegenwärtig regt ſich ein kräftigerer freierer Geiſt in Ihrem Buchſtaben, eben weil Sie etwas zu ſagen haben; ich verſtehe Sie auch auf den leiſeſten Wink, und Sie können von nun an auf mich als auf einen der fleißigſten und freudigſten Ihrer Leſer rechnen.

Alſo — daß Sie mich verſtänden, habe ich immer nur geglaubt, weil Sie es ſagten, und das Gegentheil nicht bewieſen war, nie aber gewußt. Mehr Mühe, Sie und mich aus dieſem Irrthume zu ziehen, hätte ich allerdings anwenden gekonnt, und nach der rückſichtloſen Unbefangenheit, mit der Sie ſich mir anvertrauten, vielleicht geſollt; und ſollte ich hierin gefehlt haben, ſo bitte ich Sie darüber hiermit öffentlich um Verzeihung.

Als da verlautete, daß Sie von meiner Philoſophie zur Bardiliſchen übergetreten ſeyen, und ich Bardili's Buch geleſen, und erſehen hatte, was dieſer zu geben vermögte, ward es mir freilich klar, daß Sie mich die langen Jahre daher nicht verſtanden hätten. Wie weit das Mißverſtändniß gegangen ſey, konnte ich ſelbſt damals nicht wiſſen, ſondern habe es erſt aus Ihrem erſten Hefte mit Schrecken erſehen, habe erſehen, daß Sie mit demſelben Syſteme, das Sie in den Jahren 94 und 95 für ein heilloſes Syſtem mit Recht anerkannten — für ein abſolut ſeichtes, wie es iſt, haben Sie es auch damals nicht anerkannt — ſeitdem ſich ausgeſöhnt, und daß in dieſer Ausſöhnung Ihr Verſtehen beſtanden. Erſt jetzt iſt mir Ihr Mißverſtändniß ganz klar, und Sie ſehen, daß ich keinen Augenblick verſäume, um dagegen zu proteſtiren.

Sie klagen, daß gegen das Bardiliſche »unſcheinbare Buch ein berühmter, talentvoller und geübter Schrift»ſteller, die Streitkräfte ſeines Anſehens, »ſeiner wohlbekannten Energie, und ſei»ner erprobten Geſchicklichkeit aufbiete« — und ſcheinen unter dieſem Schriftſteller mich zu verſtehen. Abgerechnet, daß Sie hierin mehr Ihrer ehemaligen guten Meinung von mir, als der wahren Beſchaffenheit der Sache nachzugehen ſcheinen, gebe ich Ihnen hierdurch das Verſprechen, daß ich über das Bardiliſche allerdings unſcheinbare

Buch, kein Wort weiter verlieren will. Selbſt gegen Sie bin ich das mäßige Talent, das ich etwa beſitzen mag, ſo wenig aufzubieten genöthigt geweſen, daß ich d. 1. April Ihren erſten Heft erhielt, und heute d. 3ten dieſes Schreiben ſchließe. Ihre Sache hat meinen ganzen Beifall; ſie iſt ein wichtiger Schritt zum Ziele. Daß ich für meine Sache nichts aufzubieten gebraucht, liegt vielleicht auch in ihrer Beſchaffenheit; desgleichen darin, daß ſie mir in den acht Jahren, da ich nicht viel anderes getrieben, denn ſie, ein wenig geläufig geworden. Die Nachläſſigkeit der Schreibart werden Sie entſchuldigen.

Nichts aber erwarten Sie weniger, wenigſtens nicht von mir, als »daß »ich es nunmehro den Kantiſchen Philoſophen nachſagen werde, daß es ihnen durchaus an jener Selbſtſtändigkeit fehle, die zu einem Philoſophen

von

»von Profeſſion gehört« und wie Sie ſich S. XIV. Ihrer Vorrede noch weiter äuſſern. Ich habe jenes Urtheil über Sie immer als einen Beweiß der unſäglichen Rohheit und Unmoralität des Zeitalters abominirt; und es iſt mir lieb, daß eine Zeit gekommen, wo ich dieß laut ſagen kann, ohne mich bei dieſem Ausſpruche der Partheilichkeit verdächtig zu machen. Daß man ſich in der Stimmung erhalte, ſeinen Irrthum anzuerkennen, ihn öffentlich geſtehe, nachdem man ihn anerkannt hat, und zu der erkannten Wahrheit übertrete, ſollte ſich eigentlich von ſelbſt verſtehen; und es iſt ſchlimm, in einem Zeitalter zu leben, wo die Vollbringung dieſer Pflicht Überwindung koſtet, und man dabei auf Tadel gefaßt ſeyn muß. Daß man aber in das hartnäckige Beruhen auf ehemalige Überzeugungen, in dem Verſchloſſenſeyn gegen anderweitige Gründe, in der

Verleugnung ſeiner Überzeugung, ſelbſt dann, wenn ſie ſich uns wider Willen aufgedrungen haben ſollte, noch dazu Würde und Selbſtſtändigkeit ſetzt, iſt durchaus verkehrt. Sie haben dieſem Vorurtheile des Zeitalters getrotzt, und ſtets öffentlich anerkannt, was Sie für wahr hielten, wie es ſich auch zu Ihren vorigen, eben ſo öffentlich, und mit derſelben Kraft angekündigten Überzeugungen verhalten mogte. Dieß verdient die Hochachtung jedes Biedermannes, bei welcher Gelegenheit auch die Maxime angewendet werde, und ob von Kant zu Fichte, oder von Fichte zu Bardili übergegangen werde; und ſeyn Sie verſichert, daß ich Ihnen dieſe Hochachtung von Herzen zolle.

Aber, lieber Reinhold, damit wir im Beſtreben gegen Sie gerecht zu ſeyn, nicht ungerecht werden gegen andere, die vielleicht im Herzen das Wahre meinen, und ſich nur ungeſchickt ausdrücken, — laſſen Sie uns noch eine andere Seite der Sache betrachten. Über Einen Punkt nemlich, über die Grenzen der Polemik haben Sie mir beizuſtimmen nie auch nur geſchienen. Vielleicht gelingt es mir bei dieſer Gelegenheit zugleich über dieſen Punkt mich mit Ihnen zu verſtändigen. Ich weiß nemlich, und habe ſeit langer Zeit gewußt, eben weil ich Ihr Denken als Denken kenne, und überdieß auch noch das Bewußtſeyn deſſelben kenne, daß es ein Wiſſen giebt, welches unmittelbar ſich als durchaus unveränderlich ankündigt. Dergleichen iſt die Überzeugung des Gewiſſens, die mathematiſche Evidenz, und noch ſo manches, zu deſſen Einſicht Sie allmählig gelangen werden. Wem etwas dieſer Art zu wiſſen kommt, der weiß, indem er es weiß, zugleich mit, daß er es wiſſen, und ſo wiſſen wird, wie er es weiß, ſo lange er überhaupt wiſſen wird. Nun halte ich ferner dafür, nach einer ſtrengern Schriftſteller-Moral, als Ihnen je eingeleuchtet, daß keiner, dem nicht etwas dieſer Art zu wiſſen gekommen, auf dem Boden der Scienz als Lehrer auftreten ſollte, ferner, daß jedermann ſehr wohl wiſſen kann, ob er etwas dieſer Art wiſſe, oder ob es nur Meinung ſey, was er vorbringe, und daß, bis einer ſo etwas weiß, und weiß, daß er es weiß, ihm der Mund nicht aufgebrochen werde, noch die Feder in ſeiner Hand von ſelbſt zu ſchreiben anfange. Von Ihnen iſt jetzt klar, und Sie ſelbſt müſſen es eingeſtehen, daß Sie in allen Ihren frühern Epochen, in Ihrer Kantiſchen, in Ihrer Elementar-Philoſophiſchen, in Ihrer Ichlehrmäßigen, über keinen Gegenſtand des Philoſophiſchen Nachdenkens etwas auf dieſe Weiſe gewußt, und es als ins Unendliche wiederholbar, und durchaus unveränderlich eingeſehen haben. Selbſt auf die Frage, die Sie aufwerfen, ob es denn nun bei der gegenwärtigen Bardiliſchen Epoche unabänderlich ſein Bewenden haben werde, getrauen Sie ſich doch nicht ein rechtes kräftiges, unumwundenes kategoriſches Ja zur Antwort zu geben; ſo wie ich z. B. in jedem Augenblicke bereit bin, mich feierlich zu verbinden, daß ich ewig verdammt ſeyn will, (um einer Kantiſchen Wendung mich zu bedienen) wenn ich je auch nur innerlich zurücknehme, und wenn irgend ein Menſch, der es nur einmal eingeſehen hat, innerlich zurücknimmt, was ich an meiner Wiſſenſchaftslehre wirklich weiß, und als durchaus evident einſehe. Es macht Ihrer Redlichkeit Ehre, daß Sie jenes kategoriſche Ja nicht über die Zunge bringen; aber es ſcheint daraus zu folgen, daß Sie auch jetzt noch nichts im Gebiete der Philoſophie — eigentlich wiſſen.

Fürchten Sie nicht, daß ich nun raſch mein obiges Princip auf Sie anwenden und ſagen werde: Sie hätten nie über Philoſophie ſchreiben ſollen, und ſollten es auch noch jetzt nicht; denn es giebt noch eine andere Gattung, und Sie machen dieſe Gattung. Sie haben ſich zum Repräſentanten des lernenden, des die Wiſſenſchaft ſuchenden Publikum aufgeſtellt, und zu einem treuen Spiegel des in dieſem Publikum herrſchenden Zeitgeiſtes gemacht. Sie haben »nicht ſelbſtſtändiger ſeyn wollen als — » die Philoſophie ſelbſt? — keinesweges, dieſe iſt ſo unveränderlich, als das Denken als Denken, und fällt in keine Zeit; — als die Philoſophie der Su» chenden, ſeit zwanzig Jahren.« Sie haben dadurch eine große Selbſtverläugnung bewieſen, und ſich ein großes Verdienſt gemacht; und Ihre gegenwärtige Epoche iſt, wie es mir ſcheint, eine der verdienſtlichſten. Dieß anerkenne ich, und ehre Sie als den öffentlichen und erſten Repräſentanten der Lernenden; und ich wünſche, daß jedermann es eben ſo anerkenne und ehre. Ich halte ſogar dafür, daß alle, die da öffentlich lehren, ihre Verſtändlichkeit an Ihnen orientiren und probiren ſollten; und es iſt mein Vorſatz dieſes hinführo zu thun, falls Sie es erlauben.

So viel iſt für Sie. Sollte aber etwa einer, der den oben bemerkten Tadel über Sie ausſpricht, dieſe eben gemachte Diſtinktion überſehen, Sie für einen Lehrer halten, und nun ſo viel ſagen wollen: ein ſolcher müſſe erſt ſelbſt feſt ſtehen, und wiſſen, ehe er andere zu lehren unternehme, ſo könnte ich dieſem nicht ſo ganz Unrecht geben, und ich denke, Sie auch nicht.

Noch ein gutes Wort für den zweiten Erlanger Recenſenten. Was ich ihm durchaus nicht vergeben würde, wenn ſich die Beſchuldigung beſtätigte, wäre dieß, daß er Sie »genöthigt habe« zum »eigentlichen Polemiſiren« in den beiden letzten Nummern des erſten Heftes nach der vermuthlich uneigentlichen Polemik in den früheren Nummern. Ihr eigentliches Polemiſiren nemlich iſt — nachdem Ihre Hitze Sie zur That verleitet, ſo erlauben Sie mir immer den Namen hinzuzufügen — es iſt hämiſches Verläumden. Sie ſagen am Schluſſe Ihrer Heavtogonie, die mein Ekel mich bloß durchblättern ließ, daß meine und Schellings Philoſophie in unſrer eignen ſelbſtſüchtigen Individualität gegründet ſeyen, und verſprechen S. 158 in der Note mit den zwei Sternen auch noch die Fortſetzung dieſer ſaubern Begründung.

Lieber Reinhold, wenn Sie auch wirklich der Mann wären, der unſere Syſteme beurtheilen könnte, der Sie doch, wie Sie nun hoffentlich ſelbſt einſehen werden, offenbar nicht ſind; wenn Sie auch in der Vorausſetzung, daß unſere Wiſſenſchaftslehre ein ſpekulativer Egoiſmus und Individualiſmus ſey, ſo Recht hätten, als Sie offenbar Unrecht haben; ſo müßten Sie doch nicht ſagen, was Gott allein wiſſen, und worüber Er allein richten kann, Sie müßten nicht, was doch bloß eine Verirrung der Spekulation ſeyn kann, zur abſoluten Verderbtheit des Herzens machen. Es war um ſo ungeſchickter, daß Sie dieß thaten, da ja aus dieſem Hefte hervorgeht, daß Sie ſelbſt einem ſolchen ſpekulativen Individualiſmus, den unſere

Lehre — nicht enthält, dieſe Jahre daher angehangen haben, ſonach dasjenige, was nur aus einer ſolchen Idioſynkraſie hervorgehen kann, nothwendig eine ähnliche bei Ihnen finden mußte, um Ihnen auch nur einzugehen. Nun könnten Sie zwar Jahr und Tag Ihrer Wiedergeburt diplomatiſch nachweiſen, was Wir freilich nicht könnten; aber es dürften einige Leſer aus dem ſonderbaren Ärger über dieſe zweite Erlanger Recenſion, und daß ſie Ihnen mit der — reitenden Poſt zugeſchickt worden, vermuthen, daß Sie gegen Rückfälle noch nicht völlig befeſtigt ſeyen.

Verdanken Sie es gerade der Privat-Korreſpondenz, deren Sie erwähnen, wenn ich vielleicht der einzige bin, der dieſes Benehmen nicht ſo hart aufnimmt, und der erſte, der Sie vor dem Publikum entſchuldigt, und demſelben zuruft: Ich kenne dieſen Reinhold beſſer;

er iſt leider fähig in der Hitze ſich arge Dinge entgehen zu laſſen, aber er iſt redlich genug, dieſelben auf eine edle Weiſe zurückzunehmen.

Das zweite größte Verbrechen dieſes Recenſenten mögte wohl dieſes ſeyn, daß er — nicht Bardili's Buch, ſondern Ihre Recenſion dieſes Buchs in der Jenaiſchen Litteratur-Zeitung recenſirt haben ſoll. Es ſcheint bei dieſer Beſchuldigung Ihnen mancherlei, beſonders die Note der Redaction unter der Recenſion, mit der Recenſion ſelbſt, konkreſcirt zu ſeyn. Der Rec. ſelbſt ſpricht bloß von Verlauten, und es iſt möglich, daß er wirklich von dem was ganz eigentlich lautet, zu verſtehen ſey. Ich wollte darauf wetten, daß er Ihre Jenaiſche Recenſion noch bis dieſen Augenblick d. 3. April 1801, nicht mit Augen geſehen hat; ſie daher im September 1800 nicht füglich recenſiren konnte. Vielleicht hat er jetzt den 4ten Aufſatz Ihres erſten Heftes geleſen, der doch wohl ſo gut ſeyn wird, als jene Recenſion, und tröſtet ſich über ſeine ehemalige Nachläſſigkeit. Daß Sie transſcendentalen Idealiſmus in dem Bardiliſchen Grundriſſe fanden, haben Sie ja wohl auch an Bardili geſchrieben, mit dem Sie ja, Ihrer Beilage zum Schreiben an mich zufolge, auch in Privat-Korreſpondenz ſtanden. Muß denn alſo gerade aus meiner Korreſpondenz mit Ihnen verlautet haben, was an dieſen Recenſenten gekommen iſt.

Daß dieſer Rec. Ihre Elementar-Philoſophie die Weiland-Elementar-Philoſophie nennt, will mir ſelbſt nicht recht gefallen; nicht, als ob es nicht wirklich ſich alſo verhielte, ſondern weil ich mich jetzt dunkel erinnere, daß dieſes Werk ſchon in den Philoſophiſchen Annalen mit dieſem Prädikate aufgeführt worden. Es iſt nicht hübſch an dieſem Recenſenten, daß ihm hier eine fremde Feder, und noch dazu eine aus den Annalen angeflogen. Daß Sie aber dieſes Prädikat der Wiſſenſchaftslehre zurückgeben, geht, Ihre ganze zarte Verſchämtheit abgerechnet, auch ſchon darum nicht, weil, wie Sie jetzt hoffentlich einſehen, die wirkliche Wiſſenſchaftslehre für Sie noch immer die — Gott gebe, künftige iſt, und bleibt.

Die Recenſion ſelbſt, ſagen Sie, bedürfe keiner Widerlegung, ſondern widerlege ſich ſelbſt; und ſetzen ſie zweien andern, der Wiſſenſchaftslehre und Schellings »über die Möglichkeit ꝛc. ꝛc.« in den philoſophiſchen Annalen an die Seite, die ich ſelbſt unverändert wieder abdrukken laſſen, mit der »richtigen« Bemerkung: für die Urheber jener Recenſionen ſey es Unglück genug, geſagt zu haben, was ſie in denſelben ſagen. — Nun ſo gehen Sie hin, und thuen desgleichen. Laſſen Sie in Ihrem zweiten Hefte jene Recenſion, begleitet von der angeführten Bemerkung, abdrucken, und nach einigen Jahren ſollen Sie ſelbſt mit entſcheiden, ob dieſe Bemerkung auch an dieſem Orte richtig war.

Die Zuſendung dieſer Recenſion ſollte Sie verbinden, nicht aber beleidigen; ich betheure es bei Gott; und ich habe Sie zu groß geachtet, um zu vermuthen, daß dieſelbe Sie beleidigen könne. Sie hatten mein Urtheil über Bardili's Buch gewünſcht, und waren — Sie ſchrieben es an Bardili in dem gedruckten Anhange — begierig auf dieſes Urtheil geweſen. Ich hatte es jetzt, mit meinen Motiven abgefaßt, und es war natürlich, daß ich es zunächſt in Ihren Händen wünſchte. Ein anderer gleichzeitiger Schritt, der Sie auch nicht beleidigen ſollte, und Sie doch beleidigt hat, hätte Ihnen beweiſen können, daß ich Sie nicht beleidigen wollte.

Was Jacobi's Dogmatiſmus, wie ich will, oder Skepticiſmus, wie Sie wollen, anbelangt, darüber werden wir am beſten ihn ſelbſt hören; denn Sie geben mir ja die angenehme Ausſicht auf Erörterungen meines Syſtems von Jacobi in Ihrem zweiten Hefte; und bei Gelegenheit dieſer Erörterungen wird wohl über Jacobi's eigenes Syſtem manches klärer an den Tag kommen. Vorläufig ſey Ihnen nur ſo viel geſagt, daß nach mir jeder Skeptiker nothwendig ein Dogmatiker iſt. Zweifeln läßt ſich vernünftiger Weiſe nur an dem, was kein Menſch wiſſen kann; dieſes aber iſt ſtets irgend eine dogmatiſche Vorausſetzung, die man gar nicht hätte machen, irgend ein Hirngeſpinnſt, das man ſich gar nicht hätte erdenken ſollen. In das Gebiet einer wiſſenſchaftlichen Philoſophie, d. h. des transſcendentalen Idealiſmus, findet gar nichts Eingang, als das, was man ſchlechthin weiß; dieſem iſt ſonach auch der Skeptiziſmus ein Dogmatiſmus, und er hebt beide auf.

Ich habe Jacobi immer ſehr wohl verſtanden, ſo lange er es mit Mendelſohn zu thun hatte; und Einſichten bei ihm gefunden, wie in dieſer Klarheit bei keinem der philoſophiſchen Zeitgenoſſen. Seitdem er es mit mir zu thun bekommt, höre ich auf ihn zu verſtehen, und Er verſteht mich offenbar nicht. Liegt es vielleicht daran, daß Er in der Region, in welcher dieſer Streit geführt wird, ſelbſt nicht im Reinen iſt?

Einen Grund, warum ich z. B. ſein Sendſchreiben an mich nicht verſtehe, kenne ich, und es hängt von Jacobi ab, dieſen Grund aufzuheben. Er-

ſuchen

ſuchen Sie ihn in meinem Namen, in den zu liefernden Erörterungen mehr auf ſtrengen logiſchen Gang, als auf ſarkaſtiſche Ausfälle, und ironiſche Wendungen zu denken. Für mich ſind dergleichen Dinge rein verlohren. Ich bin ſo ehrlich, die Worte zu nehmen, wie ſie lauten, und merke oft erſt lange hinterher, daß man mich perſifflirt hat.

Und nun, mein achtungswerther Freund, nehmen Sie ja nicht wiederum dieſes Schreiben für eine Beleidigung, für einen Beweiß meines Übermuthes, und wie die Fehler alle heißen, die Sie an mir finden. Ich, das Individuum Ihrer Wiſſenſchaftslehre, bin warlich nicht übermüthig; ich weiß, daß ich an Studien, Übung, Talent hinter einem großen Theile meiner Zeitgenoſſen, und insbeſondere hinter Ihnen, weit zurückſtehe. Iſt etwas in dieſem Schreiben, das Sie drückt, ſo iſt es das Übergewicht der Sache, über welche mir ohne alle mein Verdienſt und Würdigkeit ein Licht aufging; und von dieſer ſollten Sie ſich nicht drücken laſſen. Alles kommt darauf an, ob in der wirklichen Wiſſenſchaftslehre, dasjenige, was Sie für eine neue Entdeckung ankündigen, liegt, und gelegen hat, ſeitdem ſie da iſt; ob in dieſer Wiſſenſchaftslehre noch weit mehreres und höheres liegt, denn das, und hierüber wird die Zeit entſcheiden, die die Wiſſenſchaftslehre verſtehen wird, und, ich denke und hoffe es, — Sie zugleich mit dieſer Zeit. Und hiemit reiche ich Ihnen im Geiſte die Hand.

Berlin 1801.
Gedruckt bei Johann Friedrich Unger.

Die Grundzüge

des gegenwärtigen Zeitalters.

Dargeſtellt

von

Johann Gottlieb Fichte,

in Vorleſungen,

gehalten zu Berlin, im Jahre 1804—5.

Berlin 1806.
Im Verlage der Realſchulbuchhandlung.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Vorrede.

Die eigentliche Abſicht, und der letzte Zweck der folgenden Vorleſungen ſpricht, wie ich glaube, ſich ſelbſt hinlänglich aus; und ſollte ſich doch jemand finden, der eines deutlichern Fingerzeigs bedürfte, ſo rathe ich dieſem, die ſiebzehnte Vorleſung als eine Vorrede anzuſehen. Eben ſo muß die Entſchließung zum Abdrukke, und zur Mittheilung an ein größeres Publikum, ſelbſt für ſich ſprechen; und, falls ſie dies nicht thut, iſt alle andere

Fürſprache verlohren. Ich habe darum, bei der Herausgabe dieſer Schrift, dem Publikum nichts weiter zu ſagen, als daß ich ihm nichts zu ſagen habe.

Berlin, im März 1806.

Fichte.

Inhaltsanzeige.

Erſte Vorleſung. S. 1. Der Zweck des Erdenlebens der Menſchheit ſey der, daß ſie in demſelben alle ihre Verhältniſſe mit Freiheit nach der Vernunft einrichte; wodurch dieſes Leben in fünf Hauptepochen zerfalle.

Zweite Vorleſung. S. 28. In welche dieſer Epochen die gegenwärtige Zeit fallen möge. Grundmaxime eines ſolchen Zeitalters. Der angebohrne Verſtand deſſelben, der ihm als Kriterium aller Realität dienet. Allgemeine Schilderung ſeines daraus erfolgenden Welt- und Glaubens-Syſtems. Seine Erhebung der Erfahrung zum Höchſten, ſein wiſſenſchaftlicher Skepticismus, ſeine artiſtiſchen, politiſchen, moraliſchen und religiöſen Grundſätze.

Dritte Vorleſung. S. 68. Im Gegenſatze mit dem Leben eines ſolchen Zeitalters beſtehe das vernunftmäßige Leben darin, daß das Individuum ſein Leben an den Zweck der Gattung, oder an die Idee, ſetze. Verſuch an den Gemüthern der Zuhörer, ob ſie ſich entbrechen könnten, ein ſolches Leben zu billigen, und zu bewundern; und was aus dieſem Verſuche, falls er gelingen ſollte, folgen würde.

Vierte Vorleſung. S. 100. Fortſetzung des Verſuchs. Beſchreibung des Genuſſes des Lebens in der Idee, falls jemand es ſelber lebt.

Fünfte Vorleſung. S. 135. Man müſſe, um ein Zeitalter, wie das, der Vorausſetzung nach, gegenwärtige, in ſeiner Wurzel zu erfaſſen, von der Beſchreibung ſeines wiſſenſchaftlichen Zuſtandes ausgehen. Form dieſes Zuſtandes. Kraftloſigkeit in Bearbeitung, und Mittheilung der Wiſſenſchaft. Langeweile, die es durch Scherz, der ihm aber unzugänglich bleibt, auszufüllen ſucht.

Sechſte Vorleſung. S. 168. Beſchreibung des wiſſenſchaftlichen Zuſtandes des vorausgeſetzten Zeitalters in ſeiner Materie. Begriffe von der Freiheit, und Publicität. Vielſchreiberei und Vielleſerei. Literatur-Zeitungen — Anhang über die Kunſt zu leſen.

Siebente Vorleſung. S. 206. Wie der Buchſtabe den hohen Werth erhalten, den er im Zeitalter habe. — Wie, im Gegenſatze mit einem ſolchen Zeitalter, der wiſſenſchaftliche Zuſtand ſeyn ſolle.

Achte Vorleſung. S. 240. Von der Reaktion eines ſolchen Zeitalters gegen ſich ſelber durch Aufſtellung des Unbegreiflichen, als höchſten Princips. Woher, falls ein beſtimmtes Unbegreifliches aufgeſtellt werde, dieſes entſtehe. Beſtimmung des Begriffs der Schwärmerei; insbeſondre der wiſſenſchaftlichen.

Neunte Vorleſung. S. 277. Die zunächſt zu berührenden Grundzüge jedes Zeitalters ſeyen von der Ausbildung des Staates in demſelben Zeitalter abhängig; drum ſey zuförderſt dieſe letztere im gegenwärtigen Zeitalter, anzugeben. Könne nur durch Geſchichte geſchehen; weshalb wir zuförderſt über unſre Anſicht der Geſchichte überhaupt, Rechenſchaft abzulegen hätten. Ablegung dieſer Rechenſchaft.

Zehnte Vorleſung. S. 312. Begriff des abſoluten Staats. Drei mögliche Grundformen des wirklichen, zur Vollkommenheit fortſchreitenden Staats. — Unterſchied zwiſchen bürgerlicher und politiſcher Freiheit.

Eilfte Vorleſung. S. 343. Materiale des abſoluten Staats.

Zwölfte Vorleſung. S. 376. Wie der Staat in Mittel-Aſien entſtanden ſey; und in Griechenland, und Rom zur Gleichheit *des Rechts Aller*, als ſeiner zweiten Grundform, ſich heraufgebildet habe. Vereinigung aller vorhandenen Kultur zu Einem Staate im römiſchen Reiche.

Dreizehnte Vorleſung. S. 409. Zerſtörung dieſes Reichs, und Erſchaffung eines neuen Staats, ſo wie einer ganz neuen Zeit, durch das Chriſtenthum.

Vierzehnte Vorleſung. S. 438. Freiere Entwicklung des Staats, ſeit dem Falle der geiſtlichen Centralgewalt, in den beſondern Reichen der Einen chriſtlichen Völker-Republik: garantirt durch die nothwendige Sorge jedes einzelnen Staates für ſeine Selbſterhaltung innerhalb des

ſich immerfort bekämpfenden Ganzen. Gleichſtellung aller, in Anſehung der Rechte. Das Beſtreben des Staates den Bürger ganz zu ſeinem Werkzeuge zu machen, möge der politiſche Grundzug des Zeitalters ſeyn.

Funfzehnte Vorleſung. S. 470. Der Charakter der allgemeinen und öffentlichen Sitte des Zeitalters.

Sechzehnte Vorleſung. S. 500. Religiöſer Charakter des Zeitalters.

Siebzehnte Vorleſung. S. 528. Schlußrede, über den eigentlichen Zweck; und möglichen Erfolg dieſer Vorleſungen.

Erſte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung!

Wir heben hiermit an eine Reihe von Betrachtungen, welche jedoch im Grunde nur einen einzigen, durch ſich ſelbſt eine organiſche Einheit ausmachenden Gedanken ausdrücken. Könnte ich dieſen Einen Gedanken in derſelben Klarheit, mit der er mir beiwohnen mußte, ehe ich an das Unternehmen ging, und mit welcher er mich leiten muß bei jedem einzelnen Worte, das ich ſagen werde, auch Ihnen ſogleich mittheilen; ſo würde von dem erſten Schritte an, das vollkommenſte Licht ſich verbreiten über den ganzen Weg, den wir mit einander zu machen haben. Aber, ich bin genöthigt, dieſen Einen Gedanken vor Ihren Augen erſt allmählich aus allen ſeinen Theilen aufzubauen, und aus allen ſeinen bedingenden Ingredienzien herauszuläutern: dies iſt die nothwendige Beſchränkung, welche jedwede Mittheilung drückt; und durch dieſes ihr Grundgeſetz allein, wird zu einer Reihe von Gedanken und Betrachtungen ausgedehnt und zerſpalten, was an ſich nur ein einziger Gedanke geweſen wäre.

Da dieſes ſich alſo verhält, ſo muß ich, zumal weil hier nicht alte bekannte Sachen nur wiederholt, ſondern neue Anſichten der Dinge gegeben werden ſollen, vorausſetzen, und darauf rechnen, daß es Sie nicht befremde, wenn im Anfange nichts diejenige Klarheit hat, die es nach dem Grundgeſetze aller Mittheilung erſt durch das nachfolgende erhalten kann: und ich muß Sie erſuchen, die vollkommene Klarheit erſt am Schluſſe, und nachdem die Ueberſicht des Ganzen möglich geworden, zu erwarten. Daß jedoch jedweder Gedanke an ſeine Stelle zu ſtehen, komme, und diejenige Klarheit erhalte, die er an dieſer ihm gebührenden Stelle erhalten kann, es verſteht ſich für diejenigen, die der deutſchen Bücherſprache mächtig, und fähig ſind einem zuſammenhangenden Vortrage zu folgen, iſt die Pflicht eines jeden, der es unternimmt etwas vorzutragen, und ich werde mit ernſter Mühe mich beſtreben, dieſe Pflicht zu erfüllen.

Laſſen Sie uns jetzo, E. V., nach dieſer erſten und einzigen Vorerinnerung, ohne weiteren Aufhalt an unſer Geſchäft gehen.

Ein philoſophiſches Gemälde des gegenwärtigen Zeitalters iſt es, was dieſe Vorträge verſprechen. Philoſophiſch aber kann nur diejenige Anſicht genannt werden, welche ein vorliegendes Mannigfaltiges der Erfahrung auf die Einheit des Einen gemeinſchaftlichen Princips zurückführt, und wiederum aus dieſer Einheit jedes Mannigfaltige erſchöpfend erklärt, und ableitet. — Der bloße Empiriker, falls er an eine Beſchreibung des Zeitalters ginge, würde manche auffallende Phänomene deſſelben, ſo wie ſie ſich ihm in der zufälligen Beobachtung darböten, auffaſſen, und herzählen, ohne je ſicher ſeyn zu können, daß er ſie alle erfaßt hätte, und ohne je einen andern Zuſammenhang derſelben angeben zu können, als den, daß ſie nun eben in Einer und derſelben Zeit beiſammen ſeyen. Der Philoſoph, der ſich die Aufgabe einer ſolchen Beſchreibung ſetzte, würde unabhängig von aller Erfahrung einen Begriff des Zeitalters, der als Begriff in gar keiner Erfahrung vorkommen kann, aufſuchen, und die Weiſen, wie dieſer Begriff in der Erfahrung eintritt, als die nothwendigen Phänomene dieſes Zeitalters darlegen, und er würde in dieſer Darlegung die Phänomene begreiflich erſchöpft, und ſie in der Nothwendigkeit ihres Zuſammenhanges unter einander vermittelſt ihres gemeinſamen Grundbegriffs abgeleitet haben. Jener wäre der Chronikenmacher des Zeitalters, dieſer erſt hätte einen Hiſtoriographen deſſelben möglich gemacht.

Zuvörderſt: Hat der Philoſoph die in der Erfahrung möglichen Phänomene aus der Einheit ſeines vorausgeſetzten Begriffs abzuleiten, ſo iſt klar, daß er zu ſeinem Geſchäfte durchaus keiner Erfahrung bedürfe, und daß er bloß als Philoſoph, und innerhalb ſeiner Grenzen ſtreng ſich haltend, ohne Rückſicht auf irgend eine Erfahrung und ſchlechthin a priori, wie ſie dies mit dem Kunſtausdrucke benennen, ſein Geſchäft treibe, und in Beziehung auf unſern Gegenſtand, die geſammte Zeit, und alle möglichen Epochen derſelben a priori müſſe beſchreiben können. Ganz eine andere Frage aber iſt es, ob nun insbeſondre die Gegenwart durch diejenigen Phänomene, welche aus dem aufgeſtellten Grundbegriffe fließen, charakteriſirt werde, und ob ſomit das vom Redner geſchilderte Zeitalter das gegenwärtige ſey, falls er auch dieſes behaupten ſollte, wie Wir z. B. das behaupten werden. Hierüber hat ein jeder bei ſich ſelber die Erfahrungen ſeines Lebens zu befragen, und ſie mit der Geſchichte der Vergangenheit, ſo wie mit ſeinen Ahndungen von der Zukunft zu vergleichen: indem an dieſer Stelle das Geſchäft des Philoſophen zu Ende iſt, und das des Welt- und Menſchenbeobachters ſeinen Anfang nimmt. Wir unſeres Ortes gedenken hier nichts weiter zu ſeyn, denn Philoſophen, und haben uns zu nichts anderem verbunden: die letztere Beurtheilung wird daher, ſobald wir zur Stelle ſeyn werden, ganz Ihnen anheim fallen. Jetzt bleiben wir bei unſerm Vorhaben, unſre Grundaufgabe erſt recht feſtzuſetzen und zu beſtimmen.

Sodann: Jede einzelne Epoche der geſammten Zeit, deren wir ſo eben erwähnten, iſt Grundbegriff eines beſondern Zeitalters. Dieſe Epochen aber und Grundbegriffe der verſchiedenen Zeitalter können nur neben und durch einander, vermittelſt ihres Zuſammenhanges zu der geſammten Zeit, gründlich verſtanden werden. Es iſt daher klar, daß der Philoſoph, um auch nur ein einziges Zeitalter, und, falls er will, das ſeinige, richtig zu charakteriſiren, die geſammte Zeit, und alle ihre möglichen Epochen ſchlechthin a priori verſtanden, und innigſt durchdrungen haben müſſe.

Dieſes Verſtehen der geſammten Zeit ſetzt, ſo wie alles philoſophiſche Verſtehen, wiederum einen Einheitsbegriff dieſer Zeit voraus, einen Begriff einer vorher beſtimmten, obſchon allmählig ſich entwickelnden Erfüllung dieſer Zeit, in welcher jedes folgende Glied bedingt ſey durch ſein vorhergehendes; oder, um dies kürzer und auf die gewöhnliche Weiſe auszudrücken: es ſetzt voraus *einen Weltplan*, der in ſeiner Einheit ſich klärlich begreifen, und aus welchem die Hauptepochen des menſchlichen Erdenlebens ſich vollſtändig ableiten, und in ihrem Urſprunge ſo wie in ihrem Zuſammenhange untereinander ſich deutlich einſehen laſſen. Der erſtere, jener Weltplan, iſt der Einheitsbegriff des geſammten, menſchlichen Erdenlebens; die letzteren, die Hauptepochen dieſes Lebens, ſind die eben erwähnten Einheitsbegriffe jedes beſondern Zeitalters, aus denen wiederum deſſelben Phänomene abzuleiten ſind.

Wir haben folgendes: Zuvörderſt einen Einheitsbegriff des geſammten Lebens, der ſich ſpaltet in verſchiedne Epochen, die nur neben und durch einander begreiflich ſind; ſodann jede dieſer beſondern Epochen iſt wiederum Einheitsbegriff eines beſondern Zeitalters, und erſcheint in mannigfaltigen Phänomenen.

Erdenleben der Menſchheit gilt uns hier für das geſammte Eine Leben, und die irdiſche Zeit für die geſammte Zeit; dies iſt die Gränze, in welche die beabſichtigte Popularität unſers Vortrags uns einſchränkt; indem von dem Ueberirdiſchen und Ewigen ſich nicht gründlich reden läßt, und zugleich populär. Hier, ſage ich, in dieſen Vorträgen, gilt ſie uns dafür; denn an ſich und für den höhern Aufſchwung der Spekulation iſt das menſchliche Erdenleben, und die irdiſche Zeit ſelbſt nur eine nothwendige Epoche der Einen Zeit, und des Einen ewigen Lebens, und dieſes Erdenleben ſammt ſeinen Nebengliedern, läßt ſich aus dem ſchon hienieden vollkommen möglichen Einheitsbegriffe des ewigen Lebens ableiten. Bloß unſre dermalen freiwillige Beſchränkung verbietet uns, dieſe ſtreng erweiſende Ableitung zu unternehmen, und verſtattet uns nur den Einheitsbegriff des Erdenlebens deutlich anzugeben, mit der Anmuthung an jeden Zuhörer, dieſen Begriff an ſeinem eignen Wahrheitsgefühle zu erproben, und ihn richtig zu finden, falls er es vermag. Erdenleben der **Menſchheit** haben wir geſagt, und Epochen dieſes Erdenlebens der Menſchheit. Wir reden hier nur vom Fortſchreiten des Lebens der **Gattung**, keinesweges dem der Individuen, welches letztere durch alle dieſe Vorträge hindurch an ſeinen Ort geſtellt bleibt, — und ich erſuche, daß Sie dieſen Geſichtspunkt ſich nie verſchwinden laſſen.

Der Begriff eines Weltplans alſo wird unſrer Unterſuchung vorausgeſetzt, den ich, aus dem angegebenen Grunde hier keinesweges abzuleiten, ſondern nur anzuzeigen habe. Ich ſage daher, — und lege damit den Grundſtein des aufzuführenden Gebäudes — ich ſage; **der Zweck des Erden-**

lebens der Menſchheit iſt der, daß ſie in demſelben alle ihre Verhältniſſe mit Freiheit nach der Vernunft einrichte.

Mit *Freiheit* habe ich geſagt, ihre eigne, der Menſchheit Freiheit, dieſe Menſchheit als Gattung genommen; und dieſe Freiheit iſt die erſte Nebenbeſtimmung unſers aufgeſtellten Hauptbegriffs, aus der ich zu folgern gedenke, indeß ich die übrigen Nebenbeſtimmungen, welche wohl ebenfalls einer Erklärung bedürfen möchten, den folgenden Vorträgen überlaſſe. Dieſe Freiheit ſoll in dem Geſammt-Bewußtſeyn der Gattung erſcheinen, und eintreten als ihre eigne Freiheit, als wahre wirkliche That, und als Erzeugniß der Gattung in ihrem Leben, und hervorgehend aus ihrem Leben: daß ſonach die Gattung, als überhaupt exiſtirend, dieſer ihr zuzuſchreibenden That vorausgeſetzt werden müßte. (Soll eine genannte Perſon etwas gethan haben, ſo wird vorausgeſetzt, daß ſie vor der That, um den Entſchluß zu faſſen, und während der That, um ihn auszuführen, exiſtirt habe; und jedermann dürfte wohl den Beweis der Nicht-Exiſtenz derſelben zu der Zeit, zugleich für den Beweis des Nichtgethanhabens zu derſelben Zeit, gelten laſſen. Gleichermaßen — ſoll die Menſchheit, als Gattung, etwas gethan haben, und erſcheinen, als es gethanhabend, ſo muß dieſer That nothwendig die Exiſtenz der Gattung in einer Zeit, da ſie es noch nicht gethan hatte, vorausgeſetzt werden.)

Durch dieſe Bemerkung zerfällt zuvörderſt, nach dem aufgeſtellten Grundbegriffe, das Erdenleben des Menſchengeſchlechts in zwei Haupt-Epochen und Zeitalter: die Eine, da die Gattung lebt, und iſt, ohne noch mit Freiheit ihre Verhältniſſe nach der Vernunft eingerichtet zu haben; und die andere, da ſie dieſe vernunftmäßige Einrichtung mit Freiheit zu Stande bringt.

Um unſre weitere Folgerung von der erſten Epoche anzuheben — daraus, daß die Gattung noch nicht mit freier That ihre Verhältniſſe nach der Vernunft eingerichtet, folgt nicht, daß dieſe Verhältniſſe überhaupt ſich nicht nach ihr richten, und es ſoll darum durch das erſtere keinesweges das letztere zugleich mit geſagt ſeyn. Es wäre ja möglich, daß die Vernunft durch ſich ſelber, und ihre eigne Kraft, ohne alles Zuthun der menſchlichen Freiheit, die Verhältniſſe der Menſchheit beſtimmte und ordnete. Und ſo verhält es ſich denn wirklich. Die Vernunft iſt das Grundgeſetz des Lebens einer Menſchheit, ſo wie alles geiſtigen Lebens; und auf dieſe, und keine andere Weiſe ſoll in dieſen Vorträgen das Wort Vernunft genommen werden. Ohne die Wirkſamkeit dieſes Geſetzes kann ein Menſchengeſchlecht gar nicht zum Daſeyn kommen, oder, wenn es dazu kommen könnte, es kann ohne dieſe Wirkſamkeit keinen Augenblick im Daſeyn beſtehen. Demnach, wo, wie in der erſten Epoche, die Vernunft noch nicht vermittelſt der Freiheit wirkſam ſeyn kann, iſt ſie als Naturgeſetz und Naturkraft wirkſam; doch alſo, daß ſie im Bewußtſeyn, nur ohne Einſicht der Gründe, ſomit in dem dunklen Gefühle (denn alſo nennen wir das Bewußtſeyn ohne Einſicht der Gründe,) eintrete und ſich wirkſam erzeige.

Kurz, und auf die gewöhnliche Weiſe dieſes ausgedrückt: die Vernunſt wirkt als dunkler Inſtinkt, wo ſie nicht durch die Freiheit wirken kann. So wirkt ſie in der erſten Haupt-Epoche des Erdenlebens der menſchlichen Gattung; und hierdurch wäre denn dieſe erſte Epoche näher charakteriſirt und genauer beſtimmt.

Durch dieſe genauere Beſtimmung der erſten Epoche iſt, vermittelſt des Gegenſatzes, zugleich auch die zweite Haupt-Epoche des Erdenlebens näher beſtimmt. Der Inſtinkt iſt blind, ein Bewußtſeyn, ohne Einſicht der Gründe. Die Freiheit, als der Gegenſatz des Inſtinkts, iſt daher ſehend, und ſich deutlich bewußt der Gründe ihres Verfahrens. Aber der Geſammtgrund dieſes Verfahrens der Freiheit iſt die Vernunſt; der Vernunſt ſonach iſt ſie ſich bewußt, deren der Inſtinkt ſich nicht bewußt war. Demnach tritt zwiſchen beides, die Vernunftherrſchaft durch den bloßen Inſtinkt, und die Herrſchaft derſelben Vernunft durch die Freiheit, noch ein uns bis jetzt neues Mittelglied ein, das Bewußtſeyn oder die Wiſſenſchaft der Vernunft.

Aber weiter: der Inſtinkt, als blinder Trieb, ſchließt die Wiſſenſchaft aus; darum ſetzt die Erzeugung der Wiſſenſchaft die Befreiung von des Inſtinkts dringendem Einfluſſe, als ſchon geſchehen voraus, und es tritt zwiſchen die Herrſchaft des Vernunft-Inſtinkts und die Vernunftwiſſenſchaft, abermals ein drittes Glied in die Mitte: die Befreiung vom Vernunft-Inſtinkte.

Aber wie könnte doch die Menſchheit von dem Geſetze ihres Lebens, welches mit geliebter und verborgner Gewalt ſie beherrſcht, vom Vernunft-Inſtinkte ſich befreien auch nur wollen; oder wie könnte im menſchlichen Leben die Eine Vernunft, welche im

Inſtinkte ſpricht, und die im Triebe, ſich von ihm zu befreien, gleichfalls thätig iſt, mit ſich ſelber in Streit und Zwieſpalt gerathen? Offenbar nicht unmittelbar; es müßte daher abermals ein neues Mittelglied eintreten zwiſchen die Herrſchaft des Vernunft-Inſtinkts, und den Trieb, ſich von ihm zu befreien. Dieſes Mittelglied ergiebt ſich alſo: die Reſultate des Vernunft-Inſtinkts werden von den kräftigern Individuen der Gattung, in denen eben darum dieſer Inſtinkt ſich am lauteſten und ausgedehnteſten ausſpricht, aus der ſo natürlichen, als voreilenden Begierde, die ganze Gattung zu ſich zu erheben, oder vielmehr ſich ſelber als Gattung aufzuſtellen, zu einer äußerlich gebietenden Autorität gemacht, und mit Zwangsmitteln aufrecht erhalten; und nun erwacht bei den übrigen die Vernunft zuvörderſt in ihrer Form, als Trieb der perſönlichen Freiheit, welcher nie gegen den ſanften Zwang des eignen Inſtinkts, den er liebt, wohl aber gegen das Aufdringen eines fremden Inſtinkts, der in ſein Recht eingreift, ſich auflehnt; und zerbricht bei dieſem Erwachen die Feſſel, nicht des Vernunft-Inſtinkts an ſich, ſondern des zu einer äußern Zwangs-Anſtalt verarbeiteten Vernunft-Inſtinkts fremder Individuen. Und ſo iſt die Verwandlung des individuellen Vernunft-Inſtinkts in eine zwingende Autorität, das Mittelglied, welches zwiſchen die Herrſchaft des Vernunft-Inſtinkts, und die Befreiung von dieſer Herrſchaft, in die Mitte tritt.

Und um endlich dieſe Aufzählung der nothwendigen Glieder und Epochen des Erdenlebens unſrer Gattung zu vollenden: — Durch die Befreiung vom Vernunft-Inſtinkte wird die Wiſſenſchaft der Vernunft möglich, haben wir oben geſagt. Nach den Regeln dieſer Wiſſenſchaft ſollen nun durch die freie That der Gattung alle ihre Verhältniſſe eingerichtet werden. Aber es iſt klar, daß zur Ausführung dieſer Aufgabe die Kenntniß der Regel, welche allein doch nur durch die Wiſſenſchaft gegeben werden kann, nicht hinreiche, ſondern daß es dazu noch einer eignen Wiſſen-

Wiſſenſchaft des Handelns, die nur durch Uebung zur Fertigkeit ſich bildet, mit Einem Worte, daß es dazu noch der Kunſt bedürfe. Dieſe Kunſt, die geſammten Verhältniſſe der Menſchheit nach der vorher wiſſenſchaftlich aufgefaßten Vernunft einzurichten (denn in dieſem höhern Sinne werden wir uns hier immer des Wortes Kunſt, wenn wir es ohne Beiſatz ausſprechen, bedienen), — dieſe Kunſt wäre nun vollſtändig auf alle Verhältniſſe der Menſchheit anzuwenden und durchzuführen, ſo lange bis die Gattung als ein vollendeter Abdruck ihres ewigen Urbildes in der Vernunft daſtände, und ſodann wäre der Zweck des Erdenlebens erreicht, das Ende deſſelben erſchienen, und die Menſchheit beträte die höhern Sphären der Ewigkeit.

Wir haben ſo eben, E. V., das geſammte Erdenleben durch ſeinen Endzweck begriffen, — eingeſehen, warum unſer Geſchlecht überhaupt in dieſer Sphäre ſein Daſeyn beginnen ſollte, und ſo das geſammte dermalige Leben der Gattung beſchrieben; und dieſes eben wollten wir, und es war unſre nächſte Aufgabe. Es giebt, zufolge dieſer Auseinanderſetzung, fünf Grund-Epochen des Erdenlebens; deren jede, da ſie doch immer von Individuen ausgehen, aber, um Epoche im Leben der Gattung zu ſeyn, allmählich alle ergreifen und durchdringen muß, eine geraume Zeit dauern, und ſo das Ganze zu ſich ſcheinbar durchkreuzenden, und zum Theil nebeneinander fortlaufenden Zeitaltern, ausdehnen wird. 1) Die Epoche der unbedingten Herrſchaft der Vernunft durch den Inſtinkt: *der Stand der Unſchuld des Menſchengeſchlechts.* 2) Die Epoche, da der Vernunft-Inſtinkt in eine äußerlich zwingende Autorität verwandelt iſt: das Zeitalter poſitiver Lehr- und Lebens-Syſteme, die nirgends zurückgehen bis auf die letzten Gründe, und deswegen nicht zu überzeugen vermögen, dagegen aber zu zwingen begehren, und blinden Glauben, und unbedingten Gehorſam fodern: *der Stand der anhebenden Sünde.* 3) Die Epoche der Befreiung, unmittelbar von der gebietenden Autorität, mittelbar von der Botmäßigkeit des Vernunft-Inſtinkts und der Vernunft überhaupt in jeglicher Geſtalt: das Zeitalter der abſoluten Gleichgültigkeit gegen alle Wahrheit, und der völligen Ungebundenheit ohne einigen Leitfaden: *der Stand der vollendeten Sündhaftigkeit.* 4) Die Epoche der Vernunft-Wiſſenſchaft: das Zeitalter, wo die Wahrheit als das höchſte anerkannt, und am höchſten geliebt wird: *der Stand der anhebenden Rechtfertigung.* 5) Die Epoche der Vernunft-Kunſt: das Zeitalter, da die Menſchheit mit ſicherer, und unfehlbarer Hand ſich ſelber zum getroffenen Abdrucke der Vernunft aufbauet: *der Stand der vollendeten Rechtfertigung und Heiligung.* — Der geſammte Weg aber, den zufolge dieſer Aufzählung die Menſchheit hienieden macht, iſt nichts anders, als ein Zurückgehn zu dem Punkte, auf welchem ſie gleich anfangs ſtand, und beabſichtiget nichts, als die Rückkehr zu ſeinem Urſprunge. Nur ſoll die Menſchheit dieſen Weg auf ihren eignen Füßen gehen; mit eigner Kraft ſoll ſie ſich wieder zu dem machen, was ſie ohne alles ihr Zuthun gewesen; und darum mußte ſie aufhören es zu ſeyn. Könnte ſie nicht ſelber ſich machen zu ſich ſelber, ſo wäre ſie eben kein lebendiges Leben; und es wäre ſodann überhaupt kein Leben wirklich geworden, ſondern alles in todtem, unbeweglichen und ſtarren Seyn verharret. — Im Paradieſe, — daß ich eines bekannten Bildes mich bediene — im Paradieſe des Rechtthuns und Rechtſeyns ohne Wiſſen, Mühe und Kunſt, erwacht die Menſchheit zum Leben. Kaum hat ſie Muth gewonnen, eigenes Leben zu wagen, ſo kommt der Engel mit dem feurigen Schwerte des Zwanges zum Rechtſeyn, und treibt ſie aus dem Sitze ihrer Unſchuld und ihres Friedens. Unſtät und flüchtig durchirrt ſie nun die leere Wüſte, kaum ſich getrauend, den Fuß irgendwo feſtzuſetzen, in Angſt, daß jeder Boden unter ihrem Fußtritte verſinke. Kühner geworden durch die Noth, baut ſie ſich endlich dürftig an, und reutet im Schweiße ihres Angeſichts die Dornen und Diſteln der Verwilderung aus dem Boden, um die geliebte Frucht des Erkenntniſſes zu erziehen. Vom Genuſſe derſelben, werden ihr die Augen aufgethan, und die Hände ſtark, und ſie erbauet ſich ſelber ihr Paradies nach dem Vorbilde des verlornen; der Baum des Lebens erwächſt ihr, ſie ſtreckt aus ihre Hand nach der Frucht, und iſst, und lebet in Ewigkeit.

Dies, E. V., iſt die für unſern Zweck hinreichende Schilderung des Erdenlebens im Ganzen, und in allen ſeinen einzelnen Epochen. — So gewiß das uns gegenwärtige Zeitalter ein Theil des Erdenlebens iſt, was wohl keiner bezweifeln wird; ſo gewiß ferner keine andern Theile dieſes Lebens möglich ſind, als die angegebenen fünfe, wie ich dieſes erwieſen habe: ſo gewiß ſteht unſer Zeitalter in einem der angegebenen Punkte. In welchem nun unter den fünfen, wird meine Sache ſeyn, nach meiner Weltkenntniß und

Weltbeobachtung anzuzeigen, und die nothwendigen Phänomene des aufgeſtellten Princips zu entwickeln; und die Ihrige ſich zu erinnern, und um ſich zu blicken, ob Ihnen nicht dieſe Phänomene ihr ganzes Leben hindurch innerlich und äußerlich aufgeſtoßen ſind, und noch aufſtoßen; und dieſes iſt das Geſchäft unſrer künftigen Vorträge.

Das gegenwärtige Zeitalter im Ganzen, meine ich; denn da oben bemerkt werden, daß gar füglich ihrem geiſtigen Princip nach, verſchiedne Zeitalter in einer und derſelben chronologiſchen Zeit in mehrern Individuen ſich durchkreuzen, und nebeneinander fortfließen können; ſo läßt ſich erwarten, daß daſſelbe auch in unſerm Zeitalter der Fall ſeyn möge, daß daher unſre, das aprioriſche Princip auf die Gegenwart anwendende Welt- und Menſchenbeobachtung nicht gerade alle dermalen lebende Individuen, ſondern nur diejenigen betreffen möge, die da wirklich Produkte ihrer Zeit ſind, und in denen dieſe Zeit ſich am klarſten ausſpricht. Es kann einer hinter ſeinem Zeitalter zurück ſeyn, weil er während ſeiner Bildung nie mit einer sattſamen Maſſe der allgemeinen Individualität in Berührung gekommen, der enge Zirkel aber, in welchem er ſich gebildet, noch ein Ueberreſt der alten Zeit iſt. Es kann ein anderer ſeinem Zeitalter vorgeeilt ſeyn, und in ſeiner Bruſt ſchon den Anfang der neuen Zeit tragen, indeß rund um ihn her die für ihn alte, in der Wahrheit aber wirkliche, dermalige, und gegenwärtige herrſchet. Die Wiſſenſchaft endlich ſetzt über alle Zeit, und alle Zeitalter hinweg, indem ſie die Eine ſich ſelber gleiche Zeit als den höhern Grund aller Zeitalter erfaßt, und ihrer freien Betrachtung unterwirft. Von allen dreien iſt, in der Schilderung irgend einer gegenwärtigen Zeit, nicht die Rede.

Es iſt nunmehr die Aufgabe unſrer geſammten Vorträge in dieſem Winter, und in dieſen Stunden, genau beſtimmt, und, wie es mir ſcheint, klar ausgedrückt und angekündigt; und dies war der Zweck unſerer heutigen Rede. Bloß über die äußere Form dieſer Vorträge erlauben Sie mir noch einige Worte.

Wie auch immer unſer Urtheil über das Zeitalter ausfallen möge, und in welche Epoche wir auch daſſelbe zu ſtellen uns gedrungen fühlen möchten, ſo erwarten Sie doch hier weder den Ton der Klage, noch den der Satyre, zumal der perſönlichen. Nicht den der Klage: das iſt eben die ſüßeſte Belohnung der philoſophiſchen Betrachtung, daß, da ſie alles in ſeinem Zuſammenhange anſieht, und nichts vereinzelt erblickt, ſie alles nothwendig, und darum gut findet, und das was da iſt, ſich gefallen läßt, ſo wie es iſt, weil es, um des höhern Zweckes willen, ſeyn ſoll. Auch iſt es unmännlich, mit Klagen über das vorhandne Uebel eine Zeit zu verlieren, die man weiſer anwendete, um, ſo viel in unſern Kräften ſteht, das Gute und Schöne zu ſchaffen. Nicht den der Satyre: ein Gebrechen, das die ganze Gattung trifft, iſt kein Gegenſtand des Spottes eines Individuum, das zu dieſer Gattung gehört, und welches, wie es ſich auch ſtellen möge, doch einmal auch durch dieſes Gebrechen hindurch gemußt hat. Individuen aber verſchwinden nun vollends vor dem Blicke des Philoſophen, und fallen ihm alle zuſammen in die Eine große Gemeine. Seine Charakteriſtik faſſet jedes Ding in einer Schärfe und Conſequenz auf, zu der es das ewige Schwanken in der Wirklichkeit nie kommen läßt; ſie trifft darum keine Perſon, und, nie herabfallend bis zum Porträt, bleibt ſie in der Sphäre des idealiſirten Gemäldes. Ueber den Nutzen von Betrachtungen dieſer Art wird es ſchicklicher ſeyn, Sie ſelber, beſonders ſodann, wenn ſie einen beträchtlichen Theil davon ſchon hinter ſich haben werden, urtheilen zu laſſen, als Ihnen im Voraus vieles darüber zu preiſen. Niemand iſt entfernter, als der Philoſoph, von dem Wahne, daß durch ſeine Beſtrebungen das Zeitalter ſehr merklich fortrücken werde. Jeder, dem es Gott verlieh, ſoll freilich alle ſeine Kräfte für dieſen Zweck anſtrengen, ſey es auch nur um ſein ſelbſt willen, und damit er im Zeitenfluſſe denjenigen Platz behaupte, der ihm angewieſen iſt. Uebrigens geht die Zeit ihren feſten, ihr von Ewigkeit her beſtimmten Tritt, und es läßt in ihr durch einzelne Kraft ſich nichts übereilen, oder erzwingen. Nur die Vereinigung aller, und beſonders der inwohnende ewige Geiſt der Zeiten und der Welten vermag zu fördern.

Was meine gegenwärtigen Beſtrebungen betrifft, ſo wird es mir ein ſchmeichelhafter Lohn ſeyn, wenn ein gebildetes und verſtändiges Publikum ſich während einiger Stunden dieſes halben Jahres auf eine anſtändige und ſeiner würdige Weiſe unterhalten, und ſo lange in eine über die Geſchäfte ſo wie Erholungen des gewöhnlichen Lebens erhebende, freiere und reinere Stimmung, und in einen geiſtigern Aether ſich hereinverſetzt finden ſollte. Dürfte es ſich zumahl zutragen, daß in irgend ein junges kräftiges Gemüth ein Funke fiele zu fortdauerndem Leben, der aus meinen vielleicht ſchwachen Gedanken beſſere und vollkommnere entwickelte, und die rüſtige Entſchließung, ſie zu realiſiren, anzündete, ſo würde mein Lohn vollkommen ſeyn.

In dieſem Geiſte, E. V., habe ich es über mich vermocht, Sie auf Vorträge, wie der gegenwärtige, einzuladen; in dieſem Geiſte beurlaube ich mich jetzt von Ihnen, um es Ihrer eignen Ueberlegung zu überlaſſen, ob Sie noch ferner gemeinſchaftlich mit mir zu denken begehren.

Zweite Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung!

Zuvörderſt einen gutmüthigen Rückblick auf die vorige Stunde, der da wünſcht, mit ſo gutem Herzen aufgenommen zu werden, als er aus gutem Herzen kommt. — Man will bemerkt haben, daß mehrere Mitglieder dieſer Verſammlung, dem größten Theile desjenigen, was ich im Anfange des vorigen Vortrages geſagt, nicht ganz haben folgen können. In wie fern dies noch einen andern Grund haben ſollte, als allein die Unbekanntſchaft mit der Sprache, der Stimme, der Manier des Vortragenden, und die Neuheit der ganzen Situation, welches alles durch einige Minuten des Gewöhnens erſt überwunden werden mußte, ſo erlauben Sie mir zur Beruhigung und zum Troſte, wenn der Fall auch in der Zukunft wieder vorkommen ſollte, folgendes hinzuzufügen. — Gerade dasjenige, was dieſe Mitglieder jenen Nachrichten zufolge, nicht ganz gefaßt haben ſollen, gehörte weniger zur Sache, als es durch die Regeln der Kunſt, die wir hier treiben, die Kunſt des Philoſophirens, gefordert wurde. Es diente uns, um einen Eingang und Anfang zu finden in dem Umkreiſe des übrigen geſammten Wiſſens, aus welchem wir unſern Gegenſtand herausheben; und um den Ort der Trennung, aus dieſem Syſtem des Wiſſens, genau zu beſtimmen: es gehörte zu der Rechenſchaft, welche wir Kennern, und Meiſtern über unſer Verfahren ſchuldig waren. Jede andere Kunſt, als die Dichtkunſt, Muſik, Mahlerei, wird geübt, ohne daß die Ausübung zugleich die Regeln angebe, nach welcher ſie verfährt; nur die ſich ſelbſt ſchlechthin durchſichtige Kunſt des Philoſophirens darf keinen Schritt thun, ohne zugleich die Gründe anzugeben, warum ſie alſo einherſchreitet; und in ihr geht die Theorie, und die Ausübung Hand in Hand. So mußte ich letzthin verfahren, und ſo werde ich, bei ähnlichen Gelegenheiten wiederum verfahren müſſen. So aber jemand ohne weitern Beweis vorausſetzen will, daß ich wohl richtig, und nach den Regeln meiner Kunſt verfahren werde, und ſo jemand das, was ich als Grundſtein des Gebäudes hingeſtellt, ruhig und unbefangen an ſeinem eignen Wahrheitsgefühle erproben will, ſo entgeht einem ſolchen durch den Verluſt jener zur Rechenſchaft gehörigen Theile nichts Weſentliches, und es würde für ſeinen Zweck vollkommen hinreichend ſeyn, wenn er aus dem vorigen Vortrage folgendes wohl verſtanden, und es wahr gefunden, und es im Gedächtniſſe behalten hätte, um das künftige daran zu knüpfen.

Wenn er wohl verſtanden, und wahr gefunden, und im Gedächtniſſe behalten hätte, folgendes: Das Leben der menſchlichen Gattung hängt nicht ab vom blinden Ohngefähr, noch iſt es, wie die Oberflächlichkeit gar oft ſich vernehmen läßt, ſich ſelbſt allenthalben gleich, ſo daß es immer geweſen wäre, ſo wie es jetzt iſt, und immer ſo bleiben werde: ſondern es geht einher und rückt vorwärts nach einen feſten Plane, der nothwendig erreicht werden muß, und darum ſicher erreicht wird. Dieſer Plan iſt der: daß die Gattung in dieſem Leben mit Freiheit ſich zum reinen Abdruck der Vernunft ausbilde. Ihr geſammtes Leben zertheilt ſich, — geſetzt daß man auch die ſtrenge Ableitung dieſer Zertheilung nicht ſcharf gefaßt, oder vergeſſen hätte, — es zertheilt ſich in fünf Haupt-Epochen: diejenige, da die Vernunft als blinder Inſtinkt herrſcht; diejenige, da dieſer Inſtinkt in eine äußerlich gebietende Autorität verwandelt wird; diejenige, da die Herrſchaft dieſer Autorität, und mit ihr der Vernunft ſelber zerſtört wird; diejenige, da die Vernunft und ihre Geſetze mit klarem Bewußtſeyn begriffen werden, endlich diejenige, da durch fertige Kunſt alle Verhältniſſe der Gattung nach jenen Geſetzen der Vernunft gerichtet und geordnet werden; und um dieſe Stufenfolge auch durch ein ſinnliches Mittel recht feſt an ihr Gedächtniß zu knüpfen, bedienten wir uns des allbekannten Bildes vom Paradieſe. Ferner, auch wenn man noch folgendes wüßte: in irgend Eine dieſer fünf Epochen muß unſer gegenwärtiges Zeitalter, welchem eigentlich die ganze angeſtellte Betrachtung gilt, fallen; der Grundbegriff dieſer Epoche nun, muß vorzüglich vor dem der übrigen viere, die wir, außer inwiefern wir ihrer zur Erklärung der gewählten bedürfen, fallen laſſen, herausgehoben, und aus ihm die Phänomene des Zeitalters, als ſeine nothwendigen Folgen, entwickelt werden, und an dieſer Stelle muß der zweite Vortrag anheben.

Und ſo hebe er denn an, und zwar mit der Erklärung, auf welchem Standpunkte des geſammten Erdenlebens der Gattung, nach mei-

meinem Erachten, das uns gegenwärtige Zeitalter ſtehe. — Ich für meine Perſon halte dafür, daß die gegenwärtige Zeit gerade in dem Mittelpunkte der geſammten Zeit ſtehe; und falls man die beiden erſten Epochen unſrer frühern Aufzählung, in denen die Vernunft zuerſt unmittelbar durch den Inſtinkt, ſodann mittelbar als Inſtinkt durch die Autorität herrſcht, als die Eine Epoche der blinden Vernunftherrſchaft, und eben ſo die beiden letzten derſelben Aufzählung, in denen die Vernunft zuerſt ins Wiſſen, und ſodann vermittelſt der Kunſt in das Leben eintritt, gleichfalls als die Eine Epoche der ſehenden Vernunftherrſchaft, characteriſiren wollte; — ſo vereiniget die gegenwärtige Zeit die Enden zweier in ihrem Prinzip durchaus verſchiedner Welten, der Welt der Dunkelheit und der der Klarheit, der Welt des Zwanges und der der Freiheit, ohne doch einer von beiden zuzugehören. Oder auch, die gegenwärtige Zeit ſteht meines Erachtens in der Epoche, welche nach meiner frühern Aufzählung, die dritte war, und die ich mit folgenden Worten characteriſirt habe: die Epoche der Befreiung unmittelbar von der gebietenden äußern Autorität, mittelbar von der Botmäßigkeit des Vernunft-Inſtinkts, und der Vernunft überhaupt in jeglicher Geſtalt: das Zeitalter der abſoluten Gleichgültigkeit gegen alle Wahrheit, und der völligen Ungebundenheit ohne einigen Leitfaden; der Stand der vollendeten Sündhaftigkeit. — Unſere Zeit ſteht meines Erachtens in dieſer Epoche; es verſteht ſich mit den Einſchränkungen, die ich auch ſchon oben beigefügt, daß ich dadurch nicht alle dermalen lebende Individuen, ſondern nur diejenigen zu treffen begehre, welche Produkte der Zeit ſind, und in denen ihr Zeitalter ſich rein und klar ausſpricht.

Dies ſey denn nun geſagt, und geſagt mit dieſem Einenmale für immer. Einmal ſagen mußte ich es, denn dieſes mein erklärtes Erachten iſt der einige Grund, warum ich für meine Entwickelung gerade dasjenige Prinzip erfaſſe, welches ich erfaſſen werde, liegen laſſend die übrigen viere, da ich außerdem entweder alle fünfe, oder doch wenigſtens irgend ein anderes, als das gewählte entwickeln müßte. Auch konnte ich es nur ſagen, keineswegs beweiſen. Dieſer Beweis liegt außerhalb des Gebiets des Philoſophen, und fällt anheim dem Welt- und Menſchen-Kenner, und dieſer begehre ich an dieſer Stelle nicht zu ſeyn. Geſagt habe ich es mit dieſem Einenmale für immer; ich gehe von nun an ruhig, und unbefangen, wie es dem Philoſophen gebührt, an das als nothwendiges Grundprinzip irgend eines Zeitalters ſchon oben aus dem Begriffe des irdiſchen Lebens überhaupt abgeleitete, keineswegs aber von uns erdichtete höhere Prinzip, und folgere aus demſelben auf die Geſtalt und die Phänomene eines Lebens aus dieſem Prinzip, was da folgen mag. Ob nun das Ihren Augen gegenwärtige wirkliche Leben alſo ausſieht, wie dasjenige, welches mir a priori, und geleitet lediglich durch die Regeln des Schluſſes, aus dem Prinzip erfolgt, dieſe Beurtheilung fällt, wie ſchon erinnert, Ihnen anheim, und Sie urtheilen auf Ihre eigne Verantwortung, und was ſie darüber auch ſagen mögen, oder nicht ſagen mögen, ſo will ich wenigſtens keinen Theil daran haben. Habe ich es nach Ihrem Urtheile getroffen, ſo iſt das recht und gut; habe ichs nicht getroffen, ſo haben wir doch wenigſtens philoſophirt, und wenn auch nicht über das gegenwärtige, denn doch immer über eins der möglichen und nothwendigen Zeitalter philoſophirt, und ſo unſre Mühe nicht ganz verlohren.

Das gegenwärtige Zeitalter, habe ich geſagt, ſchlechtweg, und ohne weitere Beſtimmung; und es iſt vorläufig ganz hinlänglich, wenn dieſe Worte alſo ohne weitere Beſtimmung, eben nur von der Zeit verſtanden werden, in der wir, die wir dermalen leben, und mit einander denken und reden, da ſind und leben. — Es iſt hier noch gar nicht meine Abſicht, beſtimmte Jahrhunderte, oder auch Jahrtauſende abzuſtecken, ſeit denen etwa dasjenige, was ich für das gegenwärtige

Zeitalter halte, angebrochen ſey. Offenbar läßt ſich das Zeitalter nur an denjenigen Nationen beurtheilen, und erkennen, die auf der Spitze der Cultur ihrer Zeiten ſtehen; da aber die Cultur von Volke zu Volke gewandert iſt, ſo dürfte gar leicht mit dieſer Cultur auch daſſelbe Eine Zeitalter wandern von Volke zu Volk, bei aller Veränderung des Klima und des Bodens bleibend in ſeinem Prinzip unveränderlich Eins und daſſelbe, und es dürfte alſo, vermöge des Zwecks, alle Völker zu einer einzigen großen Gemeine zu vereinigen, die Zeit des Begriffs einen beträchtlichen Theil der chronologiſchen Zeit hindurch auf derſelben Stelle anhalten, und den Zeitenfluß gleichſam zum Stillſtande nöthigen. Beſonders dürfte das letztere der Fall ſeyn mit einem Zeitalter, wie das von uns zu beſchreibende, in welchem durchaus widerwärtige Welten an einander treffen, und ſich bekämpfen, und langſam ein Gleichgewicht, und dadurch das freiwillige Abſterben der alten Zeit zu erringen ſtreben. Hierüber das nöthige, und vor Misverſtändniſſen verwahrende aus der Geſchichte der wirklichen Welt beizutragen, wird erſt ſodann nützlich und zweckmäßig ſeyn, nachdem wir uns erſt mit dem Prinzip des Zeitalters genauer bekannt gemacht haben, und bei dieſer Gelegenheit gelernt haben werden, wie die Weltgeſchichte eigentlich zu befragen ſey, und was wir in ihr zu ſuchen haben. Nicht, ob die oben von uns geſagten Worte vor Jahrhunderten ſchon die Wirklichkeit geſchildert haben würden, falls ſie damals jemand geſagt hätte, noch ob ſie nach Jahrhunderten eben ſo die Wirklichkeit ſchildern werden, ſondern nur ob ſie dieſelbe heute ſchildern, iſt die Frage, worüber das Endurtheil Ihnen angetragen wird. —

So viel zur Vorerinnerung über unſre nächſte Aufgabe, das Prinzip des vorausgeſetzten Zeitalters zu entwickeln; jetzt an die Löſung dieſer Aufgabe. Als Befreiung vom Zwange der blinden Autorität, wozu der Vernunft-Inſtinkt bearbeitet worden, habe ich dieſes Prinzip angegeben: Befreiung, alſo der Zuſtand, da die Gattung ſich erſt allmählig frei macht, bald in dieſem bald in jenem Individuum, bald von dieſem, bald von jenem Objekte, in Rückſicht deſſen die Autorität ſie in Feſſeln legte, keinesweges aber ſchon durchaus frei iſt; ſondern höchſtens nur in denen es iſt, oder ſich wähnt, welche an der Spitze des Zeitalters ſtehen, und die übrigen anführen, leiten, und zu ſich herauf zu erheben ſuchen. Das Werkzeug dieſer Befreiung von der Autorität iſt der Begriff; denn das Weſen des dem Begriffe entgegengeſetzten Inſtinkts beſteht eben darin, daß er blind iſt, und das Weſen der Autorität, vermittelſt welcher er im vorhergegangenen Zeitalter herrſchte, darin, daß ſie blinden Glauben, und Gehorſam forderte. Demnach iſt die Grund-Maxime derer, die auf der Höhe des Zeitalters ſtehen, und darum das Prinzip des Zeitalters ſelber, dieſes: durchaus nichts als ſeyend, und bindend gelten zu laſſen, als dasjenige, was man verſtehe, und klärlich begreiſe.

In Abſicht dieſer Grund-Maxime, dieſelbe gerade ſo, wie wir ſie ausgeſprochen haben, und ohne weitere Nebenbeſtimmung genommen, iſt dieſes dritte Zeitalter demjenigen, welches darauf folgen ſoll, dem vierten, dem Zeitalter der Vernunft-Wiſſenſchaft, vollkommen gleich, und arbeitet gerade durch dieſe Gleichheit ihm vor. Auch vor der Wiſſenſchaft iſt durchaus nichts gültig, als das Begreifliche. Nur iſt in Abſicht der Anwendung dieſes Prinzips zwiſchen den beiden Zeitaltern der Gegenſatz, daß das dritte, welches wir nun in der Kürze das der leeren Freiheit nennen wollen, ſein ſtehendes, und ſchon vorhandnes Begreifen zum Maaßſtabe des Seyns macht, hingegen das der Wiſſenſchaft umgekehrt das Seyn zum Maaßſtabe keinesweges des ihm ſchon vorhandnen, ſondern des ihm anzumuthenden Begreifens. Jenem iſt nichts, als das, was es nun eben begreift; dieſes will begreifen, und begreift — alles was da iſt. Dieſes, das Zeitalter der Wiſſenſchaft, durchdringt mit ſeinem Begriffe ſchlechthin alles ohne Ausnahme, ſogar das übrig bleibende abſolut unbegreifliche, als das unbegreifliche; das erſte, das begreifliche, um darnach die Verhältniſſe des Geſchlechts zu ordnen; das zweite, das unbegreifliche, um ſicher zu ſeyn, daß alles begreifliche erſchöpft iſt, indem es ſich in den Beſitz der Gränzen des Begreiflichen geſetzt hat: jenes, das Zeitalter der leeren Freiheit, weiß nur nichts davon, daß man erſt mit Mühe, Fleiß und Kunſt begreifen lernen müſſe, ſondern es hat ein gewiſſes Maaß von Begriffen, und einen beſtimmten gemeinen Menſchenverſtand ſchon fertig, und bei der Hand, die ihm ohne die mindeſte Arbeit eben angebohren ſind, und braucht nun dieſe Begriffe, und dieſen Menſchenverſtand als den Maaßſtab des geltenden, und ſeyenden. Es hat vor dem Zeitalter der Wiſſenſchaft den großen Vortheil, daß es alle Dinge weiß, ohne je etwas gelernt zu haben, und über alles, was ihm vorkommt, ſofort und ohne weitern Anſtand urtheilen kann, ohne jemals der vorhergehenden Prüfung zu bedürfen. Was ich durch den unmittelbar mir beiwohnenden Begriff nicht begreife, das iſt nicht, ſagt die leere Freiheit; was ich durch den abſoluten und in ſich ſelber zu Ende gekommenen Begriff nicht begreife, das iſt nicht, ſagt die Wiſſenſchaft.

Sie ſehen, daß dieſes Zeitalter auf einen vorhandenen Begriff, und einen angebohrnen Verſtand fußet, der ihm über ſein ganzes Welt- und Glaubens-Syſtem unwiderruflich entſcheidet; und wir müßten ohne Zweifel dieſes ſein Glaubensſyſtem mit Einem Blicke überſehen, und dem vorausgeſetzten Zeitalter den innigſten Geiſt ſeines Lebens aus allen ſeinen Hüllen herausziehen, und ihn zur Schau ſtellen können, wenn wir nur jenen angebohrnen Begriff und Verſtand, als die Wurzel alles übrigen, gehörig erkennten. Dieſe Erkenntniß uns zu verſchaffen ſey von jetzt an unſre Aufgabe, und ich lade Sie zu dieſem Behuf ein zur Auffaſſung eines tiefer liegenden Satzes.

Nemlich das dritte Zeitalter befreit ſich von dem mit einem gebietenden Zwange ihm aufgelegten Vernunft = Inſtinkte. Dieſer Vernunft = Inſtinkt aber geht, wie wir gleichfalls ſchon oben angemerkt haben, durchaus nur auf die Verhältniſſe, und das Leben der Gattung als ſolcher, keinesweges auf das Leben des bloßen Individuum. Auf das letztere geht der bloße Naturtrieb der Selbſterhaltung, und des perſönlichen Wohlſeyns (welcher letztere aus dem erſten folgt). Demnach kann einem Zeitalter, das von dem erſtern, dem Vernunft=Inſtinkte ſich losmacht, ohne die Vernunft in einer andern Geſtalt an die Stelle deſſelben zu bekommen, durchaus nichts Reelles übrig bleiben, als das Leben des Individuum, und was damit zuſammen hängt, und darauf ſich bezieht. Setzen wir dieſe wichtige, und für das Künftige entſcheidende Folgerung weiter auseinander.

Durchaus nur auf das Leben und die

Verhältniſſe der Gattung gehe der Vernunft-Inſtinkt, und überhaupt die Vernunft in jeglicher Geſtalt: haben wir geſagt. Nemlich — dieſes iſt ein Satz, deſſen Beweis hier nicht geführt werden kann, ſondern der aus der höhern Philoſophie, wo er ſtreng erwieſen wird, hier nur als Lehnſatz herbeigezogen wird, — es iſt nur Ein Leben, auch in Abſicht des Subjekts, das da lebt, d. h. es iſt überall nur Ein lebendiges, die Eine lebende Vernunft: keinesweges alſo, wie man die Einheit der Vernunft auch wohl gewöhnlich ausſagt und zugeſteht, daß die Vernunft ſey die Eine allenthalben ſich ſelbſt gleiche, und mit ſich ſelber übereinſtimmende Kraft und Eigenſchaft vernünftiger Weſen, welche Weſen ſodann doch für ſich ſelbſt beſtehen ſollen, und zu deren Daſeyn jene Eigenſchaft der Vernunft, als ein fremdes Ingrediens, ohne welches ſie allenfalls auch hätten beſtehen können, nur hinzukommt; ſondern alſo, daß die Vernunft ſey das einzig mögliche auf ſich ſelber beruhende, und ſich ſelber tragende Daſeyn und Leben, wovon alles, was als daſeyend und lebendig erſcheint, nur die weitere Modifikation, Beſtimmung, Abänderung und eigne Geſtaltung iſt. Ihnen, E. V., iſt dieſer Satz nicht einmal neu, ſondern er lag ſchon in der durch die vorige Vorleſung gegebnen Beſchreibung der Vernunft, worauf ich Sie beſonders aufmerkſam machte, und dieſelbe bei ſich feſtzuſetzen Sie erſuchte. — Daß ich dieſen Satz noch weiter auseinander ſetze, um ihn wenigſtens hiſtoriſch klar zu machen, da ich ihn hier nicht beweiſen kann: — es iſt der größte Irrthum, und der wahre Grund aller übrigen Irrthümer, welche mit dieſem Zeitalter ihr Spiel treiben, wenn ein Individuum ſich einbildet, daß es für ſich ſelber daſeyn und leben, und denken und wirken könne, und wenn einer glaubt, er ſelbſt, dieſe beſtimmte Perſon, ſey das Denkende zu ſeinem Denken, da er doch nur ein einzelnes gedachtes iſt aus dem Einen allgemeinen, und nothwendigen Denken. Sollte ich mit dieſer Behauptung ein ungeheures Paradoxon ausgeſprochen zu haben ſcheinen, ſo wird mich dieſes keinesweges befremden; ich weiß zu gut, daß dieſer Schein nur dadurch entſtehen könnte, weil man *vom* gegenwärtigen Zeitalter nur *zum* gegenwärtigen Zeitalter ſprechen kann, daß darin eben, falls ich mich nicht irre, der Grundcharakter deſſelben beſteht, daß es jenen Satz nicht weiß, oder denſelben, falls er ihm geſagt wird, höchſt unglaublich und paradex findet. Widerſprochen kann dieſem Satze ſchlechthin aus keinem andern Grunde werden, als aus dem Grunde des perſönlichen Selbſtgefühls, deſſen Daſeyn, als einer Thatſache des Bewußtſeyns wir keinesweges ableugnen, indem wir es eben ſo gut in uns empfinden, als irgend ein anderer. Nur läugnen wir gar ernſtlich ab, die Gültigkeit dieſes Gefühls da, wo von Wahrheit, und eigentlicher Exiſtenz die Rede iſt, in der feſten Ueberzeugung, daß über dieſe Fragen ganz etwas anderes entſcheiden müſſe, als die durchaus täuſchenden Thatſachen des Bewußtſeyns, und wir ſind auf dem angemeſſenen Standpunkte vollkommen fähig, dieſe unſre Abläugnung durch entſcheidende Gründe zu rechtfertigen. Sagen aber, und hiſtoriſch mittheilen mußten wir dieſen Satz, weil wir nur vermittelſt deſſelben über das Zeitalter hinauskommen; keiner aber es charakteriſiren, oder eine Charakteriſtik deſſelben begreifen kann, der nicht darüber hinaus iſt; und erſuchen muß ich ſie, mir denſelben vorläufig zu leihen, bis ich auf eine populäre Weiſe Sie von Ihrer eigenen ſtillſchweigenden Vorausſetzung deſſelben überführe, welches in der nächſten Stunde geſchehen ſoll.

Dieſes erwähnte Eine, und ſich ſelber gleiche Leben der Vernunft wird, — wovon gleichfalls die höhere Philoſophie den Grund, ſo wie die Art und Weiſe angiebt, — es wird, ſage ich, lediglich durch die irdiſche Anſicht, und in derſelben, zu verſchiedenen individuellen Perſonen zerſpaltet, welche Perſonen nun durchaus nicht anders, als in dieſer irdiſchen Anſicht, und vermittelſt derſelben, keinesweges aber an ſich, und unabhängig von der irdiſchen Anſicht, da ſind und exiſtiren. Sehen Sie hier den wahren Urſprung der verſchiednen individuellen Perſonen aus der Einen Vernunft, und den Grund der Nothwendigkeit, in dem Glauben an dieſe perſönliche Exiſtenz zu verharren für alle die, welche nicht durch die Wiſſenſchaft ſich über die irdiſche Anſicht emporgehoben haben.

(Damit ja nicht dieſer Satz auf eine meinem Sinne ganz zuwider laufende Weiſe misverſtanden werde, ſetze ich, aber bloß im Vorbeigehen, und ohne allen Zuſammenhang mit meinem gegenwärtigen Vorhaben, folgendes hinzu: die irdiſche Anſicht dauert, als Grund und Träger des ewigen Lebens, wenigſtens in der Erinnerung auch ins ewige Leben fort, ſomit alles was in dieſer Anſicht liegt, daher auch alle individuelle Perſonen, in welche durch dieſe Anſicht die Eine Vernunft zerſpaltet wurde; weit entfernt daher, daß aus meiner Behauptung etwas gegen die individuelle Fortdauer folge, giebt dieſe Behauptung vielmehr den einzigen haltbaren Beweis für ſie her. Und daß ich es kurz zuſammenfaſſe und entſchieden ausdrücke: die Perſonen dauern in alle Ewigkeit fort, wie ſie hier exiſtiren, als nothwendige Erſcheinungen der irdiſchen Anſicht, aber ſie können in aller Ewigkeit nicht werden, was ſie nie waren, oder ſind, Weſen an ſich.)

Gehen wir, nach dieſer kurzen Ausbeugung zurück zu unſerm Vorhaben. Das erwähnte Eine, und ſich ſelber gleiche Leben der Vernunft, welche in der irdiſchen Anſicht ſich ſpaltet in verſchiedene Individuen, und darum im Ganzen als Leben der Gattung erſcheint, wird laut des obigen zu allererſt durch den Vernunft-Inſtinkt begründet, und alſo hingeſtellt, wie es ſeinem eignen innern Geſetze zufolge ſeyn ſoll: und dieſes zwar ſo lange, bis die Wiſſenſchaft eintritt, und jenes innere Geſetz in allen ſeinen Beſtimmungen klar einſieht, und es einleuchtend demonſtrirt und konſtruirt; und nach der Wiſſenſchaft die Kunſt es wirklich alſo aufbauet. In dieſem Grundgeſetze liegen alle höhern, allein auf das Eine, und ſo wie das Eine hier erſcheint, die Gattung, gehenden Ideen; welche Ideen über die Individualität hinwegſetzen, und eigentlich dieſelbe im Grunde und Boden vernichten. Wo aber dieſes Grundgeſetz nicht auf irgend eine Weiſe waltet, da kann es zu dem Einen, oder zur Gattung gar nicht kommen, ſondern es bleibt lediglich die Individualität, als das allein vorhandene, und herrſchende übrig. Ein Zeitalter, welches von jenem Vernunft-Inſtinkte, als dem erſten Prinzip des Lebens der Gattung, ſich befreit, und die Wiſſenſchaft, als das zweite Prinzip deſſelben Lebens, noch nicht beſitzt, muß ſich in dieſem Falle befinden; ihm kann durchaus nichts übrig bleiben, als die bloße nackte Individualität. Die Gattung, gerade das einzige, was da wahrhaft exiſtirt, verwandelt ſich ihm in eine bloße leere Abſtraktion, die da nicht exiſtire, außer in dem durch die Kraft irgend eines Individuum künſtlich gemachten Begriffe dieſes Individuum; und es hat gar kein anderes Ganzes, und iſt kein anderes zu denken fähig, außer ein aus Theilen zuſammengeſtücktes, keinesweges aber ein in ſich geründetes organiſches Ganze.

Dieſes, einem ſolchen Zeitalter allein übrigbleibende individuelle und perſönliche Leben iſt beſtimmt durch den Trieb der Selbſterhaltung, und des Wohlſeyns; weiter aber als bis zu dieſem Triebe geht im Menſchen die Natur nicht. Sie, welche dem Thiere noch einen beſondern Inſtinkt für die Mittel ſeiner Erhaltung und ſeines Wohlſeyns gab, ließ hierin den Menſchen beinahe ganz leer ausgehen, und verwies ihn darüber an ſeinen Verſtand, und ſeine Erfahrung; und es konnte nicht fehlen, daß ſich dieſe letztern im Verlaufe der Zeiten während der erſten beiden Epochen ausbildeten, und allmählich zu einer ſtehenden Kunſtfertigkeit erwuchſen, — nemlich der Kunſtfertigkeit, die Selbſterhaltung und das perſönliche Wohlſeyn möglichſt zu befördern. Dieſe Art von Vernunft, E. V., dieſe Maſſe von Begriffen, nemlich die in dem allgemeinen Zeitbewußtſeyn liegenden Reſultate der Kunſtfertigkeit da zu ſeyn, und wohl zu ſeyn, werden es ſeyn, welche das dritte Zeitalter vorfindet; dieſe Art von Verſtand wird der gemeine und geſunde Menſchenverſtand ſeyn, der ihm ohne Arbeit und Mühe, als ein väterliches Erbtheil zukommt, und mit ſeinem Hunger und ſeinem Durſte zugleich ihm angebohren wird, und welchen es nun als den ſichern Maaßſtab alles ſeyenden und geltenden anwendet.

Unſre nächſte Aufgabe iſt gelöſet, der Verſtand des dritten Zeitalters iſt, ſo wie wirs verſprachen, leibhaftig aus ſeiner Verhüllung hervorgezogen, und an den hellen Tag befördert, und es kann uns nun nicht fehlen, auch ſein Welt- und Glaubensſyſtem ihm nachzubauen, ſo bündig, als es ſelber daſſelbe je aufbauen mag. Zuvörderſt iſt die oben angegebene Grund-Maxime des Zeitalters weiter beſtimmt; und es iſt klar, daß es auf ſeine aufgeſtellte Prämiſſe: was ich nicht begreife, das iſt nicht, ſo fort folgern müſſe: nun begreife ich überall nichts, als was ſich auf mein perſönliches Daſeyn, und Wohlſeyn bezieht; darum iſt auch nichts weiter; und die ganze Welt iſt eigentlich nur darum da, damit Ich daſeyn, und wohlſeyn könne. Wovon ich nicht begreife, wie es ſich auf dieſen Zweck beziehe, das iſt nicht, und geht mich nichts an.

Dieſe Denkart waltet nun entweder nur praktiſch, als verborgene, und nicht zu deutlichem Bewußtſeyn erhobene, dennoch aber wirkliche und wahrhafte Grundtriebfeder des gewöhnlichſten Handelns im Zeitalter; oder ſie erhebt ſich zur Theorie. So lange ſie nur das erſte iſt, kann man ſie nicht recht faſſen, und zum Geſtändniſſe bringen, und ſie behält allenthalben Schlupfwinkel und Ausflüchte genug; auch macht ſie noch nicht eigentlich Epoche, ſondern nur den Anfang einer neuen Entwickelung. Sobald ſie aber, theoretiſch werdend, ſich ſelber begreift, und ſich zugeſteht, und ſich liebt, und billigt, und ſtolz iſt auf ſich ſelber, und für das höchſte und einzig wahre gelten will, wird ſie als Epoche klar, ſpricht ſich in allen ihren Phänomenen aus, und läßt ſich bei ihrem eignen Bekenntniſſe faſſen. Wir lieben die Sachen an ihrem klarſten Ende anzugreifen, und wollen daher von dem letztern Punkte aus die Beſchreibung des dritten Zeitalters beginnen.

Eben darum, weil wie ſchon oben geſagt worden dem Menſchen nicht alſo wie dem Thiere ein beſondrer Inſtinkt für die Mittel ſeiner Erhaltung und ſeines Wohlſeyns gegeben worden, und weil eben ſo wenig aus Ideen a priori, die allein auf das Eine und ewige Leben der Gattung ſich beziehen, hierüber etwas ausgemacht werden kann, ſo bleibt in dieſem Gebiete nichts anderes übrig, als daß man verſuche, oder andre auf ihre eigene Unkoſten verſuchen laſſe, was da wohl bekommen werde, und was übel, und es ſich für ein andermal merke. Es iſt daher ganz natürlich und nothwendig, daß von einem Zeitalter, deſſen ganzes Weltſyſtem lediglich durch die Mittel der perſönlichen Exiſtenz erſchöpft wird, die Erfahrung, als die einzig mögliche Quelle aller Erkenntniß angeprieſen werde, indem ja allerdings jene Mittel, welche allein dieſes Zeitalter erkennen will und kann, nur durch die Erfahrung erkannt werden. In der bloßen Erfahrung, — von welcher ſodann ſorgfältig die Beobachtung und das Experiment unterſchieden werden muß, denen ſtets ein Begriff a priori, nemlich dasjenige, wornach gefragt wird, beigemiſcht iſt, — in der bloßen Erfahrung kommt nichts vor, als die Mittel der ſinnlichen Erhaltung; und umgekehrt, dieſe Mittel können allein durch die Erfahrung erkannt werden: daher giebt allein die Erfahrung dem Zeitalter ſeine Welt, und wiederum deutet ſeine Welt hin auf die Erfahrung, als ihren einigen Urquell, und ſo geht beides durcheinander auf. Darum iſt ein ſolches Zeitalter genöthigt, alles von der Erfahrung unabhängige a priori, oder die Behauptung, daß ſchlechthin aus der Erkenntniß ſelber, ohne alle Beimiſchung ſinnlicher Gegenſtände, neue Erkenntniß quelle, und fließe, durchaus abzuläugnen, und zu verlachen. Wären ihm Ideen einer höhern Welt und ihrer Ordnung aufgegangen, ſo würde es leicht begreifen, daß dieſe durchaus in keiner Erfahrung begründet ſeyen, indem ſie über alle Erfahrung hinausgehen. Oder hätte es auch nur das Glück, ganz thieriſch zu ſeyn, ſo hätte es nicht nöthig, die Begriffe ſeiner Welt, d. h. die Mittel ſeiner ſinnlichen Erhaltung, erſt mühſam durch die Erfahrung aufzuſuchen, ſondern es hätte dieſelben im thieriſchen Inſtinkte a priori; indem in der That der weidende Stier auf der Wieſe diejenigen Gräſer unberührt läßt, die ſeiner Natur zuwider ſind, ohne ſie je gekoſtet und ihre Schädlichkeit durch die Erfahrung gefunden zu haben, und die ihm zuträglichen gleichfalls ohne alles vorhergehende Probiren zu ſich nimmt, mithin, wenn man ihm Erkenntniß zuſchreiben will, allerdings eine Erkenntniß ſchlechthin a priori und unabhängig von aller Erfahrung beſitzt. Nur in dem Mittelzuſtande zwiſchen, Menſchheit und Thierheit, wird dasjenige, worin unſre Gattung dem Thiere nachſteht, und über deſſen Entbehrlichkeit ſie, ohne ihr a priori für eine ewige Welt, das geringſte Inſekt beneiden müßte, — wird, ſage ich, die Erfahrung, zur Krone und zum Preiſe der Menſchheit herauf erhoben, und kühn auffordernd tritt ein ſolches Zeitalter auf, und fragt: es möchte doch nur wiſſen, wie irgend eine Erkenntniß außer durch Erfahrung möglich ſey? — gleich als ob bei dieſer Frage wohl ein jeder erſchrecken, und in ſich gehen, und keine andere Antwort geben würde, als die begehrte.

In wie fern dieſes Zeitalter nun doch etwa inkonſequenter Weiſe, und weil dergleichen Dinge ja auch in der Erfahrung vorhanden, und zufolge dieſer Erfahrung in den Schulen gelehrt werden, die Möglichkeit einiger über die Kenntniß der bloßen Körperwelt hinaus liegenden Wiſſenſchaft zugiebt; wird es ihm der Gipfel der Klugheit ſeyn, an allem zu zweifeln, und bei keinem Dinge über das Für oder das Wider Parthei zu nehmen: in dieſe Neutralität, dieſe unerſchütterliche Partheiloſigkeit, dieſe unbeſtechbare Gleichgültigkeit für alle Wahrheit wird es die ächte und vollkommne Weltweisheit ſetzen, und die Beſchuldigung, daß jemand ein Syſtem habe, wird ihm als eine Schmach erſcheinen, wodurch die Ehre, und der gute Name eines Menſchen unwiderbringlich zu Grunde gerichtet werde. Jene wiſſenſchaftlichen Spitzfindigkeiten ſind ja nur dazu erfunden, damit junge Leute niedern Standes, die nicht Gelegenheit haben, die große Welt zu ſehen, an ihnen ſpielend ihre Fähigkeiten für die künftige Praktik des Lebens entwickeln; zu dieſem Behuf iſt jede Meinung und jede Theſis, die affirmative, ſo wie die negative, gleich gut, und es iſt ein lächerlicher Verſtoß, Scherz für Ernſt zu nehmen, und für irgend eine jener Theſen, als für etwas bedeutendes, ſich zu intereſſiren.

In Abſicht ſeiner Einwirkung auf die

Natur, und den Gebrauch ihrer Kräfte und Produkte wird ein ſolches Zeitalter überall nur auf das unmittelbar und materiell nützliche, zur Wohnung, Kleidung, und Speiſe dienliche, ſehen, auf die Wohlfeilheit, die Bequemlichkeit, und wo es am höchſten ſich verſteigt, auf die Mode; jene höhere Herrſchaft aber über die Natur, wodurch der widerſtrebenden das majeſtätiſche Gepräge der Menſchheit als Gattung, ich meine das der Ideen, aufgedrückt wird, und in welcher Herrſchaft das eigentliche Weſen der ſchönen Kunſt beſteht, wird es nicht kennen, oder, falls es durch einzelne geiſtvolle Individuen daran gemahnt würde, ſie verlachen, als eine Thorheit und Schwärmerei; und ſo wird ſich ihm auch die etwa in ihrem mechaniſchen Theile noch übrig gebliebene Kunſt zu einem neuen Gebiet für die Mode, und zum Werkzeug eines wandelbaren, und darum keinesweges der Ewigkeit der Idee angemeſſenen Luxus umſchaffen. In Abſicht der geſetzlichen Verfaſſung der Staaten und der Regierung der

Völker, wird ein ſolches Zeitalter entweder, von ſeinem Haſſe gegen das Alte getrieben, auf luftige und gehaltleere Abſtraktionen, Staatsverfaſſungen aufzubauen, und durch weitſchallende Phraſen, ohne eine feſte, und unerbittliche äußere Gewalt, entartete Geſchlechter zu regieren unternehmen; oder es wird, von ſeinem Abgotte, der Erfahrung, gehalten, bei jedem großen oder kleinen Vorfalle, ſchon im voraus überzeugt, daß es ſich ſelber nichts ausſinnen könne, eilen, die Chronikenbücher der Vorwelt nachzuſchlagen, zu leſen, wie dieſe ſich in ähnlichen Lagen benommen, und daher das Geſetz ſeines Verfahrens ſich holen; und auf dieſe Weiſe ſeine politiſche Exiſtenz aus den bunt an einander gereihten Stücken verſchiedener abgeſtorbener Zeitalter zuſammenſetzen, laut dadurch bekennend ſein eignes klares Selbſtbewußtſeyn ſeiner Nullität. In Abſicht der Sittlichkeit wird es das für die einzige Tugend anerkennen, daß man ſeinen eignen Nutzen befördere, anfügend höchſtens, entweder ehrenhalber, oder aus Inkonſequenz, den des andern, — es verſteht ſich, wenn er dem unſern nicht entgegen iſt; und für das einzige Laſter, ſeines Vortheils zu verfehlen. Es wird behaupten, — und da es ihm nicht ſchwer fallen kann, für jede mögliche Handlung eine unedle Triebfeder zu finden, indem es ja das Edle durchaus nicht kennt, — es wird ſogar beweiſen, daß wirklich alle Menſchen, die jemals gelebt haben, und leben, alſo gedacht und gehandelt haben, und daß es überhaupt gar keinen andern Antrieb im Menſchen gebe, als den des Eigennutzes, beklagend diejenigen, welche noch etwas anderes in ihm annehmen — als arme Thoren, welche die Welt und die Menſchen nur noch nicht kennen. Was endlich die Religion anbetrifft, ſo wird auch dieſe ſich ihm in eine bloße Glückſeligkeitslehre verwandeln, beſtimmt uns zu erinnern, daß man mäſſig genießen müſſe, um recht lange und recht vieles zu genießen; ein Gott wird ihm nur dazu da ſeyn müſſen, damit er unſer Wohlſeyn beſorge, und bloß unſre

Bedürftigkeit wird es ſeyn, die ihn ins Daſeyn gerufen, und ihn zu dem Entſchluſſe gebracht, exiſtiren zu wollen. Was es von dem überſinnlichen Inhalte eines etwa vorhandenen Religionsſyſtems allenfalls noch beibehalten will, wird dieſe Schonung ganz allein dem Bedürfniſſe eines Zaums für den ungezügelten Pöbel, deſſen der gebildete nicht bedarf, und dem Mangel eines zweckmäßigern Ergänzungsmittels der Polizey und des gerichtlichen Beweiſes, verdanken. In Summa, und um es mit Einem Worte auszuſprechen, ein ſolches Zeitalter ſteht auf ſeiner Höhe, wenn ihm nun klar geworden, daß die Vernunft, und mit ihr alles über das bloße ſinnliche Daſeyn der Perſon hinausliegende, lediglich eine Erfindung ſey gewiſſer müſſiger Menſchen, die man Philoſophen nennt.

So viel zu des dritten Zeitalters allgemeiner Schilderung, deren Grundzüge wir in den ſpätern Betrachtungen einzeln aufſtellen, und weiter entwickeln werden. Nur noch Eine, die Form betreffende charakteriſtiſche Eigenheit deſſelben darf hier nicht übergangen werden, die folgende: Dieſes Zeitalter wird in ſeinen ächteſten Repräſentanten ſeiner Sache ſo ſicher, und ſo unerſchütterlich gewiß ſeyn, daß es darin ſogar von der eigentlichen Wiſſenſchaft nicht übertroffen zu werden vermag. Es wird mit unausſprechlichem Mitleid und Bedauern herabſehen auf die frühern Zeitalter, in denen die Menſchen noch ſo blödſinnig waren, durch ein Geſpenſt von Tugend, und durch den Traum einer überſinnlichen Welt den ihnen ſchon vor dem Munde ſchwebenden Genuß ſich entreißen zu laſſen; auf dieſe Zeitalter der Finſterniß, und des Aberglaubens, als Sie noch nicht gekommen waren, dieſe Repräſentanten der neuen Zeit, und noch nicht die Tiefe des menſchlichen Herzens von allen Seiten durchſucht, und erforſcht hatten; und noch nicht die große überraſchende Entdeckung gemacht hatten, und dieſelbe noch nicht laut angekündigt, und überall verbreitet hatten, daß dieſes Herz im Grunde und Boden nur Koth ſey. Es wird nicht widerlegen, ſondern nur bemitleiden, und gutmüthig belächeln diejenigen, welche zu ſeiner Zeit nicht ſeiner Meinung ſind, und ſich nicht irre machen laſſen in der menſchenfreundlichen Hoffnung, daß auch dieſe zu derſelben Anſicht ſich noch einſt emporſchwingen dürften, wie ſie nur durch Alter und Erfahrung gereift ſeyn werden, oder wenn ſie dasjenige, was die Repräſentanten Geſchichte nennen, eben ſo ausführlich ſtudirt haben werden. Nur darin, welches für die Repräſentanten freilich verlohren geht, wird die Wiſſenſchaft ihrer Meiſter, daß ſie die Denkart jener vollkommen verſteht, ſie nachkonſtruirt aus ihren Theilen, ſie wieder herſtellen könnte, falls ſie etwa unglücklicherweiſe aus der Welt verlohren ginge, und ſogar dieſelbe vollkommen richtig findet, aus ihrem Standpunkte. So kommt, falls wir im Namen der Wiſſenſchaft reden ſollen, die abgeleitete Unerſchütterlichkeit jener Denkart gerade daher, daß dieſelbe aus ihrem Standpunkte ganz richtig ſieht, und ſo oft ſie auch die Kette ihrer Schlüſſe wiederum durchſehen möge, doch niemals eine Lücke in derſelben entdecken wird. Iſt überall nichts, denn die ſinnliche Exiſtenz der Perſonen, ohne alles höhere Leben der Gattung und der Einheit, ſo kann es außer der Erfahrung durchaus keine Quelle der Erkenntniß geben, denn offenbar werden wir über die ſinnliche Exiſtenz allein durch die Erfahrung belehrt; und eben darum muß auch jede andere angebliche Quelle, und was aus derſelben abfließen ſoll, nothwendig Traum ſeyn, und Hirngeſpinnſt: — wobei nur noch bloß die faktiſche Möglichkeit, alſo zu träumen, und aus dem Hirne herauszuſpinnen, was in dem Hirne keinesweges enthalten iſt, zu erklären übrig bliebe, welcher Erklärung ſie ſich jedoch weißlich enthalten werden, zufrieden mit der Erfahrung, daß nun einmal alſo geträumt werde. Daß aber wirklich nichts ſey, außer der ſinnlichen Exiſtenz der Perſönlichkeit, wiſſen ſie ganz gewiß daher, weil ſie, ſo oft ſie auch, und ſo tief ſie ihr eigenes Inneres ergründet, in demſelben nie etwas anderes wahrgenommen haben, als das Gefühl ihrer perſönlich ſinnlichen Exiſtenz.

Und ſonach, und zufolge alles Geſagten, beruht dieſe Denkart keinesweges auf einem Fehler des Denkens und des Urtheilens, welchen man dadurch, daß man dem Zeitalter den Fehlſchluß, den es macht, nachwieſe, und es an diejenigen Regeln der Logik, gegen die es etwa verſtößt, erinnere, verbeſſern könnte; ſondern dieſe Denkart beruht auf dem ganzen mangelhaften Seyn des Zeitalters, und derjenigen, in denen es zum Durchbruch gekommen. Nachdem jenes, und dieſe einmal ſind, was ſie ſind, ſo müſſen ſie nothwendig auch denken alſo, wie ſie denken; und ſollten ſie auf andere Weiſe denken, ſo müßten ſie vor allem vorher etwas anderes werden.

Es iſt, um mit der einzigen tröſtenden Anſicht, die es dabei giebt, zu beſchließen — es iſt ein Glück, daß ſelbſt die entſchiedenſten Verfechter jener Denkart gegen ihren Dank und Willen in der That noch immer etwas beſſeres ſind, als wofür ihre Worte ſie ausgeben; und daß der Funke des höhern Lebens im Menſchen, ſo unbeachtet er auch da liegen möge, doch nie erliſcht, ſondern mit ſtiller geheimer Gewalt fortglimmt, bis ihm Stoff gegeben werde, an dem er ſich entzünde, und in helle Flammen ausbreche. Dieſen Funken des höhern Lebens wenigſtens zu reizen, und, inwiefern es möglich iſt, ihm Stoff zu geben, iſt auch einer der Zwecke der gegenwärtigen Vorträge, E. V.

Dritte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung!

Nur allmählich kann Klarheit über unſre Unterſuchung ſich verbreiten — nur nach und nach die dunklen Partien derſelben beleuchten, ſo lange, bis der Gegenſtand als eine einzige Lichtflamme ſich darſtelle. Dieſe Beſchränkung liegt, wie ſchon in der erſten Rede erinnert worden, in dem unveränderlichen Grundgeſetze aller Mittheilung. Die Kunſt des Vortragenden kann, auſſer ſeiner unerlaßlichen Pflicht, daß er jeden Gedanken an ſeinen rechten Ort ſtelle, dabei zur Erleichterung nur noch dies thun, daß ſie bei den hellern Punkten, welche im Verlaufe des Vortrages aufſtoßen, ſorgfältiger verweile, und von ihnen aus Licht über das verhergegangne, und nachfolgende verbreite.

Bei Einem dieſer helleren Punkte in unſrer ganzen unternommenen Unterſuchung ſind wir in der letzten Stunde angekommen; und es iſt ſchicklich und zweckmäßig, dieſen Punkt heute vollſtändiger auseinander zu ſetzen. — Daß das Menſchengeſchlecht mit Freiheit alle ſeine Verhältniſſe nach der Vernunft einrichte, war als Zweck des geſammten Erdenlebens unſrer Gattung hingeſtellt; und der Charakter des von uns zu beſchreibenden dritten Zeitalters wurde darein geſetzt, daß es ſich von der Vernunft in jeglicher Geſtalt entledige. Was aber Vernunft und insbeſondere, Leben nach der Vernunft, und welches die Verhältniſſe ſeyen, die durch ein vernunftgemäßes Leben nach dieſer Vernunft eingerichtet werden ſollten, iſt zwar vielſeitig angedeutet, noch nirgends aber klar in das Licht geſetzt worden. In der vorigen Stunde aber ſagten wir: „Die Vernunft geht auf „das Eine Leben, das als Leben der Gattung erſcheint. Wird die Vernunft aus „dem menſchlichen Leben hinweggenommen,

„ſo bleibt lediglich die Individualität, und „die Liebe derſelben übrig.“ Sonach beſteht das vernünftige Leben darin, daß die Perſon in der Gattung ſich vergeſſe, ihr Leben an das Leben des Ganzen ſetze, und es ihm aufopfere; das vernunftloſe hingegen darin, daß die Perſon nichts denke, denn ſich ſelber, nichts liebe, denn ſich ſelber, und in Beziehung auf ſich ſelber; und ihr ganzes Leben lediglich an ihr eignes perſönliches Wohlſeyn ſetze: und, falls das, was vernünftig iſt, zugleich gut, und das, was vernunftwidrig iſt, zugleich ſchlecht zu nennen ſeyn dürfte, — ſo giebt es nur Eine Tugend, die — ſich ſelber als Perſon zu vergeſſen, und nur ein Laſter, das — an ſich ſelbſt zu denken; daß daher die in der vorigen Stunde geſchilderte Sittenlehre des dritten Zeitalters auch hier, wie allenthalben, die Sache gerade umkehrt, und zur einzigen Tugend macht, was in der That das einzige Laſter iſt, und zum einzigen Laſter, was in der That die einzige Tugend iſt.

Die ſo eben ausgeſprochnen Worte ſind

genau zu nehmen, und nach der Strenge ſo zu verſtehen, wie ſie lauten. Die Milderung, welche etwa hier verſucht werden könnte, daß man nur nicht an ſich allein, ſondern an die andern zugleich mit denken müſſe, iſt ganz dieſelbe Sittenlehre, welche wir als die des dritten Zeitalters aufgeſtellt haben, nur daß ſie hier noch obendrein inkonſequent iſt, und ſich zu verhüllen ſtrebt, da, wo ſie noch nicht alle Schaam überwunden. Wer auch nur überhaupt an ſich als Perſon denkt, und irgend ein Leben und Seyn, und irgend einen Selbſtgenuß begehrt, außer in der Gattung, und für die Gattung, der iſt im Grunde und Boden, (mit welchen anderweitigen guten Werken er auch ſeine Misgeſtalt zu verhüllen ſuche,) dennoch nur ein gemeiner, kleiner ſchlechter, und dabei unſeliger Menſch: dieſes, alſo, wie wir es ausgedrückt haben, iſt unſre Meinung, gegen welche auch wohl in alle Ewigkeit ſich nichts Gründliches wird vorbringen laſſen.

Was dieſes Geſchlecht, ſeitdem es exiſtirt, dagegen vorgebracht hat, und dagegen vorbringen wird, ſo lange es exiſtiren wird, kommt zurück auf die dreiſte Verſicherung, daß der Menſch ſich ſelbſt vergeſſen gar nicht könne, und daß die perſönliche Selbſtliebe mit ſeiner Natur innigſt verwachſen, und unaustilgbar in ſie verwebt ſey. Ich frage dieſe Verſicherer, woher ſie denn wiſſen, was der Menſch könne, und was er nicht könne. Offenbar kann dieſe ihre Ausſage durchaus auf nichts anderes ſich gründen, als auf die Beobachtung ihrer ſelber; und es mag wohl wahr ſeyn, daß ſie für ihre Perſon, nachdem ſie nun einmal ſind, was ſie ſind, und wenn ſie es bleiben wollen, ſich ſelbſt zu vergeſſen nie vermögen werden. Aber was berechtigt ſie denn, das Maaß Ihres Vermögens oder Nicht-Vermögens zum allgemeinen Maaßſtabe des Vermögens der Gattung zu erheben. Wohl kann der Edle wiſſen, wie dem Unedlen zu Muthe iſt, denn wir alle werden im Egoismus erzeugt und gebohren, und haben in ihm gelebt, und es koſtet Kampf und Mühe, dieſe alte Natur in uns zu ertödten; keinesweges aber kann der Unedle wiſſen, wie dem Edlen zu Muthe iſt, indem er nie in deſſen Welt gekommen, und durch ſie den Durchgang gemacht hat, wie der Edle durch die ſeinige allerdings hindurch mußte. Der letztere umfaſſet beide Welten, der erſtere nur die Eine, die ihn gefangen hält, ſo wie der Wachende allerdings im Wachen den Traum, und der Sehende allerdings die Finſterniß zu denken vermag, der Träumende aber im Traume keinesweges das Wachen, noch der Blindgebohrne das Licht. Erſt nachdem ſie in der höhern Welt angelangt ſeyn, und in ihr Beſitz genommen haben werden, werden ſie können, was ſie jetzo zu können läugnen, und werden vermittelſt dieſes Könnens zugleich wiſſen, daß der Menſch es könne.

Darein alſo, daß das perſönliche Leben geſetzt werde an das der Gattung, oder daß man ſich ſelber vergeſſe in anderen, haben wir das rechte und vernunftmäßige Leben geſetzt. Sich vergeſſen in andern — es verſteht ſich dieſe anderen gleichfalls nicht als Perſon, wo es doch immer bei der perſönlichen Individualität bliebe, ſondern als Gattung genommen. Verſtehen Sie mich alſo: die Sympathie, die uns treibt, den perſönlichen Schmerz andrer zu lindern und ihre Freude zu theilen und zu erhöhen, das Wohlwollen, das uns kettet an Freunde und Verwandte, die Liebe, die uns hinzieht zum Gatten und zu den Kindern, — alles dieſes gar oft mit beträchtlichen Aufopferungen an eigner Bequemlichkeit, und an eignem Vergnügen, iſt der erſte ſtille und geheime Zug des Vernunft-Inſtinkts, um vorläufig nur den härteſten, und gröbſten Egoismus zu brechen, und die Entwickelung einer ſich verbreitenden und umfaſſenden Liebe anzufangen. Doch geht dieſe Liebe immer nur auf individuelle Perſonen, weit entfernt, daß ſie die Menſchheit ſchlechthin, ohne allen Unterſchied der Perſonen, und als Gattung, umfaſſen ſollte; und ohnerachtet ſie allerdings den Vorhof des höhern Lebens ausmacht, und wohl keiner den Eintritt in daſſelbe erhalten dürfte, der nicht erſt in dieſem Gebiete der ſanfteren Triebe die Weihe empfangen, ſo iſt ſie doch nicht ſelbſt das höhere Leben. Dieſes umfaßt eben die Gattung als Gattung." Das Leben der Gattung aber iſt ausgedrückt in den Ideen; deren Grundcharakter ſowohl, als die verſchiedenen Arten derſelben wir im Verlaufe dieſer Vorträge ſattſam werden kennen lernen. Die obige Formel: ſein Leben an die Gattung ſetzen, läßt daher ſich auch alſo ausdrücken: ſein Leben an die Ideen ſetzen; denn die Ideen gehen eben auf die Gattung als ſolche, und auf ihr Leben; und ſonach beſteht das Vernunftmäßige, und darum rechte gute, und wahrhaftige Leben darin, daß man ſich ſelbſt in den Ideen vergeſſe, keinen Genuß ſuche, noch kenne, als den in ihnen, und in der Aufopferung alles andern Lebensgenuſſes für ſie.

Soweit dieſe Auseinanderſetzung. Gehen wir nun an ein anderes Vorhaben.

Ich ſage; ſo gewiß nun etwa Sie ſelber, E. V., durch eine innere Gewalt genöthigt, ſich nicht entbrechen könnten, ein Leben wie das beſchriebene, welches ſich ſelbſt den Ideen aufopfert, zu billigen, zu bewundern und zu verehren, und es um ſo höher zu verehren, je ſichtbarer und je größer die Opfer ſind, welche den Ideen gebracht wurden, ſo würde aus dieſer Ihrer Billigung zu erſehen ſeyn, daß in Ihrem Gemüthe unaustilgbar ein Prinzip läge, des Inhalts: daß die Perſon der Idee zum Opfer gebracht werden ſolle, und daß dasjenige Leben, in welchem dieſes geſchieht, das einzige wahre, und rechte ſey; demnach, daß, wenn man die Sache nach der Wahrheit und wie ſie an ſich iſt, anſehe, das Individuum gar nicht exiſtire, da es nichts gelten, ſondern zu Grunde gehen ſolle; dagegen die Gattung allein exiſtire, indem ſie allein als exiſtent betrachtet werden ſolle. Wir würden ſonach auf dieſ Weiſe das Verſprechen halten, welches wir in der vorigen Stunde für die gegenwärtige von uns gaben —

das Verſprechen, Ihnen an ſich ſelber auf eine populäre Weiſe zu zeigen, daß ſie den damals ausgeſprochnen, und vors erſte paradox erſchienenen Satz, ſelber ſehr wohl wüßten und zugeſtänden, und von jeher nicht anders, als aus ihm heraus geurtheilt hätten, nur daß Sie ſich deſſelben nicht ſo deutlich bewußt worden: und es würden auf dieſe Weiſe die beiden Zwecke, welche ich mit dem gegenwärtigen Vortrage habe, zugleich erreicht.

Daß Sie wirklich in die Nothwendigkeit verſetzt würden, ein Leben, wie das beſchriebene, zu billigen, und zu verehren, war das erſte Glied, wovon alles übrige abhängt, und woraus es von ſelber folgt, und dies ihrer eignen Ueberlegung anheim geſtellt wird, ohne daß wir darauf zurückzukommen gedenken. Es iſt mir daher die Aufgabe eines an Ihnen und in Ihnen zu machenden Experiments aufgelegt, und falls dieſes gelingt, wie ich hoffe, ſo iſt bewieſen, was zu beweiſen war.

Ein Experiment will ich an Ihrem Gemüthe anſtellen, ſonach allerdings einen gewiſſen Affekt in Ihnen erregen; aber keinesweges Sie überraſchend, und lediglich deswegen, damit er erregt ſey, und ich ihn einen Augenblick zu meinem Vortheile gebrauchen könne, wie der Redner es thut, ſondern mit Ihrem eignen hellen, klaren Bewußtſeyn, und daß er Ihnen ſichtbar werde, und daß er nicht durch ſeine bloße Exiſtenz wirke, ſondern damit er in dieſer ſeiner Exiſtenz bemerkt, und aus derſelben weiter geſchloſſen werde.

Der Philoſoph iſt ſchon durch die Regeln ſeiner Kunſt genöthigt, durchaus redlich und offen zu verfahren, dagegen hat er die über alle ſophiſtiſche Rednerkünſte weit hinausliegende Kraft, ſeinen Zuhörern vorher ſagen zu können, was er in ihnen erregen wolle, und es, falls ſie ihn nur verſtehen, dennoch ganz ſicher zu erregen.

Dieſer freie und offene Gebrauch deſſen, was bewirkt werden ſoll, legt mir zugleich die Verbindlichkeit auf, Ihnen die Natur des

Affekts, den ich in Ihnen darzuſtellen ſuche, näher zu beſchreiben, und ich ſende, damit wir ununterbrochen in derſelben Einen Klarheit bleiben, dieſe Beſchreibung voraus. Hiebei werde ich zunächſt nur um die Feſthaltung einiger zuerſt nicht ganz deutlicher Ausdrücke und Formeln zu bitten haben, welche der Verfolg noch heute vollkommen klar machen wird.

Das vernunftmäßige Leben muß ſich ſelber lieben; denn alles Leben, als ſich ſelbſt vollkommen genügend und ausfüllend, iſt Genuß ſeiner ſelber. So gewiß nun im Menſchen die Vernunftmäßigkeit nicht ganz ausgetilgt werden kann, ſo gewiß kann auch dieſe Liebe der Vernunftmäßigkeit zu ſich ſelber nicht ausgetilgt werden; ja dieſe Liebe wird, als die tiefſte Wurzel aller vernünftigen Exiſtenz, und als der einzige übrigbleibende Funke, der den Menſchen noch in der Vernunftkette erhält, gerade dasjenige ſeyn, worauf man bei jedem, wenn er nur ehrlich, und unbefangen ſeyn will, ſicher rechnen, und ihn dabei faſſen kann.

Nun liebt das vernunftwidrige Leben der bloßen Individualität ſich gleichfalls, da es doch immer ein Leben iſt, und alles Leben nothwendig ſich liebt. Da aber beide Leben durchaus entgegengeſetzt ſind, ſo wird auch die Art der Liebe und des Wohlgefallens beider an ſich ſelber entgegengeſetzt, ganz und durchaus ſpecifiſch verſchieden, und in dieſer ſpecifiſchen Verſchiedenheit gar leicht zu erkennen, und von einander zu unterſcheiden ſeyn.

Daß wir zuvörderſt bei der Liebe des vernunftmäßigen Lebens zu ſich ſelber anheben; auch zu dieſem kann wiederum der Menſch in einem doppelten Verhältniſſe ſtehen, entweder alſo, daß er es nur in der Vorſtellung, und in einem ſchwachen Bilde beſitze, und durch andere mitgetheilt erhalte, oder, daß er dieſes Leben ſelber wirklich und in der That ſey, und lebe. Daß der Menſch in dem letztern Verhältniſſe auch wohl nicht ſtehen könne, indem ſodann gar kein Egoismus, und gar kein drittes Zeitalter, aber

auch

auch keine wahre Freiheit ſtatt finden würde, ja daß wir alle auſſerhalb dieſes Verhältniſſes erzeugt, und gebohren werden, und erſt durch Mühe und Arbeit uns hinein verſetzen müſſen, iſt ſchon oben zugeſtanden. Demnach müßte es das erſte Verhältniß ſeyn, der Beſitz, oder die Mittheilbarkeit des Vernunftlebens im Bilde, welches in der Menſchheit niemals ganz ausſtirbt, und an jederman zu bringen iſt, und wobei alle ſich erfaſſen laſſen.

Die Liebe des vernunftwidrigen Lebens zu ſich ſelber, die ja wohl jeder am beſten kennt, und bei der das Geſpräch ſich am leichteſten anknüpfen läßt, ſtellt in ihrer ſpecifiſchen Verſchiedenheit ſowohl im allgemeinen, als im beſondern, ſich dar, als Freude an der eignen Klugheit, als kleinlicher Hochmuth und Eitelkeit auf ſeine Gewandtheit und Vorurtheilsfreiheit: und, um eine unedle Sache mit einem ihrer würdigen unedlen Ausdrucke zu bezeichen, als ein ſich laben an ſeiner Pfiffigkeit. Darum ſtellte in der vorigen Stunde das dritte Zeitalter in ſeinem Grundprinzip ſich hin hochmüthig herabſehend, auf diejenigen, die durch einen Traum von Tugend ſich Genüße entwinden laſſen, und ſeiner ſich freuend, daß es über ſolche Dinge hinweg ſey, und in dieſer Weiſe ſich nichts aufbinden laſſe, und — mit einem Worte, welches ſein wahres Weſen ganz vortrefflich bezeichnet, — als Auf- und Ausklärung. Eben deswegen iſt das höchſte und geiſtigſte, was derjenige, der ſeinen Vortheil wohl beſorgt, und gegen manche Schwierigkeiten durchgeſetzt hat, am Ende empfindet, die Freude, daß er ſo ſchlau ſey. Dagegen wird die Liebe des vernunftmäßigen Lebens zu ſich ſelber, als eines geſetzmäßig beſtimmten und geordneten, in ihrer ſpecifiſchen Verſchiedenheit ſich darſtellen nicht als unerwartete Freude, ſondern in der ſtrengern Geſtalt der Billigung, der Hochachtung und Verehrung.

Inwiefern auf die erſte Weiſe das Vernunftleben lediglich im Bilde, und als ein uns fremder Zuſtand an uns gebracht wird,

wird eben dieſes Bild ſelber ſich liebend ergreifen, und faſſen, und mit Wohlgefallen auf ſich ſelber ruhen; denn in ſo weit wenigſtens ſind wir ſodann in die Sphäre des Vernunftlebens hineingekommen, daß wir eine Vorſtellung beſitzen, wie ſie ſeyn ſollte. (Es wird, was für die mit den Kunſtausdrücken der Philoſophie Bekannten angefügt wird, ein äſthetiſches Wohlgefallen, was lediglich ein Wohlgefallen an der Vorſtellung iſt, entſtehen, und zwar das höchſte äſthetiſche Wohlgefallen, welches es giebt.)

Dieſes Wohlgefallen jedoch, und dieſe Billigung, als Billigung eines fremden, und das wir ſelbſt keinesweges ſind, imponirt uns aus demſelben Grunde, und flößet uns Achtung ein und Ehrfurcht — verknüpft bei dem Beſſern, mit einem ſtillen nicht achtenden Rückblicke auf ſich ſelbſt, und der geheimen Sehnſucht, auch alſo zu werden, aus welcher Sehnſucht eben allmählich das höhere Leben ſich entwickelt. Inwiefern auf die zweite Weiſe das vernunftmäßige Leben ſich ſelber als eignes wirkliches wahrhaftes Daſeyn empfindet, überſtrömt es von einem unausſprechlichen Genuße, vor deſſen Bilde der Egoiſt in Neide vergehen würde, wenn ſich dieſes Bild an ihn bringen ließe: es iſt in dieſer Liebe zu ſich ſelber die Seeligkeit. Denn alle Empfindungen des Misfallenden und Widerwärtigen, ſo wie die der Sehnſucht und der Leere ſind nichts anderes, denn die Geburtsſchmerzen des ſeiner vollendeten Entwickelung entgegenringenden höhern Lebens. Iſt es entwickelt, ſo genügt es ganz ihm ſelber, und iſt ausgefüllt von ihm ſelber, keines andern bedürfend — die höchſte Freiheit, und Leichtigkeit aus ihm ſelber heraus, und aus eigner Kraft. Verſuchen wir in der heutigen Stunde den erſten Zuſtand an uns ſelbſt; in der nächſten werde ich eine ſchwache Beſchreibung des zweiten zu geben mich beſtreben.

Ich behaupte für unſern nächſten Zweck folgendes: Alles große und gute, worauf unſre gegenwärtige Exiſtenz ſich ſtützet, und davon ausgeht, und unter deſſen alleiniger Vorausſetzung unſer Zeitalter ſein Weſen treiben kann, wie es daſſelbe treibt, iſt lediglich dadurch wirklich geworden, daß edle und kräftige Menſchen allen Lebensgenuß für Ideen aufgeopfert haben; und wir ſelber mit allem was wir ſind, ſind das Reſultat der Aufopferung aller frühern Generationen, und beſonders ihrer würdigſten Mitglieder. Keinesweges aber gedenke ich dieſe Bemerkung alſo zu gebrauchen, daß ich Sie durch die Betrachtung des Nutzens, den jene Opfer Ihnen bringen, zur Toleranz gegen jene Vorgänger beſteche; denn ſodann würde ich in Ihnen gerade diejenige Denkart wiederum erregen, und ſie zu meinem gegenwärtigen Zwecke gebrauchen, welche ich ganz aus der Welt vertilgen würde, falls ich es vermöchte; auch würde ich ſodann die Antwort erwarten müſſen: Gut für uns, daß Jene Thoren waren, die uns im Schweiße ihres Angeſichts Schätze ſammelten, welche wir genießen: wir werden, ſo viel an uns liegt, ver ähnlicher Thorheit uns hüten; mögen die künftigen Generationen ſehen, wie ſie zurecht kommen werden, wenn wir nicht mehr leben: — und ich würde dieſe Antwort, wenigſtens als konſequent, rühmen müſſen. Iſt es doch erlebt worden, daß bei Verſuchen mit der Menſchheit, welche, wenn ſie nur ſonſt in der Ordnung einhergegangen wären, von dieſer Seite keinen Tadel verdient hätten, man laut die Stimme erhoben, und gefragt, ob es denn auch wohl recht ſey, daß die gegenwärtige Generation den künftigen ſo große Opfer bringe; worauf man ſich triumphirend umgeſehen, als ob man etwas ſehr tiefſinniges, und vor aller Gegenrede ſicheres ausgeſprochen hätte. Vielmehr möchte ich nur folgendes wiſſen, ob Sie eine ſolche Denk- und Handelsweiſe, ganz unabhängig davon, ob Sie dieſelbe klug finden, worüber dermalen kein Urtheil begehrt wird, — nicht doch genöthigt ſind, höchlichſt zu reſpektiren, und zu bewundern.

Werfen Sie mit mir einen Blick auf die uns umgebende Welt. Sie wiſſen, daß noch bis dieſen Augenblick mehrere Striche des Erdbodens mit faulenden Moräſten, und undurchdringlichen Waldungen bedeckt da liegen, deren kalte und dumpfe Atmoſphäre giftige Inſekten erzeugt, und verheerende Seuchen aushaucht, faſt ganz zum Wohnhauſe anheim gefallen dem Wilde, und den wenigen menſchlichen Geſtalten, welche da leben, bloß ein dumpfes und freudenloſes Daſeyn, ohne Freiheit, Geſchicklichkeit und Würde, verſtattend. Es iſt aus der Geſchichte bekannt, daß der Boden, den wir dermalen bewohnen, ehemals größtentheils dieſelbe Geſtalt trug. Jetzt ſind die Moräſte ausgetrocknet, und die Waldungen ausgehauen, verwandelt in fruchttragende Ebnen und Rebenhügel, welche die Lüfte reinigen, und ſie mit belebenden Düften ſchwängern; den Flüſſen ſind ihre Betten angewieſen, und dauernde Brücken über ſie gelegt; Dörfer und Städte ſind dem Boden entſtiegen, mit haltbaren bequemen und anſtändigen Wohnungen für die Menſchen, und mit öffentlichen Gebäuden, welche ſchon

Jahrhunderten trotzten, zum Gebrauche, und zur Erhebung des Gemüths. Sie wiſſen, daß noch bis dieſen Augenblick wilde Stämme ungeheure Wüſteneien durchſtreifen, ihr kärgliches Leben mit unreinen und ekelhaften Nahrungsmitteln, an denen es öfter gebricht, friſtend; doch, wie ſie aneinander ſtoßen, ſich bekriegend um dieſe dürftige Nahrung, und ihre ärmlichen Erwerbs- und Luxus-Werkzeuge; erſtreckend die Wuth der Rache bis zum Verzehren des Mitmenſchen. Es iſt höchſt wahrſcheinlich, daß wir insgeſammt von dergleichen Stämmen herkommen, — wenigſtens in einer der Generationen unſrer Vorväter durch dieſen Zuſtand hindurch gegangen ſind. Jetzt ſind die Menſchen aus den Wäldern verſammlet, und zu Maſſen vereinigt. Wie in der Wildniß jede Familie ihre mannichfaltigen Bedürfniſſe ſelber unmittelbar zu beſorgen, zugleich die Erwerbswerkzeuge für jedes ſelber zu verfertigen hatte, mit mannichfaltigem Verluſte an Zeit, und vergeudeter Kraft, ſo ſind die entſtandenen Menſchen-

Mengen jetzo in Stände vertheilt, deren jeder nur das Eine treibt, deſſen Erlernung und Uebung er ſein Leben gewidmet, verſorgend darin alle übrigen Stände, und verſorgt von ihnen mit allen ſeinen übrigen Bedürfniſſen; und ſo wird der Naturgewalt die möglichſt größte gebildete, und geordnete Maſſe von vereinigter Vernunftkraft gegenüber geſtellt. Ihrer Wuth ſich gegenſeitig zu bekriegen und zu berauben, bieten Geſetze, und die Verwalter derſelben, einen undurchdringlichen Damm; jeder Streit wird unblutig geſchlichtet, und die Luſt des Verbrechens durch harte Strafen in das innerſte Dunkel des Herzens zurückgeſchreckt, und ſo iſt der innere Friede gebohren, und jeder bewegt ſich ſicher innerhalb der ihm angewieſenen Grenzen. Anſehnlichen Maſſen von Menſchen, oft entſprungen aus ſehr ungleichartigen Abſtammungen, und vereinigt, man weiß kaum wie, ſtehen eben ſo anſehnliche Maſſen, eben ſo wunderbar vereinigt, gegenüber, und ſtößen, jede nicht recht bekannt mit der Kraft der andern, ſich gegenſeitig Furcht ein, damit auch der äußere Friede von Zeit zu Zeit die Menſchen beglücke, oder, wenn es zum Kriege kommt, ſelbſt die überwiegende Macht an dem Widerſtande der andern gleichfalls beträchtlichen ermatte, und ſich breche, und ſtatt der ins Geheim immer beabſichtigten Vertilgung der Friede erfolge; und ſo hat ſelbſt zwiſchen unabhängigen Völkern ſich eine Art von Völkerrecht, und aus getrennten Volkshaufen eine Art von Völker-Republik erzeuget. Sie wiſſen, wie noch bis jetzt den ſcheuen, und mit ſich ſelbſt unbekannten Wilden jede Naturkraft einengt, oder tödtet. Uns iſt durch die Wiſſenſchaft unſre eigne geiſtige Natur aufgedeckt, und dadurch die äußere ſinnliche Naturgewalt großentheils uns unterworfen worden. Die Mechanik hat die ſchwache menſchliche Kraft beinahe ins unendliche vervielfältiget, und fährt fort, ſie zu vervielfältigen. Die Chemie hat uns an mehreren Stellen in die geheime Werkſtätte der Natur eingeführt, und uns fähig gemacht, manches ihrer Wunder für unſern Zweck nachzuthun, und vor großen Beſchädigungen durch ſie uns zu ſchützen; die Aſtronomie hat den Himmel erobert, und ſeine Bahnen gemeſſen. Sie wiſſen, und die geſammte Geſchichte des Alterthums, ſo wie die Beſchreibung der noch vorhandenen Wildlinge bezeugen es Ihnen, daß jene Völker, ſelbſt die gebildetſten unter ihnen nicht ausgenommen, entronnen den Schreckniſſen der äußern Natur, und eingekehrt in die geheime Tiefe ihres Herzens, erſt da das furchtbarſte Schreckniß fanden: die Gottheit, als ihren Feind. Durch kriechende Demüthigungen und Supplikationen, durch Aufopferung deſſen, was ihnen am liebſten war, durch freiwillig ſich zugefügte Martern, durch Menſchenopfer, durch das Blut des eingebohrnen Sohnes, wenn es galt, ſuchten ſie dieſes auf alles menſchliche Wohlſeyn eiferſüchtige Weſen zu beſtechen, mit ihren unerwarteten Glücksfällen es auszuſöhnen, ſie ihm abzubitten.

Dies iſt die Religion der alten Welt, und der noch vorhandenen Wildlinge, und ich fordere jeden Geſchichtsforſcher auf, in dieſem Gebiet eine andere nachzuweiſen. Uns iſt jenes Schreckbild längſt entſchwunden, und die Erlöſung, und Genugthuung, von der in einem gewiſſen Syſteme geſprochen wird, iſt offenbare Thatſache, wir mögen nun daran glauben oder nicht, und ſie iſt um ſo mehr Thatſache, je weniger wir daran glauben wollen. Unſer Zeitalter, weit entfernt die Gottheit zu ſcheuen, hat in ſeinen Repräſentanten dieſelbe ſogar zu ihrem Luſtdiener beſtallet. Wir unſeres Ortes, weit entfernt daſſelbe über dieſen ſeinen Mangel an Gottesfurcht zu tadeln, rechnen denſelben vielmehr unter ſeine Vorzüge: und nachdem ſie nun einmal zu dem rechten Genuße der Gottheit, ſie zu lieben, und in ihr zu leben, und ſeelig zu ſeyn, nicht fähig ſind, ſo mögen wir es ihnen wohl gönnen, daß ſie dieſelbe nicht fürchten. Mögen ſie, wenn ſie wollen, ſich derſelben ganz erledigen, oder mögen ſie auch dieſelbe ſich alſo verarbeiten, wie ſie ihnen erfreulich werden kann.

So wie ich zuerſt ſagte, E. V., war ehemals die Geſtalt der Menſchheit, und iſt es zum Theil noch; ſo wie ich zuletzt ſagte, iſt jetzo wenigſtens unter uns ihre Geſtalt. Wie und durch Wen, und auf welcherlei Antriebe iſt denn dieſe neue Schöpfung vollbracht worden?

Wer hat denn zuvörderſt, beſonders den Neu-Europäiſchen Ländern, ihre bewohnbare, und gebildeter Menſchen würdige Geſtalt gegeben? Hierauf antwortet die Geſchichte: Religioſe waren es, welche, in dem feſten Glauben, daß es Gottes Wille ſey, daß der ſcheue Flüchtling in den Wäldern zu einem geſitteten Leben, und in ihm zu der beſeeligenden Erkenntniß der menſchenliebenden Gottheit gebracht werde, gebildete Länder, und alle die ſinnlichen, und geiſtigen Genüße derſelben, und ihre Familien, Freunde und Verwandte verließen, hinausgingen in die öde Wildniß, übernahmen den bitterſten Mangel, und die härteſte Arbeit, und was mehr iſt, die unermüdete Geduld, unartige Geſchlechter, von denen ſie verfolgt, und beraubt wurden, an ſich zu ziehen, und ihr Vertrauen zu gewinnen, oft am Ziele eines durchgekümmerten Lebens des Märtyrer Todes ſtarben, von der Hand derer, für die ſie ihn ſtarben, und für uns, derſelben Enkel und Urenkel, freudig in der Hoffnung, daß über ihrer Marterſtätte eine würdigere Generation aufblühen werde. Dieſe ſetzten ohne Zweifel ihr perſönliches Leben, und ſeinen Genuß an ihre Idee, und in dieſer Idee an die Gattung. Und ſo mir jemand einwerfen dürfte: ſie opferten das gegenwärtige Leben der Erwartung einer unendlich höhern himmliſchen Seeligkeit auf, welche ſie durch dieſe Entbehrungen und Arbeiten zu verdienen hofften, — doch immer nur dem Genuſſe den Genuß, und zwar den geringern dem größern; ſo bitte ich einen ſolchen mit mir ernſthaft folgendes zu überlegen. Wie unangemeſſen ſie ſich auch etwa über dieſe Seeligkeit andrer Welten in Worten ausdrücken, und in welche ſinnliche Bilder ſie auch die Beſchreibung derſelben einkleiden mochten, ſo wünſchte ich nur das zu wiſſen, wie ſie denn zu dem feſten Glauben an dieſe andere Welt, den ſie durch ihr Opfer dokumentirten, auch nur gekommen ſeyen, und was dieſer Glaube, als Akt des Gemüths, denn doch eigentlich ſey. Opfert denn nicht das Gemüth, welches gläubig eine andere Welt, als ſicherlich vorhanden, ergreift, in dieſem bloßen Ergreifen ſchon die gegenwärtige auf, und iſt denn nicht dieſer Glaube ſchon ſelber das im Gemüthe mit einemmale für immer vollendete und vollzogene Opfer, welches ſodann erſt bei einzelnen Vorfällen im Leben, als Erſcheinung eintritt. Mag es immer gar kein Wunder, ſondern durchaus begreiflich, und von dir ſelber, der du dieſen Einwurf machſt, in derſelben Lage nachzuthun ſeyn, daß ſie alles aufopferten, nachdem ſie einmal an ein ewiges Leben glaubten; ſo iſt dies das Wunder, *daß* ſie glaubten, welches der Egoiſt, der das gegenwärtige nie aus dem Auge zu laſſen fähig iſt, ihnen nimmermehr nachthun, noch in dieſelbe Lage hinein kommen wird.

Wer hat die rohen Stämme vereinigt, und die widerſtrebenden in das Joch der Geſetze, und des friedlichen Lebens gezwungen, wer hat ſie darin erhalten, und die ſtehenden Staaten gegen Auflöſung durch innere Unordnung, und gegen Zerſtörung durch äußere Gewalt geſchützt? — Welches auch ihre Namen ſeyn mögen, Heroen waren es, große Strecken ihrem Zeitalter zuvor geeilt, Rieſen unter den Umgebenden an körperlicher und geiſtiger Kraft. Sie unterwarfen ihrem Begriffe von dem was da ſeyn ſollte, Geſchlechter, von denen ſie dafür gehaßt, und gefürchtet wurden; ſchlaflos durchſannen ſie, für dieſe Geſchlechter ſorgend, die Nächte, raſtlos ſtürzten ſie ſich von Schlachtfeld zu Schlachtfeld, entſagend den Genüßen, die ſie wohl hätten haben können, immer ihr Leben als Beute darbietend, oft verſpritzend ihr Blut. Und was ſuchten ſie mit dieſer Mühe, und wodurch wurden ſie dafür entſchädiget? Ein

Ein Begriff, ein bloßer Begriff von einem durch ſie hervorzubringenden Zuſtande, der aber ſchlechthin, ohne allen weitern Zweck außer ihm realiſirt werden ſollte, war es, der ſie begeiſterte; und das unausſprechliche Wohlgefallen an dieſem Begriffe war es, was ſie belohnte, und für alle Mühe entſchädigte; dieſer Begriff war es, der die Wurzel ihres innern Lebens ausmachte, indeß er das äußere im Schatten ſtellte, verdunkelte, und als etwas des Andenkens unwürdiges aufgab; die Kraft dieſes Begriffs war es, die den durch die Geburt ſeiner Umgebung gleichen, zum körperlichen und geiſtigen Rieſen heraus arbeitete; derſelben Idee fiel die Perſon zum Opfer, durch welche ſie erſt zu einem würdigen Opfer ausgeſtaltet worden.

Was treibt den König, der auf angeerbtem Throne ſicher ruhen, und des Markes des Landes genießen könnte, — was treibt, um an ein bekanntes Beiſpiel, das von dem empfindelnden Zwerggeſchlechte auch ſo oft gemisdeutet worden, meine Frage anzuknü-

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK

pfen, — was treibt den macedoniſchen Helden aus dem angeerbten, ſchon vom Vater wohlgeſicherten, und reichlich verſehenen Königreiche, in einen fremden Welttheil, den er unter ununterbrochnen Kämpfen durchzieht, und erobert. Wollte er dadurch ſatter werden, und geſünder? Was heftet den Sieg an ſeine Fußſolen, und ſchreckt vor ihm her die ihm an Menge ungeheuer überlegnen Feinde? Iſt dies bloßer Zufall? Nein, eine Idee iſts, die den Zug beginnt, und die ihn beglückt. Weichliche Halbbarbaren hatten das damals geiſtreichſt ausgebildete Volk unter der Sonne, wegen ſeiner kleinern Anzahl zu verachten, und den Gedanken ſeiner Unterjochung zu faſſen gewagt; ſie hatten in Aſien wohnende verbrüderte Stämme wirklich unterjocht, und das gebildete und freie den Geſetzen, und den empörenden Strafen roher und ſklaviſcher Völkerſchaften unterworfen. Dieſer Frevel mußte nicht ungeſtraft verübt ſeyn; auch mußte umgekehrt das gebildete herrſchen, und das ungebildete dienen, wenn geſchehen ſollte, was Rechtens iſt. Dieſe Idee lebte ſchon ſeit langem in den edlern griechiſchen Gemüthern, bis ſie in Alexander zur lebendigen Flamme wurde, welche ſein individuelles Leben beſtimmte, und aufzehrte. Rechne man mir nun nicht vor die Tauſende, die auf ſeinem Zuge fielen, erwähne man nicht ſeines eignen frühzeitig erfolgten Todes; was konnte er denn nun, nach Realiſirung der Idee, noch größeres thun, als ſterben?

Vierte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung!

Der beſtimmte Gegenſatz des Lebensprinzips des von uns zu charakteriſirenden dritten Zeitalters, nemlich das Prinzip des vernunftmäßigen Lebens, hatte ſich in der vorigen Rede ergeben. Dieſes: daß das perſönliche Leben an das Leben der Gattung, oder wie wir dies weiterhin beſtimmten, an die Ideen geſetzt werde, und wir fanden zweckmäßig bei dieſem Punkte, als einem der helleren in unſrer ganzen Unterſuchung, denkend zu verweilen. Ich wollte Ihnen zunächſt an Ihnen ſelber zeigen, daß Sie ſich nicht entbrechen könnten, die Aufopferung des perſönlichen Lebensgenußes für die Realiſirung einer Idee, zu billigen, zu bewundern und hochzuachten, daß daher in Ihnen ſelber ein Prinzip dieſes Ihres Urtheils unaustilgbar liegen müſſe, des Inhalts: daß das perſönliche Leben an die Idee geſetzt werden ſolle, und das perſönliche Daſeyn eigentlich und in der Wahrheit gar nicht ſey, da es aufgegeben werden ſolle, dagegen das Leben in der Idee allein ſey, indem es allein behauptet, und durchgeſetzt werden ſolle. Ich erklärte dieſes bei Ihnen vorausgeſetzte Gefühl der Billigung aus dem Grundſatze: Alles Leben liebe nothwendig ſich ſelber, und ſo müſſe auch das vernunftgemäße Leben ſich lieben, und als das wahre und rechte Leben ſich lieben über alle andere Liebe. Nun könne das vernunftgemäße Leben auf zweierlei Weiſe für den Menſchen daſeyn, und an ihn gebracht werden, entweder im bloßen Bilde, und als Beſchreibung eines fremden Zuſtandes, oder dadurch, daß er es unmittelbar ſelber ſey. In dem erſten Falle liebt es ſich ſelber, und gefällt es ſich ſelber in dieſer Vorſtellung, weil dieſe wenigſtens die des

Vernunftgemäßen, und ſelber vernunftgemäß iſt, und es entſteht die erwähnte Billigung, Achtung, und Bewunderung: im zweiten Zuſtande erfaßt es ſich in einem unendlichen Selbſtgenuße, welcher Seeligkeit iſt. Den erſten Zuſtand, den der Billigung, wollte ich in der vorigen Stunde an Ihnen verſuchen, für heute verſprechend eine ſchwache Beſchreibung des letzteren. —

Um für den erſten Zweck nicht ungebunden herumzuſchweifen, und blind in meine Materialien hineinzugreifen, ſondern meine Betrachtung unter einen ordnenden Einheitspunkt zu bringen, ſagte ich: Alles große und gute, über welchem unſre Zeit ſteht, und da iſt, iſt allein durch die Aufopferung der Vorwelt für Ideen, wirklich geworden. Nach der Erinnerung, daß der Boden aus dem Zuſtande der Wildheit zur Cultur, die Menſchheit aus dem Stande des Krieges in den des Friedens, dem der Unwiſſenheit zur Wiſſenſchaft, dem der blinden Scheu vor der Gottheit zur Furchtloſigkeit übergegangen, zeigte ich, daß das erſtere, wenigſtens für den Boden den wir bewohnen, durch Religioſen, das letztere überall und allenthalben durch Heroen bewirkt ſey, welche, die einen, ſo wie die anderen, ihr Leben, und allen Genuß deſſelben für ihre Ideen aufopferten. Indem ich auf einen Einwurf, welcher in Abſicht des letztern Punktes gemacht werden könnte, antworten wollte, brach der Ablauf der Zeit den Faden unſers Vortrags ab, den ich gerade an derſelben Stelle wieder aufnehme. —

Die Ehre dürfte man nemlich ſagen, die Ehre iſt es, die den Helden begeiſtert; das brennende Bild ſeines Ruhms bei der Vorwelt und der Nachwelt iſt es, welches ihn durch Mühe, und Gefahren hindurch treibt, und ein ganzes aufgeopfertes Leben ihm in derjenigen Münze der er nun einmal den höchſten Werth gegeben, reichlich bezahlet. Ich antworte; wenn dies ſich alſo verhielte, was iſt denn dieſe Ehre ſelber. Woher bekäme denn der Gedanke an das Urtheil anderer über uns, beſonders an das

Urtheil künftiger Generationen, deren Tadel oder Lob, unvernommen von uns, über unſern Gräbern verhallen wird, dieſe furchtbare Gewalt, mit der er das perſönliche Leben des Heroen verſchlingen ſoll? Müßte denn nicht offenbar ſeiner Geſinnung das Prinzip zum Grunde liegen, daß ſein Leben nur unter der Bedingung Werth für ihn haben, und ihm erträglich ſeyn könne, inwiefern die Stimme der geſammten Menſchheit ſich vereinigen müſſe, demſelben einen Werth beizulegen? Wäre denn ſonach nicht dieſe Geſinnung ſchon ſelber unmittelbar der Gedanke der Gattung, und der Gedanke ihres Ausſpruchs, als Gattung, über das Individuum, und die Anerkennung, daß dieſe Gattung allein das Endurtheil über wahren Werth habe: wäre es nicht die Vorausſetzung, daß dieſes Endurtheil auf die Frage ſich ſtützen werde, ob das Individuum der Gattung ſich aufgeopfert, und der ſtumm ſich ergebende Reſpekt vor dieſem Urtheile aus dieſer Prämiſſe; kurz, wäre dieſe Geſinnung nicht unmittelbar gerade dieſelbe, in die wir das vernunftmäßige Leben geſetzt haben? Aber laſſen Sie uns dieſen Gegenſtand noch inniger durchdringen.

Der Held handelt, — ohne Zweifel denn doch auf eine beſtimmte Weiſe, ſetze ich hinzu, — um dadurch Ruhm bei Welt und Nachwelt zu erwerben, ſagt man — ohne Zweifel denn doch, ſetze ich abermals hinzu, ohne bei Welt und Nachwelt erſt die Herumfrage gehalten zu haben, ob ſie ein Leben in dieſer Weiſe loben wolle — ohne, ſetze ich ferner hinzu, ohne über dieſen Zweifel auf irgend eine Weiſe in der Erfahrung ſich Raths erholen zu können, indem ſeine Handelsweiſe, ſo gewiß ſie nach einer Idee einhergeht, eine neue, und bisher unerhörte, darum noch nie an das menſchliche Urtheil gehaltene Handelsweiſe iſt. Doch rechnet er bei dieſer Handelsweiſe ſo ſicher auf Ruhm, ſagt man, daß er auf die Richtigkeit dieſer Berechnung ſein Leben daran ſetzt. Wie weiß er denn nun, daß er ſich nicht verrechne. So wie er an das Handeln geht, und das Opfer ſeines Lebens ſchon mit einemmale für immer im Gemüthe vollendet hat, hat noch einzig und allein er ſelber, und kein andrer außer ihm, ſeine Handelsweiſe beurtheilt, und ſie gebilligt; wie weiß er denn nun, daß Mitwelt und Nachwelt ſie billigen, und mit unſterblichem Ruhme belegen werde, und wie kommt er dazu, ſeinen eignen Maaßſtab des Ehrewürdigen ſo kühn der ganzen Gattung anzumuthen? Doch thut er es, wie ihr ſagt; und ſo erweiſet dieſe einzige Bemerkung, daß er keinesweges durch die Hoffnung ihres Rühmens bewogen, thuend wie er thut, vielmehr durch ſeine aus dem Urquell der Ehre vor ſich ſelber rein hervorbrechende That ihnen hinlegt, was ſie billigen und ehren müſſen, falls ihm an ihrem Urtheile überhaupt gelegen ſeyn ſolle; verachtend bis zur Vernichtung ſie ſelber, und ihr Urtheil, falls es nicht der Wiederſchein iſt ſeines eignen für alle Ewigkeit gefällten Urtheils. Und ſo erzeuget nicht der Ehrgeiz große Thaten, ſondern große

Thaten erzeugen erſt im Gemüthe den Glauben an eine Welt, von der man geehrt ſeyn mag. Die Ehre zwar, in derjenigen Geſtalt, in welcher ſie alle Tage vorkommt, und von der wir hier nicht reden, geht völlig auf in der Furcht vor der Schande; ohne zu Thaten zu treiben, hält ſie bloß zurück von dem, was notoriſch verachtet wird, und verſchwindet, ſobald man hoffen darf, daß es niemand erfahren werde. Ein andrer Ehrgeiz, von welchem wir hier gleichfalls nicht reden, der erſt in alten Chronikenbüchern nachſchlägt, was da gelobt worden, und es nachzumachen ſtrebt, um auch gelobt zu werden, und welcher, unfähig das neue zu erſchaffen, ausgetrocknete Mumien, die ehemals freilich kräftig leben mochten, in ſich zu wiederholen ſtrebt, mag ſich auch wohl aufopfern, aber das, wofür er fällt, heißt nicht Idee, ſondern es heißt Grille: und er verfehlt ſeines Zwecks; denn das einmal geſtorbene wird nie wieder lebendig, und, wenn auch nicht von der vielleicht blöden und betäubten Mitwelt, doch ſicherlich von der Nachwelt, wird der Nachahmer, der ſich für einen Schöpfer hielt, verachtet.

Dieſe hier, lediglich in Beziehung auf den Heroismus beigebrachte Bemerkung über die Ehre, gelte auch für das folgende, wo von der Oberflächlichkeit gleichfalls eines Ehrgeizes erwähnt zu werden pflegt, über deſſen Weſen, und Möglichkeit nachzudenken ſie nie die Kraft gehabt.

Durch die Wiſſenſchaft iſt dem vorher ſcheuen, und durch jede Naturgewalt eingeengten: Wilden ſeine innere Natur aufgedeckt, und die ihn umgebende äußere unterworfen: ſagten wir in der vorigen Stunde. Wer ſind die, welche die Wiſſenſchaften erfanden, und erweiterten; haben ſie dieſes ohne Mühe und Aufopferung vermocht, was hat ihnen für dieſe Aufopferung gelohnt?

Indeß ihr Zeitalter um ſie herum fröhlich ſeines Tages genoß, waren ſie verloren in einſames Nachdenken, um zu entdecken ein Geſetz, einen Zuſammenhang, der ihre Bewunderung erregt hatte, und mit welchem ſie durchaus nichts weiter wollten, als ihn eben entdecken: aufopfernd Genüſſe und Vermögen, vernachläſſigend ihre äußern Angelegenheiten, vergeudend die feinſten Geiſter ihrer Exiſtenz, verlacht vom Volke als Thoren, und Träumer. — Nun, ihre Entdeckungen haben ja dem menſchlichen Leben mannigfaltig genützt, wie wir ſelbſt erinnert. — Wohl, aber haben ſie dieſe Früchte ihrer Mühen mit genoſſen; haben ſie dieſelben im Auge gehabt, oder ſie nur geahndet; haben ſie nicht vielmehr, wenn ihr geiſtiger Aufflug durch eine ſolche Anſicht Anderer von ihrem Geſchäft unterbrochen wurde, über die Entweihung des Heiligen zu profanem Gebrauche des Lebens, von welchem letztern ihnen freilich verborgen blieb, daß es gleichfalls geheiligt werden müſſe, wahrhaft erhabene Klagen angeſtimmt. Erſt nachdem durch ihre Bemühung ihre Entdeckungen ſo faßlich gemacht, und ſo verbreitet waren, daß ſie auch an weniger begeiſterte Köpfe gebracht werden konnten, wurden ſie von dieſen, welche wir, auf einem ganz andern Standpunkte ſtehend, darüber keinesweges verachten; die es aber erkennen ſollen, daß ſie nicht ſo edler Natur ſind, als jene, auf die Bedürfniſſe des Lebens angewendet, und ſo das Menſchengeſchlecht mit Uebermacht gegen die Natur bewafnet. Wenn alſo nicht einmal der Anblick, nicht einmal die Ahndung der Nutzbarkeit ihrer Entdeckungen ſie entſchädigen konnte, was entſchädigte ſie denn für die dargebrachten Opfer; und was entſchädigt noch heute, falls noch heute jemand, mit denſelben Aufopferungen, und ohne dafür etwas zu begehren, unter dem Spotte und dem Hohngelächter des Pöbels rein ſein Auge nach der ewig neufließenden Quelle der Wahrheit hinrichtet? — Das iſt es; — ſie ſind in das neue Lebens-Element der geiſtigen Klarheit und Durchſichtigkeit hineingerathen, wodurch das Leben in jedem andern Elemente durchaus ungenießbar gemacht wird. Eine höhere Welt, die uns zuerſt, und die uns am innigſten durch das Licht, welches in ihr einheimiſch iſt, ergreift, iſt ihnen aufgegangen; dieſes Licht hat mit ſeinem wohlthätigen und erquickenden Scheine ihre Augen ergriffen, und erfüllt, ſo daß ſie ewig nach nichts anderem ſich richten können, als nach jenen in tiefer Nacht allein erleuchteten Höhen; dieſes Licht hält in dieſen ihren Augen ihr ganzes Leben gefeſſelt, und gefangen, ſo daß alle ihre übrigen Sinne ruhig erſterben. Sie bedürfen keiner Entſchädigung: ſie haben einen unermeßlichen Gewinn gemacht.

Das furchtbare Schreckbild einer menſchenfeindlichen Gottheit iſt entflohen, ſagten wir, und dem Menſchengeſchlechte Ruhe und Freiheit von dieſem Schreckbilde erworben. Wer war es, der dieſen allgemein verbreiteten, und ſo tief in allen Völkern eingewurzelten Wahn ausrottete; geſchah es ohne Aufopferungen; was hat für dieſe Opfer entſchädigt?

Die chriſtliche Religion ganz allein iſt es, welche dieſes Wunder vollbracht, und durch jedes Opfer der ihr ergebenen, und von ihr ergriffenen durchgeſetzt hat. Was dieſe, was der erhabene Stifter derſelben, was ſeine nächſten Zeugen, was deren nächſte Nachfolger lange Reihen von Jahrhunderten hindurch, bis auch auf uns, als eine ſpäte Geburt, ihr Wort kam, — gearbeitet, und unter blödſinnigen und abergläubiſchen Völkern erduldet: lediglich begeiſtert von der beſeeligenden Wahrheit, die ihnen innerlich aufgegangen war, und ihr Leben ergriffen hatte, will ich nicht erinnern. Das Zeitalter erinnert ſich deſſen ſehr wohl, und bringt es häufig in Erwähnung, um ihrer Schwärmerei zu ſpotten. Lediglich durch das Chriſtenthum, und durch das ungeheure Wunder, wodurch dieſes entſtand, und in die Welt eingeführt wurde, iſt die Verwandlung geſchehen. Daß, nachdem die Wahrheit verkündiget, und durch zahlreiche Anhänger auch eine Autorität geworden, man ruhig denkend ihren Gründen nachforſchen, ſie in ſeinem eignen Verſtande nachkonſtruiren, und auf dieſe Weiſe ſie gewiſſermaßen nacherfinde, läßt ſich erklären, und iſt ſehr begreiflich; aber woher der erſte den Muth bekam, dem allgemeinen, und durch die bisherige Uebereinſtimmung des ganzen Geſchlechts geheiligten Schreckbilde, deſſen bloßer Gedanke ſchon lähmte, kühn in die Augen zu ſehen, und zu finden, es ſey nicht, und ſtatt ſeiner ſey nur Liebe und Seligkeit, das war das Wunder. Was insbeſondre die Repräſentanten betrifft, ſo iſt, nach den übrigen Proben ihrer Erfindungskraft und ihres Witzes zu urtheilen, ganz gewiß, daß ſie es nicht dieſem Witze, ſondern lediglich den von ihnen nur nicht geahndeten Einflüſſen derſelben Tradition, welche ſie verlachen, allenthalben, wo ihr ſtumpfes Auge hinreicht, dieſelbe zu bemerken, zu verdanken haben, daß ſie nicht noch bis dieſen Tag ihr Geſicht zerſchlagen vor hölzernen Götzen, und ihre Kinder durchs Feuer gehen laſſen dem Moloch.

Ob Sie, E. V., ſich entbrechen können dieſe in allen dieſen Beiſpielen ſich zeigende

Aufopferung des perſönlichen Lebensgenußes für Ideen zu billigen, iſt die Frage, deren Beantwortung nun Ihnen ſelbſt überlaſſen wird, eben ſo, wie Ihnen überlaſſen wird das Geſchäft, aus dieſem Phänomen die Folgerungen zu ziehen, welche, nach unſrer frühern Auseinanderſetzung, ſich daraus ergeben.

Dieſe Billigung iſt, nach derſelben Auseinanderſetzung, die unmittelbare Wirkung der Betrachtung des Lebens in den Ideen, im bloßen Bilde, und als fremden Zuſtandes: das eigne Seyn dieſes Lebens, ſetzten wir hinzu, gewährt einen unendlichen Selbſtgenuß, der die Seeligkeit iſt, und verſprachen eine Beſchreibung dieſes Zuſtandes, welche freilich nur ſchwach und verblaßt auszufallen vermag, wie jede Beſchreibung des Lebendigen.

Es iſt hier der Ort, zuerſt beſtimmter zu erklären, was Idee als Idee, in ihrem eigentlichen Weſen ſey; eine Erklärung, welche ſelber wir durch das bisherige vorbereiten wollten.

Ich ſage; die Idee iſt ein *ſelbſtſtändiger, in ſich lebendiger, und die Materie belebender Gedanke.*

Zuvörderſt ein *ſelbſtſtändiger* Gedanke. — Darin eben beſteht die verkehrte Anſicht des dritten Zeitalters, und überhaupt alle verkehrte Anſicht, daß ſie die Selbſtſtändigkeit, das auf ſich ſelber Beruhen, und in ſich ſelber Beſtehen, dem todten, und ſtarrem Seyn beilegen; und dieſem nun die ſodann völlig überflüßige Zugabe des Denkens, man weiß nicht warum, und woher, hinzufügen. Nein, das Denken ſelber iſt das wahre und einige Selbſtſtändige, und auf ſich ſelbſt Beruhende; nicht, wie ſich verſteht, dasjenige Denken, das eines beſondern denkenden Individuum bedürfe, indem dieſes ja nicht ſelbſtſtändig ſeyn könnte, ſondern das Eine und ewige Denken, in welchem alle Individuen nur Gedachtes ſind. Nicht der Tod iſt die Wurzel der Welt, welcher Tod erſt durch allmähliche Verringerung ſeines Grades zum Leben herauf gekünſtelt werden müßte; ſondern vielmehr das Leben iſt die Wurzel der Welt, und was da todt ſcheint, iſt nur ein geringerer Grad des Lebens. — Ein lebendiger Gedanke; wie unmittelbar klar iſt: denn das Denken iſt ſeinem Weſen nach lebendig, eben ſo wie das Selbſtſtändige ſeinem Weſen nach lebendig iſt; und eben darum kann der Gedanke nur als ſelbſtſtändig gedacht, und die Selbſtſtändigkeit nur in das Denken geſetzt werden, weil beides das Leben mit ſich führt. Ein die Materie belebender Gedanke: dieſes in doppelter Rückſicht. Alles Leben in der Materie iſt Ausdruck der Idee: denn die Materie ſelber in ihrem Daſeyn iſt nur Wiederſchein einer unſerm Auge verdeckten Idee, und daher kommt die ihr ſelber beiwohnende Regſamkeit und Lebendigkeit. Bricht aber die Idee durch, offenbar und begreiflich als Idee, und reißt ſich los zu eigenem, in ihr als Idee begründeten Leben, ſo verſchwindet der niedere Lebensgrad der verdeckten Idee, und geht auf in dem höhern; welches nun allein die Perſon erfüllt, und in ihr ihr eigenes Leben treibt; und es entſteht, mit Einem Worte, dasjenige Phänomen, welches in allen unſern bisherigen Schilderungen ſich zeigte: das Phänomen der Aufopferung des perſönlichen, d. h. des unbeſtimmt idealen Lebens, an das Leben der beſtimmten und als Idee ſich darſtellenden Idee. — So ſage ich, verhält es ſich mit dem Leben — nicht das Fleiſch lebet, ſondern der Geiſt; und dieſe Grundwahrheit, welche der ſpekulative Philoſoph auf dem Wege der Denknothwendigkeit erweiſet, hat jeder, in welchem die beſtimmte Idee in irgend einer Form zum Leben gekommen, an ſeinem eignen Daſeyn bewährt, und dargethan, geſetzt auch, daß er ſich deſſen nicht deutlich bewußt werde. Dieſen unmittelbaren Beweis am eignen Daſeyn zum Bewußtſeyn zu erheben, und jeden deſſelben zu überführen, iſt das Geſchäft eines populär-philoſophiſchen Vortrags, und hier insbeſondere das meinige. —

Wo die Idee, als ein eignes und ſelbſtſtändiges Leben ſich darſtellt, geht der nidere Grad des Lebens, das ſinnliche, völlig in ihr auf, und wird in ihr verſchlungen und verzehrt, — ſagten wir. Die Liebe dieſes niedern Lebens zu ſich ſelber, und ſein Intereſſe für ſich ſelbſt iſt vernichtet. Aber alles Bedürfniß entſteht nur aus dem Daſeyn dieſes Intereſſe, und aller Schmerz nur aus der Verletzung deſſelben. Das Leben in der Idee iſt vor aller Verletzung auf dieſem Gebiete in Ewigkeit geſichert, denn es hat ſich aus demſelben zurückgezogen. Für dieſes Leben giebt es keine Selbſtverläugnung mehr, und keine Aufopferung: das zu verläugnende Selbſt, und die Objekte des Opfers ſind ſeinem Auge entrückt, und ſeiner Liebe verſchwunden. Dieſe Verläugnung, und dieſe Opfer bewundert nur derjenige, für den die Gegenſtände davon noch Werth haben, weil er ſelbſt ſie noch nicht aufgegeben; wie man ſie aufgiebt, ſo verſchwinden ſie in Nichts, und es findet ſich, daß man Nichts verloren habe. Für dieſes Leben in der Idee iſt das ernſt gebietende Pflichtgebot aufgehoben, welches die Luſt vorausſetzt, und nur dazu da iſt, um Anfangs die Begier in das Dunkle des Herzens zurückzuſcheuchen, damit die Idee Platz gewinne, ihr Leben zu entwickeln. Nur der erſte Schritt iſts, der da koſtet. Iſt man einmal hindurch, ſo ſteht dasjenige, was erſt als ernſte Pflicht drohte, da, als das, was man allein noch treiben, und um deſſen willen allein man noch leben möchte; als einige Luſt, Liebe und Seeligkeit. Es iſt daher Unkunde, wenn man einer tiefen Philoſophie zutraut, ſie wolle die finſtere Sittenlehre der Selbſtkreuzigung und Ertödtung erneuern. O nein; einladen will ſie, daß man hinwerfe, was keinen Genuß gewährt, damit dasjenige, was unendlichen Genuß verleihet, an uns kommen, und uns ergreifen könne.

Die Idee iſt ſelbſtſtändig, genüget ihr ſelbſt, und geht auf in ſich ſelber. Sie will leben, und daſeyn, ſchlechthin um da zu ſeyn, und verſchmäht jeden Zweck ihres Daſeyns, der auſſerhalb ihrer ſelbſt liege. Sie ſchätzet daher, und liebt ihr Leben keineswegeſ nach dem fremden Maaßſtabe irgend eines Erfolgs, Nutzens oder Vortheils, den daſſelbe ertrage. Wie ſie in der ganzen Gattung keineswegeſ das Wohlſeyn, ſondern nur die abſolute Würde, — nicht etwa Würdigkeit der Glückſeeligkeit, ſondern Würde durchaus für ſich — anſtrebt: eben ſo iſt ſie, wo ſie zum beſondern Leben gediehen, in ſich ſelber durch dieſe Würde vollkommen erſättigt, ohne des Erfolgs zu bedürfen. Die Unſicherheit deſſelben kann daher ihre innere Klarheit nie trüben, noch der wirkliche Nichterfolg ihr jemals Schmerz verurſachen, da ſie auf den Erfolg nicht rechnete, und ihn eben ſo aufgegeben hat, wie die ſinnliche Begierde. Wie könnte in dieſen in ſich geſchloßnen Zirkel des Lebens, Leid und Schmerz, oder Störung je eintreten?

Die Idee iſt durch ſich ſelber ſich ſelbſt genug zum lebendigen, thätigen Leben, das da ewig aus ſich ſelber quillt, ohne eines andern zu bedürfen, oder ihm den Einfluß in ſich zu verſtatten. Das Selbſtgefühl dieſer ewig unmittelbar gegenwärtigen Unabhängigkeit, und dieſes ſich ſelbſt Genügens zu ewig und ununterbrochen aus ihm ſelber hervorgehender Thätigkeit, — die Gediegenheit dieſer ewig an ſich ſelber zehrenden, und in alle Ewigkeit mit gleichbleibender Kraft ſich erſchwingenden Flamme, iſt die Liebe des Vernunftlebens zu ſich ſelber, und der Selbſtgenuß ſeiner Selbſt, und die Seeligkeit: — Keinesweges ein eitles Brüten über ſich ſelber in Betrachtung, und Anſchauung ſeiner Vortrefflichkeit: denn die Betrachtung iſt durch das Seyn verſchlungen, und zu ihr läßt die raſtlos fortbrennende Flamme des wirklichen Lebens weder Zeit noch Anhalt, tödtend und in den Schooß der Vergeſſenheit verſenkend alles Vergangene, um in jedem Augenblicke neu ſich zu gebähren.

Dergleichen Schilderungen nun, und Beſchreibungen von der Seeligkeit des Lebens in der Idee, würden für jeden, in welchem nicht in irgend einer Form die Idee zum Leben hindurchgebrochen wäre, völlig unverſtändlich, und Töne einer andern Welt ſeyn, und — da ein ſolcher nothwendig jede Welt, auſſer der ſeinigen läugnet, — Träume, Thorheit und Schwärmerei. Aber läßt ſich denn nicht in einer gebildeten Geſellſchaft mit einiger Sicherheit darauf rechnen, daß wohl jeder auf irgend eine Weiſe mit Ideen in Berührung gekommen?

So wie die Idee in ihrem Weſen, eben ſo iſt die Seeligkeit des Lebens in der Idee allenthalben ſich gleich, und dieſelbe; nehmlich das unmittelbare Gefühl urſprünglicher, rein und ſchlechthin aus ſich ſelbſt hervorgehender, Thätigkeit. Nur in Abſicht der Gegenſtände, in welche dieſe urſprüngliche Thätigkeit, innerhalb unſers Gefühls und Bewußtſeyns ausſtrömt und ſich darſtellt, giebt es verſchiedne Formen der Einen Idee; welche verſchiedne Formen nun wohl auch ſelber verſchiedne Ideen genannt werden. Ich ſage ausdrücklich: innerhalb unſers Gefühls und unſers Bewußtſeyns; denn nur im Bewußtſeyn ſind die Aeuſſerungen der Idee verſchieden, jenſeit deſſelben iſt dieſe Aeuſſerung nur Eine.

Die erſte, unter der Menſchheit am früheſten ausgebrochene, und dermalen am weitſten verbreitete Art jenes Ausfluſſes der Urthätigkeit, iſt die in Materie auſſer uns vermittelſt unſrer eignen materiellen Kraft: und in dieſer Art des Ausfluſſes beſteht die ſchöne Kunſt. Ausfluß der Urthätigkeit, habe ich geſagt, — der nur aus ſich ſelber ſtrömenden, und ſich ſelbſt genügenden, keinesweges der auf Erfahrung und Beobachtung in der Auſſenwelt ſich ſtützenden; dieſe letztere giebt nur das individuelle, und darum unedle und häßliche, welches ſchon um das Einemal, da es in der Wirklichkeit da iſt, zu viel da iſt, durch deſſen Wiederholung ſonach und Vervielfältigung durch die Kunſt, ein ſchlechter Dienſt geleiſtet werden würde. In Materie auſſer uns, ſagte ich, gleichgeltend in welche; ob nun der körperliche Ausdruck des in eine Idee verlornen Menſchen —

denn nur dieſer, nur als ſolcher, iſt Gegenſtand der Kunſt, — fixirt werde im Marmor, gebildet werde auf der Fläche, und dergl., oder ob die Bewegungen eines begeiſterten Gemüths in Tönen ausgedrückt werden, oder die Empfindungen und Gedanken deſſelben Gemüths rein, wie ſie ſind, ſich ſelber in Worten ausſprechen; immer iſt es Ausſtrömen der Urthätigkeit in Materie.

Gewiß zerfließet der wahre Künſtler, in dem Sinne, wie wir ihn nehmen, bei Ausübung ſeiner Kunſt in den höchſten Genuß der beſchriebenen Seeligkeit; denn ſein Weſen iſt ſodann aufgegangen in freie ſich ſelber genügende Urthätigkeit, und in das Gefühl dieſer Thätigkeit. Und wem wären denn alle Wege verſchloſſen, ſein Werk mit zu genießen; und ſo auf einige Weiſe, und in einem entfernten Grade Mitſchöpfer deſſelben zu ſeyn, und wenigſtens auf dieſe Weiſe inne zu werden, daß es einen Genuß gebe, der jeden ſinnlichen Genuß weit überwiegt.

Eine andere, und höhere, in weniger Individuen zum Leben hindurchgebrochene Form der Idee, iſt das Ausſtrömen der Urthätigkeit in die geſellſchaftlichen Verhältniſſe der Menſchheit, — die Quelle der weltbürgerlichen Ideen; im Leben die Erzeugerin des Heroismus, und die Urheberin alles Rechts und aller Ordnung unter den Menſchen. Mit welcher Kraft dieſe Idee ausſtatte, iſt ſchon gezeigt; mit welcher Seeligkeit ſie das ihr ergebne Gemüth erfülle, folgt aus dem Geſagten; und wer unter Ihnen Welt und Vaterland zu denken, und mit Vergeſſenheit ſeiner ſelber ihnen zu dienen vermag, der weiß es aus eigner Erfahrung.

Eine dritte Form der Idee iſt das Ausſtrömen der Urthätigkeit in die Erbauung und Nacherſchaffung des geſammten Univerſum, rein aus ſich ſelber, d. i. aus dem Gedanken: oder die Wiſſenſchaft; denn gerade das, was ich eben geſagt, war in ihrem Weſen die Wiſſenſchaft, wo ſie jemals unter den Menſchen ſich gezeigt hat, und das wird ſie bleiben in alle Ewigkeit. Welchen hohen Genuß dieſe Wiſſenſchaft ihren Geweihten gewähre, iſt ſchon oben beſchrieben; hier iſt nur noch das hinzuzuſetzen, daß der Genuß an ihr geiſtiger, und eben darum durchdringender und höher iſt, als jeder andere aus der Idee; indem hier die Idee nicht nur iſt, ſondern ſelber als Idee, als innrer Gedanke ſichtbar aus ſich ſelber hervorquillend, gefühlt und genoſſen wird: und daß dieſes ohne Zweifel die höchſte Seeligkeit iſt, welche der Sterbliche hienieden an ſich zu bringen vermag. Nur in Abſicht ihres Einfluſſes nach außen, ſteht die Wiſſenſchaft in dem Nachtheile gegen die ſchöne Kunſt, daß dieſe durch einen verborgnen Zauber von Sympathie im Geiſterreiche, auch den Nichtkünſtler auf einige Augenblicke zu ſich zu erheben, und ihm einen Vorſchmack ihres Genuſſes zu geben vermag, dagegen das Geheimniß der Wiſſenſchaft keiner empfähet, dem es nicht in ihm ſelber aufgeht.

Endlich, die umfaſſendſte, alles in ſich aufnehmende und durchaus an jedes Gemüth zu bringende Form der Idee, das Hinſtrömen aller Thätigkeit und alles Lebens, mit Bewußtſeyn, in den Einen unmittelbar empfundnen Urquell des Lebens, die Gottheit: oder — die Religion. Wem dieſes Bewußtſeyn in ſeiner Unmittelbarkeit, und unerſchütterlichen Gewißheit aufgeht, und ihm zur Seele wird alles ſeines übrigen Wiſſens, Denkens und Sinnens, der iſt eingegangen in den Beſitz nie zu trübender Seeligkeit. Was ihm begegne, es iſt Lebensform jenes Urquells des Lebens, welches in jeglicher Geſtalt heilig iſt und gut, und welches in jeglicher Geſtalt zu lieben er ſich nicht entbrechen kann; es iſt, falls er etwa mit andern Worten ſich ausdrückte, der Wille Gottes, mit welchem ſein Wille immer Eins iſt. Was ihm zu thun vorkomme, ſo beſchwerlich es ſey, oder ſo gering, und unedel es erſcheine — es iſt Lebensform jenes Urquells des Lebens in ihm, deſſen Ausdruck zu ſeyn ſeine Seeligkeit ausmacht; es iſt der Wille

Gottes an ihn, deſſen Werkzeug zu ſeyn ihn beglückt. Wer in dieſem Glauben, und in dieſer Liebe ſein Feld ackert, iſt unendlich edler, und ſeeliger, als wer ohne dieſen Glauben Berge verſetzt.

Dieſes, E. V. ſind die Materialien zum Bilde des Einen Vernunftlebens, deſſen Entwerfung wir die letzte, und die gegenwärtige Rede gewidmet hatten. Laſſen Sie uns jetzt dieſe Materialien auf Einheit zurückführen.

Die verſchiedenen Geſtalten, in welche das Bild der Einen ewigen Urthätigkeit innerhalb unſers Bewußtſeyns ſich bricht, und deren bedeutendſte wir angegeben haben, ſind dennoch, jenſeit dieſes unmittelbaren Bewußtſeyns, durchaus Eine, und dieſelbe Urthätigkeit, ſagten wir. Allenthalben, wo ſie in irgend einer dieſer Geſtalten in das Leben eintritt, umfaßt ſie in und kraft dieſer Geſtalt ſich dennoch ganz, und liebt ſich ganz, und entwickelt ſich ganz, nur ohne ihr eigenes Wiſſen oder Willen, allenthalben nicht verſchieſchieden, ſondern dieſelbe Eine bloß wiederholt, und mehrmals geſetzt; allenthalben daſſelbe Eine aus ſich ſelbſt quellende Leben, raſtlos in ſeiner Einheit ſich neu gebährend, und in ſeiner Bewegung abwindend den Einen Strom der Zeit. Dieſe Eine Idee in der Geſtalt der ſchönen Kunſt drückt den uns umgebenden Lebens-Elementen das äußere Gepräge der in die Idee verlohrnen Menſchheit auf — ſie wiſſe es oder nicht, lediglich darum, damit die künftigen Generationen gleich bei ihrem Erwachen ins Leben das Würdige umfangen, und durch eine gewiſſe ſympathetiſche Kraft den äußern Sinn derſelben erziehen, wodurch der Geſtaltung des Innern mächtig vorgearbeitet wird; alſo in jener einzelnen Geſtalt ſtrebt die ganze Idee ſich ſelbſt ganz an, und arbeitet für ſich als Ganzes. Oder, dieſelbe Eine Idee, in der Geſtalt der Religion, des Hinſchwebens alles irdiſchen Thuns und Treibens in den einen ewigen, ſtets reinen, ſtets guten, ſtets ſeeligen Urquell des Lebens, was will ſie? —

Welcher Edle, nicht mehr angezogen durch das irdiſche Leben, und eben darum völlig im Reinen, daß es nichts ſey, könnte es über ſich gewinnen, daſſelbe fortzutreiben, ohne jene Beziehung auf das Eine, Ewige, Dauernde, welche die Religion ihm darbietet. Und ſo iſt es denn abermals die Eine ganze Idee, die in dieſer Geſtalt der Religion ſich ſelber und ihren letzten Boden trägt, und den ſonſt unauflöslichen Widerſpruch zwiſchen der Geſinnung, die ſie einflößt, und zwiſchen den Aufträgen, die ſie zu ertheilen ſich nicht entbrechen kann, vollkommen löſet. Und ſo verhält es ſich mit jeder von uns erwähnten beſondern Geſtalt der Idee, und mit jeder möglichen; wovon ich die Ausführung Ihrem eignen Nachdenken überlaſſe.

So, ſagte ich, windet die ewig ſich ſelbſt ganz erfaſſende, in ſich ſelber lebende, und aus ſich ſelber lebende Eine Idee ſich fort durch den Einen Strom der Zeit. Und, ſetze ich hinzu, in jedem Momente dieſes Zeitſtroms erfaſſet ſie ſich ganz, und durchbringet ſich ganz, wie ſie iſt in dem ganzen unendlichen Strome; ewig und immer ſich ſelber allgegenwärtig. Was in ihr in jedem Momente vorkommt, iſt nur, inwiefern war, was vergangen iſt, und weil da ſeyn ſoll, was in alle Ewigkeit werden wird. Nichts geht in dieſem Syſtem verlohren. Welten gebähren Welten, und Zeiten gebähren neue Zeiten, welche letztern betrachtend über den erſtern ſtehen, und den verborgnen Zuſammenhang der Urſachen und Wirkungen in ihnen erhellen. Dann thut ſich auf das Grab, — nicht das, was aus Erdhügeln Menſchen häuften, ſondern das des undurchdringlichen Dunkels, womit das erſte Leben uns umgiebt, und es gehen aus ihm hervor die mächtigen Organe der Ideen, und erblicken im neuen Lichte vollführt, was ſie anfingen, ganz, was ſie einſeitig erfaßten; — gehet hervor jede noch ſo unſcheinbare That, die im Glauben an das Ewige geſchah; ſchwingt ſich ſelbſt das hier gefeſſelte, und zum Boden niedergezogene geheime Sehnen im neuen Aether auf entwickelten Fittigen.

Mit einem Worte; wie wenn der Athem des Frühlings die Lüfte belebt, das ſtarrende Eis, wovon jedes Atom noch kurz vorher feſt in ſich ſelbſt ſich verſchloß, und jedes Nachbar-Atom ſtreng von ſich abhielt, ſich nicht länger hält, ſondern zuſammenſtrömt in eine einzige ſich durchdringende, in ſich bewegliche und laue Fluth; wie dann die vorher getrennten, und in dieſer Trennung nur Tod und Verwüſtung darſtellenden Naturkräfte einander entgegen ſtrömen, und ſich umarmen, und ſich durchdringen, und in dieſer Durchdringung lebendigen Balſam darbieten allen Sinnen; alſo — zerfließet nicht durch den Liebeshauch der Geiſterwelt, denn es iſt in ihr kein Winter, ſondern es iſt und bleibt in ihr ewig verfloſſen das Ganze. Nichts Einzelnes vermag zu leben in ſich und für ſich, ſondern alles lebt in dem Ganzen, und dieſes Ganze ſelber in unausſprechlicher Liebe ſtirbt unaufhörlich für ſich ſelber, um neu zu leben. Das iſt einmal das Geſetz der Geiſterwelt: alles, was zum Gefühle des Daſeyns gekommen, falle zum Opfer dem ins unendliche fort zu ſteigernden Seyn; und dieſes Geſetz waltet unaufhaltbar, ohne irgend Eines Einwilligung zu erwarten. Nur dies iſt der Unterſchied, ob man mit der Binde um das Haupt, wie ein Thier, ſich zur Schlachtbank wolle führen laſſen; oder frei, und edel, und im vollen Vorgenuße des Lebens, das aus unſerm Falle ſich entwickeln wird, ſein Leben am Altare des ewigen Lebens zur Gabe darbringen.

So iſt es, E. V. unter dieſer heiligen Geſetzgebung, willig oder unwillig, gefragt oder nicht gefragt, ſtehen wir alle; und es iſt nur ein ſchwerer Fiebertraum, der die Stirne des Egoiſten umzieht, wenn er glaubt, daß er für ſich allein zu leben vermöge; wodurch er die Sache nicht ändert, und nur ſich ſelbſt Unrecht thut. Möge die Schlummerer in der Wiege für das ewige Leben zuweilen ein freudigerer Traum aus jenem Leben erquicken; mögen von Zeit zu Zeit Verkündigungen an ihr Ohr treffen, daß es ein Licht gebe, und einen Tag.

Fünfte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung!

Wir ſchlagen, zurückkehrend von einer Unterbrechung, von welcher wir uns Licht auf unſerm Wege verſprachen, wiederum ein die gerade Straße unſrer Unterſuchung. Laſſen Sie uns die Aufgabe dieſer Unterſuchung nochmals im Ganzen überſehen.

Das iſt der Zweck des Erdenlebens der menſchlichen Gattung: alle ſeine Verhältniſſe mit Freiheit nach der Vernunft einzurichten. Soll dies mit Freiheit, mit einer der Gattung bewußten, und für ihre eigne freie That angeſehenen Freiheit geſchehen, ſo wird in demſelben Bewußtſeyn der Gattung ein Zuſtand vorausgeſetzt, in welchem dieſe Freiheit noch nicht eingetreten; — keinesweges alſo, daß die Verhältniſſe der Gattung überhaupt nicht nach der Vernunft geordnet ſeyen, denn ſodann vermöchte die Gattung gar nicht zu beſtehen, ſondern daß dieſe Unterordnung nur nicht durch Freiheit, ſondern durch die Vernunft als blinde Kraft, d. h. durch den Vernunft-Inſtinkt, durchgeſetzt worden. Der Inſtinkt iſt blind; die ihm gegenüber ſtehende Freiheit müßte daher ſehend, d. i. eine Wiſſenſchaft der Vernunftgeſetze ſeyn, nach denen die Gattung mit freier Kunſt ihre Verhältniſſe zu ordnen hätte. Aber ſodann müßte zuvörderſt die Gattung, um zur Vernunft-Wiſſenſchaft, und von dieſer aus zur Vernunft-Kunſt kommen zu können, erſt von dem blinden Antriebe des Vernunft-Inſtinkts ſich losgemacht haben. Dieſen aber, inwiefern er als blinde Kraft in der Menſchheit ſelber waltet, kann ſie nicht anders, als lieben, — weit entfernt, daß ſie von ihm ſich losreißen auch nur wollen ſollte. Er müßte daher nicht in ihr ſelber, wenigſtens nicht allgemein, walten, ſondern ihr nur als fremder Inſtinkt einiger weniger Individuen, durch eine äußere Autorität und Gewalt, aufgedrungen werden, — gegen welche äußere Autorität nun ſie ſich ſetzte, und unmittelbar von dieſer — mittelbar aber mit ihr zugleich von der Vernunft in der Geſtalt des Inſtinktes, und, da dieſe Vernunft in anderer Geſtalt noch gar nicht vorhanden iſt, von der Vernunft in jeglicher Geſtalt, befreiete.

Wir bekamen zufolge dieſes Grundſatzes fünf einzig und allein mögliche, und das ganze irdiſche Leben der menſchlichen Gattung erſchöpfende, Haupt-Epochen. 1) Diejenige, da die menſchlichen Verhältniſſe, ohne Zwang und Mühe, durch den bloßen Vernunft-Inſtinkt geordnet werden. 2) Diejenige, da dieſer Inſtinkt, ſchwächer geworden, und nur noch in wenigen Auserwählten ſich ausſprechend, durch dieſe wenigen in eine zwingende äußere Autorität für Alle, verwandelt wird. 3) Diejenige, da dieſe Autorität, und mit ihr die Vernunft in der einzigen Geſtalt, in der ſie bis jetzt vorhanden, abgeworfen wird. 4) Diejenige, da die Vernunft in der Geſtalt der Wiſſenſchaft allgemein in die Gattung eintritt. 5) Diejenige, da zu dieſer Wiſſenſchaft ſich die Kunſt geſellt, um das Leben mit ſicherer und feſter Hand nach der Wiſſenſchaft zu geſtalten; und und da durch dieſe Kunſt die vernunftgemäße Einrichtung der menſchlichen Verhältniſſe frei vollendet, und der Zweck des geſammten Erdenlebens erreicht wird, und unſere Gattung die höhern Sphären einer andern Welt betritt.

Die ſo eben an der dritten Stelle erwähnte Epoche war es nun, deren Charakteriſtik wir uns in dieſen Reden zur Hauptaufgabe machten; auf unſern zugeſtandnen Verdacht hin, daß die gegenwärtige Zeit gerade in dieſer Epoche ſtehe; über welches Verdachtes Grund oder Ungrund zu entſcheiden ich übrigens ganz allein Ihnen überließ.

Als erklärter Gegner alles blinden Vernunft-Inſtinkts, und aller Autorität, ſtellte dieſes dritte Zeitalter die Maxime auf:

ſchlechthin nichts gelten zu laſſen, als das, was es begreiſe, — es verſteht ſich unmittelbar, mit dem ſchon vorhandenen, und ohne alle ſeine Mühe und Arbeit ihm angeerbten geſunden Menſchenverſtande. Ein genauer Abriß des geſammten Denk- und Meinungs-Syſtems dieſes Zeitalters, mußte ſich ergeben, wenn wir dieſen Verſtand, der ihm als Maaßſtab alles ſeines Denkens und Meinens dienet, zu Tage fördern konnten.

Dies iſt uns nun alſo gelungen. Die Vernunft, in welcher Geſtalt auch ſie ſich darſtelle, ob in der des Inſtinkts oder der der Wiſſenſchaft, gehet immer auf das Leben der Gattung, als Gattung; die Vernunft aufgehoben und ausgetilgt, bleibt nichts übrig, als das bloße individuelle perſönliche Leben; dem dritten Zeitalter ſonach, welches der Vernunft ſich entlediget, bleibt nichts übrig, als dieſes letztere Leben; allenthalben, wo es wirklich in ſich ſelber durchgebrochen, und zur Konſequenz und Klarheit gekommen, nichts, denn der bloße, reine, und nackte Egoiſmus;

und hieraus folget denn ganz natürlich, daß der angebohrne, und ſtehende Verſtand des dritten Zeitalters durchaus kein anderer ſeyn, und nichts weiter enthalten könne, als die Klugheit, ſeinen perſönlichen Vortheil zu befördern.

Die Mittel für die Erhaltung und das Wohlſeyn des perſönlichen Lebens können allein durch die Erfahrung gefunden werden, da weder ein thieriſcher Inſtinkt, wie beim Thiere, noch die allein das Leben der Gattung zum Zwecke habende Vernunft hierüber belehrt; und daher kommt die Lobpreiſung der Erfahrung für die einzige Quelle des Wiſſens, als ein charakteriſtiſcher Grundzug eines ſolchen Zeitalters.

Daher entſteht ferner diejenige Anſicht der Wiſſenſchaften, der Kunſt, der geſellſchaftlichen Verhältniſſe des Menſchen, der Sittlichkeit und der Religion, welche wir damals, als gleichfalls herrſchende Grundzüge eines ſolchen Zeitalters, ableiteten.

Mit einem Worte, die bleibende Grund-

Eigenſchaft, und der Charakter eines ſolchen Zeitalters iſt der, daß jedes ächte Produkt deſſelben, alles was es denkt und thut, nur für ſich, und ſeinen eignen Nutzen thue: eben ſo, wie das entgegengeſetzte Prinzip eines vernunftgemäßen Lebens darin beſtand, daß jeder ſein perſönliches Leben dem Leben der Gattung aufopfere; oder, da ſich ſpäterhin fand, daß die Weiſe, wie das Leben der Gattung in das Bewußtſeyn einträte, und in dem Leben des Individuum Kraft, und Trieb würde, Idee heiße, — daß jeder ſein perſönliches Leben, und alle Kraft, und allen Genuß deſſelben, an die Ideen ſetze. Um durch dieſen Gegenſatz des vernunftgemäßen Lebens, unſre fortgeſetzte Charakteriſtik des dritten Zeitalters recht klar zu machen, haben wir uns in den beiden vorigen Reden bei der nähern Beſchreibung dieſes Vernunftlebens verweilt, und ich habe in dieſer letzten Rückſicht nur noch folgende Bemerkungen hinzu zu ſetzen.

Zuvörderſt hierin, in dem angegebnen Unterſchiede, ob das Leben lediglich an das Perſönliche geſetzt werde, und in demſelben aufgehe, oder, ob es der Idee aufgeopfert werde, liegt der Unterſchied zwiſchen dem vernunftwidrigen, und dem vernunftgemäßen Leben überhaupt; und es macht dabei gar keinen Unterſchied, ob, was das letztere betrifft, dieſe Idee als dunkler Inſtinkt in der erſten Epoche innerlich ſich offenbare, oder ob ſie in der zweiten mit gebietender Autorität von außen angeregt werde, oder ob ſie in der vierten hell und klar in der Wiſſenſchaft da ſtehe, oder in der fünften als eben ſo klare Vernunftkunſt walte; und in dieſer Rückſicht ſtehet das dritte Zeitalter keinesweges einem der übrigen insbeſondre, ſondern es ſtehet, als das dem Inhalte nach durchaus vernunftwidrige, der geſammten übrigen Zeit, als der, dem Inhalte nach auf die gleiche Weiſe, nur jedesmal in einer andern äußern Form, Vernunftgemäßen, gegenüber.

Die Idee, in den beſondern Aeußerungen und Wirkungen, in denen wir ſie in den beiden vorigen Reden vorgeführt, iſt allemal nur in der Geſtalt des dunklen Inſtinkts erſchienen; denn wir beſchrieben ja die dem dritten Zeitalter vorhergehende, und daſſelbe in ſeiner Exiſtenz erſt möglich machende Zeit: und überhaupt iſt die geſammte Zeit zur Darſtellung der Idee im klaren Bewußtſeyn, dermalen noch gar nicht vorgerückt. Dieſe Unterſcheidung ſey daher, zur Vermeidung alles Mißverſtändniſſes, hiermit feſtgeſtellt.

Sodann — daß nun jemand die Schilderung einer ſolchen alles für Ideen aufopfernden Denkart, und dieſe Denkart ſelber, haſſe, und innerlich über ſie ergrimme, daß er ihr einen böſen Leumund zu machen ſuche, daß er ſie für unnatürlich — es verſteht ſich immer für ihn ſelber, — und für eine tolle Schwärmerei ausgebe; dagegen können wir nichts thun, und würden dagegen nichts thun wollen, wenn wir es auch könnten. Je mehr, je lauter, je unverhohlener dieſes geſchieht, deſto bündiger entwickelt ſich, und deſto ſchneller windet ſich ab, eine Denkart, durch welche die Menſchheit denn doch einmal hindurch muß; deſto mehr, könnte ich hinzuſetzen, zeigt es ſich, daß ich das rechte getroffen. Nur wünſchte ich, daß dies wirklich recht rein, und unverhohlen, und unzweideutig geſchähe; und ich möchte, ſo viel mir möglich, jeden Vorwand entfernen, unter deſſen Decke man etwas anderes zu thun ſcheinen könnte, indem man doch jenes thäte. So möchte ich alles thun, und bin mir bewußt, bisher alles gethan zu haben, um den Vorwand abzuſchneiden, daß man die Rede nur nicht recht verſtanden, und daß, wenn es nun ſo gemeint ſeyn ſolle, man ſich es gefallen laſſe. Dieſe Vorträge exiſtiren, ganz ſo, wie ſie gehalten werden; die Wort-Bedeutungen der deutſchen Sprache, die Anordnung der Gedanken, die allſeitige Beſtimmung jedes Einzelnen durch die übrigen, — auf welchen Stücken die Deutlichkeit eines Vortrages beruht, — haben ihre ſehr beſtimmten Regeln, und es läßt ſich auch hinterher noch immer ſehr wohl ausmachen, ob dieſe

Regeln befolgt worden; und ich für meine Perſon glaube, daß ich hier nie etwas anderes geſagt, als gerade dasjenige, was ich eben ſagen wollte. Freilich muß ein Vortrag, der wirklich etwas zu ſagen unternimmt, vom Anfange bis zu Ende, und in allen ſeinen Theilen angehört werden. — Wo man überhören kann, ſo viel man will, und bei jedem neuen Hinhören doch immer wieder das Geſagte verſteht, — da iſt im Ganzen ſicherlich gar kein Verſtand, ſondern es werden nur längſt von allen auswendig gelernte Redensarten abgewürfelt, wie Spreu auf der Tenne. Um dies an ein paar auf gut Glück gewählten fingirten Beiſpielen klar zu machen. — Wenn nun jemand, den Kopf voll von der leidigen, erſt in der neuern Zeit entſtandenen Sprachverwirrung, nach welcher jedweder Gedanke zur beliebigen Abwechſelung auch Idee genannt werden kann, und gegen die Idee etwa eines Stuhles oder einer Bank ſich nichts einwenden läßt, — wenn ein ſolcher ſich wunderte, wie man aus der Aufopferung des Lebens für Ideen ſo großes Weſen machen, und darauf die Charakteriſtik zweier durchaus verſchiedenen Menſchenklaſſen bauen könne; indem ja alles, was da nur irgend in einen menſchlichen Sinn kommen könne, Idee ſey: ſo hätte dieſer freilich von allem bisher Geſagten nichts verſtanden, aber ohne unſre Schuld. Denn wir haben nicht ermangelt die Begriffe, welche auf dem Wege der Erfahrung in den Verſtand des bloß ſinnlichen Menſchen kommen, von den Ideen, welche ſchlechthin ohne alle Erfahrung durch das in ſich ſelber ſelbſtſtändige Leben in dem Begeiſterten ſich entzünden, ſtreng zu unterſcheiden.

Oder falls etwa jemand über ein gewiſſes Stichwort, das nebſt andern der Art, über welche es ihnen eben ſo ſchwer ſeyn würde, Rechenſchaft zu geben, von Dunkel-Schöngeiſtern in Umlauf gebracht worden, — über das Stichwort von Individualität, und ſchöner und liebenswürdiger Individualität, nicht hinweg kommen, und mit dem, was zuletzt wahres an der Sache ſeyn mag, unſre unbedingte Verwerfung aller Individualität nicht vereinigen könnte; ſo wäre dieſem nur entgangen, daß wir unter Individualität lediglich die perſönlich ſinnliche Exiſtenz des Individuum verſtehen, wie denn das Wort allerdings nur dies bedeutet; keinesweges aber läugnen, ſondern vielmehr ausdrücklich erinnern und einſchärfen, daß die Eine ewige Idee, in jedem beſondern Individuum, in welchem ſie zum Leben durchdringt, ſich durchaus in einer neuen vorher nie da geweſenen Geſtalt zeige; und dieſes zwar, ganz unabhängig von der ſinnlichen Natur, durch ſich ſelber und ihre eigne Geſetzgebung, mithin keinesweges beſtimmt durch die ſinnliche Individualität, ſondern dieſe vernichtend, und rein aus ſich beſtimmend die ideale Individualität, oder, wie es richtiger heißt, die Originalität.

Endlich und zuletzt in derſelben Beziehung noch folgendes: Wir vermeſſen uns hier keinesweges des ſtrengen Lehrtons, und der zwingenden Form der Demonſtration, ſondern haben für Unbefangne uns auf die beſcheidene Benennung populärer Vorträge, und auf den mäßigen Wunſch, dieſe Unbefangenen dadurch auf eine anſtändige Weiſe zu unterhalten, beſchränket. So aber jemand aus irgend einem Grunde das Rechten und Beurtheilen liebt, und es auch hier anwenden will; dem ſey unvorbehalten, daß wir ihn, troz aller anſcheinenden Leichtigkeit, mit einer Kette umgeben haben, bei der er ſich wohl bedenke, welches Glied derſelben er zuerſt ſprengen wolle. Hätte er Luſt zu ſagen: Dieſes ganze Setzen des Lebens an Realiſirung einer Idee ſey eine von uns ſelber auf eigne Hand erdichtete Schimäre: ſo haben wir hiſtoriſch erwieſen, daß von jeher in und durch Ideen gelebt worden ſey, und daß alles große, und gute, was dermalen in der Welt ſich befindet, Produkt dieſer Lebensweiſe ſey. Oder hätte er Luſt zu ſagen: wenn es auch geſchehen ſey, ſo ſey dieſes eine alte Thorheit und Schwärmerei, über die unſer dermalen aufgeklärtes Zeitalter hinweg ſey; ſo iſt erwieſen, daß, falls nur er ſich ſelbſt nicht entbrechen könne, ſogar wider Willen eine ſolche Handelsweiſe zu bewundern, und zu achten, dieſem ſeinem eignen Urtheile ein Prinzip zum Grunde liegen müſſe, des Inhalts: daß das perſönliche Leben der Idee aufgeopfert werden ſolle; daß daher ſeinem eignen Mitgeſtändniſſe zufolge, eine ſolche Handelsweiſe durch die Stimme der unmittelbar in unſerm Innern ſich ausſprechenden Vernunft gebilligt werde, und darum keineswegs Schwärmerei ſey. Dieſe beiden Fälle abgeſchnitten, bliebe ihm nichts anderes übrig, als laut zu bekennen, daß er ein ſolches ſpecifiſches Gefühl, wie das der Achtung, und Bewunderung, niemals in ſich vorgefunden, und daß es ihm nie begegnet ſey, irgend etwas zu achten; erſt ſodann hätte er das, was hier unſre erſte Prämiſſe war, und mit ihr alle Folgen derſelben, aufgehoben, und wir wären mit ihm vollkommen zufrieden.

In der erweiterten Schilderung des dritten Zeitalters, welche nun meine nächſte Aufgabe iſt, ſollte ich vielleicht nach dem Urtheile der meiſten, die etwa darüber nachdenken dürften, alſo verfahren, daß ich das Verhältniß dieſes Zeitalters zu den in der vorigen Stunde geſchilderten beſondern Formen der Einen Idee beſchriebe; und ohngefähr nach dieſer Regel iſt auch die in der zweiten Rede gelieferte allgemeine Charakteriſtik deſſelben einhergegangen.

Aber es iſt gleichfalls auch ſchon damals erinnert, und heute wiederholt worden: die Grund-Maxime dieſes Zeitalters ſey, durchaus nichts gelten zu laſſen, als das, was es begreife: der Punkt, auf den es fußet, iſt ſonach ein Begriff. Auch iſt ſchon damals gezeigt worden, daß es ſo lange noch nicht eigentlich Epoche mache, und ſich als eine beſondere Zeit hinſtelle, ſo lange es nur dunkel nach jener Maxime verfährt; ſondern daß es erſt alsdann wahrhaft erfaßt werden könne, wenn es ſich in ſich ſelber in jener

Maxime klar wird, und ſich begreift, und ſich als das höchſte hinſtellt: dieſes Zeitalter iſt demnach in ſeinem eigentlichen und abgeſonderten Daſeyn Begriff des Begriffs, und trägt die Form der Wiſſenſchaft; freilich nur die leere Form deſſelben, da ihm dasjenige, wodurch allein die Wiſſenſchaft einen Gehalt bekommt, die Idee, gänzlich abgehet. Wir müſſen daher, um das Zeitalter in ſeiner Wurzel zu faſſen, zuerſt von dem wiſſenſchaftlichen Syſteme deſſelben reden. In der Beſchreibung dieſes Syſtemes werden ſich denn auch ſeine Anſichten der Grundformen der Idee, als nothwendige Theile jenes Syſtemes, zugleich mit ergeben.

Um Ihnen ſogleich in dieſer Stelle eine ausgebreitetere Ausſicht auf das, was Sie hier zu erwarten haben, zu öffnen; füge ich folgenden, von mir bisher noch nicht erwähnten, Eintheilungsgrund hinzu. Nichts gelten zu laſſen, als was es begreife, es verſteht ſich durch den bloßen empiriſchen Erfahrungsbegriff, iſt die Maxime des Zeitalters; und daſſelbe wird daher, wo es nur kräftig und konſequent genug auf ſich ſelber fußet, dieſe Maxime auch als ſein wiſſenſchaftliches Prinzip aufſtellen, und nach ihr alles wiſſenſchaftliche Verfahren ſchätzen, und beurtheilen. Es kann aber nicht fehlen, daß andere, weniger ſtark von dem waltenden Zeitalter ergriffen, ohne doch die Morgen-Dämmerung des neuen Zeitalters erblickt zu haben, die unendliche Leerheit und Plattheit einer ſolchen Maxime fühlen, und nun, glaubend, daß man das Falſche nur gerade umkehren müſſe, um zum Wahren zu kommen, in das Unbegreifliche und Unverſtändliche als ſolches, die Weisheit ſetzen. Da auch dieſe in ihrer ganzen Anſicht von dem Zeitalter ausgehen, und nichts ſind, als die Reaktion deſſelben Zeitalters gegen ſich ſelbſt, ſo ſind auch ſie, ohnerachtet des direkt entgegengeſetzten Prinzips, dennoch eben ſo gut, als Jene, Produkte des Zeitalters, — ſie, welche unter andern Bedingungen Ueberbleibſel der alten Zeit ſeyn würden; und wer die Wiſſenſchaft des Zeitalters erfaſſen will, hat beide Prinzipien aufzuſtellen, und aus ihnen zu folgern, ſo, wie wir es thun werden.

Es iſt nur noch Eine allgemeine Bemerkung rückſtändig, welche ich der Schilderung voranſchicken muß, folgende: Ob das, was ich das dritte Zeitalter nenne, nun gerade das unſrige ſey, und ob die Phänomene, die ich aus ſeinem Prinzip ſtreng folgernd ableite, unter unſern Augen eintreten, darüber habe ich, wie mehrmals geſagt, einem jeden das Urtheil ſelber überlaſſen. Nur wäre, falls jemand hierin urtheilen wollte, nöthig, daß er nicht etwa ſo denke: nun, geſetzt auch, es ließe ſich nicht läugnen, daß es dermalen allerdings ſo ſey, ſo iſt dies doch keineswegs ein Charakterzug unſers Zeitalters, indem es wohl von jeher eben alſo geweſen ſeyn möchte. In dieſer Rückſicht werde ich bei Phänomenen, über die man etwa ſo denken könnte, an Zeiten erinnern, in denen es anders war.

Wir heben die Beſchreibung des wiſſenſchaftlichen Zuſtandes des dritten Zeitalters an mit der Schilderung ſeiner Form, d. h. der beſtändigen Grund=Eigenſchaften, in welche alles ſein Weſen gleichſam eingetaucht iſt, und in denſelben ſich bewegt; nnd leiten dieſe Grund=Eigenſchaften ab alſo:

Die Idee, wo ſie zum Leben durchdringt, giebt eine unermeßliche Kraft und Stärke, und nur aus der Idee quillt Kraft; ein Zeitalter, das der Ideen entbehret, wird daher ein ſchwaches und kraftloſes Zeitalter ſeyn, und alles, was es noch treibt, und worin es Lebenszeichen von ſich giebt, nur matt und ſiechend, und ohne ſichtbaren Kraft=Aufwand verrichten. Und — da wir hier insbeſondre von der Wiſſenſchaft deſſelben reden, — in Abſicht der Gegenſtände wird es von keinem einzigen kräftig angezogen werden, noch ſelbſt ihn kräftig durchdringen; ſondern heute an dem, morgen an dem, ſo wie die augenblickliche Laune oder andere Leidenſchaften es rathen, etwas auf der Oberfläche liegendes berichten, keinen aber zermalmen, und ſeinen Kern entfalten. In Abſicht ſeiner Meinungen über dieſe Gegenſtände wird es durch den blinden Hang der Ideen-Aſſociation bald dahin bald dorthin gezogen werden, in nichts ſich gleich bleibend, als in dieſer allgemeinen Oberflächlichkeit und Wandelbarkeit, und in dem Grund-Prinzip, daß in dieſem Leichtnehmen eben die rechte Weisheit beſtehe. — So nicht der von der Wiſſenſchaft in der Geſtalt der Idee Ergriffene. In Einem Punkte iſt ſie ihm aufgegangen, und in dieſem Einem Punkte hält ſie ſein ganzes Leben mit aller Kraft deſſelben gefeſſelt, ſo lange bis dieſer ihm vollkommen klar werde, und aus ihm heraus ein neues Licht ſich verbreite über das Univerſum des geſammten Wiſſens; und daß es wenigſtens ehemals dergleichen Männer gegeben, und die Wiſſenſchaft nicht von jeher ſo ſeicht, und kraftlos getrieben worden ſey, als das dritte Zeitalter ſie nothwendig treiben müßte, beweiſet aufs mindeſte die Erfindung der Mathematik bei den

Alten. In der Mittheilung endlich, ſie ſey nun mündlich oder ſchriftlich, wird dieſelbe Mittelmäßigkeit, und Kraftloſigkeit ſich zeigen. Ein organiſches, in allen ſeinen Theilen aus Einem Mittelpunkte ausgehendes, und auf denſelben wiederum zurück ſich beziehendes Ganzes, wird in deſſen Darſtellungen nie erſcheinen, ſondern dieſe Darſtellungen werden gleichen einem Wurfe Sandes, in welchem jedes Körnchen für ſich eben auch ein Ganzes iſt, und alle nur durch die leere Luft zuſammen gehalten werden. Ein Meiſterfund für die Darſtellung eines ſolchen Zeitalters wäre es, wenn es darauf geriethe, die Wiſſenſchaften nach der Folge der Buchſtaben im Alphabete vorzutragen. — Deswegen kann in dieſen Darſtellungen nie Klarheit ſeyn; welche nun durch eine ermüdende Deutlichkeit, die darin beſteht, daß man daſſelbe recht vielmal wiederhole, erſetzt werden ſoll. Dieſe Darſtellungsweiſe, wird da, wo das Zeitalter recht zu Kräften kommt, ſich ſelbſt ſogar begreifen, und ſich als muſtermäßig hinſtellen, ſo daß von nun an die Eleganz darein geſetzt werde, daß man dem Leſer nichts zu denken gebe, noch deſſelben eigne Thätigkeit auf irgend eine Weiſe aufrege, was ja zudringlich wäre; und daß klaſſiſche Schriften diejenigen ſeyen, die jedermann ſo, wie er eben iſt, leſen, und nach deren Weglegung er wiederum ſeyn, und ferner bleiben könne, wie er zuvor war. Nicht ſo derjenige, der Ideen mitzutheilen hat, und von ihnen zur Mittheilung getrieben wird. Nicht er ſelber redet, ſondern die Idee redet oder ſchreibt in ihm mit aller ihr beiwohnenden Kraft; und nur das iſt ein guter Vortrag, wo nicht der Vortragende die Sache vortragen will, ſondern die Sache ſich ſelber ausſpricht, und in Worte geſtaltet, durch das Organ des Vortragenden. Daß es wenigſtens ehemals dergleichen Vorträge gegeben, und daß man ſich nicht von jeher geſcheut, den Leſer oder Zuhörer anzuregen, beweiſen die noch bis jetzt übrigen Schriften des klaſſiſchen Alterthums, — deren Studium das dritte Zeitalter, wo es konſequent iſt, freilich abzuſchaffen, und das Erlernen ihrer Sprachen aus der Mode zu bringen ſuchen wird, damit es in ſeinen Produkten allein gelte, und die Ehre habe.

Die Idee, und allein die Idee füllet aus, befriedigt, und beſeeliget das Gemüth; ein Zeitalter, das der Idee entbehrt, muß daher nothwendig eine große Leere empfinden, die ſich als unendliche, nie gründlich zu hebende, und immer wiederkehrende Langeweile offenbahrt; es muß Langeweile ſo haben, wie machen. In dieſem unangenehmen Gefühle greift es nun nach dem, was ihm als das einige Gegenmittel dafür erſcheint, nach dem Witze; entweder, um ihn ſelber zu genießen, oder um die Langeweile anderer, welche es durch ſeine Darſtellungen zu erregen ſich wohl bewußt iſt, dadurch von Zeit zu Zeit zu unterbrechen, und in die langen Sandwüſten ſeines Ernſtes hier und da ein Körnchen Scherz zu ſäen. Dieſes Vorhaben muß ihm zwar, in der That und Wahrheit, nothwendig mislingen, denn auch des Witzes iſt nur derjenige fähig, welcher der Ideen fähig iſt.

Witz iſt die Mittheilung der tiefen, d. h. der in der Region der Ideen liegenden Wahrheit, in ihrer unmittelbaren Anſchaulichkeit. — In ihrer unmittelbaren Anſchaulichkeit, ſage ich, und inſofern iſt der Witz der Mittheilung derſelben Wahrheit in einer Kette des bündigen Räſonnements entgegengeſetzt. Wenn z. B. der Philoſoph eine Idee in allen ihren einzelnen Beſtandtheilen Schritt vor Schritt zerlegt, jeden dieſer Beſtandtheile, einen nach dem andern, durch eines jeden eigenthümlichen Grenzbegriff beſtimmt, und von ihm unterſcheidet, ſo lange bis die ganze Idee erſchöpft iſt, ſo geht er den Weg der methodiſchen Mittheilung, und beweiſet mittelbar die Wahrheit ſeiner Idee. Gelingt es ihm nun etwa noch zum Beſchluße das Ganze in ſeiner abſoluten Einheit in einen einzigen Lichtſtrahl zu faſſen, der es wie ein Blitz durchleuchte und abgeſondert hinſtelle, und jeden verſtändigen Hörer oder Leſer ergreife, daß er ausrufen müſſe; ja wahrhaftig ſo iſt es, jetzt ſehe ich es mit einemmale ein: ſo iſt dies die Darſtellung der aufgegebnen Idee in ihrer unmittelbaren Anſchaulichkeit, oder die Darſtellung derſelben durch den Witz: und hier zwar durch den direkten, oder poſitiven Witz. — Nun kann die Wahrheit auch indirekt bewieſen werden, dadurch daß man die Thorheit und Verkehrtheit ihres Gegentheils zeige; und wenn dies nicht methodiſch und mittelbar, ſondern in unmittelbarer Anſchaulichkeit geſchieht, ſo iſt dies der indirekte, und, in der Beziehung auf die Idee, negative Witz, der bei denen, die ihn faſſen, Lachen erregt; es iſt der Witz, als Quelle des Lächerlichen; denn die Verkehrtheit in ihrer unmittelbaren Anſchauung iſt lächerlich.

Nicht der Witz in der erſten Bedeutung, von welcher die Theorien deſſelben ſchweigen, ſondern der in der zweiten, — der in der Geſtalt des Spottes und als Lachen erregend, iſt es, nach welchem das Zeitalter haſcht;

indem das Lachen ein durch den Natur-Inſtinkt ſelbſt angewieſenes Mittel iſt, um die durch viel erlittene Langeweile erſchöpften Lebensgeiſter wieder zu erfriſchen, und durch die wellenförmige Bewegung, in die es die ſtagnirenden Theile bringt, ein wenig neu zu beleben. Aber auch in dieſer Geſtalt bleibt er ihm nothwendig unzugänglich, denn, um das Verkehrte in ſeiner Anſchaulichkeit frei zu handhaben, und hinzuſtellen, muß man nicht ſelbſt verkehrt ſeyn. Sie haben keinen Witz, wohl aber hat ſehr oft, und größtentheils dann, wenn ſie nach ihrer Weiſe ſehr witzig ſind, der Witz Sie: d. h. ſie ſtellen ſodann an ihren eignen Perſonen, ohne das mindeſte Arge dabei zu ahnden, dem verſtändigern Zuſchauer die Thorheit und Verkehrtheit in der höchſten Anſchaulichkeit dar. Wer ihnen, um ſie recht nach dem Leben abzubilden, gewiſſe Dinge in den Mund gelegt hätte, die ſie oft ganz unerwartet ſelbſt mit großer Gravität ausſprechen; der könnte ſich rühmen ein witziger Kopf zu ſeyn.

Wie wird es denn alſo verfahren, — dieſes dritte Zeitalter, um ſeine Art von witzigem Spotte, und ſein Maaß des Lachens an ſich zu bringen? Alſo: — es ſetzt voraus, ſeine Wahrheit ſey die rechte Wahrheit, und was dieſer zuwider ſey, ſey falſch; denn wenn man das Gegentheil annehmen wolle, ſo hätten ſie ja unrecht, welches abſurd iſt: hierauf ſetzen ſie in frappanten Beiſpielen auseinander, wie ſo ganz ungeheuer die entgegengeſetzte Meinung von der ihrigen verſchieden ſey, und in gar keinem Stücke ſich mit ihr vereinigen laſſe, — wie wahr ſeyn mag; lachen darauf zuerſt, und es kann nicht fehlen, daß mitgelacht werde, wenn ſie ſich nur an die rechten Perſonen gewendet haben. — Nach der beſtändigen Weiſe, in wiſſenſchaftlicher Form einherzugehen, wird auch dieſes Prinzip vom Zeitalter bald begriffen, und dogmatiſch aufgeſtellt werden; und es wird ein Lehrſatz auftreten, des Inhalts: das Lächerliche ſey der Probierſtein der Wahrheit; und daß etwas falſch ſey, laſſe ſich, zu

Erſparung anderweitiger Prüfung, gleich daran erkennen, wenn man, nach der angeführten Methode, ihm einen Spaß anfügen könne.

Sie ſehen, welch ungeheuren Gewinn durch dieſen, Anfangs geringſcheinenden, Fund ein Zeitalter gemacht habe. Zuvörderſt iſt es dadurch eingeſetzt in nie zu ſtörenden Beſitz ſeiner Weisheit; denn an dieſe ſeinen Probierſtein des Lächerlichen zu halten, oder, falls er, wie wohl thunlich iſt, durch andere daran gehalten würde, mitzulachen, wird das Zeitalter ſich hüten: ſodann iſt ihm dadurch die doch immer einige Mühe koſtende Prüfung deſſen, was ihm zuwider vorgebracht wird, auf immer erſpart; es zeigt bloß, wie weit dieſe davon entfernt ſeyen, mit ihm übereinzuſtimmen, und ſeine rechte Meinung getroffen zu haben; macht ſie dadurch lächerlich, und, falls man es aus der guten Laune bringt, — verdächtig und verhaßt; endlich iſt dieſes Lachen ſchon an ſich ſelber eine ganz angenehme und geſunde Arbeit, bei der man der, auſſerdem ſo drückenden, Langeweile doch manchmal entledigt wird.

Nein, E. V. Sie Anweſenden alle, ohne Ausnahme eines Einzigen, in denen ich nicht Mitglieder des dritten Zeitalters anzureden glaube, mit denen ich nie zu reden wünſche, noch Mitglieder irgend eines Zeitalters; ſondern von denen ich vorausſetze, daß Sie, frei mit mir über alle Zeit erhaben, auf dieſelbe herabſchauen; — Nein, der Witz iſt ein göttlicher Funke, und ſteigt nie herab zu der Thorheit. Er wohnt ewig bei der Idee, und läßet nie von ihr. In der erſten Geſtalt iſt er der wunderbare Leiter des Lichtes in der Geiſterwelt, durch welchen die Weisheit von dem Einen Punkte, in welchem ſie zuerſt aufging, ſich verbreitet zu den übrigen Punkten, und ſie ergreift. In der zweiten Geſtalt iſt er der rächende Blitzſtrahl der Idee, der jede Thorheit, ſelbſt in der Mitte ihrer Befreundeten, ſicher trifft, und zu Boden wirft. Abſichtlich geſchleudert durch die Hand eines Einzelnen, oder auch nicht, trifft er auch im zweiten Falle ſicher, als verborgnes, und unvermeidliches Schickſal. So wie die

Freyer der Penelope, ſchon umſtellt von dem ihnen bereiteten Untergange, tobten in den dunklen Häuſern, und lachten mit fremden Backen: ſo lachen auch dieſe mit fremden Backen; denn in ihrem Lachen lachet der ewige Witz des Weltgeiſtes ihrer ſelbſt. Wir insgeſammt wollen ihnen dieſes Vergnügen gönnen, und laſſen; und uns hüten, die Binde von ihren Augen zu nehmen.

Sechste Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung!

Das Prinzip des von uns zu beſchreibenden dritten Zeitalters iſt nun zur Genüge bekannt; das, durchaus nichts als geltend anzuerkennen, als das, was es begreife. Sein höchſtes iſt daher der Begriff; es iſt darum der Form nach wiſſenſchaftlich: und eine gründliche Beſchreibung deſſelben muß anheben von der Beſchreibung ſeines wiſſenſchaftlichen Zuſtandes; indem hierin es ſich ſelber am klärſten und durchſichtigſten geworden, und aus dieſem hellſten Punkte alle ſeine übrigen Charakterzüge ſich am beſten ableiten laſſen.

Wir beſchrieben in der letzten Rede dieſen wiſſenſchaftlichen Zuſtand zuvörderſt der

Form nach, d. h. in gewiſſen allgemeinen Grund-Eigenſchaften, welche an allen ſeinen Erſcheinungen ſich zeigen würden, — ausgehend von dem Grund-Charakter deſſelben, daß es der Idee unfähig ſey. Die Idee war die Quelle der Kraft; dieſes Zeitalter mußte daher nothwendig ſchwach, und kraftlos ſeyn: die Idee war die Quelle der vollkommnen Befriedigung; dieſes Zeitalter mußte daher Leere empfinden, — welche es durch Witz auszufüllen ſtrebt, der aber ihm ebenfalls unerſchwinglich iſt. Heute wollen wir ein gedrungenes Bild dieſes wiſſenſchaftlichen Zuſtandes ſelber, in ſeinem wirklichen ſelbſtſtändigen Seyn und Walten aufſtellen.

Vor allem andern voraus: Jedes mögliche Zeitalter ſtrebt, — wie dies ſchon bei einer andern Gelegenheit im Vorbeigehen erinnert, hier aber eingeſchärft, und zum erſtenmale angewendet wird — jedes mögliche Zeitalter ſtrebt die ganze Gattung zu umfaſſen, und zu durchdringen; und nur, inwiefern ihm dieſes gelingt, hat es ſich als Zeitalter dargeſtellt, da es außerdem bloß die beſondere Geſinnung Einzelner geblieben wäre.

So auch das dritte. Es iſt in ſeinem Weſen Wiſſenſchaft: und es muß ſtreben, und arbeiten, ſchlechthin alle Menſchen zur Wiſſenſchaft zu erheben. Der Begriff, als der höchſte, und entſcheidende Richter, hat für daſſelbe Werth, und hat den höchſten, allen andern Werth erſt beſtimmenden Werth: der Menſch kann ihm daher Werth haben, lediglich inſofern, inwiefern er die Begriffe leicht an ſich bringt, oder gut lernt; und ſie leicht anwendet, oder fertig urtheilt; und alles Beſtreben des Zeitalters in der Bildung des Menſchen kann nur auf dieſen Zweck ſich hinrichten. Es verſchlägt nichts, wenn auch einzelne Stimmen zuweilen dazwiſchen rufen: Handeln, handeln, das iſt die Sache, was hülft uns das bloße Wiſſen; — denn entweder iſt mit dieſem Handeln auch nur eine andere Weiſe des Lernens gemeint; oder jene Stimme iſt die Reaktion des, ſich ſelber in ſeiner Leerheit misfallenden Zeitalters, gegen ſich ſelbſt, welcher Reaktion wir ſchon in der vorigen Rede gedacht haben, und von welcher dieſes Zeitalter in allen ſeinen beſondern Aeuſſerungen begleitet zu werden pflegt. Das, in der Beurtheilung dieſes Punkts, entſcheidende iſt die Erziehung, welche ein beſonderes Zeitalter den Kindern, aus allen Ständen überhaupt, und insbeſondere aus dem Volke, zu geben ſucht. Findet ſich, daß dieſe in jedem Stande zunächſt beabſichtige, daß die Kinder etwas lernen, und daß ſie insbeſondre beim Volke zuletzt darauf hinausgehe, daß daſſelbe fertig leſe, und, ſoweit dieſes ſich erſchwingen läßt, auch ſchreibe, und daß es überhaupt die Wiſſenſchaft desjenigen Standes inne habe, dem ſeine Erziehung anheim fiel — z. B. daß es unter dem Namen des Katechismus eine ſyſtematiſche, und tabellariſche Dogmatik inne habe, wenn ſeine Erziehung dem geiſtlichen Stande anvertraut wurde, — findet ſich, ſage ich, dies, ſo bewährt ſich in der Erfahrung, was wir eben behaupteten. Werden auch hie und da andere Maximen der Volks-Erziehung aufgeſtellt, und zum Theil auch ausgeführt, ſo iſt dieſes nur die Reaktion;

das erſtere aber iſt die Grund-Regel, ohne welche es ſogar nicht zur Reaktion gekommen wäre.

Es iſt unmöglich, daß dieſe von allen Seiten und in allen Richtungen auf das Zeitalter einfließende Beſtrebungen ganz mißlingen ſollten. Jeder, ſelbſt der Geringſte, und am wenigſten Gebildete, wird doch in irgend einem Maaße das Selbſtbegreifen an ſich bringen, d. h., da die Aufklärung des Zeitalters durchaus negativ iſt, — er wird durch Selbſtdenken über einiges ſich hinweggeſetzt haben, das ihm in der Jugend beigebracht wurde, und manches ſich nicht mehr aufbinden laſſen, das man früher ihm wohl aufbinden konnte. Und ſo hat denn Mann für Mann ſelber gedacht, und aus eigner Macht etwas begriffen, und das ganze Zeitalter hat ſich in ein ſtehendes Heerlager formaler Wiſſenſchaft verwandelt, in welchem freilich viele, und ſehr verſchiedene, Stuffen des Ranges ſtatt finden, doch aber jeder auf ſeine Weiſe die übliche Bewaffnung führt.

Ich wünſchte nicht, E. V., daß irgend einer unter Ihnen das Geſagte alſo misverſtände, als ob ich den angeführten Charakterzug des Zeitalters unbedingt misbillige, und mich dadurch zu einer Parthei ſchlage, die in mancherlei Hüllen, und neuerlich auch in der der Philoſophie, erſchienen iſt; in jeder dieſer Hüllen aber mit Recht den Namen der Obſkuranten getragen hat. Wäre nur ſonſt die Wiſſenſchaft des dritten Zeitalters innerlich von der rechten Art: — darüber, daß es dieſelbe ſchlechthin an alle Menſchen zu bringen ſich beſtrebt, verdient es keinen Tadel. Vielmehr zeigen diejenigen Repräſentanten deſſelben, welche ihre Weisheit für ſich behalten, und dieſelbe, beſonders unter den großen Haufen, nicht kommen laſſen wollen, nur von einer neuen Seite ihre Inkonſequenz. Auch das, dem dritten Zeitalter folgende, vierte der wahren realen Wiſſenſchaft, wird ſtreben, allen ſich mitzutheilen; denn ſollen die Vernunft-Geſetze durch ſichere Kunſt überall und in der ganzen Gattung ausgeführt werden, ſo muß jedes Individuum der Gattung wenigſtens einen Grad der Erkenntniß dieſer Geſetze beſitzen; indem ein jeder durch eigne innere Kunſt die äußere, welche auch an ihm mit arbeitet, zu unterſtützen hat. Alle ohne Ausnahme müſſen über kurz oder lang zur Vernunft-Wiſſenſchaft kommen; darum müſſen alle ohne Ausnahme erſt von dem blinden Autoritäts-Glauben losgeriſſen werden. Dieſes beabſichtiget nun das dritte Zeitalter, und es thut daran ganz recht.

Das eigne Begreifen als ſolches, ſagte ich, hat für das Zeitalter Werth, — und den höchſten allen andern Werth erſt beſtimmenden Werth: auf ihm beruht die Würde, und das Verdienſt der Perſon. Darum iſt es vor dieſem Zeitalter ſchon Ehre, nur ſelbſt gedacht zu haben; geſetzt auch, man hätte ſich bloß etwas ausgedacht: — nur etwas originelles vorgebracht zu haben; geſetzt auch, dieſe Originalität ſey eine offenbare Verkehrtheit. Ein End-Urtheil fällen, und durch dieſes End-Urtheil zur Wahrheit kommen, bei der es nun bleibe auf immer und ewig, will dieſes Zeitalter nicht, denn dazu iſt es zu verzagt: nur einen Reichthum von Materialien der Meinung will es, unter denen es die Auswahl habe, falls es etwa dermaleinſt zum Urtheilen kommen ſollte; und da iſt ihm denn Jeder willkommen, der dieſen Vorrath vermehrt. Dadurch geſchieht es, daß der Einzelne, nicht nur ohne Schaam, ſondern ſogar mit einer gewiſſen Selbſtgefälligkeit auftritt, und verkündiget: ſehet da meine Meinung, und wie ich für meine Perſon mir die Sache denke; der ich übrigens ſehr wohl zugebe, daß jeder andere ſie ſich wiederum anders denken könne; und daß dieſer Einzelne dabei noch ſehr beſcheiden zu ſeyn glaubt: indeß vor der wahrhaft wiſſenſchaftlichen Denkart es die größte Arroganz iſt, zu glauben, daß unſre perſönliche Meinung irgend etwas bedeute, und daß jemand intereſſirt ſeyn könne, zu wiſſen, wie Wir, dieſe wichtigen Perſonen, etwas anſehen; und ohnerachtet vor dem Richterſtuhle dieſer Denkart keiner das Recht hat, eher ſeinen Mund zu öffnen, ehe er nicht ſicher iſt, daß ſein Ausſpruch nicht der ſeinige, ſondern der der reinen Vernunft ſey; und daß ſchlechthin jeder der ihn nur verſtehe, und der den Rang des vernünftigen Weſens behaupten wolle, dieſen Ausſpruch wahr und richtig finden müſſe.

Das eigne Begreifen, als ſolches, iſt dem Zeitalter das höchſte; dieſes Begreifen hat daher Recht über alles, und wird das erſte, urſprüngliche, durch kein anderes Recht zu beſchränkende, Recht. Daher entſpringen nun die alles ſich unterwerfenden Begriffe von Denkfreiheit, und von Freiheit des Urtheils der Gelehrten, und von der Publicität. Man zeiget dem einen, daß abgeſchmackt, lächerlich, unſittlich, und verderblich iſt, was er vorgebracht hat: — das thut nichts, antwortet er, ich habe es ja doch gedacht und ganz allein auf meine eigne Hand mir es ausgedacht; und gedacht zu haben, iſt immer ein Verdienſt, weil es doch immer einige Mühe koſtet; und der Menſch muß die Freiheit haben, zu denken was er will: — und dagegen läßt nun freilich ſich nichts weiteres ſagen. Man zeigt einem andern, daß er die allererſten Begriffe einer Kunſt, oder einer Wiſſenſchaft, über deren Produkt er ein langes und breites geurtheilt, nicht kenne, und daß dieſes ganze Gebiet für ihn völlig unſichtbar ſey: — ſo, antwortet er, will man etwa dadurch ſtillſchweigend zu verſtehen geben, daß ich unter dieſen Umſtänden gar nicht hätte urtheilen ſollen? Man muß doch gar keinen Begriff von der Freiheit des Urtheils der Gelehrten haben. Sollte man allemal erſt lernen, und verſtehen, worüber man urtheilt, ſo würde ja dadurch die unbedingte Freiheit des Urtheils gar ſehr bedingt und beſchränkt; und es würden ſich ſodann äußerſt wenige finden, die da urtheilen dürften, — da doch die Freiheit des Urtheils darin beſteht, daß jedermann ſchlechthin über alles urtheilen möge, ob er nun es verſtehe oder nicht. — Es iſt einem Manne, vielleicht in einer Geſellſchaft von wenig

Freunden, eine Aeuſſerung entſchlüpft, von der ſie vermuthen, daß er die Bekanntmachung derſelben ungern ſehen werde. Nach einigen Wochen ſchwitzen die Drucker-Preſſen, um vor Welt und Nachwelt die merkwürdige Thatſache zu verkünden. Die Journale nehmen Parthei — für, und wider: ausführlich auseinanderſetzend, und erforſchend, ob er es geſagt, oder nicht, vor welchen Perſonen eigentlich er es geſagt, wie die Worte in der That gelautet, unter welchen Bedingungen er etwa noch halb angebrannt zu entlaſſen, oder unwiderruflich zu verdammen ſey. Der Schuldige muß ſich eben ſtellen, und er hat von Glücke zu ſagen, wenn nach einigen Jahren ſeine Sache über einer andern vergeſſen wird. Man hüte ſich, hiebei zu lächeln; denn man würde dadurch nur zeigen, daß man gar keinen Sinn für den hohen Werth der Publicität hätte. Falls aber gar jemand, der vor den Richterſtuhl dieſer Publicität eingerufen iſt, es verſchmähte, ſich zu ſtellen, ſo werden ſie ganz irre in ihren Begriffen, und ſie werden ſich über den widernatürlichen Mann, der es über ſich vermag, ihr Richter-Amt nicht zu reſpektiren, wundern, bis an das Ende ihrer Tage. Sie haben es ja gedacht, — was ſie ſagen; wenigſtens die Miene angenommen, als ob ſie es dächten. Wie könnte doch ein vernünftiger Menſch dieſem ihren Denken die ehrfurchtsvolle Unterwerfung verſagen?

Allerdings, E. V. iſt das Recht, frei von allen Banden der äußern Autorität, mit ſeinem Denken zu dem Vernunftgeſetze ſich zu erheben, das höchſte, und unveräußerliche Recht der Menſchheit; dieſes Recht iſt die unveränderliche Beſtimmung des Erdenlebens der Gattung. Ohne Richtung aber, innerhalb des leeren Gebiets grundloſer Meinungen herumzuſchwärmen, hat eigentlich kein Menſch das Recht; denn dieſes Herumſchwärmen hebt den eigentlichen Unterſcheidungscharakter der Menſchheit, die Vernunft, völlig auf. Auch hätte kein Zeitalter dieſes Recht, wenn nicht dieſes freie Schweben zwiſchen der Autorität, und dem leeren Nichts, eine nothwendige Mittelſtufe unſrer Gattung ausmachte; auf welcher ſie erſt vom blinden Zwange befreit, und ſpäterhin, durch das drückende Gefühl ihrer Leerheit, zur Vernunft-Wiſſenſchaft getrieben werden ſollte. Falls nun etwa jene mit ihrem Anſpruche auf unbedingte Denk- und Urtheils-Freiheit, und Publicität nur ſo viel zu ſagen begehren: kein Menſch ſolle ſie hindern, ſich zu proſtituiren, und lächerlich zu machen, ſo viel ſie ſelber wollen; ſo muß man ihnen dies zugeben. Wer ſollte ſie denn auch hindern wollen? Nicht der Staat, — wenigſtens derjenige nicht, der ſeinen wahren Vortheil verſteht. Der Staat hat die Aufſicht über die äußerlichen Handlungen ſeiner Bürger, und fügt dieſe Handlungen unter zwingende Geſetze, welche, wenn ſie nur richtig auf die Nation berechnet ſind, und ohne Ausnahme vollſtreckt werden, ganz ohnfehlbar die beabſichtigte Ordnung begründen, und erhalten. Die Meinungen der Bürger ſind nicht Handlungen: ſeyen dieſe Meinungen ſogar gefährlich;

wenn nur dem Vergehen die angedrohte Strafe ſicher iſt; ſo wird, ſelbſt der Meinung zuwider, das Vergehen unterbleiben. Entweder will ein Staat die Meinung des Volks für ſeinen Vortheil umändern, — ſo unternimmt er theils etwas unausführbares, theils zeigt er, daß ſeine Geſetze nicht auf den ſtehenden Zuſtand der Nation, wozu ihr Meinungsſyſtem allerdings gehört, berechnet, oder auch, daß die Verwaltung und Aufſicht unzulänglich iſt, und er, keinesweges auf ſich ſelbſt zu ruhen vermögend, einer fremden Stütze bedürfe, die ihm nicht einmal zu Theile werden wird. Oder der Staat unternimmt, vielleicht in der reinſten Abſicht und, aus wahrem Eifer ſeiner Verwalter für die Beförderung der Vernunft-Herrſchaft, die Beſtreitung der herrſchenden Meinungen durch äußere Gewalt: ſo unternimmt er etwas, das ihm nie gelingen wird; denn alle Menſchen fühlen, daß er ſodann in der Form Unrecht hat, — und die verfolgte Meinung, inſofern in ihr Recht eingeſetzt, gewinnt durch das erlittene Unrecht neue Freunde, und durch das Gefühl ihres Rechts ſtärkere Kraft zum Widerſtande; und die Sache endigt ſich damit, daß der Staat nachgeben muß; wodurch er abermals nur ſeine Schwäche zeigt. Eben ſo wenig werden die wenigen Verehrer der wahren Wiſſenſchaft ſie hindern. Dieſe können es nicht, und wenn ſie es könnten, würden ſie nicht wollen. Ihre Waffen ſind keine andern, als Vernunft-Beweiſe; ihre Anmuthung an alle Welt keine andere, als daß dieſe durch eigne freie Thätigkeit ſich überzeuge. Was ſie nur irgend ſagen mögen, ſoll als wahr, und als allein wahr, eingeſehen werden; bloß hiſtoriſch gelernt, und auf Treue und Glauben angenommen, ſoll nichts werden, was ſie ſagen; denn ſodann wäre die Menſchheit doch wieder zur Autorität, bloß zu einer neuen, zurückgeführt, und ſtatt des beabſichtigten Fortſchrittes wäre, nur auf andere Weiſe, ein Rückgang erfolgt. Sähen es nun jene ein, ſo würden ſie es ja zugeſtehen, — denn der Verkehrtheit, daß ſie wider beſſeres Wiſſen ihre Ueberzeugung verläugnen, bezüchtigen wir ſie nicht. Aber gerade darum, weil ſie es nicht einſehen, ſind ſie diejenigen, die ſie ſind; und werden es bleiben, ſo lange ſie es nicht einſehen: ſie können, nachdem ſie nun einmal ſind, was ſie ſind, unmöglich etwas anderes ſeyn; und ſie ſind zu tragen, als integrirender Theil der unveränderlichen Nothwendigkeit.

Dieſe Denkart, ſagte ich früher, wird ſtreben, ſich ſelbſt allgemein zu machen; es wird ihr in gewiſſem Maaße gelingen, und das ganze Zeitalter wird ſich in ein Heerlager von formaler Wiſſenſchaft verwandeln. — Wer gebietet in dieſem Heerlager, und führet die Haufen an? Offenbar, wird man ſagen, die Helden des Zeitalters, die Vorfechter, in denen der Zeitgeiſt am herrlichſten ſich offenbart hat. Aber wer ſind dieſe, und woran ſind ſie auf den erſten Augenblick zu kennen? Vielleicht an der Wichtigkeit der Unterſuchungen, die ſie auf die Bahn bringen, oder an der Wahrheit, die aus ihren Behauptungen jedem entgegen leuchtet? Wie wäre das möglich: da das Zeitalter überhaupt über Wichtigkeit, oder Wahrheit nicht urtheilt; ſondern nur einen Reichthum von Meinungen für ein künftiges Urtheil ſammelt. Alſo, wer nur gehörig meinte, und durch dieſes ſein Meinen zu jener großen Niederlage des allgemeinen Meinens ſeinen Beitrag lieferte, der wäre dadurch zum Anführer der Haufen geeignet. Aber, wie ſchon erinnert, dadurch iſt in dieſem Zeitalter kein Vorrang zu gewinnen; denn ein jeder, der nur in dieſer Luft lebt, hat auch einmal etwas ſich ausgedacht, und auf ſeine eigne Hand es gemeint. Leider aber wird dieſe Fertigkeit des Meinens von dem Misgeſchicke getroffen, daß ſehr oft am Morgen, von aller Welt, — von dem thätig Meinenden ſelber, vergeſſen iſt, was den Abend vorher gemeint wurde; und ſo dieſe neue Bereicherung des Reichs der Meinungen verfliegt in die leere Luft. Wenn daher nur ein Mittel erfunden wäre, durch welches der

Akt des Meinens ſowohl, als, ſoweit dies möglich iſt, die Meinung ſelber, ſich feſt halten, und gegen den nächſten Morgenhauch ſchützen ließe; alſo, daß jedem, der nur geſunde Augen hätte, dokumentirt werden könnte, daß gemeint worden ſey, und der Meinende ſelber ein ſtehendes, ſeiner Vergeßlichkeit nachhelfendes, Andenken behielte, wie er gemeint habe, — wenn z. B. die Schreibe- und die Buchdruckerkunſt erfunden wäre; ſo wäre das Zeitalter aus der Verlegenheit geriſſen. Wer nun alſo gemeint hätte, in ſtehendem Schwarz auf ſtehendem Weiß; der würde unter die Helden des Zeitalters gehören, deren erhabner Körper eine Republik der Wiſſenſchaftskundigen, oder, wie ſie lieber hören werden, da ihr ganzes Weſen doch nur Empirie iſt, eine Gelehrten-Republik ausmachte.

Das Zeitalter würde ſich bei dieſer Schätzung keinesweges irre machen laſſen, durch die Betrachtung, daß der Eintritt in dieſen glorreichen Senat des Menſchengeſchlechts gewöhnlich durch den nächſten Buchdrucker eröffnet wird, der noch weniger weiß, was er druckt; als der Schriftſteller, was er ſchreibt; und der nichts mehr begehrt, als fremdes bedrucktes Papier gegen von ihm bedrucktes Papier einzutauſchen.

Auf dieſe Weiſe kommt die Gelehrten-Republik zuſammen. Durch die Kraft der Drukker-Preſſe ſondern dieſe ſich ab vom Haufen, der nicht drucken läßt; und der nun in dem Heerlager der formalen Wiſſenſchaft da ſteht, als Leſer. Es entſtehen daraus neue Verhältniſſe, und neue Beziehungen, dieſer zwei Hauptſtände des Heerlagers der formalen Wiſſenſchaft auf einander.

Die nächſte Abſicht beim Druckenlaſſen war freilich die, die Selbſtſtändigkeit ſeines Geiſtes öffentlich zu dokumentiren: — hieraus folgt im Wiſſenſchaftlichen, Haſchen nach neuen, oder neuſcheinenden Meinungen, in den Rekünſten, Ringen nach neuen Formen. Wer dieſen Zweck erreicht hat, macht, ganz ohne Rückſicht, ob im erſten Falle ſeine Meinung wahr, oder im zweiten ſeine Form ſchön ſey, ſein Glück beim Leſer. Nachdem aber einmal das Drucken recht in den Gang gekommen, wird ſogar dieſe Neuheit erlaſſen; und das Druckenlaſſen ſchon an und für ſich ſelbſt iſt ein Verdienſt: und nun entſtehen im Wiſſenſchaftlichen die Kompilatoren, welche das ſchon hundertmal Geſchriebene, wiederum, nur ein wenig anders verſetzt, drucken laſſen; und in den Redekünſten die Modeſchriftſteller, die eine Form, welche Beifall gefunden hat, andern, oder auch ſich ſelber, ſo lange nachmachen, bis kein Menſch mehr etwas in dieſer Form ſehen mag.

Dieſer Strom der Litteratur wird nun, immer ſich erneuernd, fortquellen, und jede neue Quelle wird die vorhergehende verdrängen; daß ſonach der Zweck, um deſſen Willen zuerſt gedruckt wurde, vereitelt, und die Verewigung durch die Preſſe, aufgehoben würde. Es hilft nichts, in offenem Drucke gemeint zu haben, wenn man nicht die Kunſt beſitzt, unaufhörlich fortzumeinen; denn alles

Vergangene wird vergeſſen. Wer ſollte es denn im Gedächtniſſe behalten? Nicht die Schriftſteller, als ſolche; denn da jeder nur neu ſeyn will, ſo hört keiner auf den andern, ſondern ein jeder geht ſeinen Weg, und ſetzt ſeine Rede fort. Eben ſo wenig der Leſer; dieſer, froh mit dem Alten zu Ende zu ſeyn, eilt nach dem Neuangekommenen, — in deſſen Wahl er über dies großentheils durch das Ohngefähr geleitet wird. Es könnte bei dieſer Lage der Sachen keiner, der etwas in den Druck ausgehen laſſen, ſicher ſeyn, daß außer ihm, und ſeinem Drucker, noch irgend ein anderer davon wiſſe. Es wird daher unumgänglich nöthig, noch beſonders ein öffentliches und allgemeines Gedächtniß für die Litteratur anzulegen und einzurichten. Ein ſolches ſind die Gelehrten-Zeitungen, und Bibliotheken; welche bekannt machen, was die Schriftſteller bekannt gemacht haben, und von denen jeder Autor noch nach Verlauf eines halben Jahres ſich kann wieder ſagen laſſen, was er geſagt habe: bei welcher Gelegenheit es denn das leſende Publikum, wenn es auch nur Gelehrten-Zeitungen lieſt, zugleich mit erfährt. Doch würde es gegen die Ehre der Verfaſſer von dergleichen Blättern laufen, und dieſelben zu tief unter andere Schriftſteller herabſetzen, wenn ſie bloß einfach berichteten; ſie werden daher neben dem Berichte zugleich ihr Selbſtdenken dokumentiren, indem ſie über das Denken der erſten wiederum denken, und ihr Urtheil abgeben; die Haupt-Maxime aber bei dieſem Geſchäft wird dieſe werden, daß man an allem etwas auszuſetzen finde, und jedes Ding beſſer wiſſe, als der erſte Autor.

Bei den Schriften, wie ſie gewöhnlich erſcheinen, hat dies wenig zu bedeuten; es iſt ein ſehr kleines Unglück, daß etwas, das von vorne herein ſchief war, durch die neue Wendung des Recenſenten, auf eine andere Seite hin, ſchief gebogen werde. Schriften, die es wirklich verdienten, an das Licht zu kommen, — ſey es in der Wiſſenſchaft, oder in den Redekünſten, ſind allemal der Ausdruck eines ganzen, auf eine völlig neue und originelle Weiſe, der Idee gewidmeten Lebens: und ehe dergleichen Schriften nicht das Zeitalter ergriffen, und durchdrungen, und nach ſich umgebildet haben, iſt ein Urtheil über ſie nicht möglich; — es verſteht ſich daher von ſelber, daß keinesweges, nach Verlauf eines halben oder auch ganzen Jahres, von dem erſten beſten, eine gründliche Recenſion über ſie geliefert werden könne. Daß die gewöhnlichen Bücherrichter dieſen Unterſchied nicht machen, ſondern alles, was ihnen unter die Augen kommt, ohne Anſtand aus freier Hand recenſiren, verſteht ſich gleichfalls; ſo wie auch dies, daß über wirklich originelle Schriften derſelben Urtheil am allerverkehrteſten ausfällt. Aber ſogar dieſer Verſtoß iſt kein Unglück, außer für ſie ſelber: — nichts wahrhaft Gutes geht in dem Strome der Zeiten verlohren, liege es noch ſo lange verſchrieen, verkannt, ungeachtet, — es kommt endlich doch der Zeitpunkt, wo es ſich Bahn bricht; das Individuum aber, welches durch verkehrte Anſichten ſeines Werks ſich in ſeiner Perſon beleidigt glaubte, und ſich kränkte, ſtatt mitleidig zu lächeln, würde dadurch nur beweiſen, daß die Gegner gewiſſermaßen Recht hätten; — daß ihm ſein Individuum noch nicht ganz in der Idee, und in der Erkenntniß und Liebe der Wahrheit, aufgegangen ſey; daß darum dieſe Individualität wohl auch noch an ſeinem Werke erſcheinen möge, und dies um ſo misfälliger, je reiner neben ihr ſich die Idee abdrücke: und ein ſolcher erhielte dadurch die dringendſte Aufforderung, in ſich zu gehen, und ſich vollkommen zu reinigen. — Sehen ſie die Sache unrichtig an, — denkt der in ſich ſelber aufs Reine gekommne, und Konſequente, — ſo iſt dies ihr Schade, nicht der meinige: und daß ſie unrichtig ſehen, iſt nicht die Schuld ihres böſen Willens, ſondern ihrer ſchwachen Augen; und ſie würden ſelber froh ſeyn, wenn ſie zur Wahrheit kommen könnten. — Noch iſt zum Beſchluſſe der Vortheil aus Errichtung des Recenſier-Weſens zu erwähnen, daß derjenige, der nicht beſondere Luſt, oder außerordentlich viel übrige Zeit hat, gar kein Buch weiter zu leſen braucht; ſondern, daß er durch die bloße Lektüre der Gelehrten-Zeitungen die geſammte Litteratur des Zeitalters in ſeine Gewalt bekommt; und daß in dieſem Syſteme die Bücher lediglich gedruckt werden, damit ſie recenſirt werden können, und es überhaupt keiner Bücher bedürfen würde, wenn ſich nur Recenſionen ohne Bücher machen ließen.

Dies iſt das Gemälde des thätigen Theils in dieſem Heerlager formaler Wiſſenſchaft: der Schriftſteller. Nach dieſen bildet ſich nun wiederum der empfangende Theil: das Corps der Leſer; um ihr genaues Gegenbild zu werden. Wie jene ohne Raſt, und Anhalt fortſchreiben, ſo leſen dieſe fort ohne Anhalt; mit aller Kraft ſtrebend ſich auf irgend eine Weiſe empor zu halten über der Fluth der Litteratur, und fortzugehen, wie ſie dies nennen, mit dem Zeitalter. Froh, das alte nothdürftig durchlaufen zu haben, greifen ſie nach dem neuen, indem das neueſte ſchon ankommt; und es bleibt ihnen kein Augenblick übrig, jemals wieder an das alte zu gedenken. Nirgends können ſie in dieſem raſtloſen Fluge anhalten, um mit ſich ſelber zu überlegen, was ſie denn eigentlich leſen; denn ihr Geſchäft iſt dringend, und die Zeit iſt kurz: und ſo bleibt es gänzlich dem Ohngefähr überlaſſen, was, und wie viel, bei dieſem Durchgange, an ihnen hängen bleibe, wie es auf ſie wirke, welche geiſtige Geſtalt es an ihnen gewinne.

Nun iſt dieſe Art des Leſens ſchon an und für ſich ſelber, eine, von allen andern Gemüthsſtimmungen, ſpecifiſch verſchiedene Stimmung, die etwas höchſt angenehmes hat, und gar leicht zum unentbehrlichen Bedürfniſſe werden kann. So, wie andere narkotiſche Mittel, verſetzt es in den behaglichen Halbzuſtand zwiſchen Schlafen und Wachen, und wiegt ein, in ſüße Selbſtvergeſſenheit, ohne daß man dabei irgend eines Thuns bedürfe. Mir hat es immer geſchienen, daß es am meiſten Aehnlichkeit mit dem Tabaksrauchen habe, und durch dieſes ſich am beſten erläutern laſſe. Wer nur einmal die Süßigkeit dieſes Zuſtandes geſchmeckt hat, der will ſie immerfort genießen, und mag im Leben nichts anderes mehr thun; er lieſet nun, ſogar ohne alle Beziehung auf Kenntniß der Litteratur, und Fortgehen mit dem Zeitalter, lediglich damit er leſe, und leſend lebe, und ſtellt in ſeiner Perſon dar den reinen Leſer.

Und an dieſem Punkte hat denn die Schriftſtellerei, und die Leſerei ihr Ende erreicht; ſie iſt in ſich ſelbſt zergangen, und aufgegangen, und hat durch ihren höchſten Effekt ihren Effekt vernichtet. An den beſchriebnen reinen Leſer, iſt auf dem Wege des Leſens, durchaus kein Unterricht mehr, noch irgend ein deutlicher Begriff zu bringen; denn alles Gedruckte wiegt ihn alsbald ein, in ſtille Ruhe, und in ſüße Vergeſſenheit ſeiner ſelber. Auch ſind ihm dadurch alle andere Wege des Unterrichts abgeſchnitten. — So hat die mündliche Mittheilung, — durch fortgehende Rede, oder wiſſenſchaftlicheUnterredung, — unendliche

Vor-

Vortheile vor der, durch den todten Buchſtaben; das Schreiben iſt bei den Alten erfunden worden, lediglich um die mündliche Mittheilung denen zu erſetzen, die zu ihr keinen Zugang haben konnten; alles Geſchriebne war zuerſt mündlich vorgetragen, und war Abbildung des mündlichen Vortrags; nur bei den Neuern, beſonders ſeit Erfindung der Buchdruckerkunſt, hat das Gedruckte begehrt, für ſich etwas Selbſtſtändiges zu ſeyn, — wodurch unter andern auch der Styl, dem das lebendige Korrektiv der Rede entging, in ſolchen Verfall gerathen. Aber ſelbſt für dieſe mündliche Mittheilung iſt ein Leſer, wie der Beſchriebne, vors erſte verdorben.

Wie vermöchte Er, der abſoluten Paſſivität des Hingebens gewohnt, den Zuſammenhang der ganzen Rede feſtzuhalten; welcher nur thätig ergriffen, und feſtgehalten werden kann? Wie vermöchte er auch nur, falls periodiſch geſprochen wird, wie es in jeder guten Rede ſoll, — den einzelnen Perioden in Eins zu faſſen, und zu überſehen? Wenn er es nur, ſchwarz auf weiß geſetzt, an ſeine Augen halten könnte, dann, meint er, wäre ihm geholfen. Aber er täuſcht ſich. Auch ſodann würde er den Perioden nicht als Einheit geiſtig faſſen; ſondern nur das Auge würde auf dem Umfange, den er einnimmt, ruhen, und ihn fortdauernd auf dem Papiere, und vermittelſt des Papiers, feſt halten, ſo daß er nun glaubte, Er faſſe ihn.

Bei dieſem Punkte angekommen, ſagte ich, hat das wiſſenſchaftliche Streben des Zeitalters ſich ſelbſt vernichtet, und das Geſchlecht ſteht von einer Seite in abſoluter Ohnmacht, von der andern mit der völligen Unfähigkeit, weiter gebildet zu werden, da: das Zeitalter kann nicht mehr leſen, und darum iſt alles Schreiben vergeblich. Dann wird es hohe Zeit, etwas neues zu beginnen. Dieſes Neue iſt nun meines Erachtens dies, daß man, von der Einen Seite, wiederum das Mittel der mündlichen Mittheilung ergreife, und dieſe zur Fertigkeit, und Kunſt ausbilde; von der andern, ſich Empfänglichkeit für dieſe Art der Mittheilung zu erwerben ſuche.

Soll nun ja noch geleſen werden, ſo geſchehe dies wenigſtens auf eine andere Weiſe, denn die gewöhnliche. Damit ich die nicht gefällige Schilderung, welche ich heute vor Ihre Augen zu bringen hatte, mit etwas gefälligerem beſchließe: ſo erlauben Sie mir, E. V. Ihnen zu ſagen, welche Art des Leſens ich für die rechte halte.

Was man auch in Buchſtaben verfaßtes leſen möge; ſo iſt es entweder ein wiſſenſchaftliches Werk, oder ein Produkt der ſchönen Redekünſte. Was keins von beiden wäre, und ohne alle Beziehung auf das Eine oder das andere, bleibt beſſer ungeleſen, und es hätte auch immer ungeſchrieben bleiben können.

Was zuvörderſt wiſſenſchaftliche Werke betrifft, ſo iſt der erſte Zweck beim Leſen derſelben, ſie zu verſtehen, und den eigentlichen wahren Sinn des Verfaſſers hiſtoriſch zu erkennen. Hiebei muß man nun nicht alſo zu Werke gehen, daß man ſich dem Autor leidend hingebe, und ihn auf ſich einwirken laſſe, wie Ohngefähr und gutes Glück es will: oder, daß man ſich von ihm vorſagen laſſe, was er uns eben vorſagen will; und nun hingehe, und es ſich merke. Sondern, wie in der Naturforſchung die Natur den an ſie geſtellten Fragen des Experimentators zu unterwerfen iſt, und zu nöthigen, daß ſie nicht in den Tag hinein rede, ſondern die vorgelegte Frage beantworte; eben ſo iſt der Autor zu unterwerfen einem geſchickten und wohlberechneten Experimente des Leſers. Dieſes Experiment wird alſo angeſtellt: Nachdem man vors erſte das ganze Buch kurſoriſch durchgeleſen, um nur vorläufig einen ohngefähren Begriff von der Abſicht des Autors ſich zu verſchaffen, ſuche man den erſten Hauptſatz, Hauptperioden, Hauptparagraph, oder in welche Form es gefaßt ſey, auf. Dieſer iſt nun nothwendig, auch nach der Abſicht des Autors, nur bis auf einen gewiſſen Grad beſtimmt, im übrigen aber unbeſtimmt; denn wäre er ſchon durchgängig beſtimmt, ſo wäre mit ihm das Buch zu Ende: und es bedürfte nicht der Fortſetzung; welche, vernünftiger Weiſe, ja nur dazu da iſt, um eben das unbeſtimmt gebliebne weiter zu beſtimmen. Nur in wie weit er beſtimmt iſt, iſt er verſtändlich; inwieweit er unbeſtimmt iſt, iſt er dermalen noch unverſtändlich. Dieſes Maaß, der Verſtändlichkeit, und der Unverſtändlichkeit, mache man ſich recht klar auf folgende Weiſe: „Der Begriff, von welchem der Autor redet, iſt, an ſich und unabhängig von dem Autor, beſtimmbar auf dieſe Weiſe, und dieſe, u. ſ. f.“ — Je weiter man vorläufig die Möglichkeit der Beſtimmungen überſieht, deſto beſſer iſt man vorbereitet. — „Von dieſen Möglichkeiten der Beſtimmungen berührt nun der Autor in dieſem erſten Satze dieſe, und dieſe; und zwar beſtimmt er in dieſer Rückſicht ſo und ſo. — In dieſem beſtimmten Gegenſatze gegen andere Beſtimmungsweiſen, die hier auch noch möglich wären. So weit nun iſt er mir verſtändlich. Unbeſtimmt aber läßt er ſeinen Satz in dieſer, dieſer, dieſer Rückſicht; wie er es nun damit meine, weiß ich zur Zeit noch nicht. Ich ſtehe feſt in einem verſtändlichen Grundpunkte, umgeben von einer mir wohl bekannten Sphäre des jetzt noch unverſtändlichen. Aber wie dies der Autor ſich gedacht habe, — geſetzt auch, er ſagte es nicht einmal, — wird ſich ergeben aus der Weiſe, wie er aus dem Vorausgeſetzten folgert; der Gebrauch, den er von ſeinen ſtillſchweigenden Vorausſetzungen macht, wird ihn ſchon verrathen. Leſe ich weiter, bis der Autor weiter beſtimmt! — ganz gewiß wird durch dieſe neue Beſtimmung ein Theil der vorigen Unbeſtimmtheit wegfallen, der klare Punkt ſich erweitern, die Sphäre des unverſtändlichen ſich verengen. Mache ich mir dieſes dermalige Maaß der Verſtändlichkeit wiederum recht klar, und präge es mir ein, und leſe fort, bis der Autor abermals neu beſtimmt! — und nach derſelben Regel immerfort, ſo lange, bis die Sphäre der Unbeſtimmtheit und Unverſtändlichkeit ganz verſchwunden, und aufgegangen iſt, im klaren Lichtpunkte; und ich das ganze Denkſyſtem des Autors, vorwärts und rückwärts, in jeder beliebigen Ordnung, und alle Beſtimmungen deſſelben ableitend aus jeder beliebigen einzelnen, ſelber erſchaffen kann." — Um in dieſem eignen Denken über den Autor ſtreng über ſich ſelbſt zu wachen, auch um das einmal feſtgeſetzte und klare nicht wieder zu verlieren, dürfte es ſogar rathſam ſeyn, dieſe ganze Operation, mit der Feder in der Hand, auf dem Papiere, vorzunehmen, — und ſollten, wie es Anfangs ſich wohl zutragen dürfte, über Einen gedruckten Bogen zwanzig andere beſchrieben werden müſſen. Hier wäre das Erbarmen über das Papier an der unrechten Stelle: — nur daß nicht etwa dieſes Papier, unter dem Namen eines Kommentars, zur Preſſe eile! Dieſer Kommentar, als vorhergehend aus der Bildung, mit der ich zum Studium des Autors ging, iſt doch eigentlich nur der Kommentar für mich: und jeder andere, der wirklich die Sache verſtehen wollte, müßte wiederum mit meinem

Kommentar dieſelbe Operation anſtellen. Laſſen wir ihn lieber, wie es auch ſchicklicher iſt, dieſe Operation am erſten Autor ſelber, wie auch ich es mußte, vollziehen.

Es iſt klar, daß man auf dieſe Weiſe, — beſonders wenn man gleich anfangs von einem noch klärern Begriffe ausging, als der Autor ſelber, — den Schriftſteller oft noch weit beſſer verſtehen werde, als er ſich ſelber verſtand. Hier verwickelt er ſich in ſeinem eignen Räſonnement; dort macht er einen falſchen Schluß; dort verſagt ihm der Ausdruck, und er ſchreibt ganz etwas anderes nieder, als er ſchreiben will; — was verſchlägt mir dies? — ich weiß wie er hat folgern und ſagen ſollen, denn ich habe ſein Ganzes durchdrungen. Jenes ſind Fehler der menſchlichen Schwäche, die, bei entſchiednem Verdienſte in der Hauptſache, der edle nicht rügt.

Es iſt eben ſo klar, daß bei dieſer Weiſe zu leſen, man bald entdecken werde, wenn etwa der Autor ſelbſt, in der Wiſſenſchaft, über welche er zu ſchreiben begehrt, nicht zu

Hauſe iſt, und die Höhe des Zeitalters in ihr gar nicht kennt; oder, wenn er ein verworrner Kopf iſt. In beiden Fällen kann man ſeine Schrift ruhig hinlegen, und braucht ſie gar nicht weiter zu leſen.

Und ſo wäre denn der nächſte Zweck, des Verſtehens und hiſtoriſchen Erkennens des Sinnes des Autors, erreicht. Ob nun dieſer Sinn des Autors der Wahrheit gemäß ſey, — was der zweite Zweck des Leſens war, — zu beurtheilen, wird nach einem ſo durchdringenden Studium ſehr leicht ſeyn, wenn nicht, wie zu erwarten, ſchon während des Studiums ein Urtheil über dieſen letztern Punkt ſich ergeben hat.

Was zweitens das Leſen eines Redekunſt-Werks betrifft: ſo iſt der eigentliche Zweck dieſes Leſens der, daß man der Belebung, Erhöhung, und Bildung des Geiſtes theilhaftig werde, welche das Werk zu gewähren vermag. Für dieſen Zweck würde nun die ruhige Hingebung völlig zureichen: denn die Quelle des äſthetiſchen Wohlgefallens überhaupt zu entdecken, und ſogar in jedem einzelnen Falle ſie zu erſpüren, iſt nicht jedermanns Ding; und die Kunſt beruft zwar Alle zum Mitgenuße, aber nur wenige zur Ausübung, oder auch nur zur Entdeckung, ihrer Geheimniſſe. Aber, damit das Kunſtwerk auch nur an uns komme, und wir mit demſelben in Berührung treten, muß es vorläufig verſtanden werden; d. h. wir müſſen die Abſicht des Meiſters, und was eigentlich er durch ſein Werk habe liefern wollen, vollkommen begreifen, und dieſe Abſicht, als den Geiſt des Ganzen, aus allen Theilen des Werks, und dieſe wieder aus jenem, heraus zu konſtruiren vermögen. Immer iſt dies noch nicht das Kunſtwerk ſelbſt, ſondern nur der proſaiſche Theil davon; erſt das, was uns, bei der Anſicht des Werks aus dieſem Standpunkte, gewaltig erfaſſen und ergreifen wird, iſt das Wahre der Kunſt: aber doch müſſen wir jenen Theil, das Durchdringen des Werks in ſeiner organiſchen Einheit, erſt an uns gebracht haben, um ſeines Genußes fähig zu ſeyn. Immer auch bleibt jene organiſche Einheit, wie alles genialiſche, unendlich und unerſchöpflich, aber es iſt ſchon ein Genuß, ſich ihr auch nur in einer gewiſſen Entfernung angenähert zu haben. Wir werden zurückkehren zu unſern ernſten Geſchäften, und jener Anſchauung vergeſſen: aber ſie wird insgeheim bleiben in unſerm Innern, und, uns unbewußt, ſich fortbilden. Wir werden nach einiger Zeit zurückkommen zu unſerm Werke, und daſſelbe in einer andern Geſtalt erblicken; und ſo wird es uns nie alt werden, ſondern bei jeder neuen Beſchauung ſich uns zu einem neuen Leben verjüngen. Wir werden nicht mehr uns ſehnen nach etwas neuem, weil wir das Mittel gefunden haben, gerade das allerälteſte, in das lebendigſte und jüngſte Neue, umzuwandeln.

Was nun jene organiſche Einheit eines Kunſtwerks ſey, die vor allen Dingen erſt verſtanden und begriffen werden müſſe: frage mich keiner, der es nicht ſchon weiß; und dem ich, durch das eben Geſagte, nicht, entweder nur ſeinen eignen Gedanken wiederholt, oder wenigſtens, ihn bloß deutlicher ausgeſprochen habe. Ueber die Einheit eines wiſſenſchaftlichen Werks konnte ich mich Ihnen ganz klar machen, und habe es meines Wiſſens gethan: nicht ſo über die Einheit eines Kunſtwerks. Wenigſtens iſt die Einheit, welche ich meine, nicht jene Einheit der Fabel, und der Zuſammenhang ihrer Theile, und ihre Wahrſcheinlichkeit, und die pſychologiſche Fruchtbarkeit, und moraliſche Erbaulichkeit derſelben, von denen die üblichen Theorien und Kunſtkritiken verlauten: — Geſchwätz von Barbaren, die ſich gern Kunſtſinn anlügen, für Barbaren, die ſich durch andere ihn anlügen laſſen! — die Einheit, welche ich meine, iſt eine andere; höchſtens durch Beiſpiele, durch wirkliche Zergliederung und Zuſammenfaſſung vorhandner Kunſtwerke in jenem Geiſte, würde es ſich dem Unkundigen deutlich machen laſſen. Möchte ſich doch bald ein Mann finden, der ſich dieſes hohe Verdienſt um die Menſchheit erwürbe, und dadurch, wenigſtens in jungen Gemüthern, den faſt ganz erſtorbenen Kunſtſinn wieder anzündete; — nur müßte derſelbe nicht ſelber ein junges Gemüth, ſondern ein vollkommen bewährter, und gereifter Mann ſeyn. Bis nun dieſes geſchieht, können ja die andern ſich des Leſens und des Anſchauens wirklicher Kunſt-Produkte, die ihnen wegen ihrer unendlichen Tiefe unverſtändlich, und, da der Genuß derſelben das Verſtehen vorausſetzt, auch ungenießbar ſind, ruhig enthalten. Sie werden, bei Künſtlern anderer Art, weit beſſer ihre Rechnung finden, welche die Lieblingstendenzen, Paradoxieen, und Spielwerke des Zeitalters glücklich in Schutz nehmen; und dasjenige, was alle zu leben begehren, und was ſie wirklich, nur leider oft unterbrochen, leben, in einen kurzen Zeitraum zuſammen drängen. Und ſo wird es denn auch wirklich, ob wir es ihnen nun erlaubt hätten, oder nicht, fernerhin, ſo wie bishero, geſchehen.

Siebente Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung!

Bei Gemälden, wie das, in der vorigen Rede Ihnen vorgelegte, war, hat man beſonders zwei Einreden vorauszuſehen, und zu berückſichtigen: die erſte; das alles möge wohl in der menſchlichen Natur überhaupt, keinesweges aber in der Art eines beſtimmten Zeitalters liegen, und darum von jeher ohngefähr eben alſo geweſen ſeyn: die zweite; dieſe ganze Anſicht ſey einſeitig, man habe nur das Mangelhafte herausgehoben, und in ein nachtheiliges Licht geſtellt, das Gute aber, was doch auch an der Sache ſey, verſchwiegen. Der erſten Einrede wird am beſten begegnet, wenn man an Zeiten erinnert, wo es anders geweſen, und hiſtoriſch darlegt, wie, und auf welche Veranlaſſungen es alſo *geworden*, wie es jetzt iſt. Die zweite Einrede kann, wenn man nur das Weſen unſers ganzen dermaligen Vorhabens im Auge behält, uns gar nicht treffen. Wir haben ja durchaus nichts, zufolge der Erfahrung, behauptet, ſondern die aufgeſtellten Beſtandtheile unſers Gemäldes rein aus dem Prinzip abgeleitet. Iſt da nur richtig und ſtreng gefolgert, ſo fragen wir gar nicht, ob es ſich in der Wirklichkeit alſo verhalten möge, oder nicht. Verhält es ſich nicht alſo, — nun, ſo leben wir nicht im dritten Zeitalter. Die gebührende Gerechtigkeit, daß auch ſie eine nothwendige Bildungsſtuffe der Menſchheit ausmachten, und daß unſre Gattung eben auch da hindurch müſſe, iſt dieſen Phänomenen keinesweges verſagt worden. Auch iſt die ſchon früher gemachte allgemeine Bemerkung, daß Beſtandtheile gar verſchiedener Zeitalter in einer und derſelben Zeit bei einander ſeyn, und einander durchkreuzen, und ſich vermiſchen können, nicht aus der Acht zu laſſen; und zufolge dieſer Bemerkung ſieht unſre Rechnung immer ſo: wir haben ja nicht den litterariſchen Zuſtand unſrer Tage, als ſolchen, empiriſch aufgefaßt, ſondern wir haben den des dritten Zeitalters philoſophirend abgeleitet: das von uns dargelegte folgte, keinesweges aber ſein Gegentheil; ſonach haben wir allein davon zu ſprechen. Liegen in derſelben Zeit noch andre Elemente, ſo ſind dieſes Ueberbleibſel vergangener, oder Vorbedeutungen künftiger Zeitalter, von denen wir hier nicht reden.

Um jedoch auf jede mögliche Weiſe vor Misverſtändniſſen, und beſonders vor dem allerverhaßteſten, daß unſrer Zeit alles Gute abgeſprochen werden ſolle, uns zu verwahren; auch um die Scheidung deſſen, was verſchiednen Zeitaltern angehört, recht rein und ſcharf zu vollführen, — wird es in der letzten Rückſicht zweckmäßig ſeyn, zu zeigen, wie der wiſſenſchaftliche Zuſtand ſeyn ſolle. Beide Aufgaben, die letztere, ſo wie die zu-

erſt

erſt genannte, wollen wir in der heutigen Rede löſen.

Die erſt genannte: zu zeigen, daß es nicht immer ſo geweſen, wie wir es in der letzten Rede ſchilderten; und anzugeben, wie es alſo geworden. Bei den beiden klaſſiſchen Nationen unter den Alten, die wir näher kennen, den Griechen und Römern, wurde um vieles weniger geſchrieben, und geleſen, als bei uns; dagegen weit mehr gehört, und Unterredung gepflogen. Faſt alle ihre Schriften waren zuerſt mündlich vorgetragen, und darum ein Abbild gehaltner Rede, für diejenigen, welche der Rede ſelbſt nicht hatten beiwohnen können: und, unter andern, auch aus dieſem Umſtande entſteht der große Vorzug, den die Alten im Style vor den meiſten neuern haben; indem der letztern Schriften etwas für ſich zu bedeuten begehren, und ihnen das Korrektiv der lebendigen Rede größtentheils abgeht. Ein beſonderes Intereſſe, das Volk wiſſenſchaftlich zu bilden, gab es nicht; wie denn auch die Bildung, die ihm noch zu Theile ward, meiſt zufällig an daſſelbe kam, und mehr Kunſtbildung war, als wiſſenſchaftliche.

Das Chriſtenthum trat in die Welt, und es entſtand ein ganz neues Intereſſe für allgemeine Bildung — um der Religion willen, zu der alle berufen waren. — Es giebt, nach unſerm Erachten, zwei höchſt verſchiedne Geſtalten des Chriſtenthums: die im Evangelium Johannis; und die, beim Apoſtel Paulus, — zu welches letzteren Parthei auch die übrigen Evangeliſten großentheils, und ganz beſonders Lukas, gehören. Der Johanneiſche Jeſus kennt keinen andern Gott, als den wahren, in welchem wir alle ſind, und leben, und ſeelig ſeyn können, und außer welchem nur Tod iſt, und Nichtſeyn; und wendet, wie denn dieſes Verfahren auch ganz richtig iſt, mit dieſer Wahrheit ſich nicht an das Räſonnement, ſondern an den innern, praktiſch zu entwickelnden, Wahrheitsſinn der Menſchen, — gar nicht kennend einen andern Beweis, als dieſen innern. „So „jemand will den Willen thun, des, der mich

„geſandt hat, der wird inne werden, ob dieſe „Lehre von Gott ſey,“ erklärt er ſich. Was das hiſtoriſche anbelangt, iſt ihm ſeine Lehre ſo alt, als die Welt, und die erſte urſprüngliche Religion; das Judenthum abe[illegible]s eine ſpätere Ausartung, verwirft er unbedingt, und ohne alle Milderung. „Euer Vater iſt Abraham; der meinige Gott“ ſagt er den Juden gegenüber; „ehe denn Abraham war, war ich; Abraham war froh, daß er meinen Tag ſehen ſollte, und er ſahe ihn, und freuete ſich.“ Das letztere, daß Abraham Jeſus Tag ſahe, geſchah ohne Zweifel damals, als Melchiſedeck, der Prieſter Gottes des Allerhöchſten; — welcher Allerhöchſte Gott die ganzen erſten Kapitel des erſten Buchs Moſis hindurch dem untergeordnetem Gotte, und Nachſchöpfer, Jehovah, ausdrücklich entgegengeſetzt wird, — als, ſage ich, dieſer Prieſter des höchſten Gottes, den Jehovahdiener, Abraham, ſeegnete, und von ihm den Zehnten nahm: aus welchem letztern Umſtande, der Verfaſſer des Briefs an die Hebräer, ſehr ausführlich und ſcharfſinnig, das höhere Alter, und den vorzüglichern Rang, des Chriſtenthums vor dem Judenthume, erweiſet, und Jeſum ausdrücklich einen Prieſter nach der Ordnung Melchiſedecks nennt, und ſo ihn als den Wiederherſteller der Melchiſedecks Religion charakteriſirt; — ohne Zweifel ganz in dem Sinne jener eignen Aeuſſerung Jeſus beim Johannes. Es bleibt auch bei dieſem Evangeliſten immer zweifelhaft, ob Jeſus aus jüdiſchem Stamme ſey, oder, falls er es doch etwa wäre, wie es mit ſeiner Abſtammung ſich eigentlich verhalte. Ganz anders verhält es ſich mit Paulus, durch den Johannes vom Anfange einer chriſtlichen Kirche an, verdrängt worden. Paulus, ein Chriſt geworden, wollte dennoch nicht Unrecht haben, ein Jude geweſen zu ſeyn: beide Syſteme mußten daher vereinigt werden, und ſich ineinander fügen. Dies wurde alſo bewerkſtelliget; wie es denn auch nicht füglich anders bewerkſtelliget werden konnte: Er ging aus von dem ſtarken, eifrigen, und eiferſüchtigem Gotte des Judenthums; demſelben, den wir früher als den Gott des geſammten Alterthumes geſchildert haben. Mit dieſem Gotte hatten nun, nach Paulus, die Juden einen Vertrag abgeſchloſſen; und das war ihr Vorzug vor den Heiden: während der Gültigkeit dieſes Vertrags hatten ſie nur das Geſetz zu halten, und ſie waren vor Gott *gerechtfertiget*, d. h., ſie hatten kein weiteres Uebel von ihm zu befürchten. Durch die Ertödtung Jeſu aber hatten ſie dieſen Vertrag aufgehoben, und es konnte ſeitdem nichts mehr helfen, das Geſetz zu halten; vielmehr trat ſeit deſſen Tode ein neuer Vertrag ein, zu welchem beide, Juden wie Heiden, eingeladen waren; beide hatten, nach dieſem neuen Vertrage, nur Jeſum für den verheißnen Meßias anzuerkennen, und waren dadurch, eben ſo, wie vor Jeſu Tod die Juden durch die Haltung des Geſetzes, gerechtfertiget. Das Chriſtenthum wurde ein neues, erſt in der Zeit entſtandenes, und ein altes Teſtament ablöſendes, Teſtament, oder Bund. Nun mußte auch Jeſus freilich zum jüdiſchen Meſſias, und, der Weiſſagung zu Folge, zu einem Sohne Davids gemacht werden; es fanden ſich Geſchlechtsregiſter ein, und eine Geſchichte ſeiner Geburt, und ſeiner Kindheit, — welche jedoch in den beiden Geſtalten, in denen ſie in unſern Kanon gekommen ſind, merkwürdig genug einander widerſprechen. — Ich ſage nicht, daß in Paulus überhaupt das ächte Chriſtenthum ſich nicht finde; — wenn er gerade nicht an das Hauptproblem ſeines Lebens, die Vereinigung der beiden Syſteme, denkt, ſpricht er ſo vortrefflich und richtig, und kennt den wahren Gott Jeſu ſo innig, daß man einen ganz andern Mann zu hören glaubt. Allenthalben aber, wo er auf ſein Lieblingsthema kommt, fällt die Sache ſo aus, wie wir es oben vorgeſtellt.

Die erſte Folge dieſes Pauliniſchen Syſtems, — welches einen Einwurf, den das vernünftelnde Räſonnement der Juden machte, — welchem Räſonnement die erſte Prämiſſe, daß das Judenthum irgend einmal wahre Religion geweſen ſey, die der Johanneiſche Jeſus rund abläugnete, hier nicht abgeläugnet, ſondern zugeſtanden werden ſollte, — welches, ſage ich, einen ſolchen Einwurf zu löſen unternahm; war die Folge: daß dieſes Syſtem ſich an das vernünftelnde Räſonnement wenden, und daſſelbe zum Richter machen mußte; und zwar, da das Chriſtenthum ſich für alle Menſchen beſtimmte, an das Räſonnement Aller. So thut Paulus wirklich: er räſonnirt, und diſputirt, troz einem Meiſter, und rühmt ſich gefangen zu nehmen, d. h. zu überführen, alle Vernunft. Ihm daher ſchon war der Begriff höchſter Richter; und er mußte es, in einem Chriſtlichen Syſteme, deſſen Urheber Paulus war, nothwendig im Allgemeinen werden. Dadurch war denn aber auch der Grund zur Auflöſung des Chriſtenthums ſchon gelegt. — Denn, da du ſelber mich zum Räſonnement aufforderſt, ſo räſonnire ich eben ſelber, mit deiner eignen guten Erlaubniß. Nun haſt du freilich ſtillſchweigend vorausgeſetzt: mein Räſonnement könne gar nicht anders ausfallen, als das deinige; wenn es nun aber doch anders, und dir widerſprechend, ausfiele, — wie ohne Zweifel geſchehen wird, wenn ich mit einer andern herrſchenden Zeit-Philoſophie an das Werk gehe; ſo ziehe ich das meinige dem deinigen vor, gleichfalls mit deiner eignen guten Erlaubniß, falls du konſequent biſt. — Dieſer Erlaubniß bediente man ſich denn auch, in den erſten Jahrhunderten der chriſtlichen Kirche, ſehr fleißig; forträſonnirend, immer über Dogmen, welche ganz allein dem Pauliniſchen Vermittelungsgeſchäft ihr Daſeyn verdankten: und es entſtanden, in der Einen Kirche, die allerverſchiedenſten Meinungen und Streitigkeiten, — alle hervorgehend aus der Maxime, daß der Begriff Richter ſey; welches Syſtem im Chriſtenthume ich einmal für immer, Gnoſticismus nennen will. — Dabei konnte nun die Einheit der Kirche nimmer beſtehen; und, da man weit entfernt war, die wahre Quelle des Uebels, in der urſprünglichen Abweichung von der Einfachheit des Chriſtenthums zu Gunſten des Judenthums, zu entdecken, blieb nichts weiter übrig, als ein ſehr heroiſches Mittel: dies; alles weitere Begreifen zu unterſagen; und feſtzuſetzen, daß, in dem geſchriebnen Worte, ſo wie in der vorhandenen mündlichen Tradition, durch eine beſondere Veranſtaltung Gottes, die Wahrheit niedergelegt ſey, und eben geglaubt werden müſſe, ob man ſie nun begreifen könne, oder nicht; für weiterhin nöthige Fortbeſtimmung aber, dieſelbe Unfehlbarkeit, auf der verſammelten Kirche, und der Stimmen-Mehrheit derſelben, ruhe, und an ihre Satzungen eben ſo unbedingt geglaubt werden müſſe, als an das erſtere. Von nun an war es, von Seiten des Chriſtenthums, mit der Aufforderung zum Selbſtdenken, und Selbſtbegreifen, zu Ende; vielmehr war das, auf dieſem Gebiete, ein unterſagtes, und mit allen Strafen der Kirche belegtes, Unternehmen; das jeder, der es doch nicht laſſen konnte, nur auf ſeine eigne Gefahr trieb.

In dieſem Zuſtande blieben die Sachen lange, bis die Kirchen-Reformation ausbrach; nachdem vorher das wichtigſte Werkzeug dieſer Reformation, die Buchdruckerkunſt, erfunden worden. Dieſe Reformation war eben ſo weit entfernt, als die zuerſt ſich konſtituirende Kirche, den wahren Grund der Ausartung des Chriſtenthums zu entdecken; auch blieb ſie, in Abſicht der Verwerfung des Gnoſticismus, und in der Forderung des unbedingten Glaubens, wenn man es auch nicht begreife, mit dieſer Kirche einig: — nur, daß ſie dieſem Glauben ein anderes Objekt gab, indem ſie die Unfehlbarkeit der mündlichen Tradition, und der Koncilien-Satzungen, verwarf, und nur auf der, des geſchriebnen Wortes, beſtand. Die Inkonſequenz, daß die Autenticität dieſes geſchriebnen Wortes ſelber, denn doch abermals auf mündlicher Tradition, und auf der Unfehlbarkeit des Konciliums, welches unſern Kanon ſammelte, und ſchloß; beruhe, wurde überſehen. Und ſo war denn, zum allererſtenmale in der Welt, ganz förmlich, ein geſchriebnes Buch, als höchſter Entſcheidungsgrund aller Wahrheit, und als der einzige Lehrer des Weges zur Seeligkeit, aufgeſtellt.

Aus dieſer, zum einigen Entſcheidungsgrunde erhobenen Schrift nun, beſtritten die Reformatoren das aus den beiden andern Quellen gefloſſene; — hierin ganz offenbar im Zirkel beweiſend, und ihr vom Gegner eben abgeläugnetes Prinzip ihm ohne weiteres anmuthend; indem ja dieſer ſagt: ohne mündliche Tradition, und Kirchenſatzungen, kann man die Schrift gar nicht verſtehen, denn dieſe ſind ihre autentiſche Interpretation. Bei dieſer Beſchaffenheit ihrer Sache, und der abſoluten Unhaltbarkeit derſelben, für ein gelehrtes, und mit dem eigentlichen Streitpunkte bekanntes Publikum; blieb ihnen nichts übrig, als an das Volk zu appelliren. Dieſem daher mußte die Bibel, in ſeine Sprache überſetzt, in die Hände gegeben werden; dieſes mußte aufgefordert werden, dieſelbe zu leſen, und ſelber zu urtheilen, ob nicht das, was die Reformatoren darin fanden, wirklich ganz klar darin ſtehe. Dieſes Mittel konnte nicht anders, denn gelingen; das Volk fand ſich durch das ertheilte Recht geſchmeichelt, und bediente ſich deſſelben nach aller Möglichkeit; und ganz ſicher würde, durch dieſes Prinzip, die Reformation das ganze chriſtliche Europa ergriffen haben, wenn nicht die Gewalthaber ſich dagegen geſetzt, und das einige ſichere Gegenmittel getroffen hätten; — dieſes: die proteſtantiſchen Bibelüberſetzungen und Schriften, nicht in die Hände des Volks kommen zu laſſen.

Lediglich durch dieſe vom Proteſtantismus angeregte Sorge für das Chriſtenthum, auf dem Wege der Bibel, hat der Buchſtabe den hohen, und allgemeinen Werth erhalten, den er ſeitdem hat; er wurde das faſt unentbehrliche Mittel zur Seeligkeit, und ohne leſen zu können, konnte man nicht länger füglich ein Chriſt ſeyn, noch in einem chriſtlich-proteſtantiſchen Staate geduldet werden. Daher nun die herrſchenden Begriffe über

Volks-Erziehung; daher die Allgemeinheit des Leſens, und Schreibens. Daß ſpäterhin der eigentliche Zweck, das Chriſtenthum, vergeſſen; und das, was erſt nur Mittel war, ſelbſt Zweck wurde, darf uns nicht wundern: es iſt dies das allgemeine Schickſal aller menſchlichen Einrichtungen, nachdem ſie einige Zeit gedauert haben.

Dieſes Fallenlaſſen des Zwecks, für das Mittel, wurde noch beſonders durch einen Umſtand befördert, den wir, aus andern Gründen, nicht unberührt laſſen können: die altgläubige Kirche, wo ſie nur gegen den erſten Anlauf der Reformation ſtehen geblieben, erfand auch gegen dieſe, neue Mittel, wodurch ſie aller Furcht vor derſelben entledigt wurde; und dies um ſo mehr, da der Proteſtantismus ſelbſt, ihr für dieſe Abſicht, in die Hände arbeitete. Es entſtand nemlich im Schooße des letztern bald ein neuer Gnoſticismus; — als Proteſtantismus zwar, ſich haltend an die Bibel; als Gnoſticismus aber, das Prinzip aufſtellend, daß die Bibel vernünftig erklärt werden müſſe: — dies hieß nemlich, ſo vernünftig, als dieſe Gnoſtiker ſelbſt es waren: ſie aber waren gerade ſo vernünftig, als das allerſchlechteſte philoſophiſche Syſtem, das Lockiſche. Sie brachten nichts weiter zu Tage, denn die Beſtreitung einiger Pauliniſchen Ideen, von ſtellvertretender Genugthuung, ſeeligmachendem Glauben an dieſe Genugthuung, u. dergl.: ruhig ſtehen laſſend den Haupt-Irrthum, von einem willkührlich handelnden, Verträge machenden, und dieſelbe, nach Zeit und Umſtänden, abändernden, Gotte. Dennoch verlohr dadurch der Proteſtantismus faſt alle Geſtalt einer poſitiven Religion, und ließ ſich von der altgläubigen Kirche ſehr füglich für abſolutes Unchriſtenthum ausgeben. So gegen ihren Gegner ſicher geſtellt, hatten ſie ſich, vor Schriftſtellerei und Leſerei nicht mehr ſo zu fürchten: und dieſelbe konnte nun, auch in katholiſchen Staaten, immer von Proteſtantiſchen aus, unter dem Namen des freien Philoſophirens, ſich verbreiten.

So viel, E. V. mußte ich ſagen, um die aufgeworfene Frage, über die eigentliche Entſtehung des hohen Werths des Buchſtaben, zu löſen. Ich habe hiebei Dinge berühren müſſen, welche für viele großen Werth haben, da ſie mit dem, was abſoluten Werth hat, mit der Religion, zuſammen hängen; ich habe von Katholicismus und Proteſtantismus alſo geſprochen, daß man ſehen konnte, daß ich in der Hauptſache beiden Unrecht gebe; und ich möchte dieſe Materie nicht gern verlaſſen, ohne meine wahre Meinung deutlich, wenigſtens ausgeſprochen zu haben.

Meiner Anſicht nach ſtehen beide Partheien auf einem, an ſich völlig unhaltbarem, Grunde; — der Pauliniſchen Theorie: welche, um dem Judenthume auch nur für gewiſſe Zeit Gültigkeit beizumeſſen, von einem willkührlich handelnden Gotte ausgehen mußte; und beide Partheien, über die Wahrheit jener Theorie vollkommen einverſtanden, und hierüber nicht den mindeſten Zweifel hegend, ſtreiten nur über das Mittel, dieſe Pauliniſche Theorie aufrecht zu erhalten. Da iſt nun, an Vereinigung, und Frieden, nimmer zu gedenken; ja es wäre ſogar ſchlimm, wenn, zu Gunſten jener Theorie, ein Friede abgeſchloſſen würde. Alsbald aber würde Friede ſeyn, wenn man dieſe ganze Theorie fallen ließe, und zum Chriſtenthume in ſeiner Urgeſtalt, wie es im Evangelium Johannis daſteht, zurückkehrte. Dort findet kein anderer Beweiß ſtatt, als der innere, am eignen Wahrheitsſinne, und geiſtlicher Erfahrung; wer Jeſus ſelbſt, für ſeine Perſon, geweſen, oder nicht geweſen ſey, daran kann bloß dem Pauliner liegen, der ihn zum Aufkündiger eines alten Bundes mit Gott, und Abſchließer eines neuen, in deſſelben Namen, machen will; zu welchem Geſchäfte es allerdings einer bedeutenden Legitimation bedürfen würde: der reine Chriſt kennt gar keinen Bund noch Vermittelung mit Gott, ſondern bloß das alte, ewige, und unveränderliche Verhältniß, daß wir in ihm leben, weben, und ſind; und Er fragt überhaupt nicht,

Wer

Wer etwas geſagt habe, ſondern Was geſagt ſey; ſelbſt das Buch, worin dies niedergeſchrieben ſeyn mag, gilt ihm nicht als Beweiß, ſondern nur als Entwickelungsmittel; den Beweiß trägt er in ſeiner eignen Bruſt. Dies iſt meine Anſicht der Sache, und ich habe dieſe Anſicht, welche nichts gefährliches zu haben ſcheint, und die Grenzen der, unter Proteſtanten hergebrachten, Freiheit, über religiöſe Gegenſtände zu philoſophiren, keinesweges überſchreitet, mitgetheilt; damit Sie dieſelbe an Ihren eignen Kenntniſſen der Religion, und ihrer Geſchichte, erproben, und verſuchen möchten, ob ihnen dadurch Ordnung, Zuſammenhang, und Licht in das Ganze komme; keinesweges aber will ich hierüber die Theologen zum Streite heraus gefordert haben. Ich bin — ſelber in den Schulen derſelben gebildet, — mit ihren Waffen zu gut bekannt, und weiß, daß ſie auf ihrem Boden unüberwindlich ſind; auch kenne ich meine eigne, ſo eben vorgetragne, Theorie zu gut, als daß es mir entgehen ſolle, daß ſie die ganze Theologie mit ihren dermaligen Anſprüchen rein aufhebe; und das, was an ihren Unterſuchungen Werth hat, in das Gebiet der hiſtoriſchen, und der Sprachgelehrſamkeit, ohne allen Einfluß auf Religioſität, und Seeligkeit, verweiſe: ich kann darum mit dem Theologen, der Theologe bleiben, und nicht etwa lieber Volkslehrer ſeyn will, gar nicht zuſammen kommen.

So viel für unſer erſtes Vorhaben, hiſtoriſch nachzuweiſen, wie der Zuſtand der Litteratur, den wir als den des dritten Zeitalters geſchildert, eigentlich entſtanden ſey. Jetzt zu unſrer zweiten Aufgabe: zu zeigen, wie der wiſſenſchaftliche Zuſtand ſeyn ſolle.

Zuvörderſt: — alle jetzo beſtehenden, erſt im Zeitalter und durch das Zeitalter der vollendeten Vernunftkunſt aufzuhebenden, Verhältniſſe des wirklichen Lebens, erfordern, daß nur wenige ihr Leben der Wiſſenſchaft, und weit mehrere daſſelbe andern Zwecken widmen; daß daher die Scheidung der Gelehrten, oder beſſer, der Wiſſenſchaftskundigen, und der Unkundigen, noch lange fortdaure. Zum Realen der Wiſſenſchaft, der wirklich beſtimmenden Vernunft, haben beide ſich zu erheben, und der Formalismus des bloßen vernunftleeren Begriffes muß ganz hinwegfallen. Das Volk insbeſondre wird erhoben zum realen, d. i. reinem Chriſtenthume, wie es oben beſchrieben worden, als dem einzigen Mittel, durch welches, vors erſte, ſich Ideen an daſſelbe dürften bringen laſſen. Hierin alſo kommen beide, Wiſſenſchaftskundige, und Unkundige, überein. Geſchieden ſind ſie durch folgendes: Der Wiſſenſchaftskundige findet die Vernunft, und alle ihre Beſtimmungen, in einem Syſteme des zuſammenhängenden Denkens; ihm entwickelt ſich, wie wir zu einer andern Zeit uns ausdrückten, das Univerſum der Vernunft rein aus dem Gedanken, als ſolchem. Das alſo Gefundene theilt er nun dem Unkundigen mit, keinesweges begleitet von dem ſtrengen Beweiſe aus dem Syſteme des Denkens, — wodurch die Mittheilung ſelber gelehrt und ſchulgerecht würde, ſondern er bewährt es unmittelbar an ihrem eignen Wahrheitsſinne: gerade alſo, wie wir in dieſen Vorleſungen, die ſich als populär ankündigten, verfahren ſind. Ich habe das hier Vorgetragene allerdings in einem zuſammenhängenden Denken gefunden, aber ich habe es hier nicht in dem Syſteme dieſes zuſammenhängenden Denkens mitgetheilt. In den erſten Reden forderte ich Sie auf, ſich zu prüfen, ob ſie ſich entbrechen könnten, eine Denkart, wie die beſchriebene, zu achten; ob daher nicht in Ihnen ſelber die Vernunft unmittelbar zu Gunſten derſelben ſpräche: in den beiden letzten Reden ſtellte ich das Verkehrte in ein ſolches Licht, daß es Ihnen in ſeiner Verkehrtheit unmittelbar einleuchten mußte, und daß, ſo gewiß Sie mich nur verſtanden, wenigſtens Ihr Geiſt innerlich lächelte. Andere Beweiſe habe ich hier nicht gegeben. Ich trage in wiſſenſchaftlich-philoſophiſchen Vorleſungen daſſelbe vor; aber ich verſehe es mit ganz andern Beweiſen. Ferner kündigten ſich dieſe Vorleſungen an, als philoſophiſch populäre, für ein gebildetes Publikum, darum hielt ich ſie in der bekannten Bücherſprache, und an dem Faden der Metapher, der dieſer zu Grunde liegt. Ich hätte ganz daſſelbe, auch als Prediger, von der Kanzel für das Volk insbeſondere vortragen können; nur hätte ich es ſodann in der Bibelſprache thun müſſen, z. B. das, was ich hier nannte: ſein Leben an die Idee ſetzen, ſodann nennen müſſen: die Hingebung an den Willen Gottes in uns, oder: das Getriebenſeyn durch den Willen Gottes, u. dergl. — Dieſe populäre Mittheilung des Gelehrten an den Ungelehrten kann nun mündlich geſchehen, oder auch durch den Druck; wenn nemlich die Ungelehrten wenigſtens die Kunſt zu leſen beſitzen.

Sodann, und zweitens: in die Bearbeitung des geſammten Reichs der Wiſſenſchaften, und darum, in die Verfaſſung der Gelehrten-Republik, kommt Plan, Ordnung, und Syſtem. Von der reinen Vernunftwiſſenſchaft, oder der realen Philoſophie aus, wird das ganze Gebiet der Wiſſenſchaften vollſtändig überſehen, und das, was jede Einzelne leiſten müſſe, beſtimmt. Im Beſitze dieſer reinen Vernunftwiſſenſchaft iſt nothwendig jeder, der Anſpruch macht auf den Namen eines Gelehrten; denn auſſerdem möchte er in einer beſondern Wiſſenſchaft ſich für noch ſo unterrichtet halten: — über den letzten Grund alles Wiſſens, wovon ſeine eigne Wiſſenſchaft abhängt, unwiſſend, ſähe er ja ſicher dieſe Wiſſenſchaft nicht ein in ihren letzten Gründen, und hätte ſie in der That nicht durchdrungen. Jeder kann daher beſtimmt ſehen, wo es im Gebiete der Wiſſenſchaft noch fehle, und was es eigentlich ſey, das da fehle, und kann etwas dieſer Art ſich zur Bearbeitung wählen. Daß er das ſchon Vollendete von neuem vollende, wird ihm nicht einfallen.

Alle Wiſſenſchaft, die da rein a priori iſt, kann vollendet, und die Unterſuchung derſelben abgeſchloſſen werden; und es wird, ſobald nur die Gelehrten-Republik ſyſtematiſch fort arbeitet, endlich zu dieſem Abſchluße kommen. Unendlich iſt nur die Empirie: ſowohl die des Stehenden, der Natur, in der Phyſik; als die des Fließenden, der Zeit-Erſcheinungen des Menſchengeſchlechts, in der Geſchichte. Die erſtere, die Phyſik, wird von der Vernunftwiſſenſchaft, die alle aprioriſchen Beſtandtheile von ihr ausſcheidet, und dieſe, in ihren eigenthümlichen Fächern, vollendet, und abgeſchloſſen aufſtellt, an das Experiment verwieſen; und erhält von ihr die Kunſt, den Sinn des gemachten Experiments richtig aufzufaſſen, und ein Regulativ, wie jedesmal die Natur weiter zu befragen ſey: der zweiten, der Geſchichte, werden, von derſelben Vernunftwiſſenſchaft, zuvörderſt die Mythen über die Uranfänge des Menſchengeſchlechts, als zur Metaphyſik gehörig, abgenommen, und ſie erhält einen beſtimmten Begriff davon, wonach die Geſchichte eigentlich frage, und was in ſie gehöre; nebſt einer Logik der hiſtoriſchen Wahrheit: — und ſo tritt, ſelbſt in dieſem unendlichem Gebiete, das ſichere Fortſchreiten nach einer Regel, an die Stelle des Herumtappens auf gutes Glück.

So wie der Inhalt aller Wiſſenſchaft ſein beſtimmtes Geſetz hat, eben ſo hat, die ſcientifiſche, wie die populäre Darſtellung derſelben, ihre beſtimmte Regel. Iſt dagegen gefehlt worden, ſo läßt, vielleicht durch einen andern, der Fehler ſich entdecken, und durch ein neues Werk verbeſſern: iſt nicht gefehlt worden, oder — kann Ich wenigſtens es nicht beſſer machen, warum ſollte ich es denn bloß anders machen? Bleibe in jeder Wiſſenſchaft das beſte ſcientifiſche, ſo wie das beſte populäre Werk das Einzige, ſo lange bis ein wirklich beſſeres an ſeine Stelle tritt; dann mag jenes verſchwinden, und dieſes das einzige ſeyn. Zwar, das ungelehrte Publikum iſt ein fließendes; denn es iſt ja vorauszuſetzen, daß deſſelben Mitglieder, durch die zweckmäßige Mittheilung der Gelehrten, in ihrer Bildung weiter kommen werden; was ſie aber ſchon wiſſen, das mögen ſie ſich nicht ferner ſagen laſſen. Es iſt daher wohl denkbar, daß ein populäres Werk, welches für das Zeitalter ſeiner Erſcheinung durchaus zweckmäßig war, ſpäterhin, weil die Zeit ſich verändert hat, nicht mehr paſſe, und durch ein anderes erſetzt werden müſſe: jedoch wird ohne Zweifel dieſer Fortſchritt nicht ſo raſch vor ſich gehen, daß das Publikum mit jeder Meſſe etwas neues haben müſſe.

Von der Vernunftwiſſenſchaft aus, ſagten wir oben, laſſe ſich das ganze Gebiet des Wiſſens überſehen: jeder Gelehrte müſſe im Beſitze dieſer Wiſſenſchaft ſeyn: ſey es auch nur darum, um jedesmal den gegenwärtigen ſtehenden Zuſtand des ganzen wiſſenſchaftlichen Weſens zu erkennen; und zu wiſſen, wo etwa ſeine Arbeit von Nutzen ſeyn könne. Nichts verhindert, daß nicht dieſer jedesmalige Zuſtand in einem beſondern fortlaufenden Werke beobachtet, und die Ueberſicht deſſelben, theils jedem Zeitgenoſſen zur Nachricht, theils für die künftige Geſchichte der

Litteratur, niedergelegt werde. Etwas ähnliches unternahmen in unſrer Schilderung des dritten Zeitalters die Litteratur-Zeitungen und Bibliotheken. Wenn wir daher beſchrieben, wie im Zeitalter der Vernunftwiſſenſchaft die erwähnte Ueberſicht beſchaffen ſeyn würde, ſo hätten wir dadurch zugleich angegeben, wie eine Litteratur-Zeitung ſeyn müſſe, falls ſie überhaupt ſeyn ſolle; und durch den Gegenſatz ginge vielleicht hervor, warum dieſe Zeitungen, in der üblichen Form, nichts taugen, und nichts taugen können. Die Vollſtändigkeit des Gegenſatzes zwiſchen unſrer letzten Rede und der heutigen verbindet uns faſt, uns auf dieſe Beſchreibung einzulaſſen.

Nach der aufgeſtellten Idee, ſoll allemal der wiſſenſchaftliche Zuſtand des jedesmaligen Zeitpunktes, dargeſtellt werden; und die Vorausſetzung iſt: es manifeſtire ſich dieſer Zuſtand in den Werken der Zeit. Dieſe liegen nun da vor jedermanns Augen, und jeder, den die obige Frage intereſſirt, kann ſie ſich aus derſelben Quelle ohne unſer Zuthun beantworten, aus der auch wir ohne ſein Zuthun ſie uns beantwortet haben. Es läßt ſich nicht einſehen, wozu wir hier nöthig ſeyen. Wollen wir aber uns nothwendig machen, ſo müſſen wir etwas thun, das der andre entweder gar nicht zu thun vermag; oder es nicht zu thun vermag ohne eine beſondre Arbeit, der wir ihn überheben. Einmal, was der Autor geſagt hat, können Wir unſerm Leſer nicht nochmals ſagen; denn das hat ja jener ſchon geſagt, und unſer Leſer kann es in alle Wege von ihm erfahren. Gerade dasjenige, was der Autor nicht ſagt, wodurch er aber zu allem ſeinen Sagen kommt, müſſen wir ihm ſagen; das, was der Autor ſelbſt innerlich, vielleicht ſeinen eignen Augen verborgen, iſt, und wodurch nun alles Geſagte ihm ſo wird, wie es ihm wird, müſſen wir aufdecken; den Geiſt müſſen wir herausziehen aus ſeinem Buchſtaben. Iſt nur dieſer Geiſt des Einzelnen zugleich der Geiſt der Zeit; und wir haben denſelben vors erſte an Einem Exemplare dieſer Zeit, und, ſo Gott will, an demjenigen, in welchem er ſich am klärſten ausgeſprochen, dargeſtellt; ſo begreife ich nicht, warum wir nun daſſelbe wiederum an andern, die, bei zufälligen äußern Verſchiedenheiten, innerlich jenem doch aufs Haar gleichen, wiederholen, und uns ſelber ausſchreiben ſollten. Wo Sempronius ſtehe, oder Cajus, oder Titius, davon war ja überhaupt nicht die Frage, ſondern, wo das Zeitalter ſtehe: das haben wir an Sempronius gezeigt: ſetzen wir höchſtens die Bemerkung hinzu, daß Cajus und Titius derſelben Art ſind; damit niemand erwarte, daß von ihnen noch beſonders geredet werde! — Außer der weſentlichen und herrſchenden Weiſe des Zeitalters, zu ſeyn, hat daſſelbe vielleicht in der Wiſſenſchaft noch dieſe und jene charakteriſtiſchen Neben-Tendenzen. Faſſen wir dieſe vollſtändig auf; ſetzen wir jede einzelne an ihrem merkwürdigſten Exemplare gehörig ans Licht; an die andern zu derſelben Klaſſe gehörigen, verwenden wir höchſtens die oben angegebne Bemerkung.

Nicht anders verhält es ſich mit Schätzung des Zeitalters in Beziehung auf die Kunſt; worin wir uns hier lediglich auf die Redekünſte beſchränken. Der Maaßſtab des Werthes iſt die Höhe der Klarheit, der ätheriſchen Durchſichtigkeit, der Ungetrübtheit — durch Individualität oder irgend eine Beziehung, die nicht rein Kunſt iſt. Haben wir dieſe in ihrem Grade an dem größten Meiſterwerke der Zeit dargeſtellt; — was gehen uns nun die Beſtrebungen der Kunſtjünger, — was gehen uns ſelber die Studien des Meiſters an? — Es ſey denn, daß wir uns der letztern bedienten, um durch ſie die Individualität des Künſtlers, welche, als ſolche, nie eine ſinnliche, ſondern eine ideale iſt, — und vermittelſt dieſer Individualität, das Werk deſſelben, noch inniger zu verſtehen, und zu durchdringen. Kurz, ſolche Ueberſichten müßten durchaus nichts anderes ſeyn, noch zu ſeyn begehren, denn Jahrbücher des wiſſenſchaftlichen, und des Kunſt-Geiſtes: und was ſich nicht, als eine Veränderung, und weitere Geſtaltung des Geiſtes ſelber, anſehen ließe, wäre für ſie keine Begebenheit, und träte nicht ein in ihren Umkreis. Daß, bei einer ſolchen Anſicht der Dinge, nicht jeder Tag im Kalender ſein gedrucktes Blättchen bekommen würde; auch wohl nicht in jedem Monate, und vielleicht nicht einmal zu jeder Meſſe, ein Band erſcheinen würde, verſchlägt nichts, und gereicht bloß zur Schonung des Papiers, und des Leſers. Bleibt die Fortſetzung außen, ſo iſt dies ein Zeichen, daß in der Region des Geiſtes nichts neues ſich zugetragen, ſondern nur die alte Runde noch durchgemacht werde: wird ſich etwas neues zutragen, ſo werden die Jahrbücher nicht ermangeln, es zu melden.

Bloß in Abſicht der Kunſt könnte eine Ausnahme von der Strenge der oben aufgeſtellten Regel verſtattet werden. Von der Kunſt nemlich iſt die Menſchheit noch weit mehr entfernt, als von der Wiſſenſchaft; und es wird einer weit größern Reihe von Vorbereitungen bedürfen, daß ſie zur erſten komme, als zu der letztern. In dieſer Rückſicht könnten vors erſte, — zwar nicht als Theile der Jahrbücher des Geiſtes, die nur das lebendig fortſchreitende zu beſchreiben haben, aber doch als populäre Hülfsmittel — ſelbſt ſchwache Verſuche, an unvollkommnen Werken angeſtellt, dieſe Werke zu entwickeln und auf Einheit zurückzuführen, — willkommen ſeyn; damit dem größeren Publikum nur erſt die Kunſt, ein Werk zu verſtehen, ein wenig geläufiger würde; und wenn die gewöhnlichen Recenſir-Inſtitute auch nur zuweilen dergleichen Verſuche lieferten, ſo könnten ſie ſich immer einigen Dank erwerben. In Abſicht der Wiſſenſchaft aber findet durchaus keine Ausnahme von der Strenge der Regel ſtatt; denn für Anfänger ſind Schulen und Univerſitäten vorhanden.

Achte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung!

Das dritte Zeitalter iſt in ſeinem Grundzuge, als ein ſolches, das nichts gelten laſſe, als das was es begreife, aufgeſtellt, und ſein leitender Begriff in dieſem Begreifen, als der Begriff der bloßen ſinnlichen Erfahrung, ſattſam beſchrieben. Es iſt, aus dieſer Beſchaffenheit des Zeitalters, abgeleitet, daß es in demſelben einen Unterſchied zwiſchen einem Gelehrten = Stande, und einem andern der Ungelehrten geben werde; und wie dieſe beiden Stände, ſowohl jeder für ſich betrachtet, als in ihrem gegenſeitigen Verhältniſſe zu einander, beſchaffen ſeyn werden. Zum Ueberfluße iſt in der vorhergehenden Rede hiſtoriſch gezeigt worden, daß dieſes ganze Verhälthältniß nicht von jeher geweſen, ſondern einmal geworden, und wie und auf welchem Wege es geworden, und alſo geworden: ingleichen, wie daſſelbe Verhältniß im folgenden Zeitalter der Vernunftwiſſenſchaft ſeyn werde.

Nun haben wir ſchon viel früher in der Hauptüberſicht deſſen, was wir hier abzuhandeln hätten, erinnert, daß ein ſolches Zeitalter des bloßen nakten Erfahrungsbegriffs und des leeren formalen Wiſſens, — ſchon durch ſein Weſen zum Widerſtreite gegen ſich reize, und in ſich ſelber den Grund einer Reaktion ſeiner ſelbſt gegen ſich ſelbſt trage. Laſſen Sie uns in der heutigen Rede dieſen Wink aufnehmen und weiter verfolgen. Es kann nemlich nicht fehlen, daß einzelne Individuen, entweder weil ſie wirklich die dürre Oede, und furchtbare Leere der Reſultate des aufgeſtellten Princips fühlen, oder aus bloßer Begierde, etwas durchaus neues auf die Bahn zu bringen, — welche Begierde wir ja ſelber unter den

Grundzügen des Zeitalters gefunden haben, — daß, ſage ich dieſe Individuen, geradezu das Princip des Zeitalters umkehrend, das eben als ſein Verderben, und als die Quelle ſeiner Irrthümer angeben, daß es alles begreifen wolle; und daß ſie dagegen, als ihr eignes Princip, als das einzige, was Noth thut, und als die wahre Quelle aller Heilung und Geneſung, das Unbegreifliche als ſolches, und um ſeiner Unbegreiflichkeit willen, aufſtellen. — Auch dieſes Phänomen, ſagte ich damals, obwohl es dem dritten Zeitalter geradezu entgegengeſetzt zu ſeyn ſcheint, gehört dennoch unter die nothwendigen Phänomene dieſes Zeitalters, und iſt, in einer vollſtändigen Charakteriſtik deſſelben, nicht aus dem Auge zu laſſen. — Es iſt zuförderſt ein Widerſpruch gegen die Maxime, daß man alles, was als wahr anerkannt werden ſolle, müſſe begreifen können; welcher nicht gethan und theoretiſch aufgeſtellt werden kann, ehe jene Maxime ſelber ausgeſprochen worden: und welcher lediglich in der Polemik gegen ſie entſteht, — ein Widerſpruch, der nothwendig eintreten muß, ſobald nur jene Maxime eine Zeitlang geherrſcht hat, und reiflich erwogen iſt, und im hellen Lichte ſich zeigt; daß ſelbſt die Anhänger dieſer Maxime immerfort ſehr vieles gelten laſſen, was ſie, und eben ſo wenig dieſe ihre Gegner, nicht begreifen. Sodann, es iſt jenes Aufſtellen des Unbegreiflichen zum Princip keinesweges Anfang, und Beſtandtheil des neuen Zeitalters, das aus dem dritten ſich entwickeln ſoll, des Zeitalters der Vernunftwiſſenſchaft: denn dieſes tadelt keinesweges jene Maxime der Begreiflichkeit an und für ſich, — es erkennt ſie vielmehr an, als ihre eigne; ſondern es tadelt nur den ſchlechten und untauglichen Begriff, der bei dieſem Begreifen zum Grunde gelegt, und zum Maasſtabe aller Gültigkeit gemacht wird; was aber das Begreifen ſelbſt anbelangt, ſtellt die Vernunftwiſſenſchaft als Grundſatz auf, daß ſchlechthin alles, und ſelber das Nichtbegreifen, als die Grenze des Begreifens, und das einzig mögliche Unterpfand, daß das Begreifen erſchöpft ſey, begriffen werden müſſe; und, daß es zwar zu aller Zeit, und als den einzigen Träger der Zeit, ein dermalen Nichtbegriffenes, und nur als Nichtbegriffnes begriffene, — keinesweges aber jemals ein abſolut Unbegreifliches, geben könne. Jenes Princip der abſoluten Unbegreiflichkeit widerſtreitet ſonach der Form der Wiſſenſchaft noch weit unmittelbarer, als ſelber das Princip der Begreiflichkeit aller Dinge durch den bloßen ſinnlichen Erfahrungsbegriff. Endlich iſt dieſes Princip der Unbegreiflichkeit, als ſolcher, auch nicht ein Nachlaß der vorigen Zeit; wie ſchon aus demjenigen, was wir über dieſe bis jetzt beigebracht haben, hervorgeht. Das abſolut unbegreifliche des heidniſchen, und jüdiſchen Alterthums, — der willkührlich verfahrende, nie zu errathende, aber immer zu fürchtende Gott, mit dem man ſich nur auf gutes Glück abfinden konnte, drang ſich, weit entfernt daß ſie ihn geſucht hätten, ihnen wider Willen auf, und ſie wären deſſelben gern entledigt geweſen. Das unbegreifliche der Chriſtlichen Kirche aber wurde als Wahrheit aufgeſtellt, nicht darum, weil es unbegreiflich war, ſondern, ohnerachtet es von ohngefähr unbegreiflich ausgefallen war, deswegen, weil es in dem geſchriebenen Worte, der Tradition und den Kirchenſatzungen lag. Die von uns angeführte Maxime aber ſtellt das Unbegreifliche, durchaus als Unbegreifliches, und eben um ſeiner Unbegreiflichkeit willen, als Höchſtes auf; und iſt deswegen ein ganz neues, und vorher nie alſo da geweſenes, Phänomen des dritten Zeitalters.

Inwiefern es nun bei dieſer bloßen Empfehlung des Unbegreiflichen überhaupt ſein Bewenden keinesweges hat, ſo daß jedem nun überlaſſen bleibe, ſein Unbegreifliches an ſich zu bringen: — ſondern, wenn noch überdies, wie von der Dogmaticität des Zeitalters ſich erwarten läßt, ein beſonderes, und beſtimmtes Unbegreifliches abgeliefert, und mitgetheilt wird, — auf welchem Wege entſteht dieſes? Keinesweges aus der Quelle des alten Aberglaubens; denn dieſe iſt für das gebildete Publikum verſiegt, und ihr Nachlaß iſt nur noch in der Theologie vorhanden: — noch aus der Theologie; denn dieſe iſt, wie wir ehemals gezeigt haben, etwas anderes. Auf dem Wege der Einſicht in die Leerheit des vorhandenen Syſtems, alſo auf dem Wege des Räſonnement, iſt das neue Syſtem entſtanden: durch Räſonnement, und auf dem Wege des freien Denkens, welches aber hier ein Erdenken und Dichten wird, muß es ſein Unbegreifliches zu Stande bringen: — den Namen der Philoſophen werden die Urheber und die Vertreter dieſes Syſtems führen.

Das Hervorbringen eines Unbegriffenen, und Unbegreiflichen, durch freies Dichten, iſt von jeher Schwärmen genannt worden; wir werden daher dieſes neue Syſtem in ſeiner Wurzel faſſen, wenn wir beſtimmt erklären, was Schwärmerei ſey, und worin ſie beſtehe.

Die Schwärmerei hat mit der ächten Vernunftwiſſenſchaft das gemein, daß ſie die bloßen ſinnlichen Erfahrungsbegriffe nicht für das Höchſte gelten läßt, ſondern über alle Erfahrung hinaus ſich zu erheben ſtrebt; und, da es über dem Gebiete der Erfahrung nichts giebt, als die Welt des reinen Gedenkens, — daß ſie, wie wir oben von der Vernunftwiſſenſchaft ſagten, das Univerſum rein aus dem Gedanken aufbauen will. Die Vertheidiger der Erfahrung, aus der einigen Quelle der Wahrheit, treffen es daher, ſo gut ſie können, und beſſer, als ſie vielleicht ſelber wiſſen, wenn ſie jeden, der ihnen jene Alleingültigkeit, gleichviel aus welchen Gründen, abläugnet, kurzweg einen Schwärmer nennen; denn allerdings erhebt dasjenige, was ſie vermittelſt ihrer lebhaften Phantaſie wohl auch kennen mögen, und wogegen ſie durch das Halten an die Erfahrung ſich ſo ſorgfältig verwahret haben, die Schwärmerei, ſich über den Erfahrung: der andere Weg aber, über ſie ſie ſich emporzuſchwingen, der der Wiſſenſchaft, iſt ihnen in ſich ſelbſt nie vorgekommen, und ſie haben von dieſer Seite keine Verſuchungen zu bekämpfen gehabt.

Darin alſo, in dieſem feſten Beruhen auf der Welt des Gedankens, als der erſten und vornehmſten, ſind beide, die Vernunftwiſſenſchaft, und die Schwärmerei, vollkommen einig.

Der Unterſchied beider beruht bloß auf der Beſchaffenheit des Gedankens, von welchem jedes an ſeinem Theile ausgehet. Der Grundgedanke der Wiſſenſchaft, der eben darum, weil er Grundgedanke iſt, ſchlechthin nur Einer, und in ſich ſelber geſchloſſen iſt, — iſt dieſer Wiſſenſchaft durchaus klar und durchſichtig; und ſie ſieht, in derſelben unwandelbaren Klarheit, aus dieſem Einen Gedanken, alles mannigfaltige Denken, und, da die Dinge ja nur im Denken vorkommen können, alle mannigfaltigen Dinge, unmittelbar hervorgehen, und ergreift ſie in dieſem Hervorgehen auf der That; und dieſes bis zur Grenze aller Klarheit, welche Grenze, als nothwendige Grenze, gleichfalls begriffen wird, — bis zum Unbegriffenen. Auch kommt der Wiſſenſchaft dieſer Gedanke nicht von ſelber, ſondern ſie muß ihm mit Mühe, Fleiß, und Sorgfalt nachgehen; durchaus ſich nicht beruhigend bei irgend einem noch nicht durchaus begriffenen, ſondern immer höher ſteigend zu dem Erklärungsgrunde des letztern, und zu deſſen Erklärungsgrunde, ſo lange, bis alles nur ein einziges gediegenes Licht ſey. So mit dem Gedanken der Wiſſenſchaft. — Die Gedanken aber, von denen die Schwärmerei ausgehen kann, — denn dieſe ſind in verſchiedenen ihr ergebenen Individuen ſehr verſchieden, und oft in Einem und eben demſelben gar wandelbar — dieſe Gedanken ſind in Beziehung auf ihre höhern Gründe nie klar, und darum ſogar in ſich ſelber nur bis zu einer gewiſſen Stuffe klar, eben deswegen ein, ſeinem Zuſammenhange nach, abſolut Unbegreifliches. Dieſe Gedanken können deswegen nie bewieſen, oder über ihre ſchon in ihnen liegende Stuffe der Klarheit noch weiter klar gemacht werden; ſondern ſie werden poſtulirt, oder auch, falls aus wahrer Wiſſenſchaft der Ausdruck ſchon da ſeyn ſollte — der Leſer oder Hörer wird an die intellectuelle Anſchauung verwieſen; welche letztere jedoch in der Wiſſenſchaft ganz etwas anderes zu bedeuten hat, als in der Schwärmerei. Aus demſelben Grunde kann auch über den Weg, wie man dieſe Gedanken erfunden, nie Rechenſchaft abgelegt werden, weil ſie in der That nicht, wie der Urgedanke der Wiſſenſchaft, durch ein ſyſtematiſches Aufſteigen zu höherer Klarheit, gefunden, ſondern bloße Einfälle ſind von Ohngefähr.

Dieſes Ohngefähr nun, obwohl derjenige, der in ſeinem Dienſte ſteht, es nie erklären wird, — was iſt es denn im Grunde? — und wollen nicht Wir wenigſtens es erklären? Es iſt eine blinde Kraft des Denkens, welche, wie alle blinde Kraft, zuletzt Naturkraft iſt, von deren Botmäßigkeit eben das klare Denken befreit; — zuſammenhängend mit allen andern Naturbeſtimmungen, dem Geſundheitszuſtande, dem Temperamente, dem geführten Leben, den gemachten Studien; und ſo ſind denn dieſe Schwärmer in ihrem entzückteſten Philoſophiren, ohnerachtet ihres Stolzes, ſich über die Natur erhoben zu haben, und ihrer tiefen Verachtung für alle Empirie, ſelber, nur etwas ſonderbare, empiriſche Erſcheinungen, ohne das geringſte davon zu ahnden.

Die Bemerkung, daß die Principien dieſer Schwärmerei ohngefähre Einfälle ſeyen, macht es mir zur Pflicht, die Schwärmerei von einem andern, gewiſſermaaßen ähnlichen, Verfahren, zu unterſcheiden; und ich erhalte dadurch Gelegenheit, ſie ſelbſt noch ſchärfer zu beſtimmen. Nemlich auch auf dem Boden der Phyſik ſind die wichtigſten, Experimente ſowohl, als ſelbſt durchgreifende und umfaſſende Theorien, von Ohngefähr, und, wie man nun wohl ſagen kann, durch einen Einfall, entdeckt worden; und ſo wird es bleiben, bis die Vernunftwiſſenſchaft ſattſam verbreitet, und erweitert iſt, und auch gegen die Phyſik ihre, in der vorigen Rede genau beſtimmte Schuldigkeit, erfüllt hat. Aber dieſe Männer gingen allemal von Phänomenen aus, nur ſuchend das Einheitsgeſetz, in welchem dieſe befaßt werden könnten; und gingen, ſo wie ſie ihren Gedanken empfangen hatten, zu den Phänomenen zurück, um an ihnen den Gedanken zu prüfen; — ohne Zweifel in der feſten Ueberzeugung, daß er erſt, von der Erklärbarkeit jener aus ihm, ſeine Beſtätigung erwarte; und in dem Entſchluſſe, ihn aufzugeben, falls er ſich nicht auf dieſe Weiſe bewährte. Er bewährte ſich, und es fand ſich dadurch, daß ſie nicht etwas willkührliches ſich ausgedacht, ſondern einen durch die Natur ſelbſt uns angemutheten Gedanken gefunden hätten; und darum iſt ihre Gabe keinesweges Schwärmerei, ſondern ſie iſt Genie zu nennen. Ganz anders die Schwärmerei; ſie geht weder aus, von der Empirie, noch beſcheidet ſie ſich, die Empirie als Richterin ihrer Einfälle anzuerkennen; ſondern ſie fordert, daß die Natur ſich nach ihren Gedanken richte; — worin ſie freilich recht haben würde, wenn ſie zuförderſt den rechten Gedanken hätte, und wenn ſie ferner wüßte, wie weit dieſe Beſtimmung der Natur a priori gehe, und in welchem Gebiete ſie durchaus zu Ende ſey, und nur das Experiment entſcheiden könne.

Dieſe Einfälle der Schwärmerei, habe ich geſagt, ſind weder in ſich klar, noch ſind ſie bewieſen, oder des theoretiſchen Beweiſes fähig, auf welchen ja auch durch das Geſtändniß der Unbegreiflichkeit Verzicht gethan wird; noch ſind ſie wahr, und darum durch den natürlichen Wahrheitsſinn zu bewährend, geſetzt auch, ſie fielen in deſſen Gebiet. Wie iſt es denn alſo möglich, daß auch nur von den Urhebern ſelber an ſie geglaubt wird? Ich bin ſchuldig Ihnen vor allen Dingen, und ehe wir weiter gehen, dieſes Räthſel zu löſen.

Dieſe Einfälle ſind, wie wir oben gezeigt haben, im Grunde die Produkte einer blinden Naturkraft des Denkens, welche Kraft, unter dieſen beſtimmten Umſtänden, in dieſem beſtimmten Individuum, ſich nothwendig alſo äußern mußte, wie ſie ſich äußert; mußte, ſage ich; es verſteht ſich, falls nicht etwa das Individuum, durch Erhebung zum freien, und klaren Denken, ſich über alle blinde Naturgewalt des Denkens erhob, und dieſe Quelle verſtopfte. Falls es dieſes nicht that, ſo iſt folgendes nothwendig: Jede blinde Naturkraft wirkt immerfort, auch unſichtbar und unbewußt für den Menſchen; es iſt daher zu erwarten, daß dieſe Geſtalt des Denkens, als nun einmal das Grundweſen dieſes Individuum, in ihm ſchon in einer Menge Zweige auf, und angeſchoßen ſey, die ihm von Zeit zu Zeit durch den Kopf gefahren, ohne daß er ihr eigentliches Princip entdeckt, oder einen entſcheidenden Entſchluß über ihre Annahme gefaßt. Er gehet alſo leidend hin, oder behorcht auch wohl recht bedächtig die in ihm fortdenkende Natur; es kommt endlich die wahre Wurzel zum Vorſchein; und er erſtaunt nicht wenig, wie ſo auf einmal Einheit, Licht, Zuſammenhang, und Beſtätigung über ſeine vorherigen Einfälle insgeſammt ſich verbreitet; freilich nichts weniger ahndend, als daß dieſe früheren Einfälle ſchon Zweige derſelben, immerfort treibenden, und nur erſt jetzt an das Tageslicht gekommenen Wurzel ſeyen, mit welcher ſie darum auch ohne Zweifel übereinſtimmen werden. Die Wahrheit des Ganzen beſtätigt ſich ihm durch die Erklärbarkeit aller Theile aus dem Ganzen, da er nicht weiß, daß es nur von dieſem Ganzen, und durch dieſes Ganze, Theile, und daß ſie überhaupt nur durch dieſes Ganze da ſind. Er hält die Erdichtung für Wahrheit, weil ſie mit ſo vielen frühern kleinen Erdichtungen übereinſtimmt, welche ihm, nur ohne ſein Ahnden, aus derſelben Quelle zugekommen.

Da dieſes Denken der Schwärmerei denkende Naturkraft iſt, ſo geht es wieder zurück auf die Natur, hängt ſich an den Boden derſelben, und beſtrebt eine Wirkſamkeit in ihr; mit einem Worte: alle Schwärmerei iſt, und wird nothwendig, Natur-Philoſophie. — Es iſt nöthig, — auch um ein Anderes, das von Unverſtändigen oft auch für Schwärmerei gehalten wird, von ihr kräftig zu unterſcheiden, — daß wir dieſen letztern Gedanken ſorgfältiger auseinander ſetzen. Entweder die ſinnliche Begier, der Trieb der perſönlichen Selbſt-Erhaltung, und des natürlichen Wohlſeyns, iſt die einzige Triebfeder, des Denkens ſowohl, als des Handelns, des Menſchen: — ſo ſteht das Denken lediglich im Dienſte der Begier, und iſt nur dazu da, um die Mittel zur Befriedigung jener, ſich zu merken, und ſich zu wählen; oder, der Gedanke iſt durch ſich ſelber, und aus eigner Kraft lebendig und thätig. Auf den erſten Zuſtand gründete ſich die ganze, bisher ſattſam von uns beſchriebne, Weisheit des dritten Zeitalters, und hievon reden wir hier nicht weiter. Bei dem zweiten giebt es wiederum zwei, oder, wenn man anders zählt, drei Fälle. Entweder nemlich iſt der, durch ſich ſelber lebendige und thätige Gedanke denn doch nur die ſinnliche Individualität des Menſchen, bloß im Gedanken ſich darſtellend; demnach immer eine nur verdeckte, und nicht dafür erkannte ſinnliche Luſt, und dann iſt er die Schwärmerei: oder er iſt der, ohne alle Begründung in der Sinnlichkeit, rein aus ſich ſelber quellende Gedanke, der nie auf die einzelne Perſon geht, ſondern immer die Gattung umfaßt, und den wir in unſrer zweiten, dritten und vierten Rede ſattſam beſchrieben haben: die Idee. Iſt er die Idee, ſo kann er ſich wiederum, wie gleichfalls oben auseinander geſetzt worden, auf zweierlei Weiſe äußern: entweder in einer ſeiner urſprünglichen Zerſpaltungen, die da oben angeführt wurden; und ſodann treibt er unmittelbar zum Handeln, ſtrömt aus in das perſönliche Leben des Menſchen, vernichtend alle ſeine ſinnlichen Triebe und Begierden; und der Menſch iſt Künſtler, Held, Wiſſenſchaftlicher, oder Religioſe: oder derſelbe reine Gedanke kann ſich äußern in ſeiner abſoluten Einheit; ſo wird er klar eingeſehen, und iſt der Eine, in ſich ſelbſt klare und durchſichtige, Gedanke der Vernunftwiſſenſchaft, der, an und für ſich, zu keinem Handeln in der Sinnenwelt treibt, ſondern lediglich ein freies Handeln in der Welt des reinen Gedankens, oder, die wahre und ächte Spekulation, iſt. Im Gegenſatze gegen das Leben in den Ideen, wird die Schwärmerei nicht unmittelbar handeln; ſondern, daß zufolge derſelben gehandelt werde, dazu bedarf es noch eines beſondern Willens-Entſchlußes, beſtimmt durch die Luſt; die Schwärmerei bleibt ſonach für ſich Spekulation; ferner geht ſie nicht auf die Gattung als ſolche, ſondern auf die Perſon, weil ſie lediglich von der Perſon ausgeht, und auf dasjenige, worin das Leben der Perſon ruht, auf die ſinnliche Natur, und wird darum nothwendig Naturſpekulation. Das Leben in den Ideen ſonach, was der rohſinnliche Menſch wohl auch Schwärmerei zu nennen ſich unterſteht, iſt von der Schwärmerei ſehr ſcharf geſchieden. Von der Vernunftwiſſenſchaft aber, als der ächten Spekulation, iſt die Schwärmerei ſchon in einem obigen Abſatze der heutigen Rede ſattſam unterſchieden worden. Um in Beziehung auf Naturphiloſophie die ächte Spekulation von der falſchen, der Schwärmerei, unterſcheiden zu können, muß man ſelber im Beſitze der erſtern, oder der Vernunftwiſſenſchaft ſeyn; und dies iſt keinesweges die Sache des ungelehrten Publikum. Ueber dieſen Gegenſtand, ſonach über die letzten Gründe der Natur, dieſem Publikum ſich mitzutheilen, wird keinem ächten Wiſſenſchaftskundigen einfallen; die ſpekulative Naturlehre ſetzt wiſſenſchaftliche Bildung voraus, und kann nur wiſſenſchaftlich gefaßt werden, und der Ungelehrte bedarf ihrer niemals. In Rückſicht deſſen aber, worüber der Wiſſenſchaftskundige ſich dem größern Publikum mittheilen kann, und ſoll, — in Rückſicht der Ideen, giebt es ſelber für dieſes Publikum ein unfehlbares Kriterium; ob Schwärmerei ſey, was man ihm vortrage, oder nicht; dieſes: ob das Vorgetragne auf das Handeln ſich beziehe und davon rede, oder ob auf eine ſtehende, und ruhende Beſchaffenheit der Dinge. So bezieht ſich die Hauptfrage, die ich Ihnen, E. V. vom Anfange dieſer Reden an vorgelegt, und auf deren von mir vorausgeſetzte Beantwortung die ganze Fortſetzung derſelben, als auf ihren wahren Grundſatz, baut, — die Frage: ob Sie ſelber ſich wohl entbrechen könnten, ein ganz an die Idee hingeopfertes Leben zu billigen, hochzuachten, und zu bewundern, durchaus auf ein Handeln, und auf Ihr Urtheil über dieſes Handeln; und darum wurden ſie zwar über alle ſinnliche Erfahrungswelt hinaus erhoben, keinesweges aber wurde geſchwärmt. Um noch ein beſtimmteres Beiſpiel anzuführen: die Lehre von einem durchaus nicht willkührlich handelnden Gotte, in deſſen höherer Kraft wir alle leben, und in dieſem Leben zu jeder Stunde ſeelig ſeyn können, und ſollen; welche unverſtändige Menſchen ſattſam geſchlagen zu haben glauben, wenn ſie ſie Myſticismus nennen: — Dieſe Lehre iſt keinesweges Schwärmerei; denn ſie gehet auf das Handeln, und zwar auf den innigſten Geiſt, welcher alles unſer Handeln beleben und treiben ſoll. Schwärmerei würde ſie werden nur dadurch, wenn das Vorgeben hinzugefügt würde, daß dieſe Einſicht aus einem gewiſſen innern geheimnißvollen Lichte quelle, welches nicht allen Menſchen zugänglich, ſondern nur wenigen Auserwählten ertheilt ſey, — in welchem Vorgeben der eigentliche Myſticismus beſteht: denn dieſes Vorgeben verräth eine eigenliebige Betrachtung des eigenen Werthes, und einen Hochmuth auf die ſinnliche Individualität: Alſo — die Schwärmerei trägt außer ihrem innern, nur von der ächten Spekulation gründlich aufzudeckenden Kriterium, auch noch das äußere, daß ſie niemals Moral oder Religions-Philoſophie iſt, welche beide ſie vielmehr in ihrer wahren Geſtalt inniglich haſſet: (was ſie Religion nennt, iſt allemal eine Vergötterung der Natur), ſondern daß ſie immer Natur-Philoſophie iſt, d. h. daß ſie gewiſſe innere weiterhin unbegreifliche Eigenſchaften in den Gründen der Natur zu erforſchen ſtrebt, oder erforſcht zu haben glaubt, durch deren Gebrauch ſie, über den ordentlichen Lauf der Natur hinausgehende, Wirkungen hervorzubringen ſucht. Dies, ſage ich, iſt die Schwärmerei nothwendig, ihrem Prinzip zufolge, und dies iſt ſie auch von jeher wirklich geweſen. Man laſſe ſich nicht dadurch irre machen, daß ſie ſo oft uns in die Geheimniſſe der Geiſterwelt einzuführen verſprochen, und uns die Mittel, Engel, und Erzengel, oder wohl Gott ſelber, zu binden und zu bannen, verrathen wollen: immer geſchah dies, um dieſe Kenntniß zur Hervorbringung von Wirkungen in der Natur zu gebrauchen; jene Geiſter wurden ſonach nicht als Geiſter, ſondern lediglich als Naturkräfte gefaßt. Der Hauptzweck war immer der, Zaubermittel auszufinden. — Wenn man die Sache ganz ſtreng nehmen will, wie ich es, um wenigſtens durch dieſes Beiſpiel völlig klar zu werden, hier mit Bedacht thue; ſo iſt ſelber das in der vorigen Rede beſchriebene Religionsſyſtem, das von einem willkührlich handelndem Gotte ausgeht, und eine Vermittelung zwiſchen ihm, und den Menſchen annimmt, und, vermittelſt eines abgeſchloßnen Vertrags, entweder durch die Beobachtung einiger willkührlichen und ihrem Zwecke nach unbegreiflichen Satzungen, oder durch einen in ſeinem Zwecke eben ſo unbegreiflichen hiſtoriſchen Glauben, ſich von Gott gegen anderweitige Beſchädigungen loszukaufen glaubt, — ſelber dieſes Religionsſyſtem, ſage ich, iſt ein ſolches ſchwärmeriſches Zauberſyſtem, in welchem Gott nicht als der Heilige, von dem getrennt zu ſeyn, ſchon allein und ohne weitere Folge das höchſte Elend iſt, ſondern als eine furchtbare, mit verderblichen Wirkungen drohende, Naturkraft betrachtet wird, in Beziehung auf welche man nun das Mittel gefunden, ſie unſchädlich zu machen, oder wohl gar, ſie nach unſern Abſichten zu lenken.

Dies, E. V. was wir beſchrieben, und wie ich glaube, genau beſtimmt, und von allem damit verwandten abgeſondert haben, iſt Schwärmerei überhaupt, und mit den angegebnen Grundzügen muß ſie allenthalben ſich äußern, wo ſie ſich äußert; auf dem von uns gleichfalls angegebnen Wege kommt ſie zu Stande, wo ſie bloße Natur iſt. In demjenigen Falle, in welchem wir hier von ihr ſprechen, als Reaktion des dritten Zeitalters gegen ſich ſelber, iſt ſie nicht bloße Natur, ſondern größtentheils Kunſt. Sie geht aus von dem bedachten Widerſtreben gegen das Prinzip des dritten Zeitalters: von dem Misfallen an der deutlich eingeſehenen Leere, und Kraftloſigkeit deſſelben; von der Meinung, daß man gegen ſie ſich nur durch das Gegentheil der allgemeinen Begreiflichkeit, die Unbegreiflichkeit, retten könne; und von dem dadurch entſtandenen Entſchluße, ein Unbegreifliches an ſich zu bringen: auch iſt überdies in des dritten Zeitalters, und in aller, die von demſelben ausgehen, Natur, nur ſehr wenig Kraft zum Schwärmen vorhanden. Wie machen es denn alſo dieſe, um ihr Unbegreifliches, und ihren Theil der Schwärmerei herbeizuſchaffen? Sie machen es alſo: ſie ſetzen ſich hin, um über die verborgnen Gründe der Natur — denn dies iſt ja die unwandelbare Sitte der Schwärmerei, daß ſie ſtets die Natur zu ihrem Objekte mache — ſich etwas auszudenken, laſſen ſich einfallen, was ihnen nun eben einfallen will, und ſehen ſich nun um unter dieſen Einfällen, welcher ihnen etwa am beſten gefalle: begeiſtern ſich auch, falls etwa die Einfälle nicht ſo recht fließen, durch phyſiſche Reizmittel, — der bekannten, und hergebrachten Unterſtützung aller Künſtler im Schwärmen alter und neuer Zeit unter rohen und gebildeten Völkern; — ein Mittel, durch welches die Klarheit, Beſonnenheit und Freiheit der ächten Spekulation, die den höchſten Grad der Nüchternheit erfordert, ohnfehlbar aufgehoben wird, und aus deſſen Gebrauche für das Produciren ſchon lediglich und allein ſich ſicher ſchließen läßt, daß nicht ſpekulirt, ſondern geſchwärmt werde. Will auch durch dieſes Hülfsmittel die Ader noch nicht ergiebig genug fließen, ſo nehmen ſie ihre Zuflucht zu den Schriften ehemaliger Schwärmer, — je ſeltener, und je verſchriener dieſe Schriften ſind, deſto lieber, nach ihrem Grundſatze, daß alles um ſo viel beſſer ſey, jemehr es vom herrſchenden Zeitgeiſte abweiche, — und zieren nun mit dieſen fremden Einfällen ihre eigenen aus, falls ſie dieſelben nicht gar für eigene geben. — Es ſoll, daß ich dieſes im Vorbeigehen anmerke, keineswegs geläugnet werden, daß unter dieſen Einfällen der alten verſchrienen Schwärmer nicht mehrere vortreffliche Gedanken, und genialiſche Winke vorhanden ſeyen; wie wir denn ſelbſt den neuern nicht abzuſprechen gedenken, daß ſie nicht manchen trefflichen Fund machen; aber immer ſind dieſe genialiſchen Funken von Irrthümern umgeben, und nie ſind ſie klar: um dieſe Funken bei jenen herauszufinden, muß man ſie ſchon zu ihnen mitgebracht haben, und keiner wird von ihnen etwas lernen, der nicht ſchon klüger war, denn ſie, da er an ihre Lektüre ging.

Alle Schwärmerei geht aus auf irgend eine Art von Zauberei: dies iſt ihr beſtändiger Charakter. Welche Art des Zaubers will denn die Schwärmerei, von der wir hier reden, hervorbringen? Sie iſt lediglich wiſſenſchaftlich: wenigſtens reden wir hier nur von der wiſſenſchaftlichen Schwärmerei des Zeitalters; ob zwar wohl es noch eine andere für die Kunſt, ſo wie für das Leben, geben dürfte, die wir vielleicht zu einer andern Zeit charakteriſiren werden. Dieſe wiſſenſchaftliche Schwärmerei muß daher in der Wiſſenſchaft, etwas im gewöhnlichen Naturgange unmögliches, durch Zauberei bewerkſtelligen wollen. Was nun? Die Wiſſenſchaft iſt entweder a priori, oder empiriſch. Um das a prioriſche, theils als erſchaffend das Reich der Ideen, theils als beſtimmend die Natur, inwieweit es nemlich dieſelbe beſtimmt, zu erfaſſen, dazu bedarf es des kalten ruhigen, unaufhörlich mit ſich ſelbſt ſtreitenden, ſich berichtigenden, und aufklärenden Denkens; und es koſtet Zeit und

Mühe, und ein halbes aufgewendetes Leben, um es darin zu etwas Bedeutendem zu bringen: — dies iſt zu bekannt, als daß hiebei jemand auf Zaubermittel denken ſollte; ſie halten ſich daher von dieſem Fache entfernt, — und was ſie etwa zur Einfaſſung ihres eignen Werks brauchen, können ſie ja von andern borgen, und auf ihre Weiſe verarbeiten, ſo daß es niemand merke, und ſie können noch um ſo eher auf Verborgenheit rechnen, wenn ſie auf die Geplünderten ſchimpfen, indeß ſie dieſelben plündern. Es bleibt übrig das Empiriſche. Inwiefern dies nun, nach Ausſcheidung alles a prioriſchen in der Natur, rein empiriſch iſt, iſt die gewöhnliche Meinung, welche auch wohl die richtige ſeyn dürfte, daß ſich dieſes nur durch angeſtellte Experimente erforſchen laſſe, und daß jeder mit dem Vorhandenen ſich zuvörderſt hiſtoriſch bekannt machen, und es ſorgfältig nachverſuchen müſſe; und erſt durch neue, auf eine geiſtvolle Ueberſicht des geſammten Vorraths der Erfahrung gebaute, Verſuche hoffen könne ſelbſt neu zu werden. Auch dies geht viel zu langſam; und erfordert anhaltende Mühe und Zeit: auch hat man der geſchickten Mitarbeiter, die uns die Sachen vorweg erfinden dürften, zu viele, ſo daß man wohl bis an das Ende ſeines Lebens arbeiten könnte, ohne ein Original zu werden. Hier wäre das Zaubermittel anwendbar, und es thäte Noth, eins zu haben. Suche man alſo, kurz und gut durch Einfälle in das Innere der Natur einzudringen, und ſich dadurch des mühſamen Lernens, und der leidigen, gegen alle unſre vorgefaßten Syſteme ausfallen könnenden Verſuche zu überheben.

Schon wegen des allgemeinen Hanges zum Wunderbaren in der menſchlichen Natur kann dieſes Vorhaben nicht verfehlen, die allgemeine Aufmerkſamkeit auf ſich zu ziehen, und Hoffnung zu erregen. Mögen auch die Alten, welche jenen Weg des mühſamen Erlernens ſchon zurück gelegt, und vielleicht ſelbſt glückliche und fruchtbare Verſuche angeſtellt haben, ein wenig ſcheel dazu ſehen, daß ſie dieſe frucht- und ruhmloſe Mühe übernommen, und daß die Entdeckungen ihrer Verſuche ihnen nun in ein paar Perioden a priori demonſtrirt werden, welche ſie ja in alle Wege ſtatt jener Experimente auch hätten finden können; und, daß die Wunderlehre nicht ſchon damals erſchien, als ſie noch jung waren; — deſto willkommner wird den Jünglingen, welche jenen Weg noch nicht gemacht haben, und jetzt an der Stuffe ſtehen, wo ſie, nach der alten Sitte, ihn zu machen hätten, die Verheißung ſeyn, ſie deſſelben, lediglich durch eine Reihe von Paragraphen, zu überheben. Erfolgt auch, wie es das gewöhnliche Schickſal der Zauberkünſte iſt, in der That kein Zauber; entſtehen keine neuen empiriſchen Erkenntniſſe, und bleiben die Gläubigen gerade ſo wiſſend, oder ſo unwiſſend, als ſie vorher waren; — iſt auch offenbar, oder könnte wenigſtens jedem, der nicht blind iſt, offenbar ſeyn, daß das Weſentliche der zum Beiſpiele angeführken empiriſchen Kenntniſſe durchaus nicht à priori deducirt, oder durch das ganze Räſonnement auch nur berührt ſey, ſondern lediglich aus dem ehemals gemachten Verſuche als bekannt vorausgeſetzt, und nur in eine allegoriſche Form gezwängt werde, in welcher Einzwängung nun eben die vorgebliche Deduktion beſteht; — wird auch der Wunderthäter der Anmuthung, die man nothwendig an ihn machen müßte, daß er, wenigſtens durch Eine eingetroffene Prophezeihung, ſeine höhere Sendung dokumentire, nie genügen, noch, wie er ſollte, in einer, durch Schlüße aus der bisherigen Erfahrung unerreichbaren Region, ein, weder von ihm noch von einem andern je gemachtes Experiment, angeben, und deſſen Erfolg beſtimmt vorherſagen, ſo daß es bei der wirklichen Vollziehung des Experiments ſich alſo fände, ſondern immer, wie alle falſche Propheten fortfahren, erſt nach der That das geſchehene a priori zu prophezeien; — wird auch dieſes alles ohne Zweifel ſich alſo verhalten;

ſo wird dennoch der bekannte Glaube der Adepten nicht wanken: — heute zwar iſt der Prozeß nicht gelungen, aber den nächſten ſiebenten oder neunten Tag gelingt er gewiß.

Es kommt zu dieſem Reizmittel des Beifalls noch ein anderes, ſehr tief greifendes. Nemlich: der menſchliche Geiſt, ſich ſelbſt überlaſſen, und ohne Zucht, und Erziehung, mag weder müſſig ſeyn, noch geſchäftig; wenn ein Mittelding zwiſchen beiden erfunden würde, ſo wäre dies ihm das Rechte. Ganz müſſig zu gehen, und nichts zu thun, macht doch zu große Langeweile, — und hat man unglücklicher Weiſe das Studiren zu ſeinem Geſchäfte gemacht, ſo iſt zu erwarten, daß man nichts lernen werde, was, um der Folgen willen, abermals übel iſt. Wahrhaft nachdenken, und ſpekuliren iſt läſtig, und fördert nicht; etwas lernen, ſtrengt Aufmerkſamkeit, und Gedächtniß gleichfalls an. Es trete die Phantaſie ins Mittel! Trifft es nun ein glücklicher Meiſter dieſe in Schwung zu bringen; — und wie könnte es ihm fehlen,

wenn

wenn er ein Schwärmer iſt, da Schwärmerei die unbewachten, und unerfahrnen allemal ſicher ergreift, — ſo geht die Phantaſie ohne alle weitere Mühe ihres Inhabers ihren Weg fort und regt ſich, und lebt bunt, und immer bunter, und bildet die Erſcheinung einer ſehr raſchen Thätigkeit, ohne daß wir ſelber die geringſte Mühe aufzuwenden haben; es *wird* in uns ſelbſt gar kühnlich ſelbſt gedacht, ohne daß *wir ſelbſt* zu denken nöthig haben; und das Studiren iſt in das luſtigſte Geſchäft von der Welt verwandelt worden. — Und nun zumahl der herrliche Erfolg, — kaum der Schule entgangen, oder noch auf ihr befindlich, den bewährteſten Männern in der Empirie mit Einfällen, die *ſie* freilich, mit der Natur ihrer Wiſſenſchaft zu gut bekannt, nie haben konnten, in den Weg zu treten, und über ihre augenblickliche Verlegenheit durch unſer abſolutes Fehlgreifen, als über ein Geſtändniß ihrer eignen Schwäche, die Achſeln zuken, und uns ſelber ſeegnen, und benedeien zu können!

Es konnte uns, während dieſer Schilderung, weder unbekannt ſeyn, noch entgehen, daß abſolut unwiſſenſchaftliche Menſchen über die Bemühungen der ächten Spekulation, und über die Freunde derſelben, ohngefähr eben alſo ſich vernehmen laſſen. Wir geben dieſen zu, daß, da ſie alle Spekulation für Schwärmerei halten müſſen, weil für ſie überhaupt nichts, denn Erfahrung, vorhanden iſt, ſie nach ihrer Weiſe völlig Recht haben; und von unſrer Seite, die wir ein, über alle Erfahrung hinaus liegendes, zugleich aber, und gerade um des erſten willen, und zufolge des erſten, auch Erfahrung, die durchaus Erfahrung bleibe, behaupten, — von unſrer Seite kann der auf eine ähnliche Verirrung gehende Tadel, vermeinte Spekulation da einzuführen, wo nur Erfahrung gilt, nicht füglich ſich anders ausdrüken, als eben ſo. Auch kommt es überhaupt nicht auf den Ausdruck an, ſondern darauf, ob man verſtehe, wovon die Rede ſey, und Rede zu ſtehen ſich getraue einem Jeden, der es auch verſteht; worüber wir, ſey es auch nur durch das in der heutigen Rede Geſagte, uns wohl legitimirt zu haben glauben. Oeffentlich ſtill zu ſchweigen, über offenbaren Unſinn, der in unſere nächſten Zirkel nicht eingreift, iſt erlaubt; und wir würden auch in dieſem engern Zirkel die wenigen, heute geſagten Worte, nicht verlohren haben, wenn nicht die Vollſtändigkeit der ganzen verſprochenen Abhandlung dieſe wenigen Worte erfordert hätte.

In Summa: dies dürfte wohl der Geiſt ſeyn der beſtimmten Periode unſeres Zeitalters, in welcher wir leben: Das Syſtem der allein geltenden nüchternen Erfahrung dürfte im Erſterben begriffen ſeyn, und dagegen das Syſtem einer Schwärmerei, die durch eine vermeinte Spekulation die Erfahrung ſelbſt aus dem Gebiete verdrängen wird, das ihr allein gehört, mit allen ihren Ordnung zerſtörenden Folgen, ſeine Herrſchaft beginnen, um das Geſchlecht, welches das erſte Syſtem ſich gefallen ließ, dafür grauſam zu beſtrafen. Mittel gegen dieſen Andrang vorzukehren, iſt vergeblich; denn das iſt nun einmal der Hang des Zeitalters, welcher Hang noch überdies ausgerüſtet iſt mit allen übrigen Lieblingstendenzen deſſelben. Wohl hierbei dem Weiſen, der über ſein Zeitalter und über alle Zeit ſich erhebt; der es weiß, daß die Zeit überhaupt nichts iſt, und daß eine höhere Leitung, durch alle ſcheinbaren Umwege, ganz ſicher unſre Gattung ihrem wahren Ziele zuführt!

Neunte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Die wiſſenſchaftliche Verfaſſung des dritten Zeitalters iſt theils in ihr ſelber, theils durch ihre beiden angrenzenden Glieder in den vorigen Reden ſattſam beſchrieben worden. Die übrigen Grundzüge und charakteriſtiſchen Beſtimmungen jedes Zeitalters beruhen auf der Beſchaffenheit des geſellſchaftlichen Zuſtandes, und ganz beſonders des Staats; und werden dadurch beſtimmt. Wir können daher unſre Schilderung nicht fortſetzen, ehe wir geſehen haben, auf welcher Stufe der Staat, — es verſteht ſich in den Ländern der höchſten Kultur, — im dritten Zeitalter ſtehe; in wie weit der abſolute Begriff des Staats in ihm ausgedrückt, und erreicht ſey; und in wie weit nicht.

In keinem der menſchlichen Verhältniſſe iſt unſer Geſchlecht weniger frei, und mehr gebunden, als in der Einrichtung des Staats. Dieſe iſt größtentheils bedingt durch den Zuſtand Aller: dem hellſten Kopfe, und der unbeſchränkteſten Gewalt bindet dieſer die Hände, und ſetzt der Ausführung ſeiner Plane eine Grenze. Die Staatsverfaſſung eines beſtimmten Zeitalters iſt ſonach das Reſultat ſeiner frühern Schickſale; denn dieſe beſtimmen ſeinen gegenwärtigen Zuſtand, welcher wiederum ſeine Staatsverfaſſung beſtimmt: ſomit kann dieſe Verfaſſung, in der Weiſe, wie wir hier die unſers Zeitalters zu verſtehen ſtreben, nicht verſtanden werden, außer durch die Geſchichte deſſelben Zeitalters.

Hier aber tritt eine neue Schwierigkeit uns entgegen. Unſer Zeitalter nemlich iſt weit entfernt davon, über die Anſicht der Geſchichte, ſelbſt unter ſich, einig zu ſeyn; und noch entfernter davon, mit derjenigen Anſicht einig zu ſeyn, oder ſie auch nur zu kennen, welche Wir, durch Vernunftwiſſenſchaft geleitet, von der Geſchichte nehmen. Es iſt daher unumgänglich nöthig, dieſe unſre Anſicht überhaupt erſt aufzuſtellen, und zu rechtfertigen; ehe wir ſie, wie in der Folge geſchehen ſoll, anwenden: — und dieſem Zwecke wollen wir unſre heutige Rede widmen.

Es iſt um ſo mehr von uns zu fordern, daß wir auf dieſe Erörterung uns einlaſſen, da ja die Geſchichte ein Theil der Wiſſenſchaft überhaupt; nemlich, neben der Phyſik, der zweite Theil der Empirie iſt; und wir, im Vorhergehenden, über das Weſen jeder dieſer Wiſſenſchaften uns beſtimmt erklärt; der Geſchichte aber immer nur im Vorbeigehen gedacht haben. In dieſer Beziehung gehörte unſre heutige Rede noch zu demjenigen Theile des Ganzen, in welchem wir bisher eine Schilderung des wiſſenſchaftlichen Weſens überhaupt gegeben haben; beſchlöße dieſen Theil; und eröffnete uns den Uebergang zu einem neuen.

Keinesweges etwa, um Ihr eignes Urtheil im Voraus zu feſſeln, ſondern um ſie recht kräftig zum eignen Urtheilen aufzufordern, kündige ich an: daß ich lauter Sätze vortragen werde, die, meines Erachtens, unmittelbar klar ſind, und in die Augen ſpringen; und in Rückſicht welcher wohl Unkunde ſtatt finden kann, keinesweges aber, nachdem ſie nur einmal aufgeſtellt worden, Streit.

Ich beginne meine Beſtimmung des Weſens der Geſchichte mit einem metaphyſiſchen Satze, — deſſen in der Vernunftwiſſenſchaft ſtreng zu führenden Beweis an dieſem Orte die Popularität unſers Vortrages uns verbietet; welcher Satz jedoch auch dem natürlichen Wahrheitsſinne ſich empfiehlt; und ohne deſſen Annahme wir überhaupt in dem geſammten Reiche des Wiſſens auf gar keinen feſten Boden kommen: — mit dem Satze: *was da nur wirklich da iſt, iſt ſchlechthin nothwendig da, und iſt ſchlechthin nothwendig alſo da, wie es da iſt; es könnte nicht auch nicht* *da ſeyn, noch könnte es auch anders da ſeyn, als es da iſt.* In dem wahrhaft ſeyenden iſt daher an kein Entſtehen, an keine Veränderlichkeit, und an keinen willkührlichen Grund zu gedenken. — Das Eine, wahrhaft ſeyende, und ſchlechthin durch ſich ſelber da ſeyende iſt das, was alle Zungen Gott nennen. Gottes Daſeyn iſt nun nicht etwa der Grund, die Urſache, oder des etwas, des Wiſſens, ſo daß beides ſich auch von einander trennen ließe; ſondern es iſt ſchlechthin *das Wiſſen ſelber*; ſein Daſeyn: oder das Wiſſen, iſt durchaus Eins, und eben daſſelbe; im Wiſſen iſt er da, ſchlechthin wie er in ſich ſelber iſt, als abſolut auf ſich ruhende Kraft; und — Er iſt da ſchlechthin; oder — das Wiſſen iſt ſchlechthin da; iſt ganz daſſelbe geſagt. Auch dieſer, hier nur als Reſultat vorgetragene Satz, läßt ſich in der höhern Spekulation ganz anſchaulich machen. — Nun iſt ferner eine Welt nur im Wiſſen da, und das Wiſſen ſelber iſt die Welt: die Welt iſt daher, *mittelbar*, und durch das Wiſſen eben vermittelt, das göttliche Daſeyn ſelbſt, ſo wie das Wiſſen daſſelbe Daſeyn unmittelbar iſt. Wenn daher jemand ſagt, daß die Welt auch nicht ſeyn könne, daß ſie einmal nicht geweſen, daß ſie zu einer andern Zeit aus nichts geworden, daß ſie durch einen willkührlichen Akt der Gottheit, den dieſelbe auch hätte unterlaſſen können, geworden: ſo iſt das ganz daſſelbe, als ob er ſagte; Gott könne auch nicht ſeyn, und er ſey einmal nicht geweſen, und ſey zu einer andern Zeit aus nichts geworden, und habe ſich ſelber durch einen Akt der Willkühr, den er auch hätte unterlaſſen können, entſchloſſen, da zu ſeyn. Dieſes Seyn nun, von dem wir ſo eben geredet, iſt das abſolut zeitloſe Seyn: und was in dieſem geſetzt iſt, iſt nur a priori, in der Welt des reinen Gedankens, zu erkennen, und iſt unwandelbar, und unveränderlich zu aller Zeit.

Das Wiſſen iſt, wie geſagt, Daſeyn, Aeußerung, vollkommnes Abbild der göttlichen Kraft. Es iſt daher für ſich ſelber: — das Wiſſen wird Selbſtbewußtſeyn; und es iſt für ſich ſelbſt, in dieſem Selbſtbewußtſeyn, eigne, auf ſich ſelbſt ruhende Kraft, Freiheit, und Wirkſamkeit, weil es ja Abbild der göttlichen Kraft iſt; alles dieſes *als Wiſſen*, alſo in alle Ewigkeit fort ſich entwikelnd zu höherer innerer Klarheit des Wiſſens, an einem beſtimmten Gegenſtande des Wiſſens, von welchem es ausgeht. Dieſer Gegenſtand nun erſcheint offenbar, als ein *beſtimmtes Etwas*, das auch anders ſeyn könnte; weil er iſt, und dennoch in ſeinem Urgrunde nicht begriffen iſt, ſondern das Wiſſen in alle Ewigkeit an ihm zu begreifen, und ſeine eigne innere Kraft zu entwickeln hat: und mit dieſer fortgehenden Entwicklung tritt erſt die Zeit ein. — Dieſer Gegenſtand tritt ein, lediglich dadurch, daß das Wiſſen eben iſt: alſo, *innerhalb* ſeines ſchon vorausgeſetzten Seyns; er iſt daher Gegenſtand der bloßen Wahrnehmung, und nur empiriſch zu erkennen. Es iſt, ſage ich, der Eine, in alle Ewigkeit ſich gleich bleibende Gegenſtand; da das Wiſſen alle Ewigkeit hindurch an ihm zu begreifen hat; in dieſer ſtehendem objektiven Einheit heißt er Natur; und die regelmäßig auf ihn gerichtete Empirie, Phyſik. An ihm entwickelt ſich das Wiſſen in einer fortfließenden Zeit-Reihe; die auf die Erfüllung dieſer Zeit-Reihe regelmäßig gerichtete Empirie heißt Geſchichte. Ihr Gegenſtand iſt die zu aller Zeit unbegriffne Entwicklung des Wiſſens am Unbegriffenen.

Alſo: das zeitloſe Seyn, und Daſeyn iſt auf keine Weiſe zufällig; und es läßt ſich, weder durch den Philoſophen, noch durch den Hiſtoriker, eine Theorie ſeines Urſprungs geben: das faktiſche Daſeyn in der Zeit, erſcheint, als anders ſeyn könnend, und darum zufällig; aber dieſer Schein entſpringt aus der Unbegriffenheit: und der Philoſoph kann zwar wohl im Allgemeinen ſagen, daß das Eine Unbegriffene, ſo wie das unendliche Begreifen an demſelben, ſo iſt, wie es iſt, eben, weil es in die Unendlichkeit fort begriffen werden ſoll; er kann es aber keinesweges aus dieſem unendlichen Begreifen genetiſch ableiten, und beſtimmen, weil er ſodann die Unendlichkeit erfaßt haben müßte, was durchaus unmöglich iſt. Hier ſonach iſt ſeine Grenze, und er wird, falls er in dieſem Gebiete etwas zu wiſſen begehrt, an die Empirie gewieſen. Eben ſo wenig kann der Hiſtoriker jenes Unbegriffne, als den Uranfang der Zeit, in ſeiner Geneſis, angeben. Sein Geſchäft iſt: die faktiſchen Fortbeſtimmungen des empiriſchen Daſeyns aufzuſtellen. Das empiriſche Daſeyn ſelber, und alle Bedingungen davon, ſetzt er daher voraus. Welches nun dieſe Bedingungen des empiriſchen Daſeyns ſeyen; was daher für die bloße Möglichkeit einer Geſchichte überhaupt vorausgeſetzt werde, und vor allen Dingen ſeyn müſſe, ehe die Geſchichte auch nur ihren Anfang finden könne: iſt Sache des Philoſophen, welcher dem Hiſtoriker erſt ſeinen Grund, und Boden ſichern muß.

— Um darüber ganz populär zu reden: — iſt der Menſch einmal geſchaffen worden, ſo war er, wenigſtens mit ſeinem Bewußtſeyn, nicht dabei, und hat nicht beobachten können, wie er aus dem Nichtſeyn ins Daſeyn überging, noch es, als Faktum, der Nachwelt überliefern. — Nun, ſagen ſie wohl darauf, der Schöpfer hat es ihm offenbart. Ich antworte: dann hätte der Schöpfer dasjenige, worauf die Exiſtenz des Menſchen für ſich ſelber beruht, das Unbegriffne, aufgehoben; den Menſchen daher, unmittelbar nachdem er ihn geſchaffen hatte, wieder vernichtet; und, da das Daſeyn der Welt und des Menſchen vom göttlichen Daſeyn ſelbſt unabtrennlich iſt, — er hätte ſich ſelbſt vernichtet; welches völlig gegen die Vernunft ſtreitet.

Ueber den Urſprung der Welt und des Menſchengeſchlechts alſo, hat weder der Philoſoph noch der Hiſtoriker etwas zu ſagen: denn es giebt überhaupt keinen Urſprung, ſondern nur das Eine zeitloſe, und nothwendige Seyn. Ueber die Bedingungen des faktiſchen Daſeyns aber, als eben hinausliegend über alles faktiſche Daſeyn, und alle Empirie, hat der Philoſoph Rechenſchaft zu geben: trifft aber etwa der Hiſtoriker in ſeinen Quellen auf dergleichen Rechenſchaftsablegungen; ſo wiſſe er, daß dies, ſeinem Inhalte nach, nicht Geſchichte iſt, ſondern Philoſophem: — etwa in der alten einfachen Form der Erzählung, in welcher Form man es Mythe nennt: — er überlaſſe hierüber der Vernunft, die in Sachen der Philoſophie alleinige Richterin iſt, ihr Richteramt, und imponire uns nicht durch das, Achtung gebietende Wort: Faktum. — Faktum, — oft höchſt fruchtbares und unterrichtendes Faktum — iſt hiebei nur das, daß es eine ſolche Mythe gegeben.

Nach dieſer Grenzberichtigung gehe ich zuförderſt an das Geſchäft, die Bedingungen des empiriſchen Daſeyns, als das, was zur Möglichkeit aller Geſchichte vrrausgeſetzt wird, im Allgemeinen zu beſtimmen. — Das

Wiſſen ſpaltet ſich im Selbſtbewußtſeyn nothwendig in ein Bewußtſeyn mannigfaltiger Individuen, und Perſonen; eine Spaltung, die in der höhern Philoſophie ſtreng abgeleitet wird. So gewiß daher Wiſſen iſt — und dieſes iſt, ſo gewiß Gott iſt; denn es iſt ſelber ſein Daſeyn, — ſo gewiß iſt eine Menſchheit, und zwar, als ein *Menſchengeſchlecht von Mehrern*; und, da die Bedingung des geſellſchaftlichen Zuſammenlebens des Menſchen die Sprache iſt, *mit einer Sprache verſehen*. Keine Geſchichte unternehme daher, die Entſtehung des Menſchengeſchlechts überhaupt, oder ſeines geſellſchaftlichen Lebens, oder der Sprache, erklären zu wollen. — Ferner, zu den innern Beſtimmungen der Menſchheit gehört es, daß ſie, in dieſem ihren erſten Erdenleben, mit Freiheit, zum Ausdrucke der Vernunft, ſich erbaue. Aber zuförderſt: aus Nichts wird Nichts, und die Vernunftloſigkeit kann nie zur Vernunft kommen; wenigſtens in Einem Punkte ſeines Daſeyns daher,

her, muß das Menſchengeſchlecht, in ſeiner alleräͤlteſten Geſtalt, rein vernünftig geweſen ſeyn, ohne alle Anſtrengung oder Freiheit. Wenigſtens in Einem Punkte ſeines Daſeyns, ſage ich; denn der eigentliche Zweck ſeines Daſeyns iſt doch nicht das Vernünftigſeyn, ſondern das Vernünftigwerden durch Freiheit; und das erſtere iſt nur das Mittel, und die unerlaßliche Bedingung des letzteren; wir ſind daher zu keinem weiter gehenden Schluße berechtigt, als zu dem, daß der Zuſtand der abſoluten Vernünftigkeit nur irgend wo vorhanden geweſen ſeyn müſſe. Wir werden, von dieſem Schluße aus, getrieben zur Annahme eines urſprünglichen Normal-Volkes, das durch ſein bloßes Daſeyn, ohne alle Wiſſenſchaft oder Kunſt, ſich im Zuſtande der vollkommnen Vernunftkultur befunden habe. Nichts aber verhindert, zugleich anzunehmen, daß zu derſelben Zeit, über die ganze Erde zerſtreut, ſcheue und rohe erdgebohrne Wilde, ohne alle Bildung, außer der dürftigen, für die Möglichkeit der Erhaltung ihrer ſinnlichen Exiſtenz, gelebt haben; denn der Zweck des menſchlichen Daſeyns iſt nur: das ſich Bilden zur Vernunft, und dieſes kann an dieſen erdgebohrnen Wilden, gar füglich von jenem Normal-Volke aus, vollbracht werden.

Dieſem zufolge wolle keine Geſchichte, weder die Entſtehung der Kultur überhaupt, noch die Bevölkerung der verſchiedenen Erdſtriche, erklären! — An den mühſamen Hypotheſen, welche, beſonders über den letztern Punkt, in allen Reiſebeſchreibungen aufgehäuft ſind, iſt, unſers Erachtens, Mühe und Arbeit verlohren. Vor nichts aber hüte — ſowohl die Geſchichte; als eine gewiſſe Halb-Philoſophie, — ſich mehr, als vor der völlig unvernünftigen, und allemal vergeblichen Mühe, die Unvernunft, durch allmähliche Verringerung ihres Grades, zur Vernunft hinaufzuſteigern; und, wenn man ihnen nur die hinlängliche Reihe von Jahrtauſenden giebt, von einem Orang-Outang zuletzt einen Leibnitz, oder Kant, abſtammen zu laſſen!

Die Geſchichts-Erzählung hängt ſich nur an das Neue, worüber ſich einmal einer gewundert; an das gegen vorhergehendes, und nachfolgendes abſtechende. Darum gab es im Normal-Volke, und es giebt von ihm, keine Geſchichts-Erzählung. Unter der Leitung ihres Inſtinkts floß ihnen ein Tag ab, wie der andere, und Ein individuelles Leben, wie jedes andere. Alles wuchs von ſelber in Ordnung und Sitte hinein; und es konnte da nicht einmal eine Wiſſenſchaft geben, oder eine Kunſt, — auſſer der Religion, die allein ihre Tage verſchönte, und dem Einförmigen eine Beziehung gab auf das Ewige. Eben ſo wenig konnte es eine Geſchichts-Erzählung geben unter den erdgebohrnen Wilden; denn auch ihnen verfloß ein Tag wie der andere; nur dadurch unterſchieden, daß ſie an dieſem, Nahrung in Fülle fanden, an dem andern, leer ausgingen, niederfallend am erſten vor Ueberſättigung, wie am zweiten vor Entkräftung, um wiederum zum Kreislaufe, der zu nichts führte, zu erwachen.

Blieben die Sachen in dieſer Verfaſſung, und die abſolute, ſich ſelbſt nicht für Kultur, ſondern für Natur, haltende Kultur, ſo wie die abſolute Unkultur, von einander geſchieden; ſo konnte es theils zu keiner Geſchichte kommen, theils, was mehr iſt, wurde der Zweck des Daſeyns des Menſchengeſchlechts nicht erreicht. Das Normal-Volk mußte daher, durch irgend ein Eräugniß, aus ſeinem Wohnplatze vertrieben, und derſelbe ihm verſchloßen werden; und es mußte zerſtreut werden über die Sitze der Unkultur. Nun erſt konnte beginnen der Proceß der freien Entwickelung des Menſchengeſchlechts, und die, das unerwartete und neue aufzeichnende Geſchichte, die jenen Proceß begleitet: denn erſt jetzt wurden die zerſtreuten Abkömmlinge des Normal-Volks bewundernd inne, daß nicht alles ſo ſeyn müſſe, wie bei ihnen; ſondern daß es ganz anders ſeyn könne, weil es eben anders ſich fand: und die Erdgebohrnen, nachdem ſie zur Beſonnenheit gekommen waren, bekamen noch viel mehr

Wunderbares zum Aufzeichnen. Erſt in dieſem Konflikte der Kultur, und der Rohheit, entwickelten ſich — auſſer der Religion, die ſo alt iſt, als die Welt, und von dem Daſeyn der Welt unabtrennlich, — die Keime aller Ideen, und aller Wiſſenſchaften, als der Kräfte, und Mittel, um die Rohheit zur Kultur zu führen.

Alles ſo eben aufgezählte wird durch bloße Exiſtenz einer Geſchichte vorausgeſetzt; weit entfernt, daß dieſe über ihre eigne Geburtsſtunde, ſich noch eine Stimme anmaßen dürfte. Schlüſſe aus dem faktiſchen Zuſtande, bei welchem ſie anhebet, auf den vorhergegangenen; beſonders Schlüſſe aus dem faktiſch ſich vorfindenden, und inſofern ſelbſt zu einem Faktum werdenden Mythen, werden, beſonders, wenn ſie der Logik gemäß ſind, mit allem Danke aufgenommen werden: nur wiſſe man, daß es Schlüſſe ſind, keinesweges aber Geſchichte, und ſcheuche uns, falls wir etwa die Schlußform näher unterſuchen, nicht abermals mit dem Schreck-

Worte: Faktum, zurück. Dies ſey die erſte beiläufige Bemerkung hiebei; und die zweite folgende: Jedem, der eine Ueberſicht hat über das Ganze der Geſchichte, — welche überhaupt ſeltner iſt, als die Kenntniß einzelner Kurioſen, — und der beſonders das allgemeine, und immer ſich gleichbleibende in ihr erfaßt hat, dürfte hier ein Licht aufgehen über die wichtigſten Probleme in der Geſchichte, z. B. wie die, an Farbe, und Körperbau, ſo verſchiedenen Racen des Menſcheugeſchlechts möglich ſeyen; warum zu aller Zeit, bis auf den heutigen Tag, die Kultur immer nur durch fremde Ankömmlinge verbreitet worden, welche, mehr oder minder wilde Urbewohner der Länder, vorfinden; woher die Ungleichheit unter den Menſchen entſtanden, welche wir allenthalben, wo irgend eine Geſchichte beginnt, antreffen u. dergl. mehr.

Alles aufgeſtellte, ſage ich, mußte ſeyn, wenn ein Menſchengeſchlecht ſeyn ſollte; das letztere aber mußte ſchlechthin ſeyn; mithin mußte auch jenes ſeyn; ſo weit reicht die Philoſophie. Nun aber iſt dieſes alles nicht nur *überhaupt*, ſondern es iſt auf eine *weiter beſtimmte* Weiſe: z. B. — was die oben aufgeſtellten Sätze betrifft, — das Normal-Volk war nicht nur überhaupt da, ſondern es war auf einem gewiſſen Platze der Erde da, und auf keinem andern, auf welchem letzteren es, wie die Sache uns erſcheint, doch auch hätte ſeyn können; es hatte eine Sprache, welche freilich durch die Grundregeln aller Sprache beſtimmt war, doch aber noch überdies einen Beſtandtheil hatte, der uns, als anders ſeyn könnend, und darum als willkührlich, erſcheint. Hier iſt die Philoſophie zu Ende, weil das Begreifliche zu Ende iſt, und das im gegenwärtigen Leben Unbegreifliche anhebt; hier ſonach tritt Empirie ein, die an dieſer Stelle Geſchichte heißt; die, nur im allgemeinen, ihrem Weſen nach abgeleiteten näheren Beſtimmungen würden ſich in dieſer ihrer beſondern Beſchaffenheit nun als Fakta, ohne alle genetiſche Erklärung, aufſtellen laſſen; wenn ſie nicht noch überdies aus anderweitigen Gründen, der Geſchichte nothwendig verborgen wären.

So viel aber geht aus dem Geſagten hervor: die Geſchichte iſt bloße Empirie: nur Fakta hat ſie zu liefern, und alle ihre Beweiſe können nur faktiſch geführt werden. Ueber das zu erweiſende Faktum — etwa zu einer Urgeſchichte aufſteigen, oder darüber zu argumentiren, wie etwas hätte ſeyn können, und nun anzunehmen, es ſey wirklich alſo geweſen, — iſt eine Verirrung außerhalb der Grenzen der Hiſtorie; und giebt gerade eine ſolche Geſchichte a priori, wie die in der vorigen Rede erwähnte Natur-Philoſophie eine Phyſik a priori zu finden ſich beſtrebt.

Der faktiſche Beweis geht einher nach folgender Form: Zuförderſt, es iſt ein, mit unſern Augen zu ſehendes, mit unſern Ohren zu hörendes, mit unſern Händen zu betaſtendas Faktum, bis auf unſere Tage herabgekommen. Dieſes iſt ſchlechthin nur unter

Vorausſetzung eines andern frühern Faktum, welches für uns nicht mehr wahrnehmbar iſt, zu verſtehen. Mithin iſt das frühere Faktum einſt auch wahrgenommen worden. Dieſe Regel, daß man nur ſo viel, als zum Verſtehen des noch vorhandenen Faktum abſolut erforderlich iſt, als früheres Faktum erwieſen zu haben glaube, iſt ſtreng zu nehmen; nur dem Verſtande, keinesweges aber der Phantaſie iſt in dem hiſtoriſchen Beweiſe Einfluß zu verſtatten. Was ſollte uns denn nöthigen, das frühere Faktum weiter zu beſtimmen, und auszuführen, als es die Erklärbarkeit der Gegenwart durch daſſelbe ſchlechthin erfordert. In jeder Wiſſenſchaft, und ganz beſonders in der Geſchichte, iſt es weit mehr werth, genau zu wiſſen, was man nicht wiſſe; als mit Muthmaaßungen, und Erdichtungen die Lücken auszufüllen. Z. B. Ich leſe eine Schrift, die als von Cicero herrührend ſich ankündiget, und bisher auch Allgemein dafür anerkannt worden: dies iſt das Faktum der Gegenwart. Das aus ihm auszumittelnde frühere Faktum iſt: ob Cicero, dieſer aus der übrigen Geſchichte bekannte, und genau beſtimmte, Cicero, ſie wirklich geſchrieben habe. Ich gehe die durch die ganze, zwiſchen mir und Cicero, liegende Zeit herablaufende Reihe von Zeugen durch; aber ich weiß, daß hierin Irrthum und Täuſchung möglich iſt, und dieſer äußere Beweis der Autentie allein, nicht entſcheide. Ich wende mich daher zu den innern Kennzeichen; iſt es die Sprache, die individuelle Denkart eines Mannes, der zu jener Zeit, in dieſem Range, mit dieſen Begebenheiten, lebte? Geſetzt ich finde: ja: ſo iſt der Beweiß geführt; es läßt ſich gar nicht denken, daß dieſe Schrift, alſo wie ſie exiſtirt, exiſtiren könne, wenn nicht Cicero ſie geſchrieben; gerade er iſt der einzige Mann, der ſie alſo ſchreiben konnte; darum hat er ſie geſchrieben.

Ein anderer Fall. Ich leſe die erſten Kapitel des ſogenannten erſten Buchs Moſis, und, wie vorausgeſetzt wird, verſtehe ſie wirklich. Ob Moſes es ſey, der ſie verfaßt, und

— da dies aus innern Gründen wohl unmöglich ſeyn dürfte, — der ſie nur aus mündlicher Tradition aufgeſchrieben, und in ſeine Sammlung gebracht; oder ob erſt Eſra es ſey, oder gar ein noch ſpäterer, verſchlägt mir hier nichts; ſogar, es verſchlägt mir für dieſen Fall nichts, ob je ein Moſes, oder ein Eſra in der Welt geweſen; es verſchlägt mir nichts, zu wiſſen, wie der Aufſatz aufbehalten worden; zum Glück iſt er es, und das bleibt die Hauptſache. Ich erſehe aus dem Inhalte, daß es eine Mythe iſt über das Normal-Volk, im Gegenſatze eines anderen, aus einem Erdkloſe gemachten Volkes, und über die Religion des Normals Volks, und über die Zerſtreuung deſſelben, und über die Entſtehung des Jehovahdienſtes; unter welches Jehovah Volk einſt die Urreligion des Normal Volkes wieder hervortreten, und von ihm aus über alle Welt ſich verbreiten ſollte. — Ich ſchließe aus dieſem Inhalte der Mythe, daß ſie älter ſeyn müſſe, als alle Geſchichte, weil, vom Anbeginn der Geſchichte bis auf Jeſus, keiner mehr fähig war, ſie auch nur zu verſtehen, geſchweige denn ſie zu erfinden; auch darum, weil ich dieſelbe Mythe, als den mythiſchen Anfang der Geſchichte aller Völker, — nur fabelhafter und ſinnlicher entartet, — bei allen wieder finde. Das Daſeyn dieſer Mythe vor aller andern Geſchichte vorher iſt das erſte Faktum der Geſchichte, und ihr eigentlicher Anfang; der eben darum ſich nicht ſelber aus einem frühern Faktum erklären kann: der Inhalt derſelben iſt nicht Geſchichte, ſondern Philoſophem; welches keinen weiter bindet, als inwiefern es durch ſein eignes Philoſophiren beſtätigt wird.

Das Normal-Volk mußte, ſagten wir früher, wenn der eigentliche Zweck des Daſeyns eines Menſchengeſchlechts erreicht werden ſollte, zerſtreut werden über die Sitze der Rohheit, und Unkultur; und erſt nun gab es etwas neues, und merkwürdiges, das das Andenken der Menſchen reitzte, es aufzubehalten; — erſt jetzo konnte beginnen die eigentliche Geſchichte, die nichts weiter thun kann, als durch bloße Empirie faktiſch auffaſſen die allmähliche Kultivirung des, nunmehro durch Miſchung der urſprünglichen Kultur, und der urſprünglichen Unkultur, entſtandenen, eigentlichen Menſchengeſchlechts der Geſchichte. Hier gilt nun zuförderſt für die Ausmittelung der bloßen Fakten die hiſtoriſche Kunſt, deren Haupt-Regel wir oben hingeſtellt haben: den faktiſchen Zuſtand der Gegenwart, beſonders, inwiefern er auf frühere Fakta leiten dürfte, rein, und vollſtändig aufzufaſſen; und ſcharf und beſtimmt zu denken, unter Bedingung welcher früheren Fakten allein er ſich verſtehen laſſe. Beſonders wird hierbei nöthig ſeyn, dem Wahnbegriffe von Wahrſcheinlichkeit, der, in einer ſchwachen Philoſophie entſprungen, von ihr über alle Wiſſenſchaften ſich verbreitet, und beſonders in der Hiſtorie eine ſtehende Herberge genommen hat, völlig den Abſchied zu geben. Das Wahrſcheinliche iſt eben darum, weil es nur wahrſcheinlich iſt, nicht wahr: und warum ſollen wir, ſoweit irgend Wiſſenſchaft reicht, dem nicht wahren einen Platz verſtatten. Scharf angeſehen iſt das Wahrſcheinliche ein ſolches, das wahr ſeyn würde, wenn noch dieſe und dieſe, dermalen uns abgehende, Gründe, Zeugniſſe, Fakta, an das Licht gefördert werden könnten. Haben wir eine Ausſicht, wie dieſe ermangelnden Gründe, etwa durch Auffindung verlorner Dokumente, und durch Ausgrabung verſcharrter Bücher, herbeigeliefert werden könnten; ſo mögen wir jene Wahrſcheinlichkeiten wohl, damit ihr Gedanke nicht verlohren gehe, aufzeichnen; aber ausdrücklich notirt mit dem Zeichen: bloße Wahrſcheinlichkeit; und verſehen mit der Notiz, was erforderlich ſey, um ſie wahr zu machen: keinesweges mögen wir die Kluft zwiſchen ihr, und der Wahrheit durch unſern rüſtigen Glauben, und durch unſern Wunſch, daß irgend eine Hypotheſe bewieſen ſey, die wir als Hiſtoriker a priori aufzuſtellen belieben, ausfüllen.

Die Geſchichte dieſer allmählichen Kultivirung des Menſchengeſchlechts, als eigentliche Geſchichte, hat wiederum zwei, innigſt verfloßne, Beſtandtheile; einen a prioriſchen, und einen a posteriori. Der a priori iſt der, in der erſten Rede in ſeinen allgemeinſten Grundzügen aufgeſtellte Welt-Plan, hindurchführend die Menſchheit durch die damals charakteriſirten fünf Epochen. Ohne alle hiſtoriſche Belehrung kann der Denker wiſſen, daß dieſe Epochen, wie ſie charakteriſirt ſind, einander folgen müſſen; wie er denn wirklich auch diejenigen, die bis jetzt noch nicht faktiſch in die Hiſtorie eingetreten ſind, im Allgemeinen zu charakteriſiren verſteht. Nun tritt dieſe Entwicklung des Menſchengeſchlechts nicht überhaupt ein; wie der Philoſoph in einem einzigen Ueberblicke es ſchildert: ſondern ſie tritt allmählich, geſtört durch ihr fremde Kräfte, zu gewiſſen Zeiten, an gewiſſen Orten, unter gewiſſen beſondern Umſtänden, ein. Alle dieſe beſondern Umgebungen gehen aus dem Begriffe jenes Welt-Planes keinesweges hervor; ſie ſind das in ihm unbegriffene, und, da er der einzige Begriff dafür iſt, das überhaupt unbegriffene; und hier tritt ein die reine Empirie der Geſchichte; ihr a posteriori; die eigentliche Geſchichte in ihrer Form.

Der Philoſoph, der als Philoſoph, ſich mit der Geſchichte befaßt, geht jenem, a priori fortlaufenden Faden des Weltplans nach, der ihm klar iſt, ohne alle Geſchichte; und ſein Gebrauch der Geſchichte iſt keinesweges, um durch ſie etwas zu erweiſen, da ſeine Sätze ſchon früher, und unabhängig von aller Geſchichte, erwieſen ſind: ſondern dieſer ſein Gebrauch der Geſchichte iſt nur erläuternd, und in der Geſchichte darlegend im lebendigen Leben, was auch ohne die Geſchichte ſich verſteht. Er ſucht daher, den ganzen Strom der Zeit hindurch, nur dasjenige auf, und beruft ſich darauf, wo die Menſchheit wirklich ihrem Zwecke entgegen, ſich fördert, liegen laſſend, und verſchmähend alles andere; und indem er ja nicht erſt hiſtoriſch zu beweiſen

weiſen gedenkt, daß die Menſchheit dieſen Weg machen müſſe, ſondern es ſchon philoſophiſch erwieſen hat, und nur zur Erläuterung beifügt, bei welcher Gelegenheit ſich dies auch in der Geſchichte zeige. Ganz anders verfährt freilich, und ſoll verfahren, der Sammler der bloßen Fakten, — deſſen Geſchäft uns, um dieſes Gegenſatzes gegen die Philoſophie willen, keinesweges geringfügig, ſondern, wenn es nur recht getrieben wird, höchſt ehrwürdig iſt. Dieſer hat durchaus keinen Anhalt, keinen Leitfaden, und keinen feſten Punkt, als die äußere Folge der Jahre, und Jahrhunderte, ohne alle Rückſicht auf ihren Inhalt; und alles, was in einer dieſer Zeit-Epochen hiſtoriſch auszumitteln iſt, muß er angeben. Er iſt Annaliſt. Entgeht ihm irgend etwas dieſer Art, ſo hat er gegen die Regeln ſeiner Kunſt gefehlt, und muß ſich den Vorwurf der Unwiſſenheit, oder der Flüchtigkeit, gefallen laſſen. Nun liegen in jeder von dieſen — lediglich durch ihre Aufeinanderfolge, keinesweges aber durch ihren innern Geiſt beſtimmten — Epochen, wie ihm nur der Philoſoph, oder er ſich ſelber, falls er einer iſt, ſagen kann, die mannigfaltigſten Stoffe neben und durch einander: Ueberbleibſel der urſprünglichen Rohheit, Ueberbleibſel der, urſprünglichen, noch nicht zur Mittheilbarkeit verfloßnen, Kultur, Ueberbleibſel, oder Vorahndungen aller vier Stuffen der Kultivirung, endlich die wirklich fortſchreitende, und ſich bewegende Kultivirung ſelber. Der bloße empiriſche Hiſtoriker hat alle dieſe Beſtandtheile, ſo wie ſie da liegen, treu aufzufaſſen, und neben einander zu ſtellen; dem Philoſophen, der ſich der Geſchichte zu derjenigen Abſicht, die wir hier haben, bedient, gehört nur der letzte Beſtandtheil an, die Kultivirung in ihrer lebendigen Fortbewegung, und alles übrige läßt er fallen: der empiriſche Hiſtoriker, der ihn nach den Regeln ſeiner eignen Kunſt beurtheilte; und ſchlöße: er wiſſe nicht, was er eben nicht ſagt, könnte ſich gleichwohl irren; denn ganz beſonders dem Philoſophen iſt es anzumuthen, daß er nicht bei jeder Gelegenheit alles ausſchütte, was er weiß, ſondern nur dasjenige ſage, was zur Sache dient. — Um das wahre Verhältniß entſchieden auszuſprechen, — der Philoſoph bedient ſich der Geſchichte allerdings nur, inwiefern ſie zu ſeinem Zwecke dient, und ignorirt alles andere, was dazu nicht dient; und ich kündige freimüthig an, daß ich ihrer in den folgenden Unterſuchungen mich alſo bedienen werde. Dieſes Verfahren, welches in der bloßen empiriſchen Geſchichtsforſchung durchaus tadelhaft ſeyn, und das Weſen dieſer Wiſſenſchaft vernichten würde, iſt es nicht an dem Philoſophen; — wenn und inwiefern er den Zweck, dem er die Geſchichte unterwirft, unabhängig von der Geſchichte ſchon vorher erwieſen hat. Tadel würde er nur dann verdienen, wenn er das ſagte, was niemals geweſen; aber er ſtützt ſich ſelbſt auf die Reſultate der hiſtoriſchen Forſchung; er gebraucht von ihr nur das allerallgemeinſte, und es wäre ein bedeutendes Unglück für jene Forſchung ſelbſt, wenn auch ſogar dies noch nicht ins Reine gebracht wäre: aber er verdient nie Tadel, wenn er verſchweigt, was freilich auch geweſen iſt. Er beſtrebt ſich, den innern Sinn, und die Bedeutung der Weltbegebenheiten zu verſtehen; und erinnert in Abſicht ihrer nur, daß ſie waren; das Wie ihres Seyns, das ohne Zweifel noch mancherlei anderes Seyn bei ſich führt, überläßt er dem empiriſchen Hiſtoriker: daß er aber, vielleicht bei beſchränkterer Kenntniß der Umſtände, ein Faktum in ſeinem Zuſammenhange mit dem ganzen Welt-Plane, vielleicht weit beſſer verſtehe, und deute, als derjenige, der eine viel weiter ausgebreitete Kenntniß der beſondern Umſtände hat, wäre ihm, falls es ſich nur wirklich alſo verhält, keinesweges zu verkümmern; denn dazu eben iſt er Philoſoph. — Um alles zuſammenzufaſſen: die Nothwendigkeit iſt es, welche uns leitet, und unſer Geſchlecht: keinesweges aber eine blinde, ſondern die ſich ſelber vollkommen klare, und durchſichtige innere Nothwendigkeit des göttlichen Seyns: und erſt, nachdem man unter dieſe ſanfte Leitung gekommen, iſt man wahrhaft frei geworden, und iſt zum Seyn hindurch gedrungen; denn außer ihr iſt nichts, denn Wahn, und Täuſchung. Nichts iſt, wie es iſt, deswegen, weil Gott willkührlich es eben ſo will, ſondern, weil er ſich anders, als alſo, nicht äußern kann. Dies zu erkennen, ſich demüthig darein zu beſcheiden, und in dem Bewußtſeyn dieſer unſrer Identität mit der göttlichen Kraft, ſeelig zu ſeyn, iſt Sache aller Menſchen: das allgemeine abſolute, und ewig ſich gleichbleibende in dieſer Führung des Menſchengeſchlechts, im klaren Begriffe, aufzufaſſen, iſt die Sache des Philoſophen: die ſtets veränderliche, und wandelbare Sphäre, über welche jener feſte Gang fortgeht, faktiſch aufzuſtellen, iſt Sache des Hiſtorikers, an deſſen Entdeckungen der erſte nur beiläufig erinnert.

Es verſteht ſich von ſelber, daß der Gebrauch, den wir hier, von der Geſchichte, theils ſchon gemacht haben, theils noch zu machen gedenken, nicht anders ſeyn kann, und nicht anders anzuſehen iſt, als ſo, wie wir heute den philoſophiſchen Gebrauch derſelben, klar und beſtimmt, wie ich hoffe, beſchrieben haben. Insbeſondre haben wir es, zufolge unſrer heutigen Ankündigung, zunächſt damit zu thun, daß wir darlegen, wie der Vernunftgemäße Begriff des Staates unter den Menſchen allmählich realiſirt worden, und auf welcher Stuffe der Entwickelung des abſoluten Staats unſer Zeitalter ſtehe. Um uns jedoch recht ſorgfältig auf den Boden unſrer Wiſſenſchaft zu beſchränken, und von unſrer Seite den alten Streit zwiſchen Philoſophie und Geſchichte ja nicht anzuregen, werden wir ſelbſt das, was wir in dieſer Art aufſtellen, nicht für erwieſene hiſtoriſche Data geben, ſondern für Hypotheſen, und beſtimmte Fragen für die Geſchichte, auf welche nun der Hiſtoriker in das Gebiet der Thatſachen inquirire, und zuſehe, ob die Hypotheſe durch die letztern beſtätigt werde. Iſt nun unſre Anſicht auch nur bloß neu, und intereſſant; ſo kann ſie zu Unterſuchungen veranlaſſen, bei denen, falls auch nicht gerade das gehoffte, dennoch ein neues, und intereſſantes herauskommt, und wir unſre Mühe nicht gänzlich verlohren haben. Auf dieſen beſcheidenen Wunſch uns beſchränkend, wird uns hoffentlich auch des Hiſtorikers Zufriedenheit nicht entgehen.

Zehnte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Zu zeigen, auf welcher Stuffe ſeiner Ausbildung der Staat in unſerm Zeitalter ſtehe, iſt unſer, in der vorigen Rede angekündigtes, nächſtes Geſchäft. Die Verſtändlichkeit dieſer ganzen Darlegung hängt offenbar davon ab, daß wir von einem genau beſtimmten Begriffe des abſoluten Staates ausgehen.

Ueber nichts iſt, ganz beſonders in der Zeit-Epoche, die wir durchlebt, mehr geſchrieben, geleſen, und geſprochen worden, als über den Staat; man kann daher bei jedem, nur gebildeten, wenn gleich nicht eigentlich wiſſenſchaftlichen, Publikum hier faſt ſicherer, als bei jedem andern Gegenſtande, auf mancherlei Vorkenntniſſe, und Vorbegriffe rechnen. Was nun insbeſondere das anbelangt, was wir über denſelben hier beizubringen gedenken, ſo müſſen wir zuvörderſt anzeigen, daß wir, nur aus andern, und tiefer liegenden Gründen, zum Theil mit ſehr bekannten Schriftſtellern zuſammentreffen, von denen wir in andern bedeutenden Dingen wiederum abgehen: und daß die, unter den deutſchen Philoſophen verbreitetſte Anſicht vom Staate, nach der er faſt nur ein juridiſches Inſtitut ſeyn ſoll, uns nicht etwa unbekannt iſt, ſondern wir mit ſehr bewußter Beſonnenheit uns ihr entgegenſetzen. Sodann iſt zu erinnern, daß wir genöthigt ſind, mit einigen, ein ſehr trocknes Anſehen habenden Sätzen anzuheben, die ich zuvörderſt nur in das Gedächtniß zu faſſen bitte: dieſe Sätze ſollen noch vor Ende dieſer Rede durch die weitere Fortbeſtimmung, und Anwendung, hoffentlich ganz klar werden.

Der abſolute Staat in ſeiner Form iſt, nach uns, eine künſtliche Anſtalt, alle individuellen Kräfte auf das Leben der Gattung zu richten, und in demſelben zu verſchmelzen: alſo, die oben ſattſam beſchriebne Form der Idee überhaupt, äußerlich an den Individuen, zu realiſiren, und darzuſtellen. Da hierbei auf das innere Leben, und die urſprüngliche Thätigkeit der Idee in den Gemüthern der Menſchen, nicht gerechnet wird, — von welcher letzten Art alles Leben in der Idee war, das wir in unſern frühern Reden beſchrieben; — da vielmehr die Anſtalt von außenher wirkt auf Individuen, die gar keine Luſt, ſondern vielmehr ein Widerſtreben empfinden, ihr individuelles Leben der Gattung aufzuopfern, ſo verſteht es ſich, daß dieſe Anſtalt eine Zwangs-Anſtalt ſeyn werde. Für ſolche Individuen, in denen die Idee ein eignes inneres Leben bekommen hätte, und die gar nichts anderes wollten, und wünſchten, als ihr Leben der Gattung zu opfern, bedürfte es des Zwanges nicht, er fiele für dieſe weg: und der Staat bliebe in Rückſicht dieſer bloß nur noch diejenige Einheit, welche das Ganze ſtets überſähe, den jedesmal erſten und nächſten Zweck der Gattung erkläre, und deute, und die willige Kraft an ihren rechten Platz ſtelle. Er iſt eine *künſtliche* Anſtalt, haben wir geſagt: — in ſtrengem Sinne, als Anſtalt *freier* und ſich ſelber *klarer Kunſt* freilich erſt dann, nachdem im Zeitalter der Vernunftwiſſenſchaft ſein geſammter Zweck; und die Mittel für deſſen Erreichung, wiſſenſchaftlich durchdrungen, und das fünfte Zeitalter der Vernunftkunſt ſchon eingetreten iſt: — aber es giebt auch einen zweckmäßigen Gang in der höhern Natur, d. i. in den Schickſalen des Menſchengeſchlechts; durch welchen daſſelbe, ohne ſein Wiſſen noch Wollen, ſeinem wahren Zwecke entgegengeführt wird, welchen Gang man die Kunſt der Natur nennen könnte; und in dieſem Sinne allein nenne ich, in den erſten Zeitaltern des Menſchengeſchlechts, den Staat eine künſtliche Anſtalt. — Was wir angegeben, und ausgeſprochen: — *Richtung aller individuellen Kräfte auf den Zweck der*

Gattung; — iſt der abſolute Staat ſeiner Form nach, haben wir geſagt: d. h. bloß und lediglich darauf, daß nur die individuelle Kraft einem Zwecke der Gattung aufgeopfert werde, welches auch nun insbeſondre dieſer Zweck der Gattung ſey, beruht es, ob überhaupt ein Staat ſey: ganz unentſchieden aber, und an ſeinen Ort geſtellt bleibt, durch dieſe Beſtimmung des Staats, wie mancherlei Zwecke der Gattung in den beſondern Staaten geſetzt werden können; deren Erreichung jedoch allemahl die individuelle Kraft gewidmet wird: eben ſo unentſchieden bleibt durch dieſelbe Beſtimmung, welches der abſolute Zweck der Gattung ſey; durch welche letztere Angabe die Materie des Staats, der wahre innere Gehalt und Zweck deſſelben, beſchrieben werden würde.

Um nun, nach dieſen vorläufigen Grenzbeſtimmungen, den aufgeſtellten Begriff näher zu erörtern — zuförderſt: der Staat, der eine, nothwendig endliche, Summe individueller Kräfte auf den gemeinſchaftlichen Zweck zu richten hat, betrachtet ſich nothwendig, als ein geſchloßnes Ganzes, und, da ſein Geſamt-Zweck der Zweck der menſchlichen Gattung iſt, er betrachtet die Summe ſeiner Bürger, als die menſchliche Gattung ſelbſt. Es widerſpricht dieſem nicht, daß er dennoch Zwecke haben kann, gerichtet auf andere, die nicht unter ſeine Bürger gehören; denn immer ſind dieſes ſeine eigene, lediglich um ſein ſelbſt willen unternommene Zwecke, auf deren Erreichung er die individuellen Kräfte ſeiner Bürger richtet; — immer daher opfert er dieſe nur ſich ſelber, und zwar als dem höchſten, als der Gattung, auf. Es iſt daher ganz einerlei, ob man ſage, wie oben; der Staat richte alle individuelle Kräfte auf das Leben der Gattung; oder, wie hier, er richte ſie auf ſein eignes Leben, als Staat; nur daß, wie wir bald ſehen werden, dieſer letztere Ausdruck erſt durch jenen ſeine wahre Bedeutung erhält.

Nochmals: darin, daß alle individuellen Kräfte gerichtet werden auf das Leben der

Gattung, — als welche Gattung der Staat zunächſt die geſchloßne Summe ſeiner Bürger aufſtellt, — darin beſteht das Weſen des abſoluten Staats. Es wird dadurch gefordert, erſtens, daß alle Individuen, durchaus ohne Ausnahme eines einzigen, in denſelben Anſpruch genommen werden; zweitens daß jedes, mit allen ſeinen individuellen Kräften, ohne Ausnahme, und Rückhalt einer einzigen, in denſelben Anſpruch genommen werde. Daß in dieſer Verfaſſung, wo alle, als Individuen, der Gattung aufgeopfert ſind; zugleich allen, ohne Ausnahme eines einzigen, in allen ihren, als Beſtandtheile der Gattung ihnen zukommenden, Rechten, alle übrigen Individuen aufgeopfert ſind, folgt aus dem erſten von ſelbſt. Denn, worauf ſind die Kräfte aller gerichtet? auf die Gattung: was aber iſt dem Staate die Gattung? alle ſeine Mitbürger, ohne Ausnahme eines einzigen. Wären einige Individuen für den Geſammtzweck entweder gar nicht, oder nicht mit allen ihren Kräften in Anſpruch genommen; indeß die übrigen es wären: ſo genößen die erſtern alle Vortheile der Verbindung, ohne alle ihre Laſten mit zu tragen, und es wäre Ungleichheit. Nur da, wo alle ohne Ausnahme ganz in Anſpruch genommen ſind, kann Gleichheit ſtatt finden. — Somit geht in dieſer Verfaſſung, ganz und durchaus, die Individualität aller, auf, in der Gattung aller; und ein jeder erhält ſeinen Beitrag zur allgemeinen Kraft, durch die allgemeine Kraft aller übrigen verſtärkt, zurück. Der Zweck des iſolirten Individuum iſt eigner Genuß; und er gebraucht ſeine Kräfte, als Mittel deſſelben: der Zweck der Gattung iſt Kultur, und derſelben Bedingung würdige Subſiſtenz: im Staate gebraucht jeder ſeine Kräfte unmittelbar gar nicht für den eignen Genuß, ſondern für den Zweck der Gattung; und er erhält dafür zurück, den geſammten Kulturſtand derſelben, ganz, und dazu ſeine eigne würdige Subſiſtenz. — Man hüte ſich nur, den Staat nicht zu denken, als ob er in dieſen oder jenen Individuen, oder, als ob er überhaupt auf Individuen beruhe, und aus ihnen zuſammengeſetzt ſey: — faſt die einzige Weiſe, wie die gewöhnlichen Philoſophen ein Ganzes zu denken vermögen. — Er iſt ein, an ſich unſichtbarer, Begriff; gerade ſo, wie in den erſten Reden die Gattung beſchrieben worden: er iſt — nicht die Einzelnen, ſondern ihr fortdauerndes Verhältniß zu einander, deſſen immer fortlebender und wandelnder Hervorbringer die Arbeit der Einzelnen iſt, wie ſie im Raume exiſtiren. So ſind, um auch an einem Beiſpiele meinen Gedanken klar zu machen, keinesweges die Regierenden der Staat; ſondern ſie ſind Mitbürger deſſelben, ſo wie alle übrigen; und es giebt im Staate überhaupt keine Individuen, außer Bürger. Die Regierenden ſind, ſo gut als alle übrigen, mit allen ihren individuellen Kräften in Anſpruch genommen, um die Kräfte der Regierten, die nun eben ſo wenig der Staat ſind, auf den Geſammtzweck, ſo gut ſie denſelben verſtehen, immerfort zu richten, und die wi-

derſtre-

derſtrebenden zu zwingen. Erſt das Reſultat, was aus ihrer Leitung, und aus der geleiteten Kraft der Regierten, für alle insgeſammt, hervorgeht, nennen wir Staat, im ſtrengen Sinne des Worts.

Nur eine Einwendung iſt hier vorauszuſehen, welcher ich ſogleich begegne. Man dürfte nemlich ſagen: warum ſollen denn gerade alle Kräfte der Individuen für den Staatszweck in Anſpruch genommen werden? Wenn dieſer Zweck etwa mit geringerm Aufwande erreicht werden könnte; würde es ſodann, für die gleichfalls geforderte Gleichheit, nicht hinreichen, daß dieſer hinlängliche Kraft-Aufwand nur auf alle Individuen gleich vertheilt; die übrigbleibende Kraft aber dem eignen freien Gebrauche eines jeden anheim geſtellt werde. Wir antworten darauf: zuvörderſt, der vorausgeſetzte Fall, daß nicht die geſammte Kraft der Individuen, für den Staatszweck erforderlich ſey, könne nie eintreten, und ſey unmöglich. Zwar nicht alle, den Individuen vielleicht ſelbſt nicht bekannte, auch nicht alle, ihnen zwar, aber dem Staate, nicht bekannte, oder nicht zugängliche; — ſicherlich aber alle, ihm bekannte, und ihm zugängliche, Kraft der Individuen, iſt dem Staate für die Beförderung ſeines Zwecks nöthig: denn ſein Zweck iſt die Kultur, und um ſich auf dem Standpunkte derſelben, den ein Staat ſchon erſchwungen, zu erhalten, und ſogar weiter zu kommen, bedarf es allemal der Anſtrengung aller Kraft. Denn nur durch die geſammte Kraft iſt man auf dieſen Punkt gekommen. Nimmt er ſie nicht ganz in Anſpruch, ſo kommt er zurück, ſtatt vorwärts zu kommen, und verliert ſeinen Rang in dem Reiche der Kultur: und was hieraus noch weiter folge, werden wir zu einer andern Zeit ſehen. Zweitens frage ich: was ſollen denn die Bürger mit der, ihnen zu freiem Gebrauche, übriggebliebenen Kraft anfangen? Sollen ſie müſſig bleiben, und dieſe Kraft ruhen laſſen? Dies iſt gegen die Form aller Kultur, und ſchon ſelbſt Barbarey; — der gebildete Menſch kann nicht unthätig ſeyn; noch ruhen, — über die von ſeiner ſinnlichen Natur geforderte nothwendige Ruhezeit, die ihm der Staat auf alle Fälle gelaſſen haben wird. Oder ſollen ſie dieſelbe für Beförderung ihrer individuellen Zwecke anwenden? Aber es ſoll im vollkommnen Staate durchaus kein gerechter individueller Zweck ſtatt finden, der nicht in die Berechnung des Ganzen eingegangen, und für deſſen Erreichung durch das Ganze nicht geſorgt ſey. Wollte man endlich ſagen: dieſe Kraft ſolle verwendet werden, daß der Einzelne ſich ſelbſt in ſtiller Ruhe bilde: ſo antwortete ich: es giebt keine Art der Bildung, die nicht von der Geſellſchaft, d. i. vom Staate im ſtrengſten Sinne ausgehe, und die nicht wieder in dieſelbe zurück zu laufen ſtreben müſſe; dieſe Bildung iſt daher ſelbſt Staatszweck, und der vollkommne Staat wird deſſen Beförderung, jedem nach ſeinem Maaße, — ſchon ohne dies in Anſchlag gebracht haben. Daß dies in der Anwendung nicht misgedeutet werde, dafür werden wir in der

Zukunft ſorgen; hier reden wir vom vollkommnen Staate, und von ihm gilt das Geſagte uneingeſchränkt.

Zu dieſem abſoluten Staate der Form nach, als einem durch die Vernunft geforderten menſchlichen Verhältniſſe ſich allmählich mit Freiheit zu erheben, iſt die Beſtimmung des menſchlichen Geſchlechts. Dieſe allmähliche Erhebung kann, weder im Stande der Unſchuld, unter dem Normal-Volke; — noch kann ſie in dem, der urſprünglichen Rohheit, unter den Wilden ſtatt finden.

Nicht unter dem erſten: da finden die Menſchen ſich ganz von ſelber in dem vollkommenſten geſellſchaftlichen Verhältniſſe, ohne daß ſie eines Zwanges oder einer Aufſicht bedürfen; jeder thut von ſelber das Rechte, dem ganzen zuträgliche; ohne daß er ſelbſt, oder daß für ihn ein anderer, dabei denke; und ohne daß, durch eigne Kunſt, oder irgend einen Naturfortgang, dieſes Verhältniß erſt hervorgebracht werde. Es iſt hier überhaupt nicht genetiſch. Eben ſo wenig unter dem zweiten; da ſorgt jeder nur für ſich; und zwar nur für ſeine erſten, ſeine thieriſchen Bedürfniſſe, und zu dem Begriffe eines höhern erhebt ſich keiner. Mithin konnte die Entwicklung des Staates nur in der Miſchung beider Grundſtämme unſers Geſchlechts, als dem eigentlichen Menſchengeſchlechte für die Geſchichte, anheben, und fortgeſetzt werden.

Die allererſte Bedingung eines Staates, und das erſte weſentliche Merkmal unſers oben aufgeſtellten Begriffs von ihm iſt dies: daß nur erſt Freie dem Willen, und der Aufſicht Anderer unterworfen werden. Freie, ſage ich, im Gegenſatze der Sklaven; und verſtehe darunter ſolche, deren eigner Klugheit, und Ermeſſen die Sorge, ſich und ihrer Familie die Mittel der Subſiſtenz zu verſchaffen, überlaſſen bleibt; welche demnach in ihrem Hauſe ſouveraine Familien-Väter ſind, und es auch nach ihrer Unterwerfung unter einen fremden Willen, der auf andere Zwecke geht, fortdauernd bleiben. Sklav dagegen iſt derjenige, der nicht einmal die

Sorge für ſeinen eignen Unterhalt hat, ſondern der *ernährt* wird, dagegen alle ſeine Kräfte der Familie ſeines Herrn nach deſſen eigner Willkühr, unterworfen ſind: der daher keineswegs Familien-Vater, ſondern Mitglied einer fremden Familie, und bis auf Leib und Leben verbunden iſt, — indem der Herr gar keinen andern Grund hat, ihn zu erhalten, als inwiefern ſeine Erhaltung ihm ſelber mehr nützt, als ſein Untergang. Freie, ſagte ich, als ſolche, und in der Vorausſetzung, daß ſie frei bleiben ſollten, mußten einem fremden Willen unterworfen werden; und zwar ſagte ich das deswegen: Zum Begriffe eines Staates gehört es durchaus, daß die Unterworfenen ſelbſt Zweck, wenigſtens *werden* können, und das können ſie nur, wenn ſie bei der Unterwerfung in einer gewiſſen Sphäre frei bleiben, welche Sphäre hinterher, ſo wie der Staat zu höherer Ausbildung ſchreitet, Zweck des Staats werde; der Sklav aber, als ſolcher, und falls er etwa nicht frei gelaſſen wird, kann nie Zweck werden, ſondern er iſt höchſtens, eben ſo wie jedes Thier es auch iſt, als Mittel für ſeinen Herrn, dieſem letztern Zweck; keinesweges aber an und für ſich. Bei dieſer Unterwerfung von Freien, unter die Vorſicht, und den Willen anderer Freien ſind nun folgende zwei, oder, wenn man anders zählt, drei Fälle möglich; und — da dieſe Unterwerfung der Urſprung des Staats iſt, — es ſind eben ſo viele Grundformen des Staats möglich, durch welche derſelbe zu ſeiner Vollendung hindurchgeht; und ich erſuche, dieſe Grundformen, als das Gerüſt, auf welches wir alle unſre folgenden Erörterungen dieſes Gegenſtandes aufzuführen gedenken, wohl zu bemerken, und in das Gedächtniß zu faſſen.

Nemlich, — nach der geſchehenen Unterwerfung, die Summe von Individuen, welche dadurch in Verbindung gekommen, als ein geſchloßnes Ganzes betrachtet: — entweder ſind Alle ohne Ausnahme Allen, d. i. dem Geſammtzwecke, unterworfen, wie es im vollkommnen Staate ſeyn ſoll; oder es ſind nicht Alle Allen unterworfen. Findet der letztere Fall, daß nicht Alle Allen unterworfen ſind, ſtatt, ſo läßt ſich dies, — da die Unterworfnen wenigſtens Alle unterworfen ſind, nur ſo denken, daß die Unterwerfer nicht wiederum gegenſeitig jenen, und ihren nothwendigen Zwecken, ſich unterworfen haben. Die Unterwerfer haben ſonach die Unterworfenen nur ihrem eignen, von ihnen allein beabſichtigtem, Zwecke, unterworfen; welcher, — da er doch nicht, wenigſtens nicht durchaus, der des eignen ſinnlichen Genuſſes ſeyn kann, indem ſie in dieſem Falle ſie gleich zu Sklaven machen, und alle Freiheit derſelben hätten vernichten müſſen, — der Zweck des Herrſchens, um des Herrſchens willen, ſeyn muß. Dies wäre unſer erſter Fall; ſo wie es, in der Zeit, die urſprünglichſte Form des Staates iſt: — die abſolute Ungleichheit der Staatsglieder, welche in die Klaſſe der Herrſcher, und Beherrſchten, zerfallen, die beim Fortbeſtande der Verfaſſung nie die Rollen umtauſchen können. — Es erhellet hier im Vorbeigehen; daß, und warum ein ſolcher Staat die Unterjochten ſeinem Zwecke nicht durchaus mit allen ihren Kräften unterwerfen könne; ſo wie es der Staat mit einem beſſern Zwecke allerdings kann: der erſtere müßte ſie nemlich ſodann ganz zu Sklaven machen, wodurch er völlig aufhörte den Namen auch nur eines beginnenden Staates zu verdienen. — Unſer zweiter Fall war der: daß Alle ohne Ausnahme Allen unterworfen ſeyen. Dies iſt wiederum auf zwei Weiſen möglich; zuvörderſt alſo: daß Alle Allen nur negativ unterworfen ſeyen; d. h. daß jedem ohne Ausnahme, ein Zweck zugeſichert ſey, in deſſen Erreichung keiner, ohne irgend eine Ausnahme, ihn ſtören dürfe. Ein ſolcher, durch die Verfaſſung gegen jedweden geſicherter, Zweck; heißt ein *Recht*; jeder daher in einer ſolchen Verfaſſung hat ein Recht, dem alle ohne Ausnahme unterworfen ſind. — Gleichheit des Rechts aller, als Rechts: keinesweges noch *der Rechte*; denn die den verſchiedenen Individuen zugeſicherten Zwecke können, an Ausdehnung ſehr verſchieden ſeyn, und meiſtentheils wird der, als das Reich der Geſetze begann, vorhandne Beſitzſtand hierüber zum Maaßſtabe angenommen werden. Es erhellet, daß der auf dieſer Stufe befindliche Staat, indem er einigen ſeiner Bürger Rechte ertheilt, welche über die Rechte anderer, die dabei doch auch beſtehen können, hinausgehen, weit entfernt iſt, alle Kräfte dieſer Begünſtigten ſeinem Zwecke zu unterordnen; ja, — da er durch dieſe Rechte der Begünſtigten, auch die übrigen in dem freien Gebrauche ihrer Kräfte ſtört, — daß er ſogar dieſe Kräfte für Zwecke von Individuen, vergeudet; daß er daher, bei aller Gleichheit des Rechts, noch weit entfernt iſt, ſogar von der abſoluten Form des Staats. Der beſchriebne Zuſtand wäre die zweite Grundform des Staats, und die zweite Stufe, auf welcher unſer Geſchlecht im Fortſchreiten zur vollkommnen Staatsform ſich befinden könnte. — Endlich, — Alle ſind Allen unterworfen; kann auch heißen, ſie ſind nicht bloß negativ, ſondern auch poſitiv unterwerfen, ſo daß durchaus kein einziger irgend einen Zweck ſich ſetzen, und befördern könne, der bloß ſein eigener, und nicht zugleich der Zweck Aller ohne Ausnahme ſey. Es iſt klar, daß in einer ſolchen Verfaſſung Alle Kräfte Aller für den Geſammtzweck in Beſchlag genommen ſind; denn der Geſammtzweck iſt kein anderer, als der Zweck Aller ohne Ausnahme, dieſelben als Gattung genommen; daß daher in dieſer Verfaſſung die abſolute Form des Staates ausgedrückt iſt, und Gleichheit der Rechte und des Vermögens aller, eintritt. Dieſe Gleichheit ſchließt keinesweges aus den Unterſchied der Stände, d. h. der beſtimmten Zweige menſchlicher Kraft-Anwendung, die einigen ausſchließend überlaſſen ſind, indeß dieſelben die übrigen Zweige derſelben Anwendung andern ausſchließend überlaſſen. Nur ſoll durchaus kein Stand, und keine ausſchließende Kraft-Anwendung geduldet werden, die nicht auf das Ganze berechnet, und für das Ganze ſchlechthin nothwendig ſey, und deren Ertrag nicht auch wirklich allen übrigen Ständen, und allen Individuen derſelben, nach aller ihrer Fähigkeit, deſſelben zu genießen, zu Theil werde. Dies wäre die dritte Stufe des Staats, auf welcher er, wenigſtens ſeiner Form nach, vollendet wäre. —

Es dürfte ſich finden; es dürfte vielleicht für den aufmerkſameren und vorbereiteteren Zuhörer ſich von ſelber verſtehen; daß der Staat erſt durch dieſe Vollendung ſeiner eigenthümlichen Form ſich in den Beſitz ſeiner wahren *Materie*; d. i. des ächten Zwecks der menſchlichen Gattung, welche in ihm ſich vereinigt hat, ſetze: und nun noch manche Stufe ſeines Fortſchreitens zu durchlaufen haben möge, ehe er am Ziele ſtehe: — wir inzwiſchen reden dermalen nur von der Form des Staats.

Um anzugeben, und zu zeigen, auf welcher Stufe in unſerm Zeitalter der Staat, es verſteht ſich immer, da, wo er am weiteſten vorgerückt iſt, ſich befinde, unternahmen wir alle dieſe Erörterungen. Ich erkläre indeſſen nur vorläufig, daß er, meines Erachtens, dermalen noch an der Vollendung ſeiner Form arbeite, — auf der, in unſrer Beſchreibung, als der zweiten, aufgeführten Stufe ſich feſtgeſetzt habe, und ſtrebe, die dritte zu erringen; auch dieſelbe ſchon theilweiſe errungen habe, theilweiſe aber noch nicht. Daß in unſerm Zeitalter mehr, als je zuvor, jeder Bürger mit allen ſeinen Kräften dem Staate untergeordnet, von ihm innerlich durchdrungen, und ſein Werkzeug ſey, und daß der Staat ſtrebe, dieſe Unterwerfung allgemein, und vollkommen zu machen: würde daher, nach uns, den charakteriſtiſchen Grundzug des Zeitalters in bürgerlicher Rückſicht, ausmachen. Was wir damit eigentlich meinen; und daß es ſich wirklich alſo verhalte, wird ſich am leichteſten ergeben, wenn wir Zeiten ſchildern, wo es nicht alſo war, und hiſtoriſch darlegen, wie und durch welchen Naturgang es allmählig alſo geworden, wie es jetzt iſt. Wir behalten dieſe hiſtoriſche Ableitung, nebſt noch einigen andern Erörterungen, die wir derſelben vorauszuſenden haben, den folgenden Reden vor.

Nur Einen, nicht unbedeutenden Punkt dieſer Materie laſſen Sie uns noch heute erörtern; den von der politiſchen Freiheit. — Selbſt in der erſten Form des Staats blieb der Unterworfene perſönlich frei; er wurde nicht zum Sklaven; und wären alle zu Sklaven gemacht worden, ſo wäre das Weſen des ganzen Inſtituts verlohren gegangen. Dennoch war in dieſer Lage ſelbſt die perſönliche Freiheit des Einzelnen nicht garantirt; er konnte von einem der Unterwerfer ſogar in die Sklaverei gebracht werden; er hatte daher gar keine bürgerliche Freiheit, d. h., wie wir oben uns erklärten, kein durch die Verfaſſung ihm zugeſichertes Recht; und er war in der That nicht Bürger, ſondern nur Unterthan; es verſteht ſich, da er doch nicht Sklave war, nur in einem gewiſſen Grade, und jenſeit des Grades dieſer ſeiner Unterthänigkeit war er frei; — nicht durch das Geſetz, ſondern durch die Natur, und das Ohngefähr. In der zweiten Form des Staates erhielt jeder, ohne Ausnahme, einen Theil von Freiheit, d. h. nicht gerade von Willkühr, ſondern von Selbſtſtändigkeit, durch die er alle andere einen gewiſſen Zweck oder Recht zu reſpektiren nöthigte, durch die Staatsverfaſſung zurück; jeder hatte daher ſeinen Grad von nicht bloß perſönlicher, ſondern geſicherter, und darum bürgerlicher Freiheit; jenſeit derſelben aber war er unterthan, und, falls die Rechte Anderer, die Ihn beſchränkten, ausgedehnter waren, als die Seinigen, mehr Unterthan, denn Bürger. In der abſoluten Form des Staats, wo alle Kräfte Aller, für die nothwendigen Zwecke Aller, in Thätigkeit geſetzt ſind, verbindet jeder alle andern eben ſo weit, als er durch ſie verbunden wird; alle haben gleiche bürgerliche Rechte, oder bürgerliche Freiheit, und jeder iſt zugleich ganz Bürger, und ganz Unterthan, — und Alle ſind es eben darum auf die gleiche Weiſe. Will man den, der in der That und Wahrheit und realiter, dem Staate ſeinen Zweck aufgiebt, den Souverain nennen, — ſo gehört, in dieſer zuletzt genannten Verfaſſung, jeder Bürger auf dieſelbe Weiſe, und in demſelben Grade, zum Souverain; und will man nun in dieſer Rückſicht auch den Einzelnen Souverain nennen, ſo läßt ſich der eben geſagte Satz auch ſo ausdrücken: jeder iſt, in Abſicht ſeines nothwendigen Zwecks, als Glied der Gattung, ganz ſouverain, und in Abſicht ſeines individuellen Kraftgebrauchs ganz Unterthan; und Alle ſind eben darum beides auf die gleiche Weiſe. —

So verhält es ſich, in Beziehung auf den Staat in ſtrengerm Sinne, wie wir ihn oben beſchrieben haben, als eine Idee. Eine ganz andere, mit der erſten Frage, und Unterſuchung durchaus nichts gemein habende, Frage iſt dieſe: Wer denn nun den, allerdings realiter durch das Ganze aufgegebnen, aber verborgnen, Staatszweck, einſehen und ermeſ-

ermeſſen, und nach dieſem ſeinen Ermeſſen die Kräfte der Bürger leiten, und die allenfalls widerſtrebenden zwingen ſolle: oder mit Einem Worte, wer denn die regieren ſolle. — Da über die erwähnte Einſicht, und das Ermeſſen, des, an ſich freilich durch das Ganze geſetzten Staatszwecks, im Staate ſelbſt kein höheres Ermeſſen ſtatt finden kann, indem dem erſtern Ermeſſen ja alle übrigen Staatskräfte und Einſichten unterworfen, und darnach geleitet werden: — ſo iſt dieſes Ermeſſen äußerlich unabhängig, oder frei; und zwar politiſche Freiheit; wenn das griechiſche Wort, das dieſem Ausdrucke zum Grunde liegt, für ein thätiges und wirkſames Staatmachen genommen wird. — Das erſt vorgetragne wäre die Unterſuchung der Staatsverfaſſung, welche, wie ſie ſeyn ſoll, ſchlechthin durch die Vernunft beſtimmt iſt; die jetzt in Anregung gebrachte Frage, iſt die Frage über die Regierungsverfaſſung.

Offenbar ſind in Abſicht der letztern nur zwei Fälle möglich. Entweder alle Individuen ohne Ausnahme nehmen an jenem Ermeſſen, und, vermittelſt deſſen, an der Leitung aller Staatskräfte, dem Rechte nach, in völlig gleichem Maaße Theil; ſo ſind Alle, Theilhaber der politiſchen Freiheit, und ſind es in gleichem Grade: oder, dieſes Ermeſſen, und die Leitung, zufolge deſſelben, wird einer Anzahl von Individuen ausſchließend überlaſſen; welches letztere nun, unſern obigen Erörterungen zufolge, nichts weiter heißt, als ſoviel: ein beſonderer Stand wird künſtlich errichtet, oder findet ſich natürlich und hiſtoriſch vor, dem das Ermeſſen des Staatszwecks und das Regieren nach dieſem Ermeſſen, als ausſchließender Zweig ſeiner Kraft-Anwendung, überlaſſen wird, indeß die übrigen Stände die ihrige auf etwas anderes richten, und insgeſammt, dem Regierenden gegenüber, die Regierten ſind. Hier iſt die politiſche Freiheit nur bei den Regierenden; die Regierten ſind insgeſammt ohne politiſche Freiheit, und, in Beziehung auf die Regierung, nur Unterthanen.

Zuvörderſt, durch eine Regierungsverfaſſung, wie die letztere, wird die Staatsverfaſſung, wie ſie zufolge der Vernunft ſeyn ſoll, durchaus in keinem Stücke geändert, oder geſchmälert. Der regierende Stand bleibt dem allgemeinen Staatszwecke, der durch die Bedürfniſſe aller beſtimmt wird, unterworfen, und hat unmittelbar auf deſſen Erreichung alle ſeine Kraft, ohne Ausnahme oder Rückhalt, zu verwenden, ſo gut wie die übrigen auf denſelben Zweck mittelbar ihre Arbeit zu richten haben; er iſt daher, in Rückſicht auf dieſen Zweck, eben ſo ganz und ungetheilt unterthan, als alle übrigen es ſind; derſelbe Stand gehört, als Beſtandtheil der Gattung, ſelber zum Staatszwecke: und die Erreichung ſeiner Bedürfniſſe, als ſolchen Beſtandtheils, keinesweges als regierenden Standes, muß gleichfalls geſichert ſeyn; er iſt daher eben ſo ganz, aber in keinem höhern Grade, als alle übrigen, Bürger.

Sodann, nur die Form der Staatsverfaſſung iſt durch die Vernunft beſtimmt, und ihre Realiſirung ſchlechthin gefordert, keineswegeſ aber die der Regierungsverfaſſung. Wird nur der Staatszweck, ſo klar, als es in jedem Zeitalter möglich iſt, eingeſehen, und auf die Realiſirung dieſer beſten Einſicht alle vorhandene Kraft aufgewendet; ſo iſt die Regierung recht und gut, ob ſie nun in den Händen Aller, oder in den Händen einzelner mehrerer, oder endlich, in der eines Einzigen ruhe; — das letzte in dem Sinne, daß dieſer Einzige nach eignem Ermeſſen ſich ſeine Gehülfen wähle, die ihm unterwürfig, und verantwortlich bleiben. Es ſoll ſchlechthin bürgerliche Freiheit, und zwar Gleichheit derſelben ſeyn; der politiſchen Freiheit aber bedarf es höchſtens nur für Einen. Alle Unterſuchungen, welche von jeher, und beſonders in den letzten Zeiten, über die beſte Regierungsverfaſſung angeſtellt worden ſind, haben zuletzt die Abſicht, ein Mittel zu finden, um die, Alle zwingende Regierungsgewalt wiederum zu zwingen; — zuvörderſt, da richtige Einſicht ſich nicht erzwingen läßt, wenigſtens dazu, daß die beſtmöglichſte Einſicht wirklich an die Regierung komme; ſodann, daß dieſe beſtmöglichſte Einſicht wirklich mit aller Kraft realiſirt werde. So nützlich auch an ſich dieſe Unterſuchungen ſeyn mögen, und ſo möglich auch die theoretiſche Auflöſung des Problems, welches denn auch irgendwo wirklich gelöſt ſeyn möchte; — ſo dürften dennoch unſerm Geſchlechte wohl noch Jahrtauſende untergehen, ehe dieſe Löſung in eine philoſophiſche Charakteriſtik der gegenwärtigen Zeit gehören wird. Zu unſerm Glücke und unſrer Beruhigung, giebt es in der dermaligen Lage aller kultivirten Staaten, und in dem ganzen gegenwärtigen Kulturſtande, Nöthigungsgründe in Menge für jede Regierung, nach der möglichſt klaren Einſicht in den wahren Staatszweck zu ſtreben, und immer, mit allen ihren Kräften, nach ihrer beſten Einſicht zu verfahren.

Wir werden im Verfolge unſrer Unterſuchung Gelegenheit haben, dieſe Nöthigungsgründe nachzuweiſen. Könnte dieſe Nachweiſung, und die ganze Reihe der Unterſuchungen, die wir heute begonnen haben, etwas beitragen; um uns insbeſondere diejenige Verfaſſung, unter der wir leben, verſtändlicher, und eben dadurch theurer, und werther zu machen, ſo würde ein Zweck, der auch unter die Zwecke dieſer Vorleſungen gehört, dadurch zugleich mit erreicht werden.

Eilfte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Zu beſtimmen, auf welcher Stufe ſeiner Entwicklung der Staat im gegenwärtigen Zeitalter ſtehe, iſt unſere Aufgabe; für deren Löſung die zunächſt vorhergehenden Unterſuchungen, und Erörterungen unternommen wurden. Zuvörderſt war die bloße Form des Staats, d. h. was überhaupt dazu gehöre, daß man nur im allgemeinen ſagen könne, der Staat exiſtire, anzugeben: und dieſes iſt in der letzten Stunde geſchehen. — Sollte Einzelnen dieſe Erörterung zu ſpekulativ geſchienen haben, — ſo daß ſie ihnen um deswillen entweder ſchon damals nicht ganz klar geworden, oder daß ſie ihnen nur jetzt nicht mehr ganz gegenwärtig ſey; — ſo könnte dies meines Erachtens nur daher kommen, daß, bei Auffaſſung der Staatsform, der Blick über eine zu große Menge von Individuen, höchſt verſchieden in Anſehung äußerlicher Eigenſchaften, zerſtreut wird, und dieſem Blicke dennoch angemuthet, dieſe Menge von Individuen als ein unzertrennliches organiſches Ganzes zu faſſen. Für den Verſtand iſt durch dieſe Menge, und Verſchiedenheit der Einzelnen, das Geſchäft des Zuſammenfaſſens nicht ſchwieriger geworden; aber die Einbildungskraft, und noch mehr die gewöhnliche, nur auf den Verſchiedenheiten der Individuen und Stände haftende, Anſicht ermüdet, wenn ſie nicht ſchon einen gewiſſen Grad der Uebung erhalten hat. Um nun alſo denen, die allenfalls in der vorigen Stunde uns nicht ganz verſtanden hätten, heute unſern Gedanken vollkommen klar zu machen; und andern, denen das Ganze nur nicht mehr völlig gegenwärtig iſt, es in Einem Blicke wieder vor die Augen zu bringen: — laſſen ſie uns unſern

Begriff an dem Beiſpiele einer kleinern Verbindung darſtellen, welche keinesweges ſelbſt der Staat ſey, der wir aber die Form deſſelben, worauf allein es uns hier ankommt, laſſen wollen. —

Denken Sie ſich eine Vereinigung mehrer natürlichen Familien, zu einer einzigen, die von nun an eine künſtliche Familie wäre, — etwa durch einen Vertrag entſtanden. Ihr Zweck könnte kein anderer ſeyn, als der, durch gemeinſchaftliche Arbeit ihr phyſiſches Daſeyn, ſo gut es irgend möglich ſey, zu erwerben, und zu erhalten; und darum wäre die Verbindung durchaus kein Staat, der keinesweges eine ökonomiſche Geſellſchaft iſt, und der einen ganz andern Zweck hat, als den der bloßen phyſiſchen Erhaltung der Individuen. Doch ſoll dieſe Familien-Geſellſchaft im Allgemeinen die Form des Staates tragen. Dies iſt nur möglich auf folgende drei Weiſen. Entweder ſind alle Mitglieder der Geſellſchaft verbunden, alle Kraft und Zeit lediglich auf Arbeit für die ganze

Familie aufzuwenden, ſo daß ſie durchaus für nichts weiter ſorgen können; dagegen aber haben auch alle ohne Ausnahme an den Gütern und Genüßen des Ganzen den gleichen Antheil: — es iſt gar nichts im Hauſe, das nicht für alle ſey, und das nicht auch wirklich, falls nur die Bedingung eintritt, für Jeden aufgewendet werde. Daß jeder alle ſeine Kraft für die Familie aufwende, habe ich geſagt: es verſteht ſich, ſo viel er an Kraft beſitzt. Es iſt nicht verſtattet, daß der Eine ſage; ich bin ſtärker als alle übrigen, leiſte darum dem Ganzen mehr, und muß eben darum auch im Genuße etwas vor den übrigen voraus haben; denn die Vereinigung und Verſchmelzung Aller zu einem Ganzen iſt durchaus unbedingt; — daß dieſer eben der ſtärkſte iſt, iſt zufällig; wäre er der ſchwächſte, ſo würde für ihn nicht weniger geſorgt ſeyn; oder wird er durch Zufall einſt ſchwach, oder krank; ſo daß er gar nichts mehr leiſten könne, ſo wird immer auf dieſelbe Weiſe für ihn geſorgt ſeyn. — Wäre die vorausgeſetzte Familien-Verbindung alſo organiſirt, ſo trüge ſie die abſolute Form des Staats, ſo wie dieſe der Vernunft zufolge ſeyn ſoll, beſtehend in der Gleichheit der Rechte aller.

Oder die Errichtung der vorausgeſetzten Geſellſchaft könnte alſo ſeyn, daß zwar vielleicht, — denn wir können dieſen Punkt ſogar unbeſtimmt laſſen, — daß, ſage ich, vielleicht alle ohne Ausnahme alle ihre Kraft aufzuwenden hätten; auch keiner ſey, dem nicht der Mitgenuß eines Theils deſſen, was durch die gemeinſchaftliche Arbeit gewonnen wird, zugeſichert wäre; dennoch aber etwa das Edelſte und Koſtbarſte dieſes Ertrages der gemeinſchaftlichen Kraft, nur einigen wenigen zu Theile würde, und die übrigen vom Mitgenuſſe deſſelben ausgeſchloſſen blieben. Es würde ſich in dieſem Falle ergeben, daß die ausgeſchloßenen bei ihrer Kraftanwendung nur zum Theil für das Ganze, zum Theil aber nicht für daſſelbe, zu welchem ſie ja auch gehören, ſondern nur für die wenigen Begünſtigten gearbeitet hätten; und daß ſie ſonach, zwar nicht durchaus, aber doch in dieſer letztern Rückſicht, bloßes Mittel für den Zweck dieſer andern wären. Dieſe Einrichtung würde die zweite mögliche Form des Staates vorſtellen: die Gleichheit, zwar des Rechts aller, keinesweges aber ihrer Rechte. Endlich könnte man ſich die Verbindung alſo denken, daß mehrere Mitglieder mit allen ihren Kräften arbeiteten, um einen ſtehenden und feſten Vermögenszuſtand hervorzubringen; einige andere aber weder ſelbſt Hand anlegten, noch auch die Arbeit jener leiteten, oder auf irgend eine Weiſe ſich darum bekümmerten; — nur daß ſie von Zeit zu Zeit kämen, und von den verarbeiteten Gütern ſo viel an ſich riſſen, als ihnen etwa leicht zugänglich wäre, und gelüſtete; ganz nach eigner Willkühr, höchſtens darauf ſehend, daß die arbeitende Geſellſchaft nicht ganz zu Grunde ginge; zu welcher Vorſicht jedoch ſie abermals keiner zwingen könnte. Dieſer Zuſtand der Geſellſchaft träge die Form der erſten Stufe der Entwicklung des Staats: die abſolute Unterthänigkeit der mehrern, unter den eigenliebigen Zweck der wenigern, und die abſolute Rechtsloſigkeit Aller. — Dies wäre ein Bild der aufgezählten möglichen drei Grundformen der Staatsverfaſſung.

Von dieſer Staatsverfaſſung, und der durch ſie geforderten perſönlichen, und bürgerlichen Freiheit unterſchieden wir ſtreng die Regierungsverfaſſung, und die mit ihr zuſammenhängende politiſche Freiheit. Auch dasjenige, was wir über das Letzte beibrachten, läßt an unſerm aufgeſtellten Bilde ſich deutlich machen. — Nemlich alle durch die vorausgeſetzte Familien-Verbindung vereinigten Kräfte ſollten auf Erreichung des gemeinſamen Zwecks der ganzen Verbindung gerichtet werden. Dies kann nur dadurch geſchehen, daß ein einiger Wille ihrer aller Kraftanwendung leite, — beſtimme, was für die Zwecke der Geſellſchaft jedesmal zuerſt geſchehen ſolle, und was hernach, was unausbleiblich geſchehen müſſe, und was allenfalls, wenn Zeit, und Kraft nicht hinreichten, unterlaſſen werden könne; — ein Wille, welcher Jeden an ſeinen Platz ſtelle, damit ſeine Kraftanwendung die der übrigen nicht ſtöre, ſondern unterſtütze; — ein Wille endlich, dem jedes Individuum, in Rückſicht ſeiner Kraftanwendung für die Zwecke der Geſellſchaft, ſeinen eignen Willen unbedingt unterwerfe. Woher ſoll nun dieſer Eine, den Willen Aller leitende, Wille kommen? — Entweder alle nur mündige Mitglieder der Geſellſchaft verſammeln ſich, ſo oft es einer neuen Beſtimmung über das Intereſſe der Geſellſchaft bedarf; jeder ohne Ausnahme ſagt, ſo gut er es verſteht, ſeine Meinung über die vorliegende Frage; und nach einer hinreichenden allgemeinen Ueberlegung entſcheidet die Mehrheit der Stimmen: welcher Entſcheidung von nun an Jeder ſein äußeres Handeln unterwerfen muß, — was er nun auch von der Richtigkeit derſelben im Herzen denken möge. Iſt die

Geſellſchaft ſo eingerichtet; ſo hat, dem Rechte nach, jeder den gleichen Antheil an dem Ermeſſen des gemeinſamen Zwecks, welches Ermeſſen im Staate die Regierung heißt: und es iſt ſodann diejenige Freiheit, welche in Beziehung auf den Staat die politiſche genannt wird, dem Rechte nach unter alle gleich vertheilt. — Dem Rechte nach, habe ich, ſo wie in der vorigen Rede in Beziehung auf den Staat, ſo hier in Beziehung auf die fingirte Familien-Verbindung allemal mich ausgedrückt: denn, falls etwa jemand wäre, der nie den übrigen einleuchtende Gedanken, über das Beſte des Ganzen, hätte; oder, die welche er hätte, nur nicht darzuſtellen vermöchte: ſo würde er in der Wirklichkeit ſelten, oder nie Einfluß auf die Beſtimmung des endlichen Beſchlußes haben; aber er wäre von dieſem Einfluße keinesweges durch das Recht, ſondern nur durch ſeine eigne Unfähigkeit, ausgeſchloßen.

Oder der zweite Fall: — die Geſellſchaft hat einem Ausſchuſſe von wenigen Mitgliedern, oder auch wohl einem einzigen Mitgliede, die Oberaufſicht, und Leitung des Ganzen übertragen; ſo folgt aus dieſer Uebertragung; daß ſie ſich ſelbſt alles eignen Ermeſſens, und Urtheilens über die Verwaltung — es verſteht ſich ſo, daß nach dieſem Ermeſſen wirklich gehandelt werde, denn bei ſich ſelber denken, und allenfalls auch reden, mögen ſie was ſie wollen — daß ſie, ſage ich, ſich alles eignen Ermeſſens und Urtheilens über die Verwaltung begeben, und dem Willen ihres bevollmächtigten, Ausſchußes, oder einzelnen Mitgliedes, ihren wirklich thätigen Willen unbedingt unterworfen haben. Bei dieſer Verwaltungsweiſe des Geſellſchaftszweckes findet nun das, was im Staate politiſche Freiheit heißt, durchaus nicht ſtatt, ſondern in dieſer Rückſicht nur Unterthänigkeit. Dennoch iſt, wenn nur Alle ohne Ausnahme an allen Gütern der Geſellſchaft den gleichen Antheil haben, und wirklich nach der beſtmöglichſten Einſicht alle Kräfte auf dieſen gemeinſamen Genuß aller, keineswe-

ges

ges aber auf irgend einen Privatgenuß gerichtet werden, die Einrichtung der Geſellſchaft völlig rechtsgemäß; und dieſe Geſellſchaft hat, durch die Uebertragung der Verwaltung an wenige oder Einen, nichts verlohren, ſondern vielmehr gewonnen; indem ſo viele Mitglieder, die ohnehin nichts zum gemeinen Nutzen taugliches in der Verſammlung vorgebracht haben würden, gar nicht mehr genöthigt ſind, mit Beſuchung derſelben ihre Zeit zu verlieren, ſondern, ſtatt deſſen, ruhig fortfahren können, dasjenige zu treiben, was ſie verſtehen.

Soviel, als gegenwärtig durch das aufgeſtellte Bild erläutert werden ſollte, haben wir in der vorigen Rede über die Form des Staats, oder über die Frage, was dazu gehöre, daß nur überhaupt ein Staat ſey; beigebracht. Aber, ſetzten wir damals hinzu, ein beſonderer Staat, oder der Staat in einem beſondern Zeitalter iſt auch darnach zu beſtimmen, ob und inwiefern der wahre Zweck aller Staaten, — oder, im Gegenſatze mit der Form, ob und in wie weit das Materiale des Staats, in ihm erreicht werde. Auch dieſes Materiale des Staats müſſen wir weiter erörtern, ehe wir die hiſtoriſche Ableitung beginnen können: wie der Staat allmählich auf diejenige Stufe gekommen, auf der er, unſers Erachtens, gegenwärtig ſteht.

Der Zweck des Staats iſt, wie ſchon in der letzten Rede angezeigt worden, kein anderer, als der der menſchlichen Gattung ſelber: daß alle ihre Verhältniſſe nach dem Vernunftgeſetze eingerichtet werden. Nun wird der Staat, erſt nach dem Zeitalter der Vernunftwiſſenſchaft, in dem der Vernunftkunſt, dieſen Zweck mit klarem Bewußtſeyn ſich denken. Bis dahin fördert er ihn immerfort ohne ſein eignes Wiſſen, oder beſonnenes Wollen; — getrieben durch das Naturgeſetz der Entwicklung unſrer Gattung, und indeß er einen ganz anderen Zweck im Geſichte hat; an welchen ſeinen Zweck die Natur jenen erſten, den der geſammten Gatkung, unabtrennlich gebunden. Der erwähnte eigene und natürliche Zweck des Staats in den früheren Epochen, vor dem Zeitalter der Vernunftwiſſenſchaft, iſt, gerade wie bei einzelnen Menſchen, der der Selbſterhaltung; darum, da ja der Staat nur in der Gattung beſteht, die Erhaltung der Gattung; und, da die Gattung fortſchreitend ſich entwickelt, die Erhaltung derſelben auf jeder Stufe ihrer Entwickelung: beides zuletzt genannte, ohne daß der Staat es ſich deutlich denkt. Mit Einem Worte: der Zweck des Staats, ſich ſelbſt zu erhalten, und der Zweck der Natur, die menſchliche Gattung in die äußern Bedingungen zu verſetzen, in denen ſie mit eigner Freiheit ſich zum getroffenen Nachbilde der Vernunft machen könne, fallen zuſammen; und indem auf die Erreichung des erſtern hingearbeitet wird, wird zugleich der letztere erreicht.

Laſſen Sie uns dieſes im Einzelnen zeigen.

In der Miſchung aus urſprünglicher Kultur, und aus urſprünglicher Wildheit, —

aus welcher Miſchung nach obigem die allein einer Entwicklung fähige menſchliche Gattung beſteht, — iſt der allererſte, und nächſte Zweck der: daß die Wilden kultivirt werden. Wiederum, wo es auch nur zu den erſten Anfängen eines Staats gekommen, daß Freie andern Freien auf Beſtand, und nach einer Regel unterworfen werden; da iſt ſchon Kultur; — künſtliche nemlich, und durch Kultivirung hervorgebrachte, keineswegs etwa die urſprüngliche des Normal-Volks, von der wir hier nicht reden; — und wir können deswegen den Staat, beſonders den in jedem Zeitalter als Staat vollkommenſten, zugleich als den Sitz der höchſten Kultur deſſelben Zeitalters betrachten. Mit den Zwecken dieſer Kultur ſteht nun die Wildheit, allenthalben, wo ſie mit ihnen zuſammentrifft, im Widerſpruche, und bedroht unaufhörlich die Erhaltung des Staats; der Staat befindet ſich demnach ſchon durch den Zweck ſeiner Selbſterhaltung in natürlichem Kriege gegen die ihn umgebende Wildheit, und iſt genöthigt, ihr ſoviel Abbruch zu thun, als er immer kann; welches letztere gründlich nur dadurch möglich iſt, daß er die Wilden ſelber in Ordnung und unter Geſetz bringe, und inſofern ſie kultivire. Der Staat befördert ſonach, nichts denkend als ſich ſelber, dennoch mittelbar den allererſten Zweck der menſchlichen Gattung. Dieſer natürliche Krieg aller Staaten gegen die ſie umgebende Wildheit iſt für die Geſchichte ſehr bedeutend; faſt er allein iſt es, der ein lebendiges, und fortſchreitendes Prinzip in dieſelbe bringt; wir werden auf dieſes Prinzip zurückkommen, und ich erſuche daher, es zu merken. — Selbſt alsdann, nachdem das allgemeine Reich der Kultur ſo mächtig geworden, daß es von der auswärtigen Wildheit nichts mehr zu befürchten hat — nachdem es vielleicht durch weite Meere davon getrennt iſt; wird dennoch dieſes Reich die Wilden, die zu ihm nicht mehr kommen können, ſelber aufſuchen, getrieben durch ſeine eigne innere Bedürftigkeit — um die von jenen nicht gebrauchten Produkte ihrer Länder, oder ihren Boden, an ſich zu nehmen; oder ſelbſt ihre Kräfte, theils unmittelbar, durch Sklaverei, theils mittelbar, durch einen bevortheilenden Handel, ſich zu unterwerfen. So ungerecht dieſe Zwecke auch an ſich erſcheinen mögen, ſo wird dennoch dadurch der erſte Grundzug des Welt-Plans, die allgemeine Verbreitung der Kultur, allmählich befördert; und nach derſelben Regel wird es unablåßig ſo fortgehen, bis das ganze Geſchlecht, das unſre Kugel bewohnt, zu einer einzigen Völker-Republick der Kultur zuſammengeſchmolzen ſey.

Ein zweiter nothwendiger Zweck der menſchlichen Gattung iſt der, daß die ſie umgebende, und auf ihre Exiſtenz, ſo wie auf ihr Handeln, Einfluß habende Natur, ganz und vollkommen unter die Botmäßigkeit des Begriffs gebracht werde. Keine Naturgewalt ſoll ſchaden, — ſoll die Zwecke der Kultur ſtören, oder die Reſultate ſolcher Zwecke vernichten können; jede ihrer Aeußerungen ſoll ſich im Voraus berechnen laſſen, und es ſollen Vorkehrungsmittel gegen die Verletzung von ihnen, vorhanden und bekannt ſeyn. Alle brauchbare Naturkraft ſoll genöthigt werden können, ganz nach der Abſicht der Menſchen, und zum Nutzen derſelben, ſich zu äußern. Die eigne Kraft des Menſchen ſoll durch zweckmäßige Vertheilung der nöthigen Arbeitszweige unter Mehrere, deren jeder nur Eines, aber dieſes recht, lerne, durch Naturwiſſenſchaft und Kunſt, durch ſchickliche Werkzeuge und Maſchinen, bewafnet, und über alle Naturgewalt erhöhet werden; ſo daß ohne viel Zeit, und Kraftaufwand alle irdiſchen Zwecke des Menſchen erreicht werden, und er Zeit übrig behalte, um ſeine Betrachtung in ſein Inneres, und auf das Ueberirdiſche zu wenden. Dieß iſt der Zweck der menſchlichen Gattung, als ſolcher.

Der Staat, je größer der Theil der Kraft, und der Zeit, ſeiner Bürger iſt, die er für ſeinen Zweck der Selbſterhaltung bedarf und in Anſpruch nimmt, und je inniger er ſeine Mitglieder zu durchdringen, und ſie zu ſeinen Werkzeugen zu machen ſtrebt; je mehr muß er, da er doch die phyſiſche Exiſtenz ſeiner Bürger wollen muß, die Mittel dieſer Exiſtenz, durch Erhöhung der beſchriebnen Herrſchaft über die Natur, zu erweitern ſuchen: — er muß ſonach alle die vorhergenannten Zwecke der Gattung, um ſeines eignen Zwecks willen, zu ſeinen Zwecken machen. Er wird ſomit — wie man gewöhnlich dieſe Zwecke ausſpricht, — die Induſtrie zu beleben, die Land-Wirthſchaft zu verbeſſern, Manufakturen, Fabriken, das Maſchinen-Weſen, zu vervollkommnen, Erfindungen in den mechaniſchen Künſten, und in der Naturwiſſenſchaft, zu ermuntern ſuchen. Möge man immer glauben, daß er dieſes alles nur darum thue, um die Auflagen vermehren, und eine größere Armee halten zu können; — mögen ſogar die Regierenden ſelber, wenigſtens dem größern Theile nach, keines höhern Zwecks ſich bewußt ſeyn; — dennoch befördert er ohne alles ſein Wiſſen den angezeigten Zweck der menſchlichen Gattung, als Gattung.

Der äußere Zweck jener Herrſchaft der Gattung über die Natur iſt, wie wir ſchon in einer unſrer erſten Reden erinnert, wiederum ein doppelter: entweder nemlich ſoll die Natur bloß dem Zwecke unſrer ſinnlichen, leichtern, und angenehmern Subſiſtenz unterworfen werden, — welches die mechaniſche Kunſt giebt; oder ſie ſoll dem höhern geiſtigen Bedürfniſſe des Menſchen unterworfen, und ihr das majeſtätiſche Gepräge der Idee aufgedrückt werden, — welches die ſchöne Kunſt giebt. Ein Staat, der noch für ſeine Selbſterhaltung vieles zu fürchten hat, und großer Anſtrengungen bedarf, um dieſe zu ſichern, wird zwar, wenn er auch nur zu den allererſten Einſichten in ſeinen wahren Vortheil gekommen, die mechaniſche Kunſt, in dem weitern Sinne, den wir dieſem Ausdrucke oben gegeben, auf alle

Weiſe befördern; da er aber dieſes thut, lediglich, um einen recht großen Ueberſchuß von Volkskraft für den Zweck ſeiner eignen Sicherheit zu Gebote zu haben, ſo wird er dieſen Ueberſchuß auch lediglich für dieſen Zweck anwenden; und für planmäßige und allgemeine Beförderung — der ſchönen Kunſt, oder auch wohl noch höherer Zwecke der Menſchheit, — gar wenig übrig behalten. Erſt nachdem der Staat, eben um ſeiner Selbſt-Erhaltung willen, ſeinen Bürgern die Natur für den mechaniſchen Gebrauch unterworfen, und dieſe Bürger ſelbſt, im höchſten und gleichen Grade, zu ſeinen Werkzeugen gemacht; — nachdem ferner das geſammte Reich der Kultur zu dem der Wildheit; und die beſondern Staaten, in welche das erſtere getheilt ſeyn mag, zu einander; in ein ſolches Verhältniß gekommen ſind, daß keiner mehr ängſtlich um ſeine äußerliche Sicherheit beſorgt ſeyn dürfe, — erſt alsdann entſteht die Frage, worauf der, bei der mechaniſchen Bearbeitung der Natur entbehrliche Ueberſchuß von Volkskraft, der bisher der Sicherheit des Staats aufgeopfert wurde, und der, ſo wie alle Bürger, gänzlich in der Botmäßigkeit des Staats iſt, gerichtet werden ſolle; und es giebt keine andere Antwort auf dieſe Frage, als daß er der ſchönen Kunſt geweiht werden ſolle. Während des Krieges vermag die Kunſt kaum aufzuleben, vielweniger aber, unaustilgbar, und nach einem ſichern Plane, fortzuſchreiten: Krieg aber iſt nicht nur, wenn Krieg geführt wird, ſondern die allgemeine Unſicherheit Aller vor Allen, und die daraus erfolgende immerwährende Bereitſchaft zum Kriege, iſt auch Krieg, und hat für das Menſchengeſchlecht faſt dieſelben Folgen, als der geführte Krieg. Nur der wirkliche, d. h. der ewige Friede, wird die Künſte, ſo wie wir dieſes Wort verſtehen, gebähren.

Erſt nachdem der Staat vollkommene äuſſere Sicherheit haben wird, ſagte ich, wird ihm die Frage entſtehen, worauf die, für ſeine bisherigen Zwecke, überflüßige Volkskraft gerichtet werden ſolle. Offenbar iſt auch dieſe Frage eine, durch den Zweck ſeiner Selbſt-Erhaltung, ihm aufgenöthigte Frage; indem er von einer ſo beträchtlichen Kraft, welche ungeleitet, und unberechnet wäre, dennoch aber unmöglich ganz ruhen könnte, nur Störungen und Hinderniſſe in ſeinen berechneten Planen, demnach die Aufhebung des bisher beſtandenen innern Friedens, zu erwarten hätte — und ſo zeigt es ſich denn, wie, in allen angeführten Rückſichten, der Staat unter einer höhern, ihm vielleicht verborgenen, Leitung ſtehe, und wie er, indeß er nur ſeinen eignen Zweck der Selbſt-Erhaltung zu befördern glaubt, dennoch den höhern Zweck der Entwicklung des Menſchengeſchlechts befördere.

Uebrigens haben wir den letzten Punkt: wie, und unter welchen äußern Bedingungen der Staat ſogar durch die Sorge für ſeine Selbſt-Erhaltung genöthigt werde, die allgemeine, und allen ſeinen Mitgliedern zugängliche ſchöne Kunſt, ſich zum Zwecke zu machen; bloß um der Vollſtändigkeit willen angeführt: keinesweges aber, als ob dieſe Betrachtung in die Charakteriſtik der gegenwärtigen Zeit, oder irgend einer ihr vorhergegangenen Zeit gehöre. Sollte dieſe letztere Aeußerung jemanden, der an das viele Reden von Kunſt, und von Beförderung der Kunſt, auch durch unſere Großen, gedächte, befremden, ſo bitten wir einen ſolchen, zu bedenken, daß auch uns dieſer Reden wohl nicht entgangen ſeyn möge; daß eben ſo wenig uns entgangen ſeyn könne, daß zweimahl, zuerſt durch einen beſondern Zuſammenfluß von Umſtänden, worunter beſonders einer, der nie wieder eintreten kann, ein andermal von der Chriſtlichen Kirche aus, eine Morgenröthe für die Kunſt angebrochen, deren Strahlen noch bis auf den heutigen Tag in Nachbildungen fortleuchten; daß aber demohngeachtet das Wort: ſchöne Kunſt, und beſonders, über die ganze Nation und alle Arbeitszweige derſelben zu verbreitende, ſchöne Kunſt, bei uns eine andere Bedeutung haben dürfte, als die gewöhnliche: — über welche Bedeutung die ausführliche Rechenſchaft zu geben, die zum Verſtändniße erfordert würde, wir hier weder die Aufforderung haben, noch die Zeit.

Bis hieher und nicht weiter erſtreckt ſich die beſonnene Beförderung des Vernunftzwecks durch den Staat, indeß er nur ſeinen eignen Zweck zu befördern ſcheint. Die höhern Zweige der Vernunftkultur, Religion, Wiſſenſchaft, Tugend, können nie Zwecke des Staats werden. Nicht die Religion: Von der abergläubiſchen Furcht vor der Gottheit, als einem menſchenfeindlichen Weſen, welche wohl die alten Völker auf den Gedanken brachte, dieſelbe auch im Namen der Nation zu verſöhnen, und ſo National-Religionen zu errichten, iſt hier nicht die Rede. Die wahre Religion iſt ſo alt als die Welt, und darum älter als irgend ein Staat. Es lag in den Veranſtaltungen der, über die Entwicklung unſers Geſchlechts wachenden, Vorſehung, daß dieſe wahre Religion zu rechker Zeit aus der Verborgenheit, in der ſie bisher aufbewahrt worden, wieder hervorging, und über das Reich der Kultur ſich verbreitete; ſchon im Voraus verſehen mit dem Anſpruche, daß der Staat über ſie keine Gewalt habe; und den Regierenden, als Bedingung ihrer Aufnahme in den Schooß dieſer Religion, anmuthend die Anerkenntniß, daß ſie Gotte unterworfen, und vor ihm mit jedem ihrer Unterthanen ganz gleich ſeyen; anheimfallend in Rückſicht ihrer Aufbewahrung und Verbreitung einer, inſofern vom Staate völlig unabhängigen Geſellſchaft, der Kirche. Hiebei muß es nun nothwendig bleiben; eben weil die Regierenden ſich ſelber von dem Bedürfniſſe der Religion nie ausſchließen können: und hiebei wird es bleiben, bis ans Ende der Tage. — Eben ſo wenig kann die Wiſſenſchaft jemals ein Zweck des Staats werden. Es iſt in dieſer Rückſicht zuförderſt dasjenige, was Einzelne, Regierende, oder Theilnehmer an der Regierung, aus eigner Vertrautheit, und Intereſſe an

Wiſſenſchaft oder Kunſt, für dieſelben thun, als Ausnahme von der Regel, abzuziehen. Was aber den fortdauernden Gang, und die Regel, anbetrifft, ſo muß dem Staate, je mehr er ſeine Form verbeſſert, und den Bürger vollſtändig zu ſeinem Werkzeuge macht, die ſtrenge Wiſſenſchaft, — weit über das gewöhnliche Leben erhaben, und auf daſſelbe unmittelbar nicht einfließend, — gerade um ſo mehr fremder werden; und ihm ſogar als unnütze Vergeudung einer Kraft und einer Zeit erſcheinen, die in ſeinem unmittelbaren Dienſte weit beſſer angebracht würde; — und immer mehr wird die Benennung: bloße Spekulation, das ſichere Zeichen der Verwerfung werden. Zwar würde ſich leicht erweiſen laſſen, daß keiner ein überall brauchbarer, und allenfalls über das Hergebrachte auch zum Neuen herauszugehen vermögender Staatsdiener zu ſeyn vermöge, der nicht erſt in der Schule der ernſten Wiſſenſchaft gebildet worden. Aber dieſe Einſicht ſetzt entweder den Beſitz der Wiſſenſchaft ſelber,

oder,

oder, falls es an dieſem mangelt, eine Selbſtverläugnung voraus, die ſich nicht füglich anmuthen läßt. Bei dieſer Lage der Sachen iſt die ſtrenge Wiſſenſchaft glücklich genug, wenn ſie, entweder durch eine Inkonſequenz, oder durch die Hofnung, daß über kurz oder lang die dürre Spekulation doch zu mancher nützlichen Erfindung führen werde, oder unter dem Schutze der Kirche, oder etwa, da doch jedermann gern lange leben und geſund ſeyn will, unter dem Schutze der Heilkunde, vom Staate geduldet wird.

Endlich, auch die Tugend kann kein Zweck des Staats ſeyn. Die Tugend iſt der dauernde, ohne alle Ausnahme waltende gute Wille, die Zwecke der menſchlichen Gattung aus allen Kräften zu befördern; und beſonders im Staate, ſie auf die von ihm angewieſne Weiſe zu befördern; die Luſt und Liebe zu ſolchem Thun, und ein unüberwindlicher Widerwille gegen alles andere Handeln. Der Staat aber, in ſeiner weſentlichen Eigenſchaft, als zwingende Gewalt, rechnet auf den Mangel des guten Willens, ſonach auf den Mangel der Tugend, und auf das Vorhandenſeyn des böſen Willens; und will durch die Furcht vor der Strafe den erſtern erſetzen, den Ausbruch des letztern unterdrücken. In dieſer Sphäre ſtreng ſich haltend, braucht er auf Tugend nie zu rechnen, noch dieſelbe für Erreichung ſeiner Zwecke in Anſchlag zu bringen. Wären alle ſeine Mitglieder tugendhaft, ſo verlöre er ſeinen Charakter als zwingende Gewalt gänzlich, und würde bloß der Leiter, Führer, und treue Rath der willigen.

Dennoch befördert der Staat, und zwar ohne es ſich, — deutlich gedacht, oder, nur unter einer andern Geſtalt verdeckt, ausdrücklich zum Zwecke zu machen, — durch ſein bloßes Daſeyn die Möglichkeit der allgemeinen Entwicklung der Tugend unter dem Menſchengeſchlechte dadurch; daß er äußere gute Sitte, und Sittlichkeit, welche freilich noch lange nicht Tugend iſt, hervorbringt. Unter einer, alle Vergehungen gegen das äußere Recht der Mitbürger ſtreng und ohne Ausnahme ſyſtematiſch umfaſſenden, Geſetzgebung, und einer Verwaltung, welcher nie, oder höchſt ſelten, die wirkliche Vergehung verborgen, und ohne die beſtimmte, durch das Geſetz angedrohte, Strafe bleibt, wird jeder Gedanke der Vergehung, als ohnedies vergeblich, und zu nichts als zu gewiſſer Strafe führend, ſchon in der Geburt erdrückt. Lebe die Nation nur eine Reihe von Menſchenaltern hindurch in Friede und Ruhe unter dieſer Verfaſſung; — werden neue Generationen, und die von ihnen wiederum abſtammenden Generationen, in derſelben gebohren, und wachſen aufwachſend in ſie hinein: ſo wird allmählich die Mode ganz ausgehen, zur Ungerechtigkeit auch nur innerlich verſucht zu werden; und die Menſchen werden ruhig und rechtlich, ohne die äußere Erſcheinung auch nur des mindeſten böſen Willens, unter einander leben; gleich als ob alle von Herzen tugendhaft wären, — da es doch vielleicht nur das, dermalen freilich ruhende, Geſetz iſt, welches ſie bändigt; und wir im Momente, da dieſes aufgehoben würde, ganz andere Erſcheinungen erblicken würden.

Man befürchte nicht mit gewiſſen Vernünftlern, die ſich auch wohl Philoſophen nennen, und welche die Tugend nur als einen bloßen Gegenſatz kennen, und nur dem Laſter gegenüber ſie zu denken vermögen, — daß in einen ſolchem Zuſtande gar keine Tugend mehr möglich ſeyn werde. Meinen dieſe die äußere Handlung in der Geſellſchaft, welche über das Gebot noch hinausgeht, und welche vielleicht aus innerer Tugend, vielleicht auch aus andern Quellen entſpringen kann; ſo haben ſie ganz Recht: im vollendeten Staate findet der Tugendhafte alles, auf die Geſellſchaft ſich beziehende, was er liebt, und allein zu thun begehrt, auch ſchon äußerlich geboten; und alles, was er verabſcheut, und nie thun möchte, auch ſchon äußerlich verboten; in dieſem Staate läßt ſich über das Gebotene nie hinausgehen, und es iſt in ihm aus der äußern

Handlung nie zu ermeſſen, ob jemand aus Liebe des Guten, oder ob er aus Furcht der Strafe, und mit Widerwillen, recht handle. Aber dieſe äußere Anerkennung bedarf auch die Tugend nicht; ſie beruht in der Liebe zum Guten, ohne alle Rückſicht darauf, daß es geboten iſt, und in dem Widerwillen gegen das Böſe, ohne alle Rückſicht darauf, daß es verboten iſt, ſie genüget ſich ſelbſt, und iſt im eignen Bewußtſeyn ſeelig.

Und ſo iſt es denn immer zuzugeſtehen, daß durch die Vollendung aller Verhältniße der menſchlichen Gattung, und insbeſondre durch die Vollendung des, alle übrigen Verhältniße umſchließenden Staates, alle freiwillige Aufopferung, aller Heroismus, alle Selbſtverläugnung, kurz alles, was wir an dem Menſchen zu bewundern pflegen, aufgehoben wird, und nur die Liebe des Guten, als das einige unvergängliche, übrig bleibt. Zu dieſer Liebe kann der Menſch nur mit Freiheit ſich erheben; oder vielmehr, die

Flamme derſelben entzündet ganz von ſelbſt ſich in jedem Gemüthe, welches nur erſt die Liebe des Böſen rein aus ſich austilgte. Der Staat kann die Entwicklung dieſer Liebe, dadurch, daß er die entgegengeſetzte Liebe des Böſen tief in das geheimſte Innere der Bruſt zurückſcheucht, und ihr durchaus keine Vortheile verſtattet, ſondern eitel Nachtheil ihr zuwiegt, — lediglich erleichtern. In weſſen Gemüthe dieſe Flamme der himmliſchen Liebe ſich entzündet, der ſchwebet, ſo gebunden er auch äußerlich erſcheine, dennoch, innerlich frei und ſelbſtſtändig, ſelbſt über dem Staate; nicht dieſer giebt ſeinem Willen das Geſetz, ſondern ſein Geſetz ſtimmt nur zufällig, und weil es das vollkommne Geſetz iſt, mit ſeinem Willen überein. Dieſe Liebe, ſo wie ſie das einige unvergängliche iſt, und die einige Seeligkeit, ſo iſt ſie auch die einige Freiheit; und nur durch ſie wird man der Feſſeln des Staates, ſo wie aller andern Feſſeln, die uns hienieden drängen, und beengen, erledigt. Wohl den Menſchen, daß ſie für dieſe Liebe nicht die, nur langſam ſich vorbereitende, Vollendung des Staates zu erwarten haben, ſondern in jedem Zeitalter, und unter allen Umſtänden jedes Individuum ſich zu ihr erheben kann!

Zwölfte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Um die Löſung unſers eigentlichen Problems: auf welcher Stufe ſeiner Ausbildung der Staat in unſerm Zeitalter ſtehe, — vorzubereiten, iſt in den beiden vorigen Reden, überhaupt, im Allgemeinen, und lediglich philoſophirend gezeigt worden, was der Staat, ſeiner Form, ſo wie ſeinem Materiale nach, ſey; auch durch welche Stufen und Mittelglieder hindurch er allmählig zu ſeiner Vollkommenheit vorwärts ſchreite. Dieſe Schilderung konnte nicht anders als trocken ſeyn, und nur in Beziehung auf ihren Zweck, — das nachfolgende verſtändlich zu machen, ein Intereſſe haben. Jetzt haben wir dieſes allgemeine Gemälde durch Erinnerung an wirkliche Begebenheiten zu beleben: alles in der Abſicht, um Sie dadurch zu leiten, daß Sie ſelber entdecken, was denn eigentlich in der Einrichtung und Verwaltung der gegenwärtigen Staaten neu ſey, und vorher nie da geweſen, und worin ſomit der politiſche Charakter unſers Zeitalters vor allen andern Zeitaltern beſtehe. Ueber unſre Anſicht und Behandlungsart der Geſchichte haben wir ſchon früher in einer eigenen Rede uns ſattſam erklärt: aus welcher Rede wir hier nur dieſes Eine wiederum in Erinnerung zu bringen für nöthig finden, daß unſre Bemerkungen über die Geſchichte keinesweges ſelbſt hiſtoriſche Behauptungen zu ſeyn begehren, ſondern ſich beſcheiden, bloß Fragen und Aufgaben zu ſtellen, an die wirklich hiſtoriſche Unterſuchung. Als neue Beſchränkung ſetzen wir nur noch hinzu, daß wir uns lediglich an den einfachen, rein bis zu uns herablaufenden Faden der Kultur halten werden; fragend eigentlich nur unſre Geſchichte, die des kultivirten Europa, als des dermaligen

Reiches der Kultur, liegen laſſend andre Nebenzweige, die freilich von einer gemeinſamen Quelle mit uns ausgegangen ſeyn mögen, die aber dermalen nicht wieder zum gemeinſchaftlichen Urſprunge zurückgekehrt, und auf uns unmittelbar eingefloſſen ſind, z. B. die Nebenzweige der Chineſiſchen und Indiſchen Kultur.

Als der erſte Anfang aller Staatsverbindung wurde angegeben, die Begebenheit, da zuerſt Freie, dem Willen anderer Freien, bis auf einen gewiſſen Grad, und in einer gewiſſen Rückſicht, unterworfen wurden. Wie und auf welche Weiſe hat es nun je auch nur zu dieſer Unterwerfung kommen können: iſt die erſte Frage, die ſich hierbei uns aufdrängt. Dieſe Frage hängt zuſammen mit der, über die Entſtehung der Ungleichheit unter den Menſchen, welche in unſerem Zeitalter ſo berühmt geworden, und die wir keinesweges ſo löſen werden, wie ſie ein, beſonders dadurch, ſehr berühmt gewordener Schriftſteller gelöſet hat.

Nach unſerm, früher aufgeſtellten, und in der ſtrengen Philoſophie ſcharf zu erweiſenden, Syſteme, gab es gleich urſprünglich die höchſtmöglichſte Ungleichheit unter den Menſchen, zwiſchen dem, als reinem Abdrucke der Vernunft durch ſein bloßes Daſeyn, exiſtirenden Normal-Volke; und den wilden und rohen Stämmen. Auf welche Weiſe dieſe beiden Grund-Ingredienzien unſers Menſchengeſchlechts zuerſt gemiſcht worden, darüber wolle man in keiner Geſchichte Nachricht ſuchen; denn die Exiſtenz einer Geſchichte ſetzt die Miſchung ſchon als geſchehen voraus. Im Zuſtande dieſer Miſchung erhält ſelbſt der, der Urkultur theilhaftige Abkömmling des Normal-Volks, die Anforderung und Aufgabe einer ganz neuen, und in jener erſten Kultur nicht nothwendig liegenden, Kultivirung; nemlich, der Ausbildung der Fähigkeit, ſeine Kultur mitzutheilen, und ſich Einfluß und mächtige Wirkſamkeit zu verſchaffen. Es folgt gar nicht, daß alle ſolche Abkömmlinge in dieſer ganz neuen Kunſt die gleichen Fortſchritte machen, oder auch nur alle derſelben fähig ſeyn werden; ſondern jeder Einzelne wird, wie es ſein individueller Charakter mit ſich bringt, deſe Kunſt in ſich entwickeln: es folgt eben ſo wenig, daß diejenigen, welche hier zurückbleiben, und ihrer Unſchuld und Unbefangenheit ſich nicht ſo leicht erledigen können, deswegen ſchlechter ſind, als jene andere, denen es leicht wird, in die Krümmungen und Irrwege verdorbener Stämme hinein zu gehen, oder Gewalt gegen ſie zu gebrauchen; aber das folgt, daß die letztern, und keinesweges die erſtern, rathen, leiten und herrſchen werden, — ſogar mit dem guten Willen der erſtern, die ihnen, bei der einmal vorhandenen Lage der Dinge, dieſes Vorrecht nicht beneiden, und ſich ſelbſt in die Stille und Verborgenheit zurückziehen.

Es kommt hierzu noch ein äußerer, unſers Erachtens in der Geſchichte höchſt wichtiger Umſtand: der Beſitz der Metalle, und der Kunſt ihrer zweckmäßigſten Anwendung; — der Metalle, ſage ich, und erſuche dabei doch ja nicht an Geld zu denken. Wie die Kenntniß dieſer Metalle zuerſt entſtanden; und wie dieſelben aus dem Schooße der Erde hervor, und in die wohl nicht zu erwartende neue Geſtalt, die ſie durch die Kunſt annehmen, übergegangen ſeyen, darüber hat, unſers Erachtens, keine Geſchichte in Nachdenken ſich zu ermüden; jene Kenntniß war ohne Zweifel, eher als alle Geſchichte, und ſo lange als die Welt, ein Beſitz des Normal-Volkes: welchen Beſitz nur, nach der geſchehenen Vermiſchung, der geſchicktere ganz anders zu gebrauchen wußte, als der Unbefangne. Welchen Werth dieſe Metalle durch ihre Dauerhaftigkeit, durch ihre Zweckmäßigkeit, die ſchwache menſchliche Kraft zu bewafnen, — durch ihre Verborgenheit, erhalten mußten; und beſonders, welche Furchtbarkeit in den Händen deſſen, der ſie zuerſt in tödtende Waffen umwandelte, leuchtet von ſelbſt ein. Sind doch Metalle, von Beginn der Geſchichte an, die allgemein geſuchte Waare; ſind ſie doch bis dieſen Tag das koſtbarſte, was die Geſitteten den Wilden bringen können; iſt doch die Vervollkommnung der Waffen, und die Verfertigung zweckmäßiger, oder neuer Mordwerkzeuge aus Metallen, das wahrhaft entwickelnde Prinzip unſrer ganzen Geſchichte.

Vermittelſt dieſer beiden aufgeſtellten Prinzipien konnte nun in den Ländern, durch welche zuerſt das Normal-Volk zerſtreut wurde, — vors erſte noch unvermiſcht mit den Wilden, obwohl von ihnen umgeben, — die Unterwerfung der Einwohner unter Einen, oder wenige Anführer entſtehen. Wären ſie auch anfangs lediglich zum Kriegführen, mit dargebotnen Waffen gegen die wilden Thiere, oder wilde, den Zwecken der Kultur noch nicht unterworfene, Menſchen vereinigt worden; die Vereinigung blieb auf den Fall, daß das Bedürfniß eines ſolchen Krieges wiederum eintrete. Der Regent hatte nicht nöthig, für die Erhaltung der Unterworfenen ſonderliche Sorge zu tragen; dieſe, ſelber vom Stamme der Kultur entſproſſen, konnten, wenn ſie nur äußerlichen Frieden hatten, durch ſich ſelbſt beſtehen: er hatte eben ſo wenig nöthig, ihre Kraft und Arbeit ſehr in Anſpruch zu nehmen, da die Verbindung nur einen vorübergehenden, und leicht zu erreichenden Zweck hatte. — Bald wurde dieſes einfache Verhältniß mannigfaltiger. Seine Fähigkeit, andere zu lenken, zu dokumentiren, beſonders ſie durch wirkliche Beherrſchung anderer zu dokumentiren, wurde ein Gegenſtand des Ehrgeizes: und ſo wie die zuerſt willig ſich unterwerfenden ihre Fähigkeit mehr entwickelten, mußten ſie ihre Beherrſchung durch andere, mit neidiſchen Augen anzuſehen anfangen. So riſſen ſich, durch gemeinſchaftliche Abſtammung und Wohnſitze vereinigte Völkerſchaften, los vom Ganzen, und errungen auch wohl, wenn es ihnen glückte, ſelber die Herrſchaft über das Ganze.

Auf dieſe Weiſe hat, unſers Erachtens, in dem mittlern Aſien, als der Wiege des Menſchengeſchlechts für die Geſchichte, der Staat begonnen. Wohl mag der erſte, der in dieſem Welttheile den Willen Freier dem ſeinigen unterwarf, nach dem Ausdrucke einer bekannten Urkunde, ein gewaltiger Jäger geweſen ſeyn; nur daß die einmal zuſammengebrachte Menge hinterher noch zu anderen Zwecken, als zu denen der Jagd, gebraucht wurde. Später treten Aſſyrer, Meder, Perſer auf, — und welcher andrer Völkerſchaften Namen noch verlohren ſeyn mögen, und bemächtigen ſich nach einander der Oberherrſchaft über ihre vorherigen Beherrſcher, ſo wie über die Mitbeherrſchten. Von dieſen herrſchenden Stämmen allein, und derſelben Oberhäuptern, redet die Geſchichte; von den Unterworfenen, und welche nie zur Oberherrſchaft gekommen, ihren Kenntniſſen, ihren häuslichen Verhältniſſen, ihren Sitten, ihrer Kultur, ſchweigt ſie: ihr Leben fließt verborgen, und von der Staats-Geſchichte ganz unbeachtet, dahin. Daß aber dieſelben, im weſentlichen, keinesweges ſchlechter, als ihre Herrſcher, ſondern wahrſcheinlich weit vorzüglicher geweſen ſeyn mögen, beweiſet die

Kul-

Kultur-Geſchichte der Juden, welche erſt während ihrer Zerſtreuung in dieſen Ländern, ihres frühern, rohen Aberglaubens erlediget und zu beſſern Begriffen über Gott und die Geiſterwelt erhoben wurden; ferner, die der Griechen, welche das Erhabenſte in ihrer Philoſophie aus denſelben Ländern erhalten zu haben bekennen; endlich die Geſchichte des Chriſtenthums, welches nach einer früher gemachten Bemerkung ſich ſelbſt Aſiatiſchen, nicht Jüdiſchen, Urſprung zuſchreibt. Auf die herrſchenden Stämme fiel denn auch in jenem Reiche der größte Antheil an den öffentlichen Unternehmungen, eben ſo wie die Ehre derſelben; die Mitglieder der beherrſchten Völker waren in der Regel ausgeſchloſſen von allem Antheil an der Regierung, aber es fehlte auch viel, daß die Regierung alle Kräfte der von ihr beherrſchten auch nur gekannt, und noch weitmehr, daß ſie dieſelben ohne Rückhalt und Schonung für ihre Zwecke in Anſpruch genommen hätte. Daß der ſogenannte große König der Perſer, Beherrſcher dieſes ungeheuren Landſtrichs, und unzählbarer Nationen, bei alle dem doch ziemlich unbeholfen geweſen, beweiſet die Reihe von Jahren, deren dieſe Könige bedurften, um ihre Rüſtung gegen Griechenland zu vollenden: und noch mehr der beſchämende Erfolg des Feldzuges.

Dieſe Verfaſſung war unſers Erachtens der erſte Anfang des Staats: Unterwerfung freier Völker, — und für gewiſſe Zwecke eines herrſchenden Volkes; — doch nicht vollſtändige und nach irgend einer Regel einhergehende Unterwerfung, ſondern, wie Bedürfniß, Leichtigkeit es zu nehmen, und ohngefähre Gegenwart eines Satrapen oder Baſſen, es an die Hand gaben; — übrigens bei vollkommner Freiheit, allenfalls auch bei Anarchie der Unterthanen, in ihren übrigen Handlungen: mit Einem Worte: Despotie, — deren Weſen keinesweges in der Grauſamkeit der Behandlung, ſondern nur darin beſteht, daß ein herrſchender Völkerſtamm vorhanden; die beherrſchten Völker von der Verwaltung ausgeſchloſſen, und in Rückſicht der Weiſe ihrer Subſiſtenz ganz ſich ſelber überlaſſen ſeyen; und daß in der Zuziehung derſelben zu den Laſten der Verbindung, ſo wie in der Verwaltung der Polizey, und der Civil-Geſetzgebung, nur Laune, keinesweges Regel herrſche, und, was daraus folgt, nirgends ein beſtehendes Geſetz ſey: Deſpotie, — ſo wie dieſe Verfaſſung noch in Europa am Türkiſchen Reiche, dem Auge des Beobachters daliegt: welches Reich, bei allem Fortſchritte des Staates um daſſelbe herum, noch bis dieſen Augenblick in der allerälteſten Epoche der Staats-Entwicklung ſteht.

Einem andern Zwecke entgegenſtrebend begann der Staat in Europa: — urſprünglich wohl nur dem Sitze der Wildheit. Nicht ganze Maſſen von Abkömmlingen des Normal-Volkes vermiſchten ſich hier, ſondern nur wenige, aus dem Reiche der in Aſien ſchon begonnenen Kultur, vielleicht mit geringem Gefolge, vertrieben, und ohne Hoffnung der Rückkehr: wobei ich nur an die Namen Cekrops, Cadmus, Pelops, und wie mancher Name noch untergegangen ſeyn mag, erinnern will. Mit allen Künſten und Wiſſenſchaften der damaligen alten Welt im Oriente, mit unverarbeitetem Metall, mit Waffen und Ackergeräth, vielleicht mit brauchbaren Sämereien, Pflanzen und Hausthieren verſehen, treten ſie zunächſt an des nachmaligen Griechenlands Küſte, unter blöde Wilde, die mit Mühe ihre Exiſtenz durchbrachten, die des Menſchenfreſſens vielleicht noch nicht, der Menſchenopfer ſelbſt nach hiſtoriſchen Nachrichten ſicherlich noch nicht, ſich entwöhnt hatten; — nur mit beſſeren Geſinnungen, übrigens auf dieſelbe Weiſe, wie noch bis an dieſen Tag eine Engliſche Kolonie unter den Neu-Seeländern einen bleibenden Wohnſitz nehmen könnte. Durch Geſchenke, durch Mittheilung mannigfaltiger Vortheile und Ackerwerkzeuge zur Gewinnung des Unterhalts, durch Aufbewahrung von Nahrungsmitteln für alle, von einer Erndte zur andern, zogen ſie dieſe Wilden an ſich, und verſammelten ſie um ſich her, erbauten durch ſie Städte, und hielten in dieſen ſie zuſammen, führten menſchlichere Sitten ein, und dauernde Gewohnheiten, die allmählich zu Geſetzen wurden; und wurden ſo unvermerkt ihre Regenten. Da dieſe fremden Abkömmlinge mit ihren Familien allein, oder doch nur ſchwach begleitet, ankamen, ſo konnten ſie keine ſehr große Haufen überſehen, und um ſich vereinigen; überdies kamen von Zeit zu Zeit andere ihres Gleichen, welche in andern Gegenden auf dieſelbe Weiſe Staaten errichteten; und ſo geſchah es, daß in dieſem zuerſt kultivirten Erdſtriche von Europa, nicht, wie in Aſien, ein großes und ausgebreitetes Reich, ſondern mehrere kleinere Staaten neben einander entſtanden. Der Krieg gegen die in ihren Bezirken noch herumſtreifenden, und ihre Zwecke ſtörenden Wilden konnte nicht ausbleiben: was ſich nicht hinausdrängen ließ, wurde in die Knechtſchaft gebracht, und ſo mag in dieſem Erdtheile die Sklaverei entſtanden ſeyn.

Die freien Unterthanen dieſer neuen Staaten, — gleich vom Anfange an gütig behandelt, und hinterher ſorgfältig unterrichtet und ausgebildet; unter der Regierung, nicht, wie in Aſien, eines herrſchenden Volkes, ſondern größtentheils einer einzigen fremden Familie, welche überdies immer unter Aller Augen lebte, und von Allen beobachtet werden konnte: — dieſe Unterthanen, ſage ich, ließen ſich ohne Zweifel nicht alle Forderungen und Einrichtungen ihres Regenten blindlings gefallen, ſondern ſie wollten ſelbſt einſehen, wie dieſe zum allgemeinen Wohl abzweckten; darum mußte der Regent ſehr behutſam, und ſehr rechtlich mit ihnen verfahren. Und aus dieſen Umſtänden entwickelte ſich denn zuerſt der ſcharfe Sinn für Recht: — unſers Erachtens der wahre Charakterzug der Europäiſchen Völkerſchaften; im Gegenſatze mit der religiöſen Ergebung und Erduldung, die dem Aſiaten eigen iſt.

Dieſe regierenden Familien verlohren endlich, über entlegene öffentliche Unternehmungen, ihr Anſehn, oder ſie ſtarben aus, oder wurden vertrieben: und ſo konnten, da Rechtsbegriffe ſchon ziemlich allgemein verbreitet waren, Republiken an die Stelle der bisherigen kleinen Königreiche treten. Die Regierungsform, und die politiſche Freiheit in dieſen Staaten, verſchlägt uns hier nichts. Der politiſche Volksglaube der Griechen ſelbſt verwechſelte das Weſentliche mit dem Zufälligen, und den Zweck mit dem Mittel; ihm war König und Tyrann gleichbedeutend, und das Andenken ihrer alten Herrſcher-Familien wurde dem Schrecken geweiht: eine Verwechſelung, die bis auf uns, ihre ſpäteſten politiſchen Abkömmlinge, herabgekommen iſt, und gegen welche wir hier durch die obigen Unterſcheidungen uns verwahrt haben. Dies, ſage ich, verſchlägt uns hier nichts; was die Griechen eigentlich ſuchten, und was ſie erhielten, war Gleichheit des Rechts aller Bürger. In einem gewiſſen Sinne könnte man ſogar ſagen: Gleichheit der Rechte, denn es gab durchaus keine durch die Konſtitution begünſtigte Abſtammung; — aber es herrſchte eine groſſe Ungleichheit des Vermögens, die zwar nur durch das Ohngefähr, keineswegs aber durch die Verfaſſung herbeigeführt wurde; welcher aber die Verfaſſung nicht abzuhelfen vermochte; und inſofern war die Gleichheit der Rechte nicht.

Auf dieſe Weiſe hat ſich die oben als zweite Stufe des Staates aufgeſtellte Gleichheit des Rechtes Aller in Europa entwickelt, keineswegs erſt hindurch gegangen durch die erſte Stufe, die der Deſpotie, ſondern lediglich dadurch, daß der Staat in Griechenland unter andern Bedingungen entſtand, als unter denen er im mittleren Aſien entſtanden war.

Noch in größerem Umfange und unter höchſt intereſſanten Umſtänden entwickelte ſich dieſe Gleichheit des Rechts in dem zweiten Lande Europens, welches kultivirt wurde, in Italien. Hier waren unſers Erachtens die erſten Stifter der Kultur, nicht, wie in Urgriechenland, einzelne Familien, ſondern wirkliche Kolonien, d. i. ein Zuſammenfluß einer Menge von Familen, kommend aus Altgriechenland. Blieben dieſe Kolonien, ſo wie in Unter-Italien geſchah, für ſich allein, und bildeten ſie aus ihren eigenen Beſtandtheilen geſchloßene Staaten; ſo war dies eben eine bloße Fortſetzung von Altgriechenland, keineswegs aber etwas Neues, und es gehört um deswißen nicht in unſre Unterſuchung. Vermiſchten ſich aber jene Kolonien mit den eingebohrnen wilden Stämmen, und floßen mit ihnen zu Staaten zuſammen, wie dies in Mittel-Italien geſchah; ſo mußten daraus allerdings neue Phänomene erfolgen. Gerade durch dieſelben Mittel, wodurch die einzelnen neuen Ankömmlinge in Griechenland ſich unbemerkt der Herrſchaft bemächtigten, erhielt auch hier der ganze Stamm der Koloniſten, Anſehen und Gewalt unter den vereinigten Wilden, und es entſtand, welche Regierungsform auch dieſe Koloniſten unter ſich ſelbſt eingeführt haben mochten, dennoch, in Beziehung auf die Eingebohrnen eine, ariſtokratiſche Regierung. Alte einheimiſche Sitten, ſogar bis auf die urſprüngliche Landesſprache, wurden durch die Ankömmlinge verdrängt. Die Koloniſten wurden der herrſchende Völkerſtamm, gerade ſo wie es im mittlern Aſien herrſchende Völker gab. Wohl hätte, eben ſo wie in Aſien, daraus ein ſehr ausgedehntes Reich erwachſen können, wenn nicht, als kaum die Koloniſten die zuerſt unterworfenen Eingebohrenen für ihre Zwecke hinlänglich gebildet hatten, neue Kolonien gekommen wären, die abermals einen Theil der Eingebohrenen ſich unterwarfen. So lange nur die Ariſtokraten nicht zu nahe unter den Augen der Unterworfenen wohnen mußten, — ſo lange nur nicht durch Noth die erſteren gedrängt wurden, den letztern Laſten über ihr Vermögen aufzulegen, und dieſe durch dieſelbe Noth gedrängt, ſich aufzulehnen, konnten die Sachen in dieſer Lage bleiben. Fielen dieſe Bedingungen weg, ſo mußte ein Streit beider Partheien gegen einander ausbrechen. In einer Kolonie eines aus dieſen beiden Ingredienzien der Mittel-Italiſchen Völkerſchaften beſtehenden Staats, in Rom nemlich, fielen die Bedingungen der Erträglichkeit jenes Zuſtandes zuerſt hinweg. Wir abſtrahiren hier davon, daß Rom anfangs Könige hatte: immer waren dieſe Könige aus den durch ganz Mittel-Italien zerſtreuten ariſtokratiſchen Stämmen: ſie waren im Grunde die Oberhäupter der Ariſtokraten, und fielen, ſobald ſie an dieſen ſich vergriffen. So viel aber iſt klar, daß in Rom von Anbeginn zwei Hauptklaſſen der Einwohner waren: die Patricier, oder die Abkömmlinge ariſtokratiſcher Koloniſten-Stämme, und das Volk oder die Abkömmlinge der Urbewohner Italiens. Dieſe beiden höchſt ungleichen Ingredienzien ſehen wir zuſammengedrängt in den engen Bezirk einer Stadt, immer einander unter den Augen bleibend; gegen die verſuchte Verbreitung nach Außen, beengt durch den allgemeinen, und wohl verdienten Haß der Nachbarſtaaten; in dieſer Noth die Ariſtokraten feſt zuſammenhaltend, begierig auf Koſten des

Volks zu leben, das ſie wie Sklaven behandeln; dieſes Volk dagegen ſich auflehnend, jedoch, mit richtig Europäiſchem National-Sinne, nicht die Unterdrückung der Unterdrücker, ſondern nur Gleichheit des Rechts und des Geſetzes begehrend; die Ariſtokraten wiederum, der Kräfte deſſelben für die Erhaltung des Staats gegen auswärtige Feinde bedürfend, darum im Gedränge der Noth nachgebend, was ſie, wenn die Noth vorüber, gern wieder zurücknähmen. Es entſtand dadurch ein viele Jahrhunderte dauernder Kampf zwiſchen beiden Partheien: der damit anhob, daß die Ariſtokraten die Verſchwägerung mit Volks-Familien für entheiligende Befleckung erklärten, und dem Volke, vermittelſt der Abläugnung ſeiner Fähigkeit zu den Auſpicien, allen Antheil an der Gottheit abſprachen; und damit endete, daß dieſelben Ariſtokraten den Beſitz der höchſten Staatswürden mit Männern aus dem Volke theilen, und erleben mußten, daß dieſe Würden von den letztern eben ſo glücklich und geſchickt verwaltet wurden, als von ihnen ſelber. Dennoch konnten die Ariſtokraten dieſe langen Jahrhunderte hindurch ihre ehemaligen Vorzüge nicht vergeſſen, und ließen keine Gelegenheit unbenutzt, um das Volk wiederum zu bevortheilen; welches von ſeiner Seite faſt nie ermangelte, auch dagegen ein Verwahrungs-Mittel zu finden: alles dieſes ſo lange, bis alle Gewalt in die Hände eines Einzigen fiel, und beide Kämpfer auf die gleiche Weiſe unterjocht wurden. In dieſem viel hundertjährigen Streite des, mit dem höchſten Witze verſehenen, Strebens nach Gleichheit des Rechts, gegen die, mit nicht geringerem Witze ausgerüſtete, Begierde nach Ungleichheit, entſtand eine Meiſterſchaft in der bürgerlichen Geſetzgebung, und in der innern und äußern Staatsverwaltung, und eine beinahe erſchöpfende Ueberſicht aller möglichen Auswege, das Geſetz zu umgehen, wie ſie vor den Römern keine Nation beſeſſen; ſo daß auch nach ihnen wir noch gar vieles in dieſem Fache von ihnen zu lernen hätten.

Es war auch hier, und zwar auf eine höchſt künſtliche Weiſe geſichert, Gleichheit des Rechts: keinesweges aber noch, theils wegen des raſtloſen Strebens der Ariſtokraten, theils durch den Zufall, den die Verfaſſung nicht aufzuheben vermochte, fand Gleichheit der Rechte ſtatt.

Der Staat, haben wir in einer der vorigen Reden erinnert, — der Staat betrachtet ſich als das geſchloßne Reich der Kultur, und ſteht in dieſer Qualität in natürlichem Kriege wider die Unkultur. So lange die Menſchheit in verſchiedenen Staaten ſich noch einſeitig ausbildet, iſt zu erwarten, daß jeder beſondere Staat ſeine eigene Kultur für die rechte und einzige hält, und die andern Staaten geradezu für Unkultur, und die Bewohner derſelben für Barbaren achtet, — und darum, Sich für berufen, dieſelben zu unterjochen. Auf dieſe Weiſe konnte es zwiſchen den drei von uns genannten Hauptſtaaten der alten Zeit gar leicht zum Kriege, und zwar zum wahren und eigentlichen Kriege, zum Unterwerfungs-Kriege, kommen. Was zuförderſt die griechiſchen Staaten betrift, ſo konſtituirten dieſe ſehr bald ſich als Griechen, d. h. als die, durch dieſe beſtimmten Anſichten über Bürger-Recht, und Staat, durch dieſe gemeinſame Sprache, Feſte und Orakel, vereinigte Nation, vermittelſt eines Völkerbundes, und eines unter ihnen allgemein geltenden Völkerrechts, — zu einem einzigen Reiche der Kultur, von welchem Reiche ſie alle übrigen Völker durch den Namen der Barbaren ausſchloßen. Mochten ſie auch ohnerachtet dieſes Bundes in Kriege mit einander gerathen, immer doch wurden dieſe Kriege ganz anders geführt, als die gegen Barbaren, mit Maaß und Schonung, und nie bis zur Austilgung des Staatskörpers; mochten auch ſpäterhin die zwei Republiken, die den Vorrang behaupteten, ſogar in ihrer Politik in Beziehung auf das Ausland uneinig ſeyn, und ſich darüber befehden; dennoch wurden die Griechen, als ſie ihre eigentliche Welt-Rolle ſpielen ſollten, durch Macedoniens Könige wiederum zu Einem Zwecke vereint. Ihre Kultur war unmittelbar für den Staat, und ſeine Zwecke: Geſetzgebung, Verwaltung, Krieg zu Land und Waſſer; und hierin übertrafen ſie ohnſtreitig ihren natürlichen Gegner, das Reich in Aſien, bei weitem. In dem letztern wurde verborgen, und vielleicht dem regierenden Volke ſelbſt unbekannt, die wahre Religion aufbewahrt: zu welcher wiederum die Griechen ſich nicht zu erheben vermochten. Was insbeſondre die, damals, als die Gegnerſchaft zum Ausbruche kam, herſchende Nation der Perſer, berechtigte, ſich über die Griechen zu erheben, iſt nicht ganz klar: doch iſt ſicher, daß auch ſie ihres Theils dieſelben für Barbaren gehalten, d. h. für ſolche, die an Staatskräften, und in der Wiſſenſchaft ihres Gebrauchs, tief unter ihnen ſtänden; indem ohne dies ihnen nie hätte einfallen können, dieſelben unterjochen zu wollen.

Der Anfall erfolgte von Seiten der Griechen, und die aſiatiſche Herrſchaft war vernichtet;

nichtet; welches denn auch der erſten Nation von wirklichen Bürgern leicht ſeyn mußte, gegen ein Reich, in welchem eigentlich nur Ein Volk frei war, und Bürger: — die übrigen bloße Unterthanen, denen nach dem Falle ihrer Vorfechter, die für die eigene Herrſchaft ſtritten, es ſehr gleichgültig ſeyn konnte, in weſſen Hände nunmehro eine Obergewalt fiele, die ſie für ihre Perſon zu führen nicht gewohnt waren.

Inzwiſchen hatte die errungene Oberherrſchaft der Griechen über Aſien keineswegs die weiter eingreifenden Folgen, die man davon hätte erwarten ſollen: der Geiſt des Eroberers, der wohl allein fähig geweſen wäre, das große Ganze zuſammen zu halten, und nach griechiſchem Ideale zu geſtalten, verließ ſeine Hülle, und die Feldherren deſſelben theilten die Eroberung, als einen Raub unter ſich. Da alle gleiches Recht, oder auch gleiches Unrecht, auf alles hatten; ſo entſpannen ſich endloſe Kriege zwiſchen dieſen neu entſtandnen Reichen, — abwechſelnd mit

Vertreibungen, und Wiedereinſetzungen von Herrſcher-Familien, — wenig Zeit übrig laſſend, für die Künſte des Friedens, — und entkräftend Alle ohne Ausnahme. Zugleich wurde das alte gemeinſame Vaterland, durch Auswanderung der jungen ſtreitbaren Mannſchaft in die Kriegsdienſte dieſer Könige, entvölkert, und für eigene Unternehmungen entkräftet: ſo daß, nach allem, der Anfang der griechiſchen Oberherrſchaft zugleich der Anfang des Verfalls dieſes ganzen Volkes wurde. Faſt läßt kein bedeutendes Reſultat dieſer Begebenheit für die Weltgeſchichte ſich aufſtellen, als dies, daß dadurch die griechiſche Sprache durch ganz Aſien verbreitet wurde: — ein Haupt-Erleichterungs-Mittel der nachmaligen Verbreitung des Chriſtenthums, durch Aſien, und von Aſien aus; ferner, daß durch dieſe Abſchwächung in innerlichen Kriegen, den Römern, die Eroberung, und der ruhige Beſitz aller dieſer Länder ſehr erleichtert wurde.

Dieſe Römer nemlich waren es, welche

wiederum alle, bis jetzt durch die Miſchung hervorgebrachte Kultur, in Einem Staate vereinigten, dadurch, die ganze alte Zeit vollendeten, und den bisher einfach herabgelaufenen Faden der Kultivirung ſchloſſen. In Abſicht ſeines Einfluſſes auf die Weltgeſchichte, war dieſes Volk mehr, als ein anderes, blindes und bewußtloſes Werkzeug in den Händen des höheren Welt-Plans: nachdem es nur erſt, durch ſeine eigenen oben erwähnten innern Schickſale, zu einem ſehr tüchtigen Werkzeuge ſich gemacht hatte. An Verbreitung der Kultur, bei der Unterwerfung anderer Völker, dachte es nur nicht; ſeines nicht glänzenden Anfangs eingedenk, war es wohl ſogar ſeines wahren, aber nur allmählig und langſam entwickelten, Vorzuges in der Staatskunſt ſich kaum bewußt: — es begegnete den Römern wohl, daß ſie ganz treuherzig ſich ſelbſt Barbaren nannten; und die Künſte und Sitten fremder Völker, mit denen ſie bekannt wurden, anzunehmen, ſo gut es ihre eigenen Umſtände zuließen, waren ſie ſtets bereit. Das Bedrängniß, anfangs von den benachbarten italiäniſchen Staaten und Völkerſchaften, ſodann die Furcht vor den zu ſehr gegen ihre Macht vorgerückten Karthagern, hatte ſie zu guten Kriegern gemacht; bei ihren innern Händeln hatten ſie ſchon früher die Politik gewonnen, mit der ſie, zum Ueberfluſſe, auch ihre Streitkräfte zu leiten, und zu ordnen wußten. Nachdem durch ihre Siege das Bedrängniß, vom auswärtigen Feinde, abgewehrt war, fingen ihre Großen an für ſich ſelbſt des Krieges zu bedürfen; um ſich hervorzuthun, und über die Menge zu erheben; um ihre, in Feſten für das zu beſchäftigende Volk, erſchöpften Schätze zu erſetzen: um die Augen der Bürger von den ununterbrochen fortdauernden innern Machinationen der Ariſtokratie auf auswärtige Ereigniße, und auf Triumphzüge, und gefangene Könige zu richten; der Krieg wurde fortdauernd aus Noth geführt, indem nur äußerer Krieg ihnen innern Frieden verſchaffen konnte. Auch gab es, nachdem die Eroberung des Reichs der alten Kultur durch die Römer vollendet, neue Eroberungen aber, unter Barbaren, zu machen weit ſchwieriger war: wirklich kein anderes Mittel, den Staat zu erhalten, als daß beide, innerlich kriegende Partheien, der Herrſchaft eines Einzigen unterworfen wurden. — Es konnte den Römern nicht ſchwer fallen, die ſo ſehr geſchwächten, und durch gar kein Band an ihren Regenten hangenden Völkerſchaften der ehemaligen macedoniſchen Monarchie, zu unterwerfen; und das nicht weniger geſchwächte alte Griechenland mußte dem Sieger um ſo mehr zufallen, da derſelbe alles an den Griechen, ſelbſt bis auf ihre Eitelkeit, ſchonte.

Durch dieſe Römiſche Regierung wurden zu allererſt bürgerliche Freiheit, Theil am Rechte für alle Freigebohrnen, und Rechtſpruch nach einem Geſetze, Finanz-Verwaltung nach Prinzipien, und wirkliche Sorge für die Exiſtenz der Regierten, mildere und menſchlichere Sitten, Achtung für die Gebräuche, die Religionen und die Denkart aller Völker, über die ganze kultivirte Welt — wenigſtens Verfaſſungs-gemäß — verbreitet; wenn auch zuweilen in der wirklichen Verwaltung gegen jene Grundſätze verſtoßen wurde.

Dies war die Blüthe der alten Kultur: ein, wenigſtens in der Form, rechtlicher Zuſtand; bis zu ihm mußte die Menſchheit ſich erſt erhoben haben, ehe eine neue Entwicklung beginnen konnte. Kaum aber hatte ſie ſich dazu erhoben, ſo begann dieſe neue Entwicklung. Die wahre Religion des Normal-Volkes gieng aus ihrem, der Geſchichte verborgenen Sitze, der ſie bisher im Dunkeln aufbewahrt hatte, hervor, an das helle Licht, und verbreitete ſich faſt ungeſtört durch das Reich der Kultur, welches zum Glück nun auch nur Ein Staat war. Es gehörte ſchon zu den urſprünglichen Maximen dieſes Staats, von den religiöſen Meinungen der unterworſenen Völker keine Kunde zu nehmen; dieſe Religion vollends zu verſtehen, und das, von ihr aus, ihm ſelber bevorſtehende Schickſal aus ihr ſich zu prophezeien, — dazu war dieſer Staat nicht gemacht; wäre dieſe Religion nicht von ohngefähr mit der gebotnen huldigenden Verehrung der Bilder der Imperatoren in Streit gerathen, ſo wäre ſie ohne Zweifel ſehr lange Zeit unbeachtet geblieben.

In dieſem, alſo entſponnenen, Kriege erhielt dieſe Religion endlich auch den äuſſern Sieg, ſie wurde die herrſchende Staats-Religion. Aber ſelbſt nicht entſprungen aus dieſem Staate, noch Er aus ihr entſprungen: — blieb ſie an ihm nur fremde Zuthat, mit welcher er nie innig ſich durchdringen konnte. Dieſe Religion wollte und ſollte ſelbſt ſchöpferiſches Princip eines neuen Staates werden, drum mußte der alte, unfähig der Umſchaffung, zu Grunde gehen: — wie es ſcheint, ganz eigentlich dazu, im Dunkel und entfernt von der Weltgeſchichte, aufbewahrte Volks-Elemente, — mußten hervortreten: und nun erſt konnte die neue Schöpfung, über welche wir inskünftige uns unterreden wollen, beginnen.

Dreizehnte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Die einzig wahre Religion, oder das Chriſtenthum, wollte und ſollte ſelbſt ſchöpferiſches, und leitendes Princip eines neuen Staates werden: äuſſerten wir am Schluſſe unſrer letzten Rede. Dieſes ward ſie wirklich, und dadurch entſtand eine ganz neue Zeit.

Der ganzen Unterſuchung, die wir durch dieſe Aeuſſerung vorbereiteten, und heute beginnen, iſt eine, bei aller Anſicht der Geſchichte, höchſt wichtige Bemerkung vorauszuſchicken: — die, daß große Weltbegebenheiten nur äuſſerſt langſam ſich entwickeln, und, in ihren Folgen, in die Erſcheinung eintreten. Der Geſchichtsforſcher, der bei einem ſolchen Gegenſtande nicht ſogar der Erfahrung vorzugreifen, und die noch ermangelnde durch Vorherſehung, mittelſt des Geſetzes der menſchlichen Entwicklung überhaupt, zu erſetzen weiß, hat nur Bruchſtücke in ſeiner Hand, herausgeriſſen aus ihrem Zuſammenhange; die er, aus Mangel eines Begriffes von dem organiſchen Ganzen, zu welchem ſie gehören, nimmer begreifen wird. Dieſes iſt der Fall mit der ganzen Geſchichte der neuen Zeit, deren wahres Princip die Manifeſtation des Chriſtenthums iſt. Daß die Vorzeit vergangen iſt, und wir, über den Gräbern derſelben, unter dem wunderbaren und verworrnen Andrange neuer Elemente ſtehen, kann jeder, der nur ſeine Augen eröffnet, bemerken; was aber dieſes Gedränge eigentlich wolle, und bedeute, wird man keinesweges durch das auswendige Auge, ſondern nur durch einen innern Sinn begreifen. Das Chriſtenthum iſt, unſerer Meinung nach, welche wir auch ſchon zu einer andern Zeit freimüthig geäuſſert, in ſeiner Lauterkeit, und ſeinem wahren Weſen, noch nie zu allgemeiner und öffentlicher Exiſtenz gekommen, obwohl es in einzelnen Gemüthern, hier und da, von jeher ein Leben gewonnen. Dieſem widerſpricht nicht die Behauptung, welche auch die unſere iſt, daß es gewirkt habe; nemlich, um nur erſt ſich ſelbſt den Weg zu bahnen, und die Bedingungen ſeiner öffentlichen Exiſtenz hervorzubringen. Wer nun, bei der bloßen hiſtoriſchen Bekanntſchaft mit dieſen ſeinen vorläufigen Wirkungen, nicht weiß, was daſſelbe innerlich iſt und ſucht, der verwechſelt das Zufällige mit dem Weſentlichen, und das Mittel mit dem Zwecke; und er wird es nie zum eigentlichen Verſtändniſſe, ſelbſt dieſer vorläufigen Wirkungen, bringen. Die Welt-Rolle des Chriſtenthums, — denn von dieſer allein iſt hier die Rede, — iſt noch nicht geſchloſſen; wer daher nicht in den Sinn des ganzen großen Dramas einzugehen vermag, der kann kein Urtheil über ſie ſich anmaaſſen. Eben ſo iſt, daß ich ein anderes, nahe verwandtes Beiſpiel anführe, die

Welt-Rolle der Kirchen-Reformation, über welche früher in einer ſehr beſchränkten Beziehung geredet worden, auch noch keinesweges geſchloſſen.

Gehen wir nach dieſer Vorerinnerung, deren Anwendung ſich bald ergeben wird, an unſer Vorhaben. — Das Chriſtenthum, wollte, und ſollte, ſelbſt leitendes oder ſchöpferiſches Princip des Staats der neuen Zeit werden. Wir haben zuförderſt zu beantworten: auf welche Weiſe denn das Chriſtenthum dieſes vermöge, und es fordere. Ich ſage, dieſe Wirkſamkeit deſſelben kann auf eine doppelte Weiſe angeſehen werden, theils abſolut, als die des wahren ächten Chriſtenthums, theils zufällig, und durch die Lage der Sachen beſtimmt, indem es zuerſt ſich ſelbſt zu ſeiner Reinheit und Lauterkeit empor zu arbeiten ſtrebt. — Was zuförderſt die erſte Anſicht dieſer Wirkſamkeit der wahren Religion betrifft: es iſt dieſe Religion ganz gleich der, zum Schluſſe der vorigen Rede beſchriebenen, Liebe zum Guten; welches Gute dem religiöſen Sinne als das unmittelbare Werk Gottes in uns, und wir, bei dem Vollbringen deſſelben, als göttliches Werkzeug erſcheinen. Es wurde damals über dieſe Liebe des Guten angemerkt, daß ſie, ſelbſt vom vollendeten Staate, völlig befreie, und über ihn, und ſeine Zwangsanſtalt, durchaus hinwegſetze; und daſſelbe gilt aus denſelben Gründen auch von der wahren Religion. Was der Gott ergebene Menſch um keinen Preis thun möchte, daſſelbe findet im vollkommnen Staate ſich freilich auch äuſſerlich verboten; aber ohne alle Rückſicht auf das äuſſere Verbot hätte er es ſchon um Gottes Willen unterlaſſen. Was dieſer Gott ergebene Menſch allein liebt, und zu thun begehrt, findet er in dieſem Staate freilich auch äuſſerlich geboten; aber er hätte es ſchon um Gottes Willen gethan. Soll nun dieſe religiöſe Denkart im Staate beſtehen, und nie mit demſelben in Streit gerathen, ſo iſt der Staat eben genöthigt, mit der Vervollkommnung der religiöſen Beurtheilung ſeiner Bürger ſtets fortzuſchreiten, und durchaus nichts zu gebieten, was wahre Religion verbietet, nichts zu verbieten, was ſie gebietet. In dieſer Lage wird nie die Anwendung des bekannten Satzes eintreten: man muß Gott mehr gehorchen, als den Menſchen; denn die Menſchen befehlen ſodann gar nichts anderes, als was Gott auch befiehlt: und es bleibt den Gehorchenden nur die Wahl, ob ſie es als menſchliches Machtgebot, oder als Gebot des Gottes, den ſie über alles lieben, vollbringen wollen. Ueberhaupt liegt in dieſer völligen Freiheit, und Erhabenheit der Religion über den Staat, die Anforderung an beide, ſich abſolut zu trennen, und allen unmittelbaren Zuſammenhang unter ſich aufzuheben. Die Religion ſoll nie die Zwangsanſtalt des Staates für ihre Zwecke in Anſpruch nehmen; denn die Religion iſt, ſo wie die Liebe des Guten, innerlich im Herzen, und unſichtbar, und ſie erſcheint nie in der äuſſern Handlung, welche, obwohl ſie dem Geſetze gemäß iſt, aus ganz andern Triebfedern hervorgegangen ſeyn kann: der Staat aber vermag nur das zu richten, was vor Augen liegt; die Religion iſt Liebe, der Staat aber zwingt, und nichts iſt verkehrter, als Liebe erzwingen zu wollen. Eben ſo wenig ſoll der Staat ſich der Religion für ſeine Zwecke bedienen wollen; denn er würde ſodann etwas in Rechnung bringen, das nicht in ſeiner Gewalt ſteht, und welches eben darum auch wohl ermangeln könnte; in welchem Falle er falſch gerechnet, und ſeines Zwecks verfehlt hätte: er muß erzwingen können, was er begehrt, und nichts begehren, als das, was er erzwingen kann. — Dies iſt der negative Einfluß der Religion auf den Staat, oder vielmehr der negative Wechſel-Einfluß beider auf einander: daß durch das Daſeyn der erſtern der Staat in ſeine Grenzen zurückgewieſen, und beide ſtreng von einander abgeſondert werden.

Dem Inhalte der wahren Religion, und insbeſondere, dem des Chriſtenthums nach, iſt die Menſchheit das Eine, äuſſere, kräftige, lebendige, und ſelbſtſtändige Daſeyn Gottes; oder, wenn man mir dieſen Ausdruck nicht mißdeuten will, die Eine Aeuſſerung und der Ausfluß deſſelben; Ein ewiger Stral, der nicht in der Wahrheit, ſondern nur in der irdiſchen Erſcheinung ſich in mehrere individuelle Stralen zertheilt. Alles daher, was Menſch iſt, iſt, nach dieſer Lehre, im Weſen durchaus Eins, und ſich durchaus gleich, und Alles auf die gleiche Weiſe beſtimmt, in ſeinen Urquell liebend zurückzukehren, und in ihm ſeelig zu ſeyn. Dieſe, durch die Religion aufgeſtellte Beſtimmung, darf der Staat nicht ſtören; er muß daher Allen den gleichen Zugang zu den vorhandnen Quellen der Bildung für dieſelbe, geſtatten, und, als Verweſer der Zwecke der menſchlichen Gattung, verſchaffen: Dies iſt nur möglich durch Errichtung abſoluter Gleichheit, der perſönlichen, ſo wie der bürgerlichen, Freiheit Aller, in Anſehung des Rechts, und der Rechte. Daſſelbe daher, was ſchon als bloßer Staat ſein Zweck ſeyn muß, wird ihm durch die

Religion von neuem zum Zwecke gemacht; und dieſes iſt der poſitive Einfluß der Religion auf den Staat, nicht, daß ſie ihm einen neuen Zweck gebe, welches der ſo eben behaupteten Abſonderung beider von einander widerſpräche; ſondern, daß ſie ſeinen eigenen Zweck ihm näher ans Herz legt, und ihn treibt, die Erreichung deſſelben zu beſchleunigen. Freilich werden beide Entwicklungen, die, der richtigen religiöſen Anſichten, und die der politiſchen Einrichtungen, nur langſam fortſchreiten, und in gewiſſem Maaſſe gleichen Schritt halten; nichts aber verhindert, daß nicht die erſtern, wenigſtens bei Einzelnen, der zweiten zuvorkommen ſollten, um ſie zum Theil mit zu leiten.

So verhält es ſich mit der angegebenen Beziehung, wenn der Staat bloß, als in ſich geſchloſſen, und lediglich im Verhältniſſe zu ſeinen Mitbürgern, gedacht wird. Sollte es ſich aber noch überdies zutragen, daß mehrere in ſich geſchloßne und ſouveraine Staaten, im Bezirke der Einen wahren Religion, neben einander entſtünden; oder, was ganz daſſelbe heißt, daß der Eine Staat der Kultur, und des Chriſtenthums, in eine chriſtliche Staaten-Republik zerfiele, deren einzelne Staaten zwar von den übrigen nicht unmittelbar gezwungen, doch aber unabläſſig beobachtet, und beurtheilt würden: ſo wäre nun, an der chriſtlichen Lehre, ein allgemein geltender Kanon niedergelegt, für die Beurtheilung, was, ſo im Verkehr mit andern Staaten, wie in der Behandlung der eignen Bürger, löblich ſey, was erträglich, was durchaus verwerflich; und der, übrigens unbeſchränkte, Souverain hätte, wenn er auch ſeine Bürger zum ſchweigen brächte, dennoch das Zeugniß und Urtheil der Nachbarſtaaten, und der durch ſie zu unterrichtenden Nachwelt, zu ſcheuen, falls Ehrgefühl einheimiſch wäre; oder, falls er auch ſogar über dies ſich hinwegſetzte, die Folgen des verlohrnen allgemeinen Vertrauens zu fürchten. Es entſtände durch dieſe Religion eine öffentliche Meinung des geſammten Kulturſtaates, und an ihr ein nicht unbedeutender Souverain über die Souveraine, der ihnen alle Freiheit ließe, das Gute zu thun, die Luſt der Uebelthat aber gar oft beſchränkte.

Dies iſt die Wirkſamkeit des Chriſtenthums auf den Staat: dieſe Religion und ihre Wirkſamkeit abſolut genommen. Ein anderes iſt die zufällige, und durch die Zeitbedingungen beſtimmte, Wirkſamkeit, welche dieſe Religion haben könnte, indem ſie nur erſt nach ſelbſtſtändiger Exiſtenz, und angemeßner Wirkſamkeit heraufſtrebte. Dieſe zufällige Wirkſamkeit, die ſie in der That gehabt, und zum Theil noch bis dieſen Augenblick hat, wurde beſtimmt durch den Zuſtand der Menſchen, an die ſie ſich zuerſt wandte. Die abergläubiſche Scheu vor der Gottheit, als einem feindſeeligen Weſen, ſo wie das Gefühl der eignen Sündhaftigkeit, laſtete damals ſchwerer als je, und allgemeiner, auf den Bewohnern des Kulturbodens; und es gab ein geheimnißvolles Hindeuten nach dem Oriente, und insbeſondere nach Judäa, als ob von daher ein Verſöhnungs- und Entſündigungsmittel ausgehen ſollte. Eine Menge in der Geſchichte vorliegende Umſtände, die ſogar bis in die Hauptſtadt Rom ausgebreitete Neigung, zu orientaliſchen Myſterien, und die beträchtlichen Schätze, welche aus ganz Aſien, und theils auch aus Europa, Jeruſalems Tempel zugeſtrömt waren, beweiſen dies. Das Chriſtenthum iſt, wie wir zu ſeiner Zeit gezeigt haben, kein Ausſöhnungs- oder Entſündigungs-Mittel; der Menſch kann mit der Gottheit ſich nie entzweien, und inwiefern er ſich mit derſelben entzweit wähnt, iſt er ein Nichts, das eben darum auch nicht ſündigen kann, ſondern um deſſen Stirn ſich bloß der drükende Wahn von Sünde legt, um ihn zum wahren Gotte zu führen. In den Händen ſolcher Zeiten aber mußte das Chriſtenthum nothwendig in ein Verſöhnungs- und Entſündigungs-Mittel, und in einen neuen Bund mit Gott, ſich verwandeln, weil dieſe Zeiten gar kein Bedürfniß irgend einer Religion, und gar keine

Empfänglichkeit dafür hatten, als von dieſer Seite. Und ſo iſt denn dasjenige Chriſtliche Syſtem, welches ich bei der Gelegenheit, als ich ſchon ehemals über dieſen Gegenſtand redete, als eine Ausartung des Chriſtenthums aufgeſtellt, und insbeſondre den Apoſtel Paulus als den Urheber deſſelben angegeben habe, zugleich ein nothwendiges Produkt, des damaligen ganzen Zeitgeiſtes, am Chriſtenthume; und daß gerade dieſer Mann dieſen Zeitgeiſt zuerſt ausſprach, iſt zufällig; hätte Er es nicht gethan, ſo hätte jeder andere, der nicht durch innige Verſchmelzung in das wahre Chriſtenthum über ſein Zeitalter erhaben geweſen, daſſelbe gethan; wie es denn noch bis auf den heutigen Tag jeder, der den Kopf mit jenen Bildern angefüllt hat, und von einer nöthigen Mittlerſchaft zwiſchen Gott und den Menſchen träumt, thut, und das Gegentheil nicht begreifen kann.

Nachdem das Chriſtenthum dieſe Geſtalt angenommen, und insbeſondere der äußerliche Einweihungs-Akt dazu, die Taufe, eine myſteriöſe Sünden-Reinigung geworden, welche unmittelbar von den ewigen Strafen derſelben erledigte, und ohne weiteres den Himmel öffnete; ſo konnte es nicht fehlen, daß die Verweſer dieſes Mittels das höchſte Anſehen unter den Menſchen bekamen, daß die Wachſamkeit über die Erhaltung derjenigen Reinheit, die Sie durch das Sakrament ertheilt hatten, Ihnen anheim fiel, und daß durchaus kein menſchliches Geſchäft übrig blieb, das ſie nicht, unter dieſem Vorwande, beurtheilt, gerichtet, und geleitet hätten. Ergriff nun endlich die Superſtition die Römiſchen Kayſer ſelbſt, und ihre höchſten Staatsbedienten, ſo ſtanden auch dieſe von nun an unter der gemeinſamen Zucht der Geiſtlichkeit, welche durch die Lage nothwendig gereizt wurde, an dieſen Perſonen ihr Amt mit einem ungemeinen, und notoriſchen Eifer zu verwalten, der die ſchädlichſten Folgen für das Anſehen, und die Freiheit der Regierung haben mußte. Sie ſelbſt, dieſe

Geiſtlichen, waren durch ihre Geiſtes-Richtung von allen geſunden politiſchen Anſichten entfernt, und hatten kaum einen andern Geſichtpunkt für irdiſche Eräugniße, als den, der Verbreitung ihres Glaubens, und der Erhaltung deſſen, was ſie ſeine Reinheit nannten; ſie vermochten daher nicht einmal, die Herrſcher, denen ſie ihre Freiheit genommen hatten, ſelber kläglich zu leiten, und ſtatt ihrer zu regieren; und ſo konnte nichts anderes erfolgen, als die völlige Kraftloſigkeit, und der endliche Untergang des Reiches, in welchem ſie herrſchten.

Sollte es jemals wieder zu einem Staate kommen, dem dieſer ſchädliche Einfluß unſchädlich würde, und der gegen ihn ſich erhielte, ſo mußte dieſer Staat ſelbſt, in ſeinen Prinzipien, durch die Religion aufgebaut werden; um dadurch einen Einfluß, der das, ohne ſein Zuthun exiſtirende, nur zerſtören konnte, zu verſöhnen. Durch dieſe Nothwendigkeit, zu den in ihr einheimiſchen Prinzipien eines Staats zurückzugehen, wurde die Religion zugleich genöthigt, auf ihre eignen Prinzipien zurückzugehen, und ſo in ſich ſelber ſich zu verbeſſern. — Sie muſte zuförderſt die Grund=Elemente des beginnenden Staats zu bekehren bekommen, damit, Bürger und Regenten, geiſtig ganz ihr Geſchöpf wären. In dieſem Bekehrungsgeſchäfte muſte ſie es nun nicht, ſo wie vorher, mit abergläubiſchen, erſchrockenen, und, aus angeſtammter Furcht vor den Göttern, ſich ihr auf jede Bedingung in den Schooß werfenden, Menſchen zu thun bekommen; denn gleiche Urſachen würden das zweitemahl wieder die gleichen Wirkungen gehabt haben: ſondern mit ſolchen, die in ihrer Unbefangenheit, und ihren einfachen Verhältniſſen — denn nur die Verwicklung der Verhältniße bei halber Kultur erzeugt große Verbrechen, und Erſchrecken vor innerer Sündhaftigkeit, und Furcht vor den Göttern, — welche, ſage ich, in ihren einfachen Verhältnißen, ſich bisher überhaupt nicht viel mit der Gottheit zu ſchaffen gemacht, und insbeſondre weit davon entfernt waren, dieſelbe zu fürchten. Die Bekehrung ſolcher Menſchen gab der Kirche, im Sinne der alten Zeit, als einer Entſündigerin und Gottverſöhnerin, eine ganz neue, vorher nie da geweſene, Aufgabe: die; die abergläubiſche Furcht vor der Gottheit, und das Bedürfniß einer Verſöhnung, welches ſie bei ihren zuerſt bekehrten ſchon vorfand, bei dieſen zweiten erſt künſtlich zu erregen, und hervorzubringen. Ohne Zweifel war dieſes letztere ein weit ſchwereres Geſchäft; und es iſt daſſelbe meines Erachtens, — von den Ausnahmen einzelner Individuen, die ſich beſonders ſündhaft fühlten, und einiger Zeitepochen, die den Territionen der Geiſtlichen beſonders günſtig waren, wird hiebei abſtrahirt — bei den Neu-Europäiſchen Völkerſchaften nie ſo vollkommen, und nie ſo allgemein gelungen, als es im Römiſchen Reiche gelungen war; über welches letztere man beſonders in der Geſchichte des Byzantiniſchen Reichs nachzuſehen hat, weil in demſelben die Geiſtlichkeit einen längern Zeit-Raum hindurch ihre Rolle ſpielte. Die religiöſe Superſtition läßt ſich dem Neu-Europäer allenfalls durch unermüdetes Predigen anreden, und, als ein fremder Beſtandtheil, anheften; aber ſo recht in das Herz wächſt ſie ihm nie, und, wie irgend ein anderes wichtiges Intereſſe entſteht, ſchüttelt er ſie ab. Dies beweiſt der ganze Fortgang der neuern Geſchichte, und beſonders, das Zeitalter ſeit der Kirchen-Reformation, in welchem der Neu-Europäiſche National-Charakter ſich freier entwickelt. Faſt hat es die Kirche ſchon aufgegeben, jenen Satz zu predigen; und, wo ſie es noch thut, thut ſie es ohne Frucht, dann niemand nimmt es zu Herzen.

Die Grund-Elemente des beginnenden Staats mußten ferner den allgemeinen Europäiſchen National-Charakter, den ſcharfen Sinn und die Liebe des Rechts und der Freiheit, an ſich tragen, damit ſie nicht wieder zur Aſiatiſchen Despotie zurückgingen, ſondern die, unter Griechen und Römern ſchon entwickelte, Gleichheit des Rechts Aller, bald unter ſich aufnähmen. Sie mußten damit noch den beſondern Zug eines ſtechenden Ehrgefühls vereinigen, um dem, oben erwähnten, ſehr rechtmäßigen Einfluße des Chriſtenthums auf die öffentliche Meinung, zugänglich zu ſeyn. Gerade ſolche Elemente nun, wie die beſchriebenen, fanden ſich, gleich als ob ſie für dieſe groſſen Zwecke ausdrücklich aufbewahrt wären, an den Germaniſchen Völkerſchaften. — Ich nenne nur dieſe; denn die verheerenden Durchzüge anderer Stämme, hatten keine Folgen von Dauer; und die, der dermaligen Europäiſchen Völker-Republick einverleibten Reiche anderer Abſtammung, haben Chriſtenthum, und Kultur größtentheils erſt durch Germaniſche Völkerſchaften erhalten. — Dieſe Germaniſchen Stämme, wahrſcheinlich von gleicher Abkunft, und von ehemaligem Zuſammenhange mit den Griechen, wie eine tiefere Anſicht der beiderſeitigen Sprachen wohl unwiderſprechlich beweiſen dürfte, waren in ihren Wäldern ohngefähr auf der Stufe der Kultur ſtehen geblieben, auf welcher wir die Griechen in ihrem heroiſchen Zeitalter finden. Wie mancher Herkules, Jaſon, oder Theſeus, mag in dieſen Wohnſitzen, unbeachtet von der Geſchichte, freiwillige Geſellen um ſich verſammlet, und mit ihnen wunderbare Abentheuer beſtanden haben. Ihre Gottesverehrung war ſehr einfach, ſo wie ihre Sitten, und Skrupel über ihre moraliſche Würdigkeit entſtanden bei ihnen wohl kaum. Unabhängigkeit, Freiheit, und Gleichheit Aller, war ihnen, durch den tauſendjährigen Gebrauch, zur Natur geworden. Durch kühne Wagſtücke die Augen der Menge auf ſich zu richten, und nach dem Tode fortzuleben in den Liedern der Nachwelt, war das Beſtreben der Edlern; Treue bis in den Tod der freiwilligen Gefährten gegen die Anführer, der Ruhm und die Ehre anderer; ſein Wort nicht gehalten zu haben, ein ſo unerträglicher Schandfleck für jeden, daß der jüngere und ſtärkere, der ſeine auf das Spiel geletzte Freiheit verlohr, ſeine Perſon ohne Widerſtreben dem ältern und ſchwächern Gewinner übergab; — und zum Verkauf in fremde Sklavenfeſſeln. Dies waren die Volks-Elemente, aus denen das Chriſtenthum ſeinen Staat aufzubauen hatte. Trug es ſich nun noch überdies zu, daß ohngefähr zu gleicher Zeit mehrere Völkerſchaften des verwandten Stammes auf demſelben Boden des Chriſtenthums und des alten Reichs, neue Staaten errichteten; ſo waren dieſe Staaten ſchon durch die gemeinſame Abkunft unter ſich verbündeter, als mit fremden; das erſprießlichſte, was hiebei für beides, Religion und Staat, vorfallen konnte, war, wenn die Religion, in ihrer äußern politiſchen Gewalt, einen Central-Punkt, und dieſer einen unabhängigen Landesſitz erhielte. Nicht, wie vorher, im Reiche ſelbſt ſitzend, und deſſen Verfahren unaufhörlich meiſternd, erhielt dieſe Central-Gewalt nur die Aufgabe, die verſchiedenen Staaten des Einen Chriſtlichen Reichs von außen zuſammen zu halten, und den Schieds-Richter zwiſchen ihnen zu machen; ſie ward, durch ihre nunmehrige Beſtimmung, weit mehr die Aufſeherin über das Völkerrecht, als daß ſie, wie vorher, die Leiterin der innern Regierung geweſen wäre. Ihr ſelbſt lag ſeitdem weit mehr daran, daß das Reich des Chriſtenthums getheilt, und alle Theile deſſelben in ihrem Gleichgewichte erhalten würden; weil man auf dieſen Fall ihrer bedurfte: als daß es wiederum in Einen Staat zuſammenfließe; welche Begebenheit unter dieſen, bei weitem noch nicht ſattſam gezähmten Gemüthern, für die geiſtliche Gewalt ſelbſt, gefährliche Folgen hätte haben mögen. So trug es ſich denn auch wirklich zu; und unter dem Schutze dieſer Gewalt konnte denn jeder einzelne Chriſtliche Staat mit einem beträchtlichen Grade von Freiheit, nach ſeinem individuellen Charakter, ſich entwickeln; und daß, durch dieſe Gewalt entſtandene, und fort zuſammengehaltene Chriſtliche Völker-Reich konnte, theils durch die bewafneten Eroberungen einzelner Staaten gegen das Gebiet des Nichtchriſtenthums, theils, durch die friedlichen Eroberungen, vermittelſt der Bekehrung neuer Reiche zum Chriſtenthum, und — was daraus folgt, durch die Unterwerfung derſelben unter die geiſtliche Centralgewalt, ſogar ausgebreitet, und erweitert werden.

Die Grund-Prinzipien dieſes Chriſtlichen Reichs waren, und ſind größtentheils noch bis auf den heutigen Tag, folgende: Zuförderſt, in Abſicht des Völker-Rechts; Ein Staat hat dadurch, daß er ein Chriſtlicher Staat iſt, das Recht da zu ſeyn, in dem Zuſtande, in welchem er ſich vorfindet, er hat völlig unabhängige Souveränität, und kein anderer Chriſtlicher Staat, — bloß die geiſtliche Central-Gewalt in dem, was ihres Amts iſt, ausgenommen, — darf einen Einfluß in die inneren Angelegenheiten deſſelben begehren. Alle Chriſtliche Staaten ſtehen gegen einander in dem Stande der wechſelſeitigen Anerkennung, und des urſprünglichen Friedens: — des urſprünglichen ſage ich, d. h.

es kann kein Krieg über die Exiſtenz, wie wohl allerdings über die zufälligen Beſtimmungen der Exiſtenz, entſtehen. Durch dieſes Prinzip iſt der Ausrottungs-Krieg zwiſchen chriſtlichen Staaten unbedingt verboten. Nicht ſo mit nichtchriſtlichen Staaten; dieſe haben, nach demſelben Prinzip, keine anerkannte Exiſtenz, und ſie können nicht nur, ſondern ſie ſollen auch verdrängt werden, aus dem Umkreiſe des Chriſtlichen Bodens. Die Kirche giebt ihnen nie Frieden; und geben chriſtliche Mächte einen, ſo geſchieht dies entweder aus Noth, oder weil das chriſtliche Prinzip erloſchen iſt, und andere Triebfedern ſeine Stelle einnehmen. — Das zweite Prinzip, in Abſicht auf das Bürgerrecht: Vor Gott ſind alle Menſchen gleich und frei; das Vermögen, und die Gelegenheit, ſich zu Gott zu wenden, muß in jedem chriſtlichen Staate Jedem ohne Ausnahme verſtattet werden, und er, in dieſer Rückſicht wenigſtens, perſönlich frei ſeyn; woraus die ganze perſönliche Freiheit, und die Sätze: kein Chriſt

kann

kann ein Sklav ſeyn, chriſtlicher Boden macht frei, ſehr bald erfolgen. Dagegen kann, nach demſelben Prinzip, der Nicht-Chriſt gar wohl ein Sklav ſeyn.

Dieſe Chriſtliche Völker-Republik noch näher zuſammen zu drängen, ſie zu nöthigen, daß ſie ſich als ein zu einander gehöriges Ganzes in ihrem eignen Bewußtſeyn reflektirte, gemeinſame Angelegenheiten erhielt, und ſogar als Chriſtliche Republik gemeinſame Unternehmungen begann; diente noch ein äußeres Ereigniß, daß zu merkwürdig iſt, als daß wir es mit Stillſchweigen übergehen ſollten. In Aſien, welches, abgerechnet daß es wahrſcheinlich der Sitz des Normal-Volks war, übrigens der Menſchheit weiter nichts geleiſtet, als daß aus ihm die wahre Religion hervorging, entſtand ein zweiter jüngerer Zweig dieſer wahren Religion, der Muhamedismus: offenbar aus Einer und eben derſelben Urquelle mit dem Chriſtenthume; nur die gänzliche Aufhebung des alten Bundes mit Gott keinesweges zugebend, darum aus dem Judenthume behaltend, was irgend anwendbar war, eben darum das Prinzip ſeines allmähligen Verderbens bei ſich führend, und die ewig fortfließende Quelle der äußeren Vervollkommnung, welche das Chriſtenthum in ſich hat, nicht aufnehmend. Bekehrungsſüchtig, ſo wie das Chriſtenthum; des Schwerts wohl kundig, durch welches er vom Anfange an ſich verbreitet hatte; aufgeblaſen dem Chriſtenthume gegenüber, wegen eines an ſich wenig bedeutenden Vorzugs, daß er die Einheit Gottes mit klarem Worte behauptete, welche, im Chriſtenthume, dem Weſen nach, wohl auch vorausgeſetzt wurde; und nicht völlig ſo von grobem Aberglauben ſtrozte, als das damalige Chriſtenthum; übrigens die, urſprünglich Aſiatiſche, ſtumme Ergebung, und die Despotie, als politiſche Prinzipien, gleich dogmatiſch hinſtellend: gerieth dieſer Muhamedismus in Krieg mit dem Chriſtenthume, und war ſiegreicher Angreifer. Abgerechnet, daß er in einem beträchtlichen Länderſtriche das Chriſtenthum austilgte, und ſich ſelbſt zur herrſchenden Religion machte, wurden dieſe Siege dem Chriſtenthume durch den Umſtand noch um ſo viel ſchmerzhafter, daß unter die verlornen Länder ſelbſt dasjenige Land gehörte, wo das Chriſtenthum entſprungen war, und nach welchem die romantiſche Frömmigkeit der neuen Chriſten andächtig ihre Blicke richtete. Aus der Indignation entſtand Thatbegier, und freiwillig, wie ſie es in ihren urſprünglichen Wäldern nur irgend hätten thun können, nicht als Bürger dieſes oder jenes Staats, ſondern rein als Chriſten, ſtürzten Germaniſche Schaaren nach jenen Ländern, um ſie dem Muhamedismus abzukämpfen. So wenig genügend auch der Erfolg dieſer Unternehmungen ausfiel, ſo viel böſes auch dieſen Kreuzzügen Beurtheiler nachſagen, welche ihre Zeit nie zu vergeſſen, ſich in den Geiſt anderer Zeiten nie hinein zu verſetzen, und ein Ganzes nie zu überſehen vermögen; ſo bleiben ſie doch immer die ewig denkwürdige Kraftäuſſerung eines Chriſtlichen Ganzen, als Chriſtlichen Ganzen, völlig unabhängig von der Einzelheit der Staaten, in die es zerfallen war. Die Bekanntſchaft mit manchen, nicht zu verachtenden Eigenheiten dieſer Feinde, desgleichen die Notiz von den Laſtern, deren ſie nun beſchuldigt wurden, und beſchuldigten, war auch eine nicht zu verachtende Beute der Unternehmung.

Später drang der Muhamedismus, der auch ſchon in den Zeiten des beginnenden Chriſtlichen Staats in den Sitz, der dem Chriſtenthume ausſchließend beſtimmt zu ſeyn ſchien, in Europa, eingedrungen, und in demſelben geſchwächt, und vertrieben war, von einer andern, und gefährlichern Seite, unter einer friſchen Nation, den Türken, ein in Europa, mit dem nicht verhehltem Zwecke; unaufhaltbar vorzudringen, und das Ganze ſich zu unterwerfen. Da erwachte zum letzten Mahle, wenigſtens in Reden und öffentlichen Schriften, die Beſinnung, daß die Chriſten nur Ein Staat ſeyen, und nur Ein Intereſſe hätten; bis endlich der gefürchtete Feind, in die Pläne der Europäiſchen Politik verwickelt, in ſich ſelber veraltete, und ſeiner innern Auflöſung entgegen zu welken anfing.

Dies, Ehrwürdige Verſammlung, ſind, meiner Anſicht zufolge, die äußern Bedingungen, unter denen unſer Neu-Europäiſches Chriſtliches Staaten-Syſtem ſeine Entwicklung begonnen, und fortgeſetzt hat. Wie nun unter dieſen äußern Bedingungen, und durch ſie gehindert, oder befördert, innerlich in den einzelnen Staaten die wahre Staatsverfaſſung ſich entwickelt, das ſchon in der Welt vorhandene in ſich aufgenommen, und weiter fortgebildet habe, wollen wir in den folgenden Reden ſehen, falls wir hoffen dürfen, daß dieſe Unterſuchungen einiges Intereſſe für Sie haben, und den ſtehenden Stamm der alten Zuhörer anzuziehen, und feſtzuhalten vermögen.

Vierzehnte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Das Chriſtenthum war es, welches die Volks-Elemente einer neuen Zeit verſammelte, und geiſtig wiedergebahr; die Verweſer dieſes Chriſtenthums, zu einer politiſch-geiſtlichen Centralgewalt geworden, waren es, welche den neuen Staat, der von ohngefähr in eine Staaten-Republik zerfallen war, in dieſem Zuſtande der Theilung erhielten, die wechſelſeitigen Verhältniſſe der einzelnen Staaten ordneten, bei äußern Veranlaſſungen ſie ſogar zu einer Einzigen handelnden Macht zuſammen drängten; und unter deren Schutze jeder beſondere Staat ſeine Unabhängigkeit, und die Freiheit, ſich ſelbſtſtändig zu entwikkeln, und Kraft zu gewinnen, beſaß und übte.

Der Neu-Europäer, theils, weil er doch nie von dem Princip, worauf die Macht jener geiſtlichen Gewalt beruhte, — daß ſie nemlich die Vermittlerin ſey zwiſchen Gott und Menſchen, — ganz durchdrungen werden konnte: theils, wegen ſeiner uranfänglich angeſtammten Liebe zur politiſchen Unabhängigkeit, konnte dieſe Bevormundung nur ſo lange ertragen, als die einzelnen Staaten noch an ihrer innern Befeſtigung arbeiteten, und, im täglichen Gedränge der innerlich kämpfenden Elemente, gar nicht zum deutlichen Bewußtſeyn ihrer eigenthümlichen Kraft gelangen konnten.

Dieſer innere Kampf wurde durch eine Eigenthümlichkeit in der frühern Verfaſſung der Germaniſchen Stämme, ſo wie durch ihren National-Charakter, angeregt; — und von der, die Bedingungen ihres Einfluſſes ſehr wohl kennenden, geiſtlichen Centralgewalt, ſorgfältig unterhalten und benuzt. Das Feſteſte, und allein Beſtand bringende in die, außerdem ſtets ſchwankende, und zerfließende

Maſſe, war bei den Germaniſchen Stämmen ohne Zweifel die perſönliche Verbindung der freiwilligen Gefährten und Getreuen, mit dem Anführer, den ſie ſelbſt ſich gegeben hatten.

Die Germaniſchen Eroberer und Staatenbegründer waren im Grunde ſolche Anführer; und aus ihren, perſönlich auf Leben und Tod ihnen ergebenen Treuen, beſtand die wahre Stärke ihrer Heeresmacht, an welche andere wandernde Maſſen ſich nur anſchloſſen. Ohnedies zur Erhaltung ſeiner Getreuen verbunden, gab der Eroberer ihnen Ländereien, und übertrug, auf den Beſitz derſelben, das ehemals perſönliche Band; ſo daß Verbinden und Verbindlichkeit ſpäterhin ſogar vererbt werden ſollten. Das ehemals freiwillige, und perſönliche Band, wurde ein dauerndes politiſches Band, und die Feudal-Verfaſſung war entſtanden. So konnte es nicht bleiben. Freiwillig, aus Bewunderung für perſönliche Vorzüge, mochte der Germanier ſich wohl unterwerfen, aber eine politiſche Unterwerfung duldete nicht ſeine Liebe zur Unabhängigkeit. Die Vaſallen ſtrebten ſich dieſe Unabhängigkeit zu erkämpfen, die Herrſcher widerſezten mit gutem Fuge ſich dieſem Beſtreben, und die geiſtliche Centralgewalt ſuchte, gleichfalls mit gutem Fuge, auch zwiſchen dieſen beiden innern Partheien das Gleichgewicht zu erhalten, und auf dieſe Weiſe den Kampf, und damit zugleich das Bedürfniß ihrer Vermittelung, und die innere Unſelbſtſtändigkeit der einzelnen Staaten, — zu verewigen. Endete dieſer Kampf, ſo war die erſte Vormauer ihres Reichs geſtürzt. Er konnte auf zweierlei Weiſe endigen; entweder durch die Niederlage der Vaſallen, wie es in Einem der Hauptſtaaten des Chriſtlichen Reichs (Frankreich) geſchahe; oder durch die Niederlage der Staatsgewalt, wie es in einem andern Hauptſtaate (Deutſchland) geſchah. Blieben im leztern Falle nur beträchtliche Maſſen vereinigt, ſo daß die vorherigen Vaſallen nun ſelbſt Staaten abgeben, und ihre Vaſallen binden konnten, ſo erfolgte um deßwillen noch gar nicht die allgemeine Auflöſung. Wie durch ein Wunder, vereinigte ſich im leztern Staate mit dieſem ſiegreichen Beginnen, die Kirchen-Reformation, und die, zur Unabhängigkeit aufſtrebenden, erhielten an der leztern einen neuen Bundesgenoſſen, den ſie vortreflich zu gebrauchen wußten, gegen die Reichsgewalt, — welche ihre Unterdrückung, — und gegen die geiſtliche Macht, — welche zwar nicht ihre Unterdrückung, aber eben ſo wenig ihre entſchiedene Unabhängigkeit — wollte.

Die *politiſchen* Prinzipien dieſer Reformation, inwiefern ſie gegen den Einfluß der geiſtlichen Centralgewalt gerichtet waren, fanden ſelbſt da Eingang, wo ſie nicht gegen die höchſte Staatsgewalt gebraucht werden ſollten; und wo man die *dogmatiſchen* Prinzipien derſelben Reformation verwarf. Und hiemit war denn das Ende der politiſchen Gewalt jener geiſtlichen Central-Macht gekommen; und ſie ſelbſt behielt nur noch dogmatiſche und diſciplinariſche Kirchen-Gewalt, da, wo man die Reformation nicht annahm.

Durch dieſe totale Reform des Kultur-Staates erhielt zuförderſt das Einheitsband deſſelben, als Einer, und ungetheilter Chriſtlichen Republik, einen ganz andern Träger, und Halter, und neue Modifikationen. Es wurde dieſe Einheit gar nicht mehr, wie vorher, deutlich gedacht, und nach ihr, als Prinzip, mit klarem Bewußtſeyn gehandelt, ſondern ſie wurde, ſammt den Grund-Begriffen, die aus ihr folgten, und die wir in der vorigen Stunde aufgeſtellt, mehr dunkler Inſtinkt; gewohnte Vorausſetzung, die man macht, und nach der man handelt, ohne es eigentlich zu wiſſen: und ihre Bewachung kam, aus den Händen der Kirche, in die der öffentlichen Meinung, die der Geſchichte, die der Autoren überhaupt.

Zuförderſt — es iſt die nothwendige Tendenz jedes kultivirten Staates, ſich allgemein zu verbreiten, und alles vorhandene aufzunehmen in ſeine bürgerliche Einheit. So fand es ſich in der alten Geſchichte. In der neuen Zeit wurde dieſer Tendenz durch die geiſtliche Central-Macht, deren Vortheil es war, daß der Kultur-Staat getheilt bliebe, auch durch die innere Schwäche der Staaten, ein Damm entgegengeſezt. So wie die Staaten innerlich ſtärker wurden, und jene fremde Gewalt ſich brach, mußte dieſe Tendenz zu einer Univerſal-Monarchie über den geſammten Chriſtlichen Staat zum Vorſchein kommen; und dieſes um ſo mehr, da es nur die eine gemeinſame Kultur war, welche in den verſchiedenen Staaten, bloß mit verſchiedenen Modifikationen, ſich entwickelt hatte, und, in Rückſicht dieſer beſondern Modifikationen, alle zuſammen nur einſeitig kultivirt waren; in dieſem Zuſtande der einſeitigen Kultur aber, wie wir ſchon oben bemerkt, jeder Staat in Verſuchung iſt, die ſeinige für die rechte zu halten, und zu glauben, daß die Bewohner anderer Reiche ſich ſehr glücklich zu ſchätzen haben würden, wenn ſie Mitbürger ſeines Reichs würden.

Dieſe Tendenz zur Univerſal-Monarchie, ſo wie Eroberungen über andere Chriſtliche Staaten, waren in dieſem Reiche des Chriſtenthums um ſo leichter, da die Sitten der Europäer und ihre Verfaſſungen faſt allenthalben dieſelben ſind; auch, es eine oder zwei, den gebildeten Individuen unter allen Völkern, gemeinſame Sprachen giebt; die nicht gemeinſamen aber, im Falle der Noth, leicht gelernt werden können; und um deswillen die Eroberten, unter der neuen Regierung, ſo ziemlich wieder findend, was ſie unter der alten hatten, wenig Intereſſe dabei haben, Wer ihr Beherrſcher ſey; die Eroberer aber, in kurzer Zeit, und mit wenig Mühe, die neuen Provinzen in die Form der alten gießen, und ſie eben ſo brauchen können, wie jene. Zwar ſind durch die Reformation mehrere Formen des Einen Chriſtenthums, und zwiſchen dieſen, zum Theil, eine ſehr feindſeelige Abneigung entſtanden. Dagegen aber hat jeder Staat das leichte Auskunftsmittel der friedlichen Duldung aller bei gleichen

Rechten; und ſo iſt denn wiederum, ſo wie früher im heidniſchen Römiſchen Reiche, religiöſe Toleranz, und Gefügigkeit in das Beſondre der Sitten jedes Volkes, ein vortreffliches Mittel geworden, Eroberungen zu machen, und zu behaupten; ſo wie zugleich die Vereinigung mehrerer Konfeſſionen in Einem Staats-Körper den, in der vorigen Rede als abſolut aufgeſtellten Zweck des Chriſtenthums, die Religion und den Staat vollkommen zu trennen, ſehr thätig befördert, indem der Staat ſodann gegen alle Konfeſſionen neutral, und indifferent ſeyn muß.

Dieſe Tendenz zu einer Chriſtlich-Europäiſchen Univerſal-Monarchie hat ſich denn auch nach einander in mehreren Staaten, welche darauf Anſpruch machen konnten, gezeigt, und iſt, ſeit dem Falle des Pabſtthums, das eigentliche belebende Prinzip unſerer Geſchichte geworden. Wir wollen dabei keinesweges entſcheiden, ob dieſe Univerſal-Monarchie jemals, als deutlicher Plan, gedacht worden; — es könnte ſogar ein Hiſtoriker den negativen Beweiß führen, daß nie in irgend eines Menſchen Verſtande dieſer Gedanke zur Klarheit gekommen; ohne daß wir dadurch unſre obige Behauptung widerlegt finden würden. Ob nun deutlich oder nicht, dunkel gewiß, hat dieſe Tendenz den Unternehmungen mehrerer Staaten in der neuern Geſchichte zu Grunde gelegen; denn, nur aus dieſem Prinzip laſſen dieſe Unternehmungen ſich erklären. Mehrere an ſich ſchon übermächtige Staaten, und faſt um ſo mehr, je mächtiger ſie waren, haben eine große Ländergier gezeigt, und durch Verheirathungen, Teſtamente, Eroberungen, neue Provinzen zu erwerben geſucht; keinesweges auf dem Boden der Unkultur, welches der Sache ein anderes Anſehen gäbe, ſondern im Gebiete des Chriſtenthums. Wozu gedachten ſie denn nun dieſen neuen Zuwachs von Kräften zu gebrauchen, und wozu gebrauchten ſie ihn wirklich, ſobald ſie ihn erlangt hatten? Um abermals neue Beſitzungen zu erwerben. Und wo würde dieſe

Progreſſion ein Ende gehabt haben, wenn es lediglich nach dem Willen dieſer Staaten gegangen wäre? Nirgends als da, wo es nichts mehr zu verſchlingen für ſie gegeben hätte. Mag nun auch keine einzige Zeit-Epoche ſich dieſen Zwek denken; doch bleibt er der Geiſt, der durch alle dieſe einzelnen Epochen hindurch geht, und ſie unſichtbar forttreibt.

Gegen dieſen Vergrößerungstrieb, ſind nun die mindermächtigen Staaten gezwungen, auf ihre Selbſterhaltung zu denken; deren Bedingung zugleich die Erhaltung der übrigen Staaten wird, damit der Zuwachs der Kraft der lezteren unſern natürlichen Gegner nicht, uns zum Nachtheile, verſtärke; mit Einem Worte, es entſteht für dieſe mindermächtigen Staaten die Aufgabe, das Gleichgewicht im Gebiete des Chriſtenthums zu erhalten. Was wir ſelbſt nicht verſchlingen können, ſoll auch kein anderer verſchlingen, weil außerdem ſeine Macht gegen die unſrige eine unverhältnißmäßige Zulage bekäme; und ſo ſchüzt die

Sorge,

Sorge, welche größere Staaten für ihre eigne Selbſt-Erhaltung tragen, auch die ſchwachen: Oder, können wir den Andern nicht verhindern, ſich zu vergrößern, ſo müſſen auch Wir, in demſelben Maaße, vergrößert werden.

Dieſes Gleichgewicht der Gewalt in der Europäiſchen Völker-Republik zu erhalten, ſtrebt nun kein Staat anders, als aus Mangel eines Beſſeren, und weil er den Zweck der alleinigen Vergrößerung ſeiner ſelbſt, und den ihm zu Grunde liegenden Plan der Univerſal-Monarchie, noch nicht zu faſſen vermag. Wird er nur ſtärker werden, ſo wird er ihn ohne Zweifel faſſen. Es ſtrebt daher jeder Staat entweder nach der Chriſtlichen Univerſal-Monarchie, oder wenigſtens, nach dem Vermögen darnach ſtreben zu können: nach Gleichgewicht, wenn ein anderer es ſtören will, und ganz in der Stille, nach dem Vermögen, es allenfalls ſelber zu ſtören.

Das iſt der natürliche und nothwendige Gang, man mag es geſtehen, oder auch, man mag es ſogar wiſſen, oder nicht. Daß ſelbſt der, unmittelbar auf dem Thun des Gegentheils ergriffene, feierlich ſeine Friedensliebe, und die Abneigung, ſeine Grenzen zu erweitern, verſichere, ändert nichts; denn theils muß man alſo ſagen, und ſeinen Zweck verſtecken, wenn man ihn erreichen will, — und den bekannten Satz: drohe mit Krieg, damit du Frieden habeſt, kann man auch ſo umkehren: verſprich Frieden, auf daß du mit Vortheil Krieg anfangen könneſt; — theils kann es ihnen mit jenen Verſicherungen dermalen, ſo weit ſie ſich ſelber kennen, ganzer Ernſt ſeyn, aber man laſſe nur eine günſtige Gelegenheit zur Vergrößerung kommen, ſo werden die frühern guten Vorſätze vergeſſen. Und ſo winden denn, in dieſen unaufhörlichen Kämpfen der Chriſtlichen Republik, ſchwache Staaten ſich herauf, — zuerſt zum Gleichgewichte der Macht, ſodann zur Uebermacht; indeß andere, die vorher kühn zur Univerſal-Monarchie vorſchritten, jetzt nur noch für die Erhaltung des Gleichgewichtes kämpfen, und dritte, die vielleicht ehemals auf den beiden der genannten Stufen ſtanden, jetzt, in Beziehung auf die innern Angelegenheiten, frei und ſelbſtſtändig geblieben, in Abſicht der äußern, und in Abſicht ihrer politiſchen Gewalt auf das übrige Europa, nur natürliche Zugaben zu andern mächtigern Staaten geworden ſind. Und ſo ſtrebt, vermittelſt dieſes Wechſels, die Natur nach Gleichgewicht, und ſtellt es her, gerade dadurch, daß die Menſchen nach Uebergewicht ſtreben.

Ein mindermächtiger Staat vermag, eben weil er dies iſt, nicht, durch auswärtige Eroberungen ſich zu vergrößern. Wie ſoll er denn alſo, aus ſeinem beſchränkten Zuſtande heraus, zu einem bedeutenderem Gewichte kommen? Es iſt ihm kein Mittel übrig, als die innere Verſtärkung. Mag er auch fürs erſte keinen Fuß neuen Boden gewinnen, — wird nur ſein alter Boden bevölkerter, und ergiebiger in alle menſchlichen Zwecke, ſo hat er, ohne Land zu gewinnen, Menſchen, als den eigentlichen Nerv, und die Stärke des

Staats gewonnen; und, falls dieſelben aus andern Staaten zu ihm gekommen, ſie ſeinem natürlichen Gegner abgewonnen. Dies iſt die erſte friedliche Eroberung, mit der jeder mindermächtige Staat im Chriſtlichen Europa anfangen kann, ſich empor zu arbeiten; da die Chriſtlichen Europäer, im Weſen, alle nur Ein Volk ſind, das gemeinſame Europa für das Eine wahre Vaterland anerkennen, und, von Einem Ende Europa's bis an das andere, ohngefähr daſſelbe ſuchen, und dadurch angezogen werden. Sie ſuchen, perſönliche Freiheit, Recht und Geſetz; das allen gleich ſey, und welches, ohne Ausnahme, und Verzug, jeden ſchütze, ſie ſuchen Gelegenheit, durch Fleiß und Arbeit ihr gutes Auskommen zu gewinnen, ſie ſuchen religiöſe Freiheit bei ihren Konfeſſionen, ſie ſuchen die Freiheit, nach ihren religiöſen und wiſſenſchaftlichen Prinzipien zu denken, und ſich laut damit zu äußern, und darnach zu urtheilen. Wo ihnen eines dieſer Stücke abgeht, da ſehnen ſie ſich weg; wo ſie ihnen gewährt werden, da ſtrömen ſie hin. Nun ſind alle dieſe Stücke ſchon ohnedies die nothwendigen Zwecke des Staates, als ſolchen; im gegenwärtigen Staaten-Verhältniſſe werden ſie ihm ſogar durch die Nothwendigkeit, und durch die Sorge für die Selbſt-Erhaltung aufgedrungen: denn die Furcht, verſchlungen zu werden, nöthigt ihn, ſich zu vergrößern, er hat aber Anfangs kein anderes Vergrößerungs-Mittel, als das angezeigte.

Noch zwar giebt es ein anderes Mittel, wenn auch nicht die Menſchen, dennoch die Kräfte dieſer Menſchen in den Nachbar-Staaten, an ſich zu ziehen, und ſie ſich zinsbar zu machen; welches Mittel in der neueſten Weltgeſchichte eine zu große Rolle ſpielt, als daß wir es mit Stillſchweigen übergehen ſollten. Es beſteht darin, daß ein Staat ſich des Welthandels bemächtige, ſich in den ausſchließenden Beſitz der allgemein geſuchten Waaren, und des überall geltenden Tauſchmittels, des Geldes, ſetze, von nun an die Preiſe beſtimme, und ſo die ganze

Chriſtliche Völker-Republik nöthige, diejenigen Kriege, welche für die Erhaltung dieſer Unterwürfigkeit, ſomit gegen die ganze Chriſtliche Republik geführt werden, zu bezahlen, und die Intereſſen einer National-Schuld, welche für den gleichen Zweck gemacht wurde, abzutragen. Es findet ſich etwa in der Rechnung, wenn der, tauſend Meilen entfernte, Bewohner eines fremden Staats, ſeine tägliche Mahlzeit bezahlt hat, daß er die Hälfte oder drei Viertel ſeiner Tagsarbeit für jenen fremden Staat aufgewendet hat. — Ich gedenke dieſes Kunſtmittels keineswegs, um daſſelbe zu empfehlen; denn ſein Gelingen gründet ſich lediglich auf den Blödſinn der übrigen Welt, und es würde verletzend ſich gegen den Erfinder kehren, wenn dieſer Blödſinn wegfiele; ſondern, ich gedenke deſſelben lediglich darum, um das Gegenmittel anzugeben. Dieſes Gegenmittel beſteht darin, jene Waaren nicht zu brauchen, und nicht länger zu glauben, daß Ihr Geld allein Geld ſey, ſondern zu begreifen, daß ein, in merkantiliſcher Rückſicht, ſouverain gewordener Staat, zu Gelde machen könne, was er nur wolle. Jedoch, über dieſen Punkt liegt auf dem Auge des Zeitalters eine Decke, welche wegzuziehen, unmöglich iſt; und es iſt vergebens, hierüber Worte zu verlieren.

Hat ein mindermächtiger Staat zuerſt durch die angezeigten Künſte ſich innerlich verſtärkt, iſt er vielleicht dadurch ſelbſt zur Vergrößerung nach außen kräftig geworden, und hat ſie gewonnen, ſo kommt er dadurch nur in neue Noth; er hat allerdings das bisherige Gleichgewicht, und den vorhandenen Zuſtand geſtört, und der neue Ankömmling erregt noch ſtärker, als die, dem Auge ſchon gewöhnlichen Mächte, die Eiferſucht, und das Mißtrauen der übrigen. Er muß von nun an ſtets auf ſeiner Hut ſeyn, die vorhandene Staatskraft ſtets angeſpannt, und in Bereitſchaft erhalten, und kein Mittel unbenutzt laſſen, um dieſelbe, wenigſtens im Innern, zu verſtärken, wenn die Gelegenheit, her Ausbreitung nach außen nicht günſtig iſt. Hierzu gehört, in Abſicht der äußern Politik, zuförderſt, daß er die ſchwächern Nachbarn in ſeinen Schutz nehme, und dadurch das Intereſſe ſeiner eignen Selbſt-Erhaltung ihnen gleichfalls zu den ihrigen mache, ſo daß er, bei allenfalls erfolgtem Kriege, auf ihre Streitkräfte, ſo wie auf ſeine eignen, zählen könne. Hierzu gehören, in Abſicht der innern Politik, außer den ſchon oben genannten Mitteln, neue Einwohner in das Land zu ziehen, und die alten darin zu erhalten, noch andere Sorgen: die Sorge für die Erhaltung, und Vermehrung der menſchlichen Gattung, durch Begünſtigung der Ehe, und der Kinder-Erzeugung, durch Geſundheits-Anſtalten u. dergl.; die oben ſattſam beſchriebene Erhöhung der menſchlichen Herrſchaft über die Natur, durch planmäßig fortſchreitende Verbeſſerung des Ackerbaus, der Gewerbe, des Handels, und durch die Erhaltung des nothwendigen Gleichgewichts zwiſchen dieſen drei Zweigen; kurz durch alles das, was im Begriffe der Staatswirthſchaft, wenn dieſer Begriff gründlich gefaßt wird, liegen möchte. Diejenigen, welche ſolcher Beſtrebungen unter dem Namen der Oekonomie ſpotten, bleiben an der äußern Schaale hängen, und haben nicht das innere Weſen, und die eigentliche Bedeutung dieſer Geſchäfte, durchdrungen. — Man hat unter andern Fragen wohl auch die aufgeworfen, ob die Bevölkerung in einem Staate nicht zu groß werden könne? Unſers Erachtens iſt zwar der faule und unthätige Bürger, bei jedem Stande der Bevölkerung, allemal überflüßig, und, um ſich ſelber, zuviel da: wenn aber, mit zunehmender Bevölkerung, in demſelben Maaße Ackerbau, Gewerbe, und Handel, in richtigem Gleichmaaße zu einander, ebenfalls zunehmen, ſo kann das Land wohl nie zu viel Bewohner haben; denn die Ergiebigkeit der Natur, bei zweckmäßiger Behandlung, dürfte ſich unendlich finden.

Alle die ſo eben angegebnen Sorgen ſind, wie wir ſchon oben gezeigt, ohnedies Zwecke des Staats; in dem dermaligen Staaten-Syſteme aber werden ſie ihm ſogar durch die Nothwendigkeit aufgedrungen. Es iſt wohl möglich, daß wir, an dem ſo eben aufgeſtellten, lediglich Das ausgeſprochen haben, was gegenwärtige Staaten, die Anſpruch auf höhere Kultur machen, in der That thun, und treiben; aber wir haben es noch in einem andern Sinne ausgeſprochen. Wir haben geſehen, daß ſie es nicht nur zufälliger Weiſe thun, ſondern, daß ſie es mit Nothwendigkeit thun müſſen; wir haben dadurch auf die Garantie hingewieſen, daß ſie es noch ferner thun, und es immer vollkommner thun werden müſſen, wenn ſie nicht im Fortgedränge mit den übrigen Staaten ihren Rang verlieren, und endlich ganz zu Grunde gehen wollen.

Endlich wird in dem gegenwärtigen Europäiſchen Staaten-Syſteme, durch dieſelbe Nothwendigkeit, dem Staate auch noch die, bisher noch nirgends in der Welt realiſirte

Gleichſtellung der Rechte Aller, und die allmähliche Aufhebung der im Chriſtlichen Europa, noch als Reſt der Feudal-Verfaſſung, beſtehenden Ungleichheit dieſer Rechte, zum Zwecke gemacht. — Ohne Scheu berühre ich dieſen Gegenſtand in der Umgebung, in welcher ich mich befinde; ja ich würde glauben, die Ehrwürdige Verſammlung, zu welcher ich rede, durch den leiſeſten Zweifel an ihrer Willigkeit, auch ihn behandelt zu ſehen, zu beleidigen. Wer unter uns allen, der ſich über das Volk erhaben glaubt, hat nicht, mittelbar, oder unmittelbar, ſelbſt mit von jenen Vorzügen Gewinn gezogen: und es iſt ganz in der Ordnung, daß man annimmt, was unſer Zeitalter uns bietet, und ſich beſcheidet, es nicht länger zu begehren, wenn die Zeit es nicht weiter trägt.

Die erwähnte Nothwendigkeit tritt für den Staat alſo ein: Gezwungen, ſtets und in der Regel, ſo viele Kraft ſeiner minder begünſtigten Bürger aufzubieten, und ſich anzueignen, als dieſelben nur irgend aufzubringen vermögen, wenn ſie dabei noch perſönlich frei bleiben, und ſubſiſtiren ſollen; kann er, wenn das Bedürfniß einer noch größern Anſtrengung eintritt, von jenen erſtern durchaus nicht mehr ſich leiſten laſſen, als ſie ſchon bisher leiſteten. Es bleibt ihm drum kein anderer Ausweg übrig, als die begünſtigten Stämme und Stände in Anſpruch zu nehmen. Möchte dies auch allenfalls zuerſt nur bei einem vorübergehenden Nothfalle geſchehen ſeyn; der Wunſch, — die Kraft, die er einmal beſeſſen, immer, und in der Regel zu beſitzen, wird ſehr leicht eintreten, und der einmal gefundene Weg auch leicht zum zweiten Mahle, wieder gefunden werden. Hierzu kommt, daß ſelbſt die Nichtbegünſtigten dem Staate unmittelbar weit mehr würden leiſten können, wenn ſie nicht den Begünſtigten leiſten müſten. Ein, auf Vergrößerung ſeiner innern Kraft unabläßig hinarbeitender Staat, iſt darum genöthigt, die allmähliche Aufhebung aller Begünſtigungen zu wollen; ſomit die Rechte Aller vollkommen gleich zu ſtellen, damit nur er, der Staat ſelber, in ſein wahres Recht eingeſetzt werde, in das Recht, *den geſammten Ueberſchuß aller Kräfte ſeiner Staatsbürger ohne Ausnahme für ſeine Zwecke zu verwenden.* — Die fruchtbarſte, und wahrſte Anſicht aller jener Privilegien wäre daher, unſers Erachtens, folgende: ſie ſind ein öffentlicher Schatz, den der beginnende, ſeine ganze Kraft weder kennende, noch ſie bedürfende Staat, indeſſen in die Hände ſeiner gebildeteren Stämme niederlegte, damit dieſe, nach ihrem beſten Ermeſſen, frei, zu Beförderung freier Kultur, damit wucherten. Je zweckmäßiger und geſchickter ſie dieſes gethan haben, deſto mehr iſt, durch ihren Dienſt, die innere Kraft des Staates allmählich angewachſen, und deſto länger können ſie im Beſitze des treuverwalteten Gutes gelaſſen werden. Kommt die Zeit, da es dieſer freien Kultur nicht mehr bedarf, ſondern die künſtliche, und nach Geſetzen einherſchreitende beginnt, und da der Staat unmittelbar, und zu eignen Händen, jenes niedergelegten Kapitals bedarf; ſo fordert er es, doch alſo, daß nicht eine zu plötzliche Umwandlung der bisherigen Verhältniſſe erfolge, mithin allmählich, zurück: der wahrhaft freie und edle giebt es gern, als ein Opfer auf dem Altare des Vaterlandes; wer ſich zwingen läßt, beweiſet dadurch nur, daß er nie würdig war, die anvertraute Gabe zu beſitzen.

Daß ich, um allem Mißverſtändniſſe über dieſen Punkt vorzubauen, ſogleich das höchſte Prinzip meiner Anſichten, über Gleichheit der Rechte Aller, hinſtelle: Die gewöhnliche, und triviale Theorie, läßt dem Staate einen eingebildeten geſetzloſen Naturzuſtand vorhergehen, in welchem die Gewalt Meiſter geweſen; der ſtärkere habe da an ſich geriſſen, ſoviel er irgend vermocht, und der ſchwächere ſey leer ausgegangen. Das Reſultat dieſes geſetzloſen Zuſtandes befeſtige nun ſeitdem das Geſetz, mache rechtmäßig, was abſolut unrechtmäßig war; und der

Staat ſey dazu da, dem Gewaltigen den, auf irgend eine Weiſe einmal zuſammengebrachten Haufen, zu bewachen; und zu verhindern, daß der, welcher bei der Theilung leer ausgegangen, jemals zu einem Beſitze komme. Abgerechnet, daß dieſe Anſicht, wenigſtens in Beziehung auf neue Geſchichte, völlig unhiſtoriſch iſt, und in dieſer alles Eigenthum erſt auf dem Boden des ſchon errichteten Staats entſtanden, iſt ſie auch vernunftwidrig, und die Vernunftwidrigkeit leuchtet in dem Ausdrucke, den wir ihr oben gegeben, unmittelbar ein. Seinen Rechtsanſpruch auf Eigenthum hat jeder als Menſch; dieſer Rechtsanſpruch Aller iſt gleich; das vorhandene, zum, Eigenthum zu machende, muſte daher von Rechtswegen unter Alle gleich getheilt werden; dieſe gleiche Theilung deſſen, was Natur, und Zufall ungleich vertheilt hat, allmählich zu vollziehen, treibt, unter der Leitung derſelben Natur, den Staat die Noth, und die Sorge für ſeine Selbſt-Erhaltung.

Alles, jetzt nach einander angegebene, E. W. iſt die innige Durchdringung des Bürgers vom Staate, die ich oben, als den politiſchen Charakterzug unſers Zeitalters, aufgeſtellt habe; und es iſt nun Ihr Geſchäft, zu beurtheilen, ob es, wenigſtens da, wo der Staat zur höchſten Kultur, d. h. zur größten innern Macht, und zu dem angemeſſenen gebietendſten Einfluſſe auf die Chriſtliche Völker-Republick gekommen, ſich wirklich alſo verhalte. Daß hier dieſe innige Durchdringung des Bürgers vom Staate, und die Verwandlung aller ſeiner äußern Kraftanwendung, in ein Werkzeug des Staates, keinesweges, wie von jenem ſchwärmeriſchen Streben nach Ungebundenheit, das ſich zuweilen wohl auch Philoſophie nennt, getadelt, ſondern, als ein nothwendiger Zweck, des Staats, und der Natur, hingeſtellt werde, iſt wohl, unzweideutig genug, erklärt, und vor allem Mißverſtändniße ſicher geſtellt worden. Wir wollen freilich Freiheit, und ſollen ſie wollen; aber wahre Freiheit entſteht

nur

nur vermittelſt des Durchganges durch die höchſte Geſetzmäßigkeit. Wie ſie dadurch nothwendig ſich erzeuge, iſt von uns in dieſen Reden zu zwei verſchiedenen Malen, einleuchtend, wie ich glaube, dargethan worden. Auch iſt nicht vergeßen worden, zu zeigen, daß der Staat die einmal zu ſeinem Eigenthume gewordene Volkskraft, die er freilich nie loslaſſen wird, nicht immer für den, denn doch engherzigen, und nur durch die Schuld der Zeiten ihm aufgedrungenen Zweck ſeiner bloßen Selbſt-Erhaltung, verwenden, ſondern daß er ſie, wie nur der ewige Friede, zu dem es endlich einmal doch kommen muß, gebohren worden, für würdigere Zwecke brauchen werde.

Der kultivirteſte Staat in der Europäiſchen Völker-Republick, iſt in jedem Zeitalter ohne Ausnahme, der ſtrebendſte; und am kräftigſten ſtrebt jeder in der Epoche, da er nicht mehr unmittelbar nach ſeiner Erhaltung im Gleichgewichte, ſondern vielmehr nach der Kraft ringt, dieſes Gleichgewicht ſelbſt zu leiten, und zu modificiren; welche letztere Kraft nicht möglich iſt, ohne die erſte: daſſelbe Gleichgewicht, falls es ihm beliebte, allenfalls auch zu ſtören; und dieſes Streben wird um ſo erſprießlicher für die Kultur, je weniger ein ſolcher Staat durch den Zufall begünſtigt war, und je mehr er, eben deswegen, der weiſen Kunſt der innern Verſtärkung, und Kraft⸗Anſtrengung bedurfte, und fortwährend bedarf. Einem Staate, der noch zu ängſtlich für Gleichgewicht ringen muß, fehlt es an innerer Freiheit, und Selbſtſtändigkeit, und er muß zu oft auf die Zwekke der Nachbarſtaaten in ſeinen Schritten Bedacht nehmen. Ein Staat, der in ſicherem, und unbeſtrittenem Beſitze des Uebergewichts ſich fühlt, wird leichtlich ſorglos; verliert, von aufſtrebenden Nachbarn umgeben, ſein Uebergewicht; und es wird vielleicht ſchmerzlicher Verluſte bedürfen, um ihn wieder zur Selbſtbeſinnung zu bringen.

In allen dieſen Eigenheiten unſrer Zeit zuſammen genommen liegt wiederum die oben erwähnte Gewährleiſtung, welche die Natur ſelber uns für die fortdauernde Güte unſrer Regierungen giebt; und der Zwang, welchen dieſelbe, ohne unſer Zuthun, über die Uns zwingenden Regierungsgewalten, zu unſerem Vortheile, ausübt.

Ueber das ganze Chriſtliche Europa ſtrebt faſt jeder ſelbſtſtändige Staat, ſo kräftig als er es vermag; und die Mittel der innern, ſo wie der äußeren Vergrößerung, ſind auch nicht unbekannt. In dieſem allgemeinen Ringen der Kräfte will es Noth thun, keinen Vortheil aus der Hand zu laſſen; denn der Nachbar wird ihn ſogleich ergreifen, und, außer, daß Wir ihn nun nicht haben, ihn auch noch gegen uns gebrauchen; — keine einzige Maxime einer guten Regierung, und keinen möglichen Zweig der Verwaltung, zu vernachläßigen; denn dem Nachbar iſt es wiederum Maxime, den möglichſt höchſten Vortheil für ſich aus unſrer Vernachläßigung zu ziehen. Wer hier nicht vorwärts ſchreitet, kommt zurück, und kommt immer mehr zurück, bis er endlich ſeine politiſche Selbſtſtändigkeit verliert, und, fürs erſte, Zugabe an einen andern Staat in der Wage des Gleichgewichts wird, und ſpäter, in Provinzen fremder Staaten zerfällt. Auf jeden politiſchen Fehlgriff ſteht, wenn nur die Nachbarſtaaten nicht eben ſo unweiſe ſind, die Strafe des endlichen Unterganges; und will der Staat nicht untergehen, ſo muß er Fehlgriffe vermeiden.

Aber wenn er nun doch unweiſe wäre, und fehlgriffe? Ich frage zurück; welches iſt denn das Vaterland des wahrhaft ausgebildeten Chriſtlichen Europäers? Im allgemeinen iſt es Europa, insbeſondre iſt es in jedem Zeitalter derjenige Staat in Europa, der auf der Höhe der Kultur ſteht. Jener Staat, der gefährlich fehlgreift, wird mit der Zeit freilich untergehen, demnach aufhören, auf der Höhe der Kultur zu ſtehen. Aber eben darum, weil er untergeht, und untergehen muß, kommen andere, und unter dieſen Einer, vorzüglich herauf, und dieſer ſteht nunmehro auf der Höhe, auf welcher zuerſt jener ſtand. Mögen dann doch die Erdgebornen, welche in der Erdſcholle, dem Fluße, dem Berge, ihr Vaterland anerkennen, Bürger des geſunkenen Staates bleiben; ſie behalten, was ſie wollten, und was ſie beglückt: der Sonnenverwandte Geiſt wird unwiderſtehlich angezogen werden, und hin ſich wenden, wo Licht iſt, und Recht. Und in dieſem Weltbürger-Sinne können wir denn über die Handlungen und Schickſaale der Staaten uns vollkommen beruhigen, für uns ſelbſt, und für unſre Nachkommen, bis an das Ende der Tage.

Funfzehnte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Wir heben dieſe Rede an, mit einer Bemerkung, welche die in der vorigen Rede geeybete Unterſuchung erſt recht eigentlich ſchließt, die, heute zu führende eröffnet, und ſo den Uebergangspunkt zwiſchen beiden ausmacht; einer Bemerkung, deren Inhalt wir immer in der Stille vorausgeſetzt haben, jetzt aber ihn deutlich und beſtimmt ausſprechen wollen.

Vom Chriſtenthume haben wir den ganzen Charakter der neuen Zeit, und die Art und Weiſe der Entwicklung dieſes Charakters der Zeit, abgeleitet. Aber alles, was Prinzip der Erſcheinung wird, geht eben darum in der Erſcheinung verloren, und wird, dem äußern Sinne unſichtbar, nur noch bemerklich dem ſchärfern Nachdenken. Inwiefern daher das Chriſtenthum wahrhaft Prinzip geworden, kommt es im deutlichen Bewußtſeyn der Zeitgenoſſen gar nicht mehr vor; hingegen dasjenige, was ſie ſich etwa als Chriſtenthum denken, iſt, gerade um deswillen, noch nicht Prinzip geworden, — noch iſt es aufgenommen in das eigne innere ſelbſtſtändige Leben der Zeit. Chriſtenthum war uns gleichbedeutend mit einig wahrer Religion; und von den zufälligen Modifikationen, welche dieſe wahre Religion durch die Zeit ihres erſtern Eintritts in die Welt erhielt, haben wir abſtrahirt. Inwiefern nun die Folgen dieſer zufälligen Modifikationen, in dem ſtehenden Zuſtande der ganzen Menſchheit, ſich feſt geſetzt haben, — wie wir dies an der ganzen dermaligen Verfaſſung der Europäiſchen Staaten-Republick dargethan, — entdeckt man die Quelle nicht mehr, und ſchreibt z. B. dem Zufalle zu, was doch des Chriſtenthums iſt.

Nicht anders mag es wohl mit andern Verhältniſſen der menſchlichen Gattung beſchaffen ſeyn, welche über den Staat hinausliegen. Um gleich das höchſte nach der Religion zu nennen, die Wiſſenſchaft, und von dieſer denjenigen Zweig, der immer den entſcheidendſten Einfluß auf die Geſtalt der geſammten Wiſſenſchaft gehabt, und, ſtillſchweigend wenigſtens, warſcheinlich nicht mit Unrecht, ſich die Geſetzgebung über ſie angemaßt, die Philoſophie: — wodurch wurde denn in der neuen Zeit die Liebe zur Philoſophie entzündet, außer durch das Chriſtenthum: was war denn die höchſte und letzte Aufgabe der Philoſophie, als die, die Chriſtliche Lehre recht zu ergründen, oder auch ſie zu berichtigen: wodurch hatte denn die Philoſophie in allen ihren Geſtalten den allgemeinſten Einfluß, und auf welchem Wege floß ſie denn, aus dem engern Umkreiſe ihrer Geweihten, wieder herab auf die ganze menſchliche Gattung, außer, vermittelſt der Vorſtellungen von Religion, und der Mittheilung dieſer Religion an das Volk? In der ganzen neuen Zeit iſt die jedesmalige Geſchichte der Philoſophie die noch künftige der religiöſen Vorſtellungen; beide ſchreiten mit einander fort zu höherer Reinheit, und zu ihrer urſprünglichen Einigkeit, und der religiöſe Volkslehrer iſt der beſtändige Vermittler des gelehrten und des ungelehrten Publikum. So iſt die ganze neuere Philoſophie unmittelbar, und vermittelſt ihrer, die Geſtalt der geſammten Wiſſenſchaft mittelbar, durch das Chriſtenthum erſchaffen: eben alſo wird es ſich auch mit andern Dingen verhalten; und ſo möchte es ſich finden, daß das Einzige, in dem ewigen Fortfluße der neuen Zeit beſtehende, und unwandelbare, das Chriſtenthum ſey, in ſeiner reinen, ſelbſt unwandelbaren Geſtalt, und daß dieſes allein es bleiben werde bis an das Ende der Tage.

Wir haben, unſerm früher vorgezeichneten Plane zufolge, heute den Charakter der allgemeinen, und öffentlichen Sitte im gegenwärtigen Zeitalter anzugeben; es wird Sie, nach dem Geſagten, nicht wundern, wenn wir auch hier wieder zum Chriſtenthume, als dem Prinzip aller Sitte in der neuen Zeit, zurückzugehen genöthigt ſind.

Was heißt zuförderſt Sitte; und in welchem Sinne bedienen wir uns dieſes Worts? Es bedeutet uns, und bedeutet unſers Erachtens in jedem Sprachgebrauche, der ſich ſelbſt recht verſteht, *die angewöhnten, und durch den ganzen Stand der Kultur zur andern Natur gewordnen, und eben darum im deutlichen Bewußtſeyn durchaus nicht vorkommenden Prinzipien, der Wechſelwirkung der Menſchen unter einander.* Die *Prinzipien*, ſagten wir; darum, nicht etwa das zufällige, und vielleicht durch zufällige Gründe beſtimmte, *wirkliche Verfahren*, ſondern den verborgnen ſich immer gleichbleibenden *Grund*, den man bei dem, nur ſich ſelbſt überlaßnen, Menſchen vorausſetzen, und aus ihm das Verfahren, welches erfolgen wird, ſo ziemlich ſicher vorhero berechnen kann. Die zur Natur gewordnen, und darum im deutlichen Bewußtſeyn nicht vorkommenden Prinzipien, ſagte ich: es ſind daher alle auf Freiheit ſich ſtützende Antriebe und Beſtimmungsgründe dieſes allgemeinen Betragens, — der innere der Sittlichkeit, der Moralität, ſo wie der äußere des Geſetzes, abzurechnen; was der Menſch erſt bedenken, und frei beſchließen muß, iſt ihm nicht Sitte, und inwiefern einem Zeitalter eine Sitte zugeſchrieben wird, wird es betrachtet, als bewußtloſes Werkzeug des Zeitgeiſtes.

Schon oben ſchrieben wir der Einführung der Gleichheit Aller vor dem Rechte, und vor einer beſtimmten, jedes Vergehen ſicher entdeckenden, und auf die angedrohte Weiſe beſtrafenden, Geſetzgebung, — welche Geſetzgebung in der neuern Zeit wiederum lediglich auf Andrang des Chriſtenthums eingeführt worden — wir ſchrieben, ſage ich, einer ſolchen Geſetzgebung, einen höchſt vortheilhaften Einfluß zu, auch auf die Sitte der Bürger. Wird, ſo ohngefähr drückten wir uns aus — wird jedwede innere Verſuchung, zur Ungerechtigkeit gegen Andre, durch das ſichere Bewußtſeyn, daß dabei nichts, als unausbleibliche Strafe und Verluſt zu erwarten ſey, gleich in der Geburt erdrückt; ſo kommt es ganz aus der Gewohnheit eines ſolchen Volkes, ungerechte Gedanken ſich auch nur einfallen zu laſſen, oder ſie in der mindeſten Aeußerung zu zeigen: Alle erſcheinen als tugendhaft; obwohl es noch immerfort das drohende Geſetz ſeyn mag, welches die böſe Luſt in den geheimſten Winkel des Herzens zurückſcheucht; das Andenken an die Drohung des Geſetzes iſt zur Sitte geworden, und macht es zur Sitte, keinem ungerechten Gedanken den Ausbruch zu verſtatten. Dieſe Sitte, als lediglich zurückhaltend vom böſen, keinesweges aber noch treibend zum gutem Betragen, wäre *negative* gute, d. h. nun *nicht böſe* Sitte; und ihre Erzeugung wäre der negative Einfluß der Geſetzgebung, und vermittelſt derſelben des Chriſtenthums, auf die öffentliche Sitte.

Dieſer Einfluß der Geſetzgebung auf die Sitte iſt nothwendig und unfehlbar: — Iſt in keinem Falle aus der Ungerechtigkeit Gewinn, ſondern allemal nur Verluſt zu erwarten, ſo kann keiner, wenn er nur ſich ſelber liebt, und ſein eignes Wohlſeyn will, ungerecht ſeyn wollen. Sollte nun etwa, unter einer wirklich zweckmäßigen Geſetzgebung, dieſer Einfluß auf die Sitten ſich keinesweges, in dem zu erwartenden Grade, zeigen, ſo wäre nur zu unterſuchen, ob dieſer Mangel nicht etwa auf die ſtattfindende Ungewißheit über die Vollziehung des Geſetzes ſich gründete; entweder, weil der ſchuldige mit großer Wahrſcheinlichkeit hoffen kann, unentdeckt zu bleiben, oder, weil der Rechtsgang, und die gerichtliche Unterſuchung, und Beweißführung, dunkel und verworren iſt, und Auswege zum Entſchlüpfen darbietet. Sodann argumentirt der Verſuchte dem Staate gegenüber alſo: Zehen etwa, oder mehr, um mich herum, haben daſſelbe gethan, und ſind ungeſtraft geblieben, warum ſollte gerade ich, der eilfte, entdeckt werden; oder auch, — ich ſelber habe es ſchon zehnmal unentdeckt gethan; wage ich es noch dieſes eilfte mal! Würde ich zum Unglück entdeckt, ſo habe ich den Gewinn von Zehn, gegen den Verluſt von Eins, voraus: — und es läßt gegen ſeine Rechnung ſich nichts einwenden. Im erſten Falle, der Wahrſcheinlichkeit der Nichtanklage, wäre, troz der guten Geſetzgebung, dennoch Mangel an Aufſicht; im zweiten Falle, der Hofnung, ſelbſt angeklagt, der Ueberweiſung zu entgehen, Mangel an der gehörigen Anzahl ſcharfſinniger Richter. In beiden Fällen würde es Aufgabe, den Grund des Mangels zu entdecken; z. B. ob er nicht ſelber aus der oben beſchriebnen Noth des Staates, der alle ſeine Kraft unmittelbar zur äußern Selbſtvertheidigung brauchte, entſpringe; und ob etwa ein ſolcher Staat, falls ihm die Verbeſſerung der Polizey, oder die Schärfung der gerichtlichen Unterſuchung angemuthet würde, dagegen ſich beklagte, daß er dazu die Koſten nicht aufzubringen vermöge. Es wäre einer ſolchen Regierung, in dieſem Falle vorzuſtellen, daß die innere Sicherheit, und Stärke, noch bedeutender iſt, als die äußere; und daß die erſtere der letztern zur Grundlage diene; und daß die Koſten für die erſte zuerſt berichtigt ſeyn müſſen, ehe es an den zweiten Gegenſtand nur kommen dürfe; und es wäre, falls man etwa dieſer Regierung keine Vorſtellungen machen dürfte, und da man noch weniger irgend eine Regierung zwingen kann, ihr zu wünſchen, daß die aufs höchſte geſtiegne innere Unordnung, und die Vereitlung, ſogar ihrer deutlich gedachten Abſicht, durch dieſe Unordnung, ſie zwingen möge.

Es wäre ihr, in Abſicht des Prozeſſes, vorzuſtellen, daß ſo viele Achtung auch das Beſtreben verdiene, durchaus keinen unſchuldigen zu verurtheilen, und ſo wenig auch die Reſultate dieſes Beſtrebens aufgegeben werden müſſen; dennoch das entgegengeſetzte, durchaus keine Schuldigen unentdeckt, und unbeſtraft zu laſſen, eine nicht weniger bedeutende Aufgabe ſey; daß der Löſung, beider zugleich, gar nichts im Wege ſtehe, und daß, ohne der letzteren Löſung, ſelber die erſterere nicht gelößt ſey, und der Staat ſeinem eignen Zwecke entgegen handle.

Es iſt hier der Ort, E. V. wo ich für mich kein Wort weiter ſagen kann, ſondern wo Sie ſelber zu beurtheilen haben, wie es in Abſicht dieſer Wirkſamkeit der Geſetzgebung auf die Sitte in Europa, überhaupt, und insbeſondere da, wo der Staat am gebildetſten iſt, ſtehe, worin, falls es da fehlen möge, der Fehler eigentlich liege, und Wie daher die neue Zeit weiter fortzuſchreiten habe.

Verhalte es ſich inzwiſchen mit dieſem Maaße des Einfluſſes der Geſetzgebung auf die negative öffentliche Sitte, wie es wolle; in jedem Falle fließt dieſe Sitte, wenn ſie nur überhaupt vorhanden, wiederum wechſelwirkend, ein auf den Staat, und die Art und Weiſe ſeiner

Geſetz-

Geſetzgebung. Dieſes, wie wir es ſogleich erweiſen werden, vorausgeſetzt, iſt ein ſolches Verfahren des Staats in ſeiner Geſetzgebung, da es aus der Sitte der Bürger herkommt, und durch ſie, keineswegs durch die Geſetzgebung, als ſolche, bedingt iſt, ſelbſt nur Sitte; und, da es den Staat nicht etwa nur von Ungerechtigkeit abhält, welches ohnedies mit der Geſetzgebung nie beſteht, ſondern dieſe Geſetzgebung nur zu einem andern Verfahren leitet, poſitive Sitte des Staats. Die poſitive gute Sitte aber beſteht darin, daß man, in jedem Individuum, die menſchliche Gattung anerkenne, und ehre. Dieſe Sitte, ſagte ich, wird dem Staate, in der Weiſe ſeiner Geſetzgebung, durch die negative gute Sitte der Bürger möglich gemacht. — Es läßt ſich nemlich, als beſtändiger Grundſatz der Strafgeſetzgebung, folgendes aufſtellen: Je ſicherer es iſt, daß die Strafe erfolgt, und jemehr durch dieſe Gewißheit die Sitte der Nation gebildet iſt, deſto milder und menſchlicher können die Straſen ſeyn. Dieſe Milderung gilt aber nicht eigentlich dem Verbrecher, gegen welchen, als ſolchen, der Staat keine weiteren Rückſichten hat, ſondern ſie gilt der Gattung, deren Bildniß er doch immer in ſeiner Perſon trägt.

Zum Beiſpiel. Wer die Sache nicht einſeitig, ſondern in ihren tiefſten Gründen zu betrachten gewohnt iſt, wird ohne Zweifel zugeben, daß ein Individuum ſo gefährlich für die Geſellſchaft werden könne, daß der Staat dieſelbe vor ihm durchaus nicht zu ſichern vermöge, ohne ihn aus der Welt zu ſchaffen. Er wird aber zugleich, wenn er nur nicht von dem barbariſchen Moſaiſchen Grundſatze: Auge um Auge, und Zahn um Zahn, ausgeht, zugeben, daß der Staat nur in dem äußerſten Nothfalle, und wenn wirklich kein anderes Mittel übrig bleibt, dieſes wählen ſolle; denn der Verbrecher bleibt doch immer ein Mitglied der Gattung, und hat als ſolches das Recht, zu leben, ſo lange er kann, um ſich zu beſſern. Daß aber, dieſes für den einzelnen Fall zugegeben, die Regierung etwa noch überdies mit der Ausführung des Verurtheilten ein pomphaftes Gepränge treibe, den Tod durch Martern ſchärfe, den Leichnam zur ekelhaften Schau aufſtelle, iſt höchſtens nur da zu entſchuldigen, wo die Nation recht häufig ſolcher ſchreckhaften Anblicke bedarf, damit nicht alle, bei jeder Gelegenheit, zu Greuelthaten hingeriſſen werden. In einem geſitteten, und zum Blutvergießen nicht geneigtem Zeitalter, wäre es, unſers Erachtens, hinlänglich, wenn das Todes-Urtheil nur öffentlich geſprochen, aber in geheimer Stille vollzogen, und darauf nur der Leichnam vorgezeigt würde, damit ein jeder, der wollte, von der Gewißheit der geſchehenen Vollzieziehung, ſich überzeugen könnte. Kurz, je geſitteter ein Volk wird, deſto ſeltner und deſto milder, müſſen unter ihm die Lebensſtrafen, und überhaupt alle Strafen, werden.

Dieſe allmählige Milderung der Strafgeſetzgebung, ſagten wir, wird dem Staate, durch die Verbeſſerung der öffentlichen Sitte möglich gemacht. Was ſoll ihn aber, nach eingetretner Möglichkeit, antreiben, und bewegen, wirklich zu thun, was ihm bloß möglich geworden? Ich antworte: die allgemeine Meinung, ſowohl des geſammten Europa, als insbeſondere, die, ſeines Volks. So lange es noch nicht Sitte geworden, in jedem menſchlichen Individuum die Gattung anzuerkennen, und zu ehren; iſt das Volk noch zu Gewaltthätigkeiten geneigt, und muß durch harte, und zum Theil ſchauderhafte Strafen, im Zaume gehalten werden; nachdem jene Anſicht, Sitte, und darum die Gewaltthätigkeit ſeltner geworden, kann es niemand mehr dulden, daß irgend einer, der menſchliches Antlitz trägt, was er auch ſonſt begangen habe, gleichſam zur Schau gequält werde; der Gebildete entzieht mit Eckel ſein Auge dem Anblicke, und die ganze Welt verachtet, eine Regierung, und eine Nation, unter der es noch ſehr harte Strafen giebt, als barbariſch; und ſo wird die Regierung, durch ihre eigne, und der Nation, Ehrliebe getrieben, die

Strafgeſetzgebung dem Geiſte der Zeit angemeſſen zu erhalten, und hierin ſelbſt gute Sitte anzunehmen.

Und ſo iſt denn hier abermals ein Punkt, E. V., wo ich Ihr eignes Urtheil aufrufen muß, — und es Ihnen ſelber überlaſſen, in dieſer Rückſicht, die Vorzeit, mit der gegenwärtigen, zu vergleichen, und zu ermeſſen, wo die letztere ſtehe, und auf welche Weiſe ſie etwa noch ferner vorzuſchreiten habe.

Wir haben, bei Gelegenheit der ſo eben geendeten Betrachtung, zugleich im Vorbeigehen gefunden, und angezeigt, worin die poſitiv gute öffentliche Sitte beſtehe. Sie beſteht in der Gewohnheit, jedes Individuum, ohne Ausnahme, als ein Mitglied der Gattung anzuſehen, und von ihm alſo angeſehn ſeyn zu wollen; es ſo zu behandeln, und von ihm alſo behandelt ſeyn zu wollen. Anzuſehen, und angeſehen zu ſeyn, behandeln, und behandelt zu ſeyn, habe ich geſagt: denn beides iſt unzertrennlich vereint, und wer das letzte nicht will, thut auch nicht das erſte. Wem es gleichgültig iſt, was der andere von ihm denke; und in Dingen, worüber das Recht nichts vorſchreibt, ihn behandle, verachtet dieſen andern, und wirft ihn weg, als ein Nichts; weit entfernt davon, daß er ſein Urtheil, als ein Urtheil der Gattung, ſolle gelten laſſen. Nun bleibt es ewig wahr, daß jemand, durch eigne ſchlechte Sitte, andere gegen ſich in die Lage ſetzen könne, daß ihnen nichts übrig ſey, als die entſchiedenſte Verachtung für ihn, und daß ſie daran ganz Recht haben: nur muß dieſe Verachtung nicht urſprüngliche Sitte ſeyn, ſondern ſie muß veranlaßt, und verdient werden; und ſodann, hebt der deutliche Begriff, hinweg über die Sitte.

Die Hauptbeſtimmung in unſerm aufgeſtellten Begriffe der guten Sitte iſt die, daß ſchlechthin jedes Individuum, bloß als ſolches, und dadurch, daß es menſchliches Angeſicht trägt, ohne Ausnahme eines einzigen, — fürs erſte, und falls es nicht durch eigne Handlungen dieſes Urtheil verwirkt, — für ein

Mitglied der Gattung, und einen Repräſentanten derſelben, anerkannt werde; das heißt mit andern Worten, daß die urſprüngliche Gleichheit aller Menſchen, die herrſchende, und allem Verkehr mit Menſchen zu Grunde liegende, Anſicht ſey. Nun iſt dieſelbe Gleichheit aller Menſchen das eigentliche Prinzip des Chriſtenthums; die allgemeine bewußtloſe Herrſchaft dieſes Chriſtenthums, und die Verwandlung deſſelben in das eigentliche, treibende Prinzip, des öffentlichen Lebens, wäre daher zugleich der Grund der guten Sitte, oder vielmehr ſelbſt, und unmittelbar, die gute Sitte: Die bewußtloſe Herrſchaft, habe ich geſagt: es wird nicht mehr ausgeſprochen: das und das lehrt das Chriſtenthum, ſondern die Sache ſelbſt iſt da, und lebt wahrhaftig, und in der That, verborgen im Gemüthe der Menſchen, und äußert ſich in allem ihren Thun.

Nun iſt dieſe Vorausſetzung allerdings da in der Welt, ſeit dem Urſprunge des Chriſtenthums, und niemand handelt dagegen, weil es keiner vermag. Vor Gott ſind wir alle gleich, ſagt mancher; und läßt ſichs gefallen, daß wir in jenem Leben wirklich werden gleichgeſtellt werden, weil er es nicht ändern kann; der doch in dieſem Leben auf die Ungleichheit der Menſchen ſich ſtützt, ſie aus allen Kräften aufrecht erhält, und von ihr den höchſt möglichſten Vortheil zu ziehen ſucht. Jenes Prinzip der Gleichheit müßte daher auf die irdiſchen Verhältniſſe der Menſchen angewendet werden, wenn es zu wahrhaftig lebendiger, guter Sitte, werden ſollte. Dies wird es nun durch den vollendeten Staat, der Alle auf gleiche Weiſe, jeden an ſeinem Platze, durchdringt, und ſie zu ſeinen Werkzeugen macht. Nicht die blos ideale Herrſchaft des Chriſtenthums ſonach, ſondern die durch den Staat hindurch gegangene, und in ihm realiſirte Herrſchaft dieſes Chriſtenthums, iſt die wahre gute Sitte: und der Begriff dieſer guten Sitte iſt nun weiter alſo beſtimmt: jedes Individuum wird als Mitglied der Gattung anerkannt, wenn wir es als Werkzeug des Staats anſehen, und von ihm angeſehen ſeyn wollen, es ſo behandeln, und von ihm alſo behandelt ſeyn wollen. — So angeſehen, und ſo behandelt ſeyn wollen; nun aber können wir ihm keinen Irrthum anmuthen; wir müſſen darum wirklich Werkzeug des Staats ſeyn, und ſeyn wollen, und, obwohl vielleicht in einer andern Sphäre, dennoch in demſelben Maaße es ſeyn wollen, als er es iſt.

Die vollkommene Durchdringung Aller vom Staate, und mit ihr die Gleichheit Aller im Staate, tritt erſt ein durch die vollkommene Gleichſtellung der Rechte Aller: die vollkommene gute Sitte beſteht ſonach darin, daß man dieſe Gleichheit der Rechte aller vorausſetze, wenigſtens als etwas, zu dem es kommen ſolle, und müſſe, und jedweden alſo behandle, als ob es dazu kommen müſſe; auch von ihm nicht anders, als nach dieſer Vorausſetzung, behandelt ſeyn wolle. Es iſt eben daraus klar, daß die Ungleichheit der Rechte die eigentliche Quelle der ſchlechten Sitte; und die ſtillſchweigende Vorausſetzung, daß es bei dieſer Ungleichheit bleiben müſſe, die ſchlechte Sitte ſelbſt iſt.

Um dies durch nähere Auseinanderſetzung ganz klar zu machen. — Da ſtehen fürs erſte einander gegenüber der vermögendere, und gebildetere Bürgerſtand, und, die privilegirten Stämme. An dem erſtern iſt es ſchlechte Sitte, entweder, von der einen Seite, die Auszeichnungen der letztern zu hoch anzuſchlagen, und auſſer den, durch die Convenienz gebotenen Ehrenbezeugungen, die jeder Verſtändige mitmacht, ein ſklaviſch unterwürfiges, und kriechendes Betragen, gegen ſie anzunehmen; oder, von der andern Seite, ihnen ihre Auszeichnungen zu beneiden, mit Bitterkeit ſich dawider zu äußern, und dieſe Auszeichnungen entweder aus Haß, oder aus Mangel an reifem Nachdenken, in ein falſches und gehäßiges Licht zu ſtellen. Dieſe ſchlechte Sitte des Einen Theils, bringt gar leicht andere ſchlechte Sitte, beim andern Theile hervor; indem er entweder die, nicht gebührenden Huldigungen, nicht mit der gehörigen Indignation abweißt, ſondern es ſich gefallen läßt, gering zu ſchätzen, was ſich ihm zur Geringſchätzung darbietet; oder den andern Stand ſtreng von ſich abhält, und ſich vor ihm, und ſeiner Berührung, enge verſchließt.

Wie ſollen nun dieſe beiden entfremdeten Theile deſſelben Staats, friedlich ſich vereinigen, und zuſammenſtimmen, zu Einer und derſelben guten Sitte? Das erſprießlichſte wäre, wenn die Wiſſenſchaft ſie verbände; und zwar alſo, daß der Bürgerſtand zuerſt im Beſitze derſelben ſich befände, und die Mittheilung von ihm ausginge. — Wäre ſie Anfangs bei den priviligirten Stämmen, ſo wäre zu befürchten, daß dieſe ſich in dem alleinigen Beſitze davon zu erhalten ſuchten, und ſo, zu einer Begünſtigung des Zufalls, noch den weit bedeuternden Vorzug des wahren Werthes, ausſchlieſſend hinzu fügten. Von dem wahrhaft wiſſenſchaftlich ausgebildeten Bürger iſt zu erwarten, daß er jene Privilegien in ihrer eigentlichen Bedeutung, und Werthe — ohngefähr alſo, glaube ich, wie dieſelben in der vorigen Rede angegeben worden — verſtehe, und begreife; und eben darum, ſo weit davon entfernt ſeyn werde, ſie zu überſchätzen, als davon, ſie zu beneiden. Der wiſſenſchaftlich ausgebildete Mann von privilegirtem Stamme, erhält einen eignen, neuen, und perſönlichen Werth, der ihn ſehr geneigt machen wird, dem Lichte, welches dieſelbe Wiſſenſchaft auf ſein, durch Zufall ihm angeborenes Privilegium, wirft, das Auge zu öffnen. Ihnen beiden, wird der Unterſchied im Geringern, vor ihrer Gleichheit im Höhern, das ſie beide über alles ſchätzen, gar leicht verſchwinden.

Beide Stände, durch dieſes Band nunmehro vereinigt, ſtehen nur noch gegenüber dem groſſen Volke, welches die mechaniſche, und körperliche Arbeit thut, und dabei faſt allgemein des vollſtändigen Unterrichts, deſſen es bedürfte, entbehrt. Seine täglichen

Laſten fühlt es; daß die höhern Stände, bei reichlicherem und bequemerem Lebensgenuſſe, ſeine mechaniſchen Arbeiten nicht theilen, ſieht es; wie dieſe, in andern Sphären, ihre Mühe und Arbeit gleichfalls haben; wozu ſie im Ganzen nützlich, nöthig, und für das Volk ſelbſt unentbehrlich ſind; und insbeſondere, welchen herrlichen Gewinn ſelbſt dieſe ihre, der niedern Volksklaſſen, Arbeit, dem Ganzen gewährt, wiſſen, und begreifen ſie nicht. Es iſt unter dieſen Umſtänden nicht anders möglich, als daß bei ihnen die ſchlechte Sitte zur andern Natur werde, die höhern Stände bloß für Bedrücker zu halten, die von ihrem Schweiße zehren; und bei jedem Antrage, der von ihnen kommt, ſogleich herum zu denken, welchen neuen Vortheil wohl jene wiederum hiebei ſuchen mögen. Es kann dieſen durchaus durch nichts geholfen, noch ihre arge Sitte verbeſſert werden, außer durch die lebendige Einſicht, daß ſie durchaus nicht der Willkühr eines Einzelnen, ſondern dem Ganzen dienen, und dieſem nur ſo weit, als das Ganze ihres Dienſtes bedarf; und daß jedweder ihrer Mitbürger, welches Standes er ſey, ohne Ausnahme ganz dasſelbe Schickſal trage: aber, damit ſie es einſehen können, muß es ſich auch in der That alſo verhalten; denn, man hoffe doch ja nicht die niedern Stände in Sachen, die ihren Vortheil betreffen, zu täuſchen. Die Gleichheit der Rechte müßte daher, entweder wirklich eingeführt ſeyn, oder der Begünſtigte müßte immerfort, öffentlich, und vor den Augen Aller, handeln, als ob ſie eingeführt wäre. Auf dieſen Zuſtand müßte ſie nun der Vermittler zwiſchen ihnen, und den höhern Ständen, der Volkslehrer, der die Verkettung ihrer Begriffe, und ihre Sprache, kennen ſoll, aufmerkſam, und denſelben ihnen einleuchtend machen; mit einem Worte, das Volk ſollte nicht bloß in der Religion, ſondern auch über den Staat, und ſeinen Zweck, und ſeine Geſetze, Unterricht, und zwar gründlichen, und bündigen Unterricht, erhalten.

Um meinen Gedanken an einem beſtimmten Beiſpiele klar zu machen: der große Güterbeſitzer müßte, ſeinen Bauern gegenüber, mit Grunde der Wahrheit, und dem täglichen Zeugniſſe ihrer eignen Augen gemäß, ſo ſagen können, oder ihnen durch den Volkslehrer ſagen laſſen können: obwohl ich ſo viel beſitze, als vielleicht hundert, oder tauſend von euch, ſo kann ich doch darum nicht, für hundert oder tauſend, eſſen, trinken und ſchlafen. Die Unternehmungen, die ihr mich täglich machen ſeht, die Proben im Großen mit neuen Arten der Bewirthſchaftung, die Einführung neuer edlerer Thierarten, neuer Pflanzen und Sämereien aus entlegenen Ländern, ihre noch ungewohnte und erſt zu erlernende Behandlung, bedürfen großer Auslagen, und Vorſchüße, und des Vermögens, das mögliche Mislingen zu übertragen. Ihr vermögt dies nicht, darum wird es euch nicht angemuthet: aber was mir gelungen iſt, das lernt von mir, und macht es nach; was mir mislungen iſt, das laſſet, denn ich habe ſchon für euch das Wagniß beſtanden. Aus meinen Heerden wird allmählich das, nun ſchon einheimiſch gewordne, edlere Zuchtvieh, durch die euren, von meinen Aeckern, die ſchon an das Klima gewöhnte einträglichere Frucht, ſich über eure, nebſt der, auf meine Unkoſten erlernten und bewährten Kunſt der Wartung, verbreiten. Es iſt wahr, daß meine Speicher mit Vorräthen aller Art voll gepropft ſind; wem unter euch aber habe ich jemals ſie verſchloßen, der meiner bedurfte? Wer unter euch allen iſt jemals in einer Noth geweſen, da ich ihm nicht beigeſtanden? Was Ihr nicht bedürft, wird, auf den erſten Wink des Staats, in die erſte vaterländiſche Provinz ſtrömen, die der Mangel drückt. Beneidet mir nicht das Geld, das ich dafür ziehe. Es wird eben ſo angewendet werden, wie ich noch Alles, das ich hatte, vor euren Augen angewendet habe; es ſoll, mit meinem Willen, kein Heller davon ohne Gewinn für höhere Kultur ausgegeben werden. Dabei bin ich in jedem Augenblicke bereit, wenn der Staat meiner Gelder

der

der für Beſoldung ſeiner Armeen, oder Unterſtützung ſeiner Provinzen; der Zerſchlagung meiner Güter, für Unterbringung einer größeren Volksmenge; bedarf, ſie ihm verabfolgen zu laſſen. Ich ſtehe euch dafür, daß ihr mich keine Miene verziehen ſehen ſollt. Bedarf er ihrer nicht, und ſoll ich ſie meinen Kindern hinterlaſſen; ſo habe ich dieſe erzogen, daß ſie handeln werden wie ich, und ihre Nachkommen erziehen werden, zu handeln, wie ich, bis an das Ende der Tage.

Dies E. V. iſt die öffentliche und allgemeine gute Sitte. Wie weit es nun in unſerm Zeitalter da, wo der Staat, und ſeine Bewohner, auf der Spitze der Kultur ſtehen, in Vergleich mit den frühern Zeiten, mit der Herrſchaft dieſer Sitte gekommen, in welchen Stücken es noch ermangle, und wie daher unſre Gattung in dieſer Rückſicht zunächſt fortzuſchreiten habe; überlaſſe ich hier um ſo mehr, der eignen Beurtheilung, derjenigen unter Ihnen, welche Gelegenheit haben, über dieſen Gegenſtand Beobachtungen anzuſtellen, da Ich dieſe Gelegenheit, beſonders, was das Verhältniß der gebildeten Stände zum Volke betrifft, ſeit einer langen Reihe von Jahren nicht mehr, und in gewiſſen Ländern niemals, gehabt habe. Ich hatte nichts mehr zu thun, als nur im Allgemeinen die Principien für ein ſolches Urtheil aufzuſtellen. — Daß ich es nochmals kurz zuſammen faſſe: Darin beſteht eines jeglichen Beſtimmung und Werth, daß er, mit allem was er iſt, hat, und vermag, ſich an den Dienſt der Gattung, — und da, und inwiefern der Staat, die Art des Dienſtes, welchen dieſe Gattung in der Regel bedarf, beſtimmt, — an den Dienſt des Staates ſetze. Auf welche, von ihm ſelbſt gewählte, oder vom Staate ihm angewieſene, Art, jemand dies thue, darauf kommt es nicht an; ſondern nur darauf, daß er es thue: und jeder iſt zu ehren, nicht nach dieſer Art, ſondern nach dem Grade, in welchem er es in ſeiner Art thut. Selbſt der, der es nicht thäte, oder es höchſt unvollkommen thäte, iſt wenigſtens als ein ſolcher, der es thun ſollte, der es thun könnte, und der es vielleicht einſt noch thun wird, zu achten, und nach dieſer Anſicht zu behandeln. — Eben ſo hat keiner von den übrigen Ehre, und Achtung für ſich zu fordern, als lediglich aus dieſem Grunde, und keinen Anſpruch, auf irgend ein Gelten vor ihnen, zu machen, als allein in dieſer Rückſicht. Und ſo würde denn aller Einfluß des Standes-Unterſchieds, auf die gegenſeitige Behandlung, rein ausgetilgt ſeyn, und Alle Bürger des Staats, und zuletzt das geſammte Menſchengeſchlecht, ſich vereinigen, zu gleicher gegenſeitigen Achtung, und achtenden Behandlung: weil dieſe Behandlung auf einem gleichen, und Allen auf dieſelbe Weiſe gemeinſamen Grunde, beruhte.

Sechszehnte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Nach unſerm, früher dargelegten, Plane haben wir heute die Prinzipien aufzuſtellen, für die Beantwortung der Frage: auf welchem Standpunkte das gegenwärtige Zeitalter in Abſicht der *allgemeinen und öffentlichen Religioſität* ſtehe.

Schon ſeit langem haben wir die wahre Religion, oder das Chriſtenthum, welche beide Ausdrücke uns bekanntlich ganz gleichbedeutend ſind, als den eigentlichen und letzten Grund der Erſcheinungen, welche unſer Zeitalter charakteriſiren, betrachtet: und ſo wäre denn die ganze beſtimmte Zeit nichts anderes, als dieſer beſtimmte Standpunkt der Religioſität. Dieſe, ſo eben aufgeworfene Frage wäre demnach: entweder, durch Alles vorherige ſchon beantwortet; oder, falls ſie dadurch nicht beantwortet ſeyn, und noch einer beſondern Antwort bedürfen ſollte: ſo müßte hier das Wort, Religion und Religioſität, in einem andern Sinne genommen werden, als bisher.

Das Letztere iſt der Fall: Bisher ward die wahre Religion als verborgenes Prinzip der Erſcheinungen betrachtet; heute wird ſie durchaus nicht als ſolches, ſondern als, auf ſich ruhendes, ſelbſtſtändiges Weſen angeſehen. Bisher wurde ſie, eben weil ſie Prinzip der Erſcheinungen war, als bewußtloſes Prinzip hingeſtellt; und nicht das hieß uns in dieſem Zuſammenhange Religion, was man ausſpricht, ſondern dasjenige, was zum innern Leben ſelber, — zum Grunde, alles Thuns, und alles Sprechens, geworden iſt. Heute wird ſie, als im klaren Bewußtſeyn vorkommend, betrachtet; denn das ſelbſtſtändige Daſeyn der Religion iſt keine Sache, noch äußert es ſich in irgend einer Sache, ſondern es iſt ein Bewußtſeyn, und zwar ein, durchaus in ſich ſelber geſchloßenes, Bewußtſeyn.

In demſelben Sinne wird das Wort Religion auch genommen in dem, dem Zeitalter gewöhnlichen Urtheilsſpruche von ſich ſelber in Abſicht der Religioſität; in der bekannten, und faſt auf allen Zungen befindlichen Klage über den Verfall der Religioſität, beſonders unter dem Volke. Zwar ſollte man meinen, daß das bloße *Daſeyn* dieſer Klage — dem, *was* geklagt wird, widerſpräche: denn die Klagenden zeigen ja eben dadurch, daß ſie klagen, ihre Liebe und Achtung für die Religion: — wenn nur nicht der verdächtige Beiſatz wäre, aus welchem hervorzugehen ſcheint, daß ſie keinesweges *ihre eigene* Irreligioſität beklagen, und nicht etwa ſich *ſelber*, ſondern nur andern, und insbeſondere dem Volke, Religioſität wünſchen; bei welchem Wunſche ſie vielleicht noch eine andere Abſicht für ſich ſelbſt im Hinterhalte haben. Verhalte es ſich damit, wie es wolle; laſſen Sie uns dieſe Klage ſelber prüfen, und an dieſe Prüfung unſere eigene Unterſuchung anknüpfen.

Ohne dadurch in der *Beobachtung* der Erſcheinungen Ihnen in dieſer Rückſicht vorzugreifen, können wir dennoch wohl als Grundſatz aufſtellen, daß ohne Zweifel *wahr* ſeyn, und in der Erſcheinung ſich vorfinden werde, was aus den, im Zeitalter vorhandenen, Prinzipien, für die öffentliche Religioſität nothwendig erfolgen muß. Nun ſind, wie in den vorigen Reden im Vorbeigehen gezeigt worden, die Prinzipien für die öffentliche Religion eines Zeitalters, der Zuſtand der Wiſſenſchaft; und insbeſondere der, der Philoſophie, in dem nächſtvorhergehenden Zeitalter. In dieſen Schulen wird der Volkslehrer, der Volksſchriftſteller, die öffentliche Meinung der kultivirten Klaſſen, gebildet; und ſtrömt aus dieſen Behältern, durch Lehre und Beiſpiel, herab zum Volke. Dieſer philoſophiſch wiſſenſchaftliche Zuſtand iſt nun gleich zu Anfange dieſer Vorleſungen *alſo* angegeben worden: das Prinzip ſey, durchaus nichts gelten zu laſſen, als das, was man begreife, (worin das Zeitalter Recht habe); ferner: als Maaßſtab des Begreiflichen den blos ſinnlichen Erfahrungsbegriff mitzubringen und anzulegen, (worin das Zeitalter Unrecht habe). Es iſt ganz klar, daß, durch die Herrſchaft dieſer Prinzipien, ſchlechthin alles Unbegreifliche und Geheimnißvolle in der Religion wegfallen müſſe; und — da zugleich die Furcht vor Gott gegründet iſt in dieſer Unbegreiflichkeit und Unerforſchlichkeit des göttlichen Rathſchlußes, und der Mittel, ihn zu verſöhnen, welche Mittel er uns eben deswegen unmittelbar offenbaren müßte, — ſo muß, ſage ich, durch das Erſte zugleich alles Furchtbare in der Religion, ſo wie die blinde Gläubigkeit und Folgſamkeit in ihren Angelegenheiten, völlig wegfallen. Ein Zeitalter daher, welches nach dieſen Grundſätzen durchaus gebildet, und von ihnen durchdrungen wäre, würde ſich vor Gott nicht weiter fürchten, noch von den angeblichen Mitteln, ihn zu verſöhnen, Gebrauch machen.

Iſt denn nun aber dieſe Furcht vor Gott, und dieſes Streben, ihn durch myſteriöſe Künſte zu verſöhnen, Religion und Chriſtenthum? Keinesweges: Aberglaube iſt es, und Reſt des Heidenthums, das mit dem Chriſtenthume ſich miſchte, und bisher von ihm noch nicht rein ausgeſtoßen war: die Philoſophie des Zeitalters vernichtet, wenn man ſie nur gehen läßt, dieſen Ueberreſt gänzlich. Freilich muß ſie dabei nothwendig — man kann nicht ſagen, vernichten, — das wahre Chriſtenthum; denn dieſes iſt, außer in Individuen, öffentlich und als Weltzuſtand, noch gar nicht da geweſen: aber, ſie muß unfähig ſeyn, daſſelbe zu faſſen, und es in die Welt einzuführen.

Beklagt man nun etwa dieſen Sturz des Aberglaubens, als Verfall der Religioſität, ſo vergreift man ſich ſehr im Ausdrucke, und beklagt, worüber man ſich freuen ſollte, und was ein glänzender Beweis unſerer Fortſchritte iſt. Und warum beklagt man denn dieſen Verfall? — Da die verfallne Sache in ſich ſelbſt nichts Empfehlendes hat, ſo können es nur die äußern Folgen ihres Verfalls ſeyn, welche beklagt werden. Inwiefern dieſe Klagen nicht von den Prieſtern ſelbſt — in dieſem Zuſammenhange heißen ſie Prieſter — herkommen, deren Schmerz über den Verluſt ihrer Herrſchaft über die Gemüther der Menſchen ſich begreifen läßt, ſondern von Politikern; ſo dürfte die ganze Klage ſich darauf zurückführen laſſen, daß das Regieren dadurch weit ſchwerer, und koſtſpieliger, geworden. Die Furcht vor den Göttern war ein trefflicher Beiſtand für eine unvollkommne Regierung; es war bequem, die Unterthanen durch dieſe beobachten zu laſſen, wo man ſelbſt ſie nicht beobachten konnte oder wollte; es erſparte dem Richter den Aufwand des eigenen Scharfſinns, wenn er durch die Androhung der unabbittlichen Verdammniß den Beklagten dahin bringen konnte, daß er freiwillig berichtete, was der

Richter gern wiſſen wollte; der böſe Geiſt leiſtete unbezahlt die Dienſte, für welche ſeitdem Polizeibeamte und Richter beſoldet werden müſſen.

Daß wir auch hier freimüthig ſagen, was wir als wahr einſehen, — ſelbſt wenn die Aufrechthaltung eines ſolchen Erleichterungsmittels des Regierens erlaubt wäre, was ſie doch nicht iſt; ſo iſt ſchon an ſich jene Erſchwerung des Regierens gar kein Uebel, ſondern ein edles Gut, deſſen die Menſchheit über kurz oder lang theilhaftig werden mußte. Denn das Regieren ſelbſt iſt eine, auf Vernunftgeſetze ſich gründende, Kunſt, welche nicht blos, ſo wie ſichs trifft, getrieben, ſondern recht, und aus dem Grunde, gelernt werden ſoll: zu dieſem gründlichen Erlernen aber treibt lediglich die Noth, und zwar erſt dann, wenn mit der Seichtigkeit nicht länger auszureichen iſt.

Alſo, die Philoſophie, und wiſſenſchaftliche Anſicht des Zeitalters, richtet den Aberglauben, als ein deutlich gedachtes und Bewußtes, zu Grunde; die wahre Religion an ſeine Stelle im Bewußtſeyn zu ſetzen, vermag ſie nicht. Es würde daher in einem ſolchen Zeitalter gar kein deutlicher Gedanke einer überſinnlichen Welt, weder der falſche, noch der wahre, anzutreffen ſeyn.

Geſetzt nun, dies verhielte ſich alſo, und würde durch die Beobachtung, welche ich auch hier Ihnen allein überlaſſe, beſtätigt; würde *daraus*, daß das Ueberſinnliche auf keine Weiſe *deutlich gedacht* würde, folgen, daß darum auch das *undeutliche Gefühl* davon, das Ringen und Streben nach demſelben, mit einem Worte, daß mit der Religion zugleich der *Sinn* für die Religion, oder die Religioſität, verlohren gegangen ſey? Nimmermehr. —Es läßt ſich als unwiderſprechlicher Grundſatz aufſtellen; wo noch gute Sitten ſind; und Tugenden, Verträglichkeit, Menſchenliebe, Mitleid, Wohlthätigkeit, häusliche Zucht und Ordnung, Treue und ſich aufopfernde Anhänglichkeit der Gatten gegen einander, und der Eltern und Kinder, — da iſt noch Religion, ob man es nun wiſſe, oder nicht; und da iſt noch Fähigkeit, zum Bewußtſeyn derſelben gebracht zu werden. Den Aberglauben freilich mögen ſie nicht weiter, deſſen Reich iſt verfloſſen; aber man verſuche es nur, und rege wahre und klare Religionsbegriffe in ihnen an; und man wird alsbald ſehen, daß ſie dadurch ergriffen werden, wie durch nichts anderes. Und iſt denn dies nicht auch in den neueſten Zeiten zuweilen geſchehen, und hat man dabei nicht bemerken können, daß Menſchen aus allen Ständen, die für jeden andern geiſtigen Reitz ſo gut als abgeſtorben waren, hierdurch angezogen und aufgeregt worden. Weit entfernt daher, in die Klage über den Verfall der Religioſität in unſerm Zeitalter einzuſtimmen, halte ich Dies vielmehr für den Charakter des Zeitalters, daß es der wahren Religion bedürftiger und empfänglicher ſey, als ein anderes, wenn dieſe nur an daſſelbe gebracht würde. Das leere und unerquickliche freigeiſteriſche Geſchwätz hat Zeit gehabt, auf alle Weiſe ſich auszuſprechen; es hat ſich ausgeſprochen, und wir haben es vernommen, und es wird von dieſer Seite nichts Neues, und nichts beſſer geſagt werden, als es geſagt iſt. Wir ſind deſſelben müde; wir fühlen ſeine Leerheit, und die völlige Nullität, welche es uns, in Beziehung auf den, doch einmahl nicht ganz auszurottenden, Sinn für das Ewige, giebt. Er bleibet, dieſer Sinn, und fordert dringend ein Geſchäft für ſich. Eine männlichere Philoſophie hat ſeitdem ihn dadurch zu beſchwichtigen geſucht, daß ſie einen andern Sinn in Anſpruch nahm, den, für abſolute Moralität, unter dem Namen des kategoriſchen Imperativs. Manches kräftige Gemüth hat daran ſich aufgerichtet und geſtählt; aber dies konnte nur eine Zeitlang dauern; gerade dadurch, daß ein verwandter Sinn gebildet wird, fühlt der Unbefriedigte um ſo ſtärker ſeine Nichtbefriedigung. Wird nur endlich das wahre an ihn kommen, ſo wird er, gerade darum, weil er geruhet, und an mancherlei unrichtigem ſich verſucht hat, dieſes Wahre um ſo ſchärfer unterſcheiden, und um ſo inniger es ſich aneignen. Daß es an ihn kommen wird, läßt ſich ſicher vorherſehen, denn ſchon wird es, im Dunkel der Formel, in den Werkſtätten der Philoſophie bereitet; und in den Urkunden des Chriſtenthums liegt es, nur unverſtanden, ſchon da. Wie und wodurch es in die Welt werde eingeführt werden, müſſen wir ruhig erwarten, und nicht ſogleich die Erndte ſehen wollen, indeß noch geſäet wird.

Worin beſteht denn alſo die wahre Religion? Vielleicht kann ich ſie am deutlichſten beſchreiben, wenn ich zeige, was ſie leiſtet, und dieſes durch dasjenige erkläre, was ſie nicht leiſtet. Alle, bis jetzt angegebenen äußeren Beſtimmungen des Chriſtenthums brachten die Menſchen, insbeſondere die Völker und Staaten, dahin, daß ſie manches thaten, was ſie außerdem unterlaſſen haben würden, und manches unterließen, was ſie außerdem gethan haben würden; und insbeſondere trieb der Aberglaube die Unterthanen, manches ſchädliche zu unterlaſſen, und manches nützliche zu thun. Mit einem Worte: dieſe äußern Beſtimmungen wurden Gründe des Daſeyns, mehrerer Erſcheinungen und Begebenheiten, zu denen es außerdem nie gekommen wäre. So verhält es ſich nicht mit der innern, wahren Religioſität; ſie tritt durchaus nicht in der Erſcheinung ein, und treibt den Menſchen ſchlechterdings zu nichts, was er nicht auſſerdem gethan hätte. Aber, ſie vollendet ihn innerlich in ſich ſelbſt, macht ihn durchaus einig mit ſich ſelbſt, und durchaus frei, und durchaus klar und ſeelig; mit Einem Worte, ſie vollendet ſeine Würde.

Betrachten Sie mit mir das Höchſte, was der Menſch beſitzen kann, wenn er der Religion entbehrt, die reine Sittlichkeit. Er gehorcht dem Pflichtgebote in ſeiner Bruſt, ſchlechthin, weil es gebietet, und thut, was ſich als ſeine Pflicht offenbart, ſchlechthin darum, weil es Pflicht iſt. Verſteht er ſich

denn

denn nun aber dabei? Weiß er, was dieſe Pflicht, der er alle Augenblicke ſein ganzes Seyn aufopfert, an ſich ſelber ſey, und was ſie eigentlich wolle? Er weiß dieſes ſo wenig, daß er laut erklärt, es ſolle ſeyn, ſchlechthin weil es ſeyn ſolle; und daß er gerade dieſe Unwiſſenheit und Unverſtändlichkeit ſelber, dieſe abſolute Abſtraction von der Bedeutung des Geſetzes, und den Folgen der That, zu einem Hauptkennzeichen des ächten Gehorſams machen muß.

Zuförderſt, man wiederhohle hier nicht die unverſchämte Betheurung, daß ein ſolcher Gehorſam, ohne Rückſicht auf irgend eine Folge, und ohne etwas dafür zu begehren, an ſich unmöglich ſey, und gegen die menſchliche Natur laufe. Was weiß denn der ſinnliche Egoiſt, der nur ein halber Menſch iſt, von dem Vermögen der menſchlichen Natur? Daß es möglich iſt, weiß man nur dadurch, daß man es wirklich macht: und ehe man nicht auf dieſe Weiſe die Möglichkeit erkannt, und in ſeiner eignen Perſon zur reinen Sittlichkeit ſich erhoben, hat man in das Gebiet der wahren Religion gar keinen Eintritt; denn auch die Religion macht die Folgen der einzelnen pflichtmäßigen That keinesweges ſichtbar. — So viel, um den Einen Theil des Irrthums, der auf eine Läſterung der reinen Sittlichkeit hinausläuft, abzuhalten.

Sodann — der, rein dem Pflichtgebote als ſolchem folgende, verſteht nicht, was die Pflicht überhaupt wolle. Es iſt klar, daß, da er, ohngeachtet dieſes Nichtverſtehens, doch allemal unbedingt gehorcht; da ferner auch das Pflichtgebot, ſelbſt unverſtanden, immerfort und ohne Fehl in ihm redet, in deſſelben Handeln durch dieſes Nichtverſtehen kein Unterſchied gemacht werde; — aber eine andere Frage iſt die: ob dieſes Nichtverſtehen, ſeiner Würde, als vernünftigen Weſens, angemeſſen ſey? Er folgt zwar nicht mehr dem verborgenen Geſetze des Ganzen, oder dem blinden Naturhange, ſondern einem Begriffe, und iſt inſofern edler; aber dieſer

Begriff ſelber iſt ihm nicht klar, ſondern er für denſelben blind; ſein Gehorſam daher bleibt ein blinder Gehorſam; und — zwar durch ein edleres Mittel, aber noch immer mit verbundenem Auge — wird er zu ſeiner Beſtimmung geführt. Iſt nun dieſer Zuſtand, ſo wie er es ohne Zweifel iſt, gegen die Würde der Vernunft; liegt daher in der Vernunft ſelbſt ein Vermögen, und eben darum ein Trieb, hindurchzudringen zur Bedeutung des Pflichtgebots: ſo wird er durch dieſen Trieb unaufhörlich gereizt, und beunruhigt werden, und es wird ihm, wenn er doch auf blindem Gehorſame beſteht, nichts übrig bleiben, als gegen jenen geheimen Zug ſich zu verſtocken. So vollkommen auch alles ſein Thun, d. i. ſeine äußere Erſcheinung, iſt, ſo iſt doch innerlich, in der Wurzel ſeines Weſens, noch Zwieſpalt, Unklarheit, Unfreiheit, und darum Mangel an abſoluter Würde. — Dies iſt die Geſtalt ſelbſt des Reinſittlichen, wenn er im Lichte der Religion betrachtet wird. Wie mißfällig muß in dieſem Lichte erſt der Anblick desjenigen ausfallen, der es nicht einmal zur Sittlichkeit gebracht hat, ſondern dem Naturtriebe folgt, Auch er wird, durch das ewige Geſetz des Ganzen, geleitet, aber mit ihm ſpricht es nicht einmal ſeine Sprache, noch würdigt ihn des Anredens; ſondern es führt ihn ſtumm, ſo wie das Thier oder die Pflanze gleichfalls, fort — braucht ihn als Sache, ohne ſeinen Willen im Geringſten zu befragen, und in einer Region, wo es mit bloßen Maſchinen gethan iſt.

Die Religion eröffnet dem Menſchen die Bedeutung des Einen ewigen Geſetzes, das, als Pflichtgebot, dem freien, und edlen, und als Naturgeſetz, dem unedleren Werkzeuge, gebietet. Der Religiöſe begreift dieſes Geſetz, und fühlt es in ſich lebendig, als das Geſetz der ewigen Fortentwickelung des Einen Lebens. Wie jeder einzelne Moment dieſes Lebens in jener ewigen Entwikkelung des Einen göttlichen Grundlebens enthalten ſey, begreift er zwar nicht, weil das

Unendliche nie zu Ende iſt, und darum nie von ihm erfaßt werden kann; aber daß alle dieſe Momente ſchlechthin nur in jener Entwickelung des Einen Lebens liegen, weiß er unmittelbar, und durchſchaut es klar. Was dem moraliſchen Menſchen Pflichtgebot war, iſt ihm die innere Fortſchreitung des Einen Lebens, welches unmittelbar als Leben ſich darſtellt; was andern Naturgeſetz iſt, iſt ihm die Entwickelung des, als ertödtet erſcheinenden, Trägers des erſten Lebens.

Dieſes Eine, klar erkannte, Leben, hält nun im Religiöſen in ſich ſelber zuſammen, und ruht auf ſich, ſich ſelber genügend, und in ſich ſelber ſeelig, mit unausſprechlicher Liebe: mit unnennbarem Entzücken taucht ſein Auge in den Urquell alles Lebens, und fließet, von ihm unabtrennlich, mit ihm fort im ewigen Strome. Was der moraliſche Menſch Pflicht nannte, und Gebot, was iſt es ihm? die geiſtigſte Blüthe des Lebens, ſein Element, in welchem allein er athmen kann. Er will und mag nichts anderes, denn dies, und alles andere iſt ihm Tod und Verdammniß. Für ihn kömmt alſo das gebietende Soll zu ſpät; ehe es gebietet, will er ſchon, und kann nicht anders wollen. Wie vor der Moralität alles äußere Geſetz verſchwindet, ſo verſchwindet vor der Religioſität ſelbſt das innere; der Geſetzgeber in unſerer Bruſt ſchweigt, denn der Wille, die Luſt, die Liebe, die Seeligkeit, hat das Geſetz in ſich aufgenommen. Dem moraliſchen Menſchen wird es oft ſchwer, ſeine Pflicht zu thun, und das Opfer ſeiner tiefſten Neigungen, und liebſten Gefühle, wird von ihm gefordert. Er thut es demohngeachtet: es muß ſeyn; er unterdrückt ſeine Gefühle, und betäubt ſeinen Schmerz. Die Frage, warum es nun gerade dieſes Schmerzes bedürfe, und woher dieſer Zwieſpalt zwiſchen ſeiner, ihm doch auch eingepflanzten, Neigung, und der eben ſo unabweislichen Forderung des Geſetzes komme, darf er ſich nicht erlauben; er muß ſtumm und blind ſich opfern, denn nur unter der Bedingung dieſer ſtummen

Aufopferung iſt das Opfer ächt. Dem Religiöſen iſt dieſe Frage mit Einem Male für ewig gelößt. Das, was da widerſtrebt, und nicht ſterben mag, iſt unvollkommneres Leben, das eben darum, weil es doch Leben iſt, nach Fortbeſtehen ringt; das aber aufgegeben werden muß, wenn das höhere und edlere Leben in das Daſeyn eintreten ſoll. Jene Neigungen, die ich aufopfern ſoll, denkt der Religiöſe, ſind gar nicht meine Neigungen, ſondern es ſind Neigungen, die gegen mich, und mein höheres Daſeyn, gerichtet ſind; ſie ſind meine Feinde, die nicht zu früh ſterben können. Der Schmerz, der mir zugefügt wird, iſt nicht mein Schmerz, ſondern der Schmerz einer, gegen mich verſchwornen, Natur; es ſind nicht die Zuckungen des Sterbens, ſondern die Wehen einer neuen Geburt, welche herrlich ſeyn wird über alle meine Erwartungen.

Es würde die Beſchreibung der Religiöſität herabwürdigen, wenn wir noch beſonders erinnerten und herausſetzten, daß es für dieſelbe durchaus nichts mißfälliges und ungeſtaltetes mehr in der Welt gebe, ſondern daß Alles, ohne Ausnahme, ihr Quelle der reinſten Seeligkeit ſey. Was da iſt, ſo wie es iſt, und weil es iſt, ſtrebt und arbeitet für das ewige Leben, und es mußte in dem Syſtem dieſer Entwicklung alſo ſeyn. Irgend etwas anders wünſchen, wollen, oder lieben, würde heißen, gar kein Leben wollen, oder daſſelbe in einem niedern Grade der Vollendung wollen. –

Die Religion erhebt ihren Geweihten abſolute über die Zeit als ſolche, und über die Vergänglichkeit, und verſetzt ihn unmittelbar in den Beſitz der Einen Ewigkeit. In dem Einen göttlichen Grundleben ruht ſein Blick, und wurzelt ſeine Liebe; was noch außer dieſem Einen Grundleben ihm erſcheine, iſt nicht außer ihm, ſondern in ihm, und bloß eine zeitige Geſtalt ſeiner Entwicklung nach einem abſoluten Geſetze, das da gleichfalls in ihm ſelber iſt: er erblickt Alles nur in dem Einen, und vermittelſt deſſelben; dann erblickt er aber auch zugleich in jedem Einzelnen das ganze unendliche All. Sein Blick iſt daher immer der Blick der Ewigkeit, und, was er erblickt, erblickt er als ewig, und in der Ewigkeit: nichts kann wahrhaftig ſeyn, das nicht eben darum ewig wäre. Jene Befürchtungen vom Untergange im Tode, und jene Beſtrebungen, einen künſtlichen Beweiß für die Unſterblichkeit der Seele zu finden, liegen darum tief unter ihm. In jedem Momente hat und beſitzt er das ewige Leben, mit aller ſeiner Seeligkeit, unmittelbar, und ganz; und was er allgegenwärtig hat, und fühlt, braucht er ſich nicht erſt anzuvernünfteln. Giebt es irgend einen ſchlagenden Beweis, daß die Erkenntniß der wahren Religion unter den Menſchen von jeher ſehr ſelten geweſen, und daß ſie insbeſondere den herrſchenden Syſtemen fremd ſey, ſo iſt es der, daß ſie die ewige Seeligkeit erſt jenſeit des Grabes ſetzen, und nicht ahnden, daß jeder, der nur will, auf der Stelle ſeelig ſeyn könne.

Dies, E. V., iſt die wahre Religion. Was wir oben behaupteten, daß dieſe Religion durchaus nicht äußerlich erſcheine, oder, in irgend einem aus ihr Erfolgenden, ſich darſtelle, ſondern nur innerlich den Menſchen vollende, hat ſich in unſerer Beſchreibung unmittelbar ergeben. Der Religiöſe thut freilich ohne Ausnahme daſſelbe, was das Pflichtgebot heiſcht, aber das thut er nicht als Religiöſer, ſondern er muß es ſogar unabhängig von aller Religion, ſchon als reinmoraliſcher Menſch, gethan haben; er thut, als Religioſe, daſſelbe, nur thut er es mit edlerem, freierm Sinne. Durch reine Sittlichkeit muß aber der Menſch nothwendig hindurch, ehe er zur Religion kommen kann; denn die Religion iſt Liebe des göttlichen Lebens und Willens, wer aber dieſen Willen ungern vollbringt, der kann ihn nimmer lieben. Durch Sittlichkeit gewöhnt man ſich erſt an den Gehorſam: und dem geübten Gehorſame erſt geht die Liebe auf, als ſeine ſüßeſte Frucht und Belohnung.

Wie ſoll nun das arme herumgetriebene Menſchengeſchlecht jemals zu dieſer Religion kommen, und vermittelſt derſelben in dieſen Hafen ſicherer Ruhe eingeführt werden? Bedingungen, die vorläufig zu Stande gekommen ſeyn müſſen, laſſen ſich wohl angeben. Zuförderſt muß der geſetzliche Zuſtand des Staats, und die innere und äußere Ruhe feſt gegründet ſeyn, das Reich der guten Sitte muß begonnen haben, der Staat muß nicht mehr ſo ängſtlich mit ſeiner eigenen Noth zu ringen, und dieſelbe den Bürgern aufzulegen haben; damit auch Muße gewonnen werde. Alles dieſes iſt, nach dem Inhalte unſerer bisherigen Reden, durch das Chriſtenthum, als Grundprinzip der neuen Zeit, bisher geſchehen, und es liegen in demſelben Gründe, daß es noch fernerhin, und noch vollkommner, geſchehen wird. In dieſer Rückſicht hätte nun das Chriſtenthum, durch ſeine äußern Umgebungen, ſich erſt die Welt aufgebaut, und den Schauplatz bereitet, auf welchem es mit ſeiner ganzen innern Herrlichkeit hervorzubrechen, beſtimmt iſt: und unſere ganze Anſicht der neuen Zeit hätte dadurch eine neue Rundung, und ein feſteres Schlußglied bekommen.

In dieſem Zuſtande der Ordnung und Ruhe nun müſſen die Menſchen, wenigſtens ein großer Theil derſelben, ſich emporheben, zuförderſt zu reiner Moralität. Schon an dieſer Grenze hat die Gewalt des Staats, und die bewußtloſe Wirkſamkeit des Chriſtenthums, in ſeinen äußern Umgebungen, ein Ende. Der Staat kann, wie wir geſehen haben, durch die Geſetzgebung und Aufſicht zu der negativ guten, und durch die Gleichſtellung der Rechte Aller, zu der poſitiv guten Sitte treiben, und dadurch die kräftigſten Hinderniſſe der Entwicklung der Sittlichkeit wegräumen; aber zur Sittlichkeit ſelbſt zu treiben, vermag er nicht, denn der Quell dieſer iſt innerlich, in den Gemüthern der Menſchen, und in ihrer Freiheit.

Wie viel weniger daher ſteht es in der Gewalt des Staats, aus dieſer allgemeinen

Sittlichkeit wiederum das Höhere — die allgemeine, oder wenigſtens über einen großen Theil der Bürger verbreitete, wahre Religioſität, zu entwickeln? Was auch in der Zukunft einzelne Gewaltige, deren Herz kräftig von der Religion ergriffen wäre, als kräftige Einzelne, für die Verbreitung derſelben thun mögten: der Staat, als ſolcher, muß ſich nie dieſen Zweck ſetzen, denn ſeine Bemühungen würden ihm nothwendig mißlingen, und ganz etwas anderes, als das Beabſichtigte, hervorbringen. Ja, ſetze ich hinzu, es wird auch kein Staat ſich dieſen Zweck ſetzen, denn die, ſo eben aufgeſtellte, Maxime, wird in einiger Zeit allgemein anerkannt ſeyn.

Wie ſoll denn alſo ein Antrieb auf die Menſchen, zur Anerkennung und Verbreitung wahrer Religion, geſchehen? Ich antworte: auf dieſelbe Art, wie bis auf dieſen Tag alle Verbeſſerungen der religiöſen Begriffe zu Stande gebracht ſind; durch einzelne Individuen, welche, bisher einſeitig, von irgend einem Punkte der Religion angezogen, erwärmt, und begeiſtert wurden, und die Gabe beſaßen, ihre Begeiſterung mitzutheilen. So waren im Anfange der neueſten Zeit die Reformatoren; ſo ſtanden nach ihnen, als faſt die ganze Religion in die Aufrechthaltung des orthodoxen Lehrbegriffs geſetzt, und die innere Herzens-Religion vernachläßiget wurde, die ſogenannten pietiſtiſchen Lehrer auf, und erhielten den unſtreitigen Sieg; denn was iſt denn die ganze moderne, die Bibel zu ihrer flachen Vernunft bekehrende Theologie, anders, als die Ausartung der erſtgenannten Anſicht, beibehaltend die Geringſchätzung des orthodoxen Lehrbegriffs, und aufgebend die Heiligkeit des Sinnes, durch welche jene geleitet wurden? Und ſo werden auch in unſerm Zeitalter, wenn es ſich von den mancherlei Verirrungen, unter denen es herumgetrieben worden, ein wenig erholt und geſetzt haben wird, begeiſterte Männer aufſtehen, welche demſelben geben werden, was ihm Noth thut.

Wir haben unſere übernommene Aufgabe gelöſt, E. V., und den Charakter des Zeitalters, nach den weſentlichen Anſichten aller Zeit, kurz und gedrängt, wie es unſere Abſicht war, geſchildert. Es bleibt nichts weiter übrig, als dem Ganzen ſeinen Beſchluß zu geben. Erlauben Sie, daß ich für dieſen Zweck Sie noch auf ein einziges Mahl einlade.

Siebzehnte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Wir haben in den vorhergehenden Reden die gegenwärtige Zeit, als einen nothwendigen Beſtandtheil des großen Weltplans mit unſerm Geſchlechte im Erdenleben, gedeutet, und ihren verborgenen Sinn aufgeſchloßen; wir haben geſucht, die Erſcheinungen der Gegenwart aus jenem Begriffe zu verſtehen, ſie als nothwendige Folgen aus der Vergangenheit abzuleiten, ihre eigenen nächſten Folgen für die Zukunft vorherzuſehen; und haben, falls uns dieſes gelungen iſt, unſere Zeit begriffen. Wir haben in dieſe Betrachtung uns verlohren, ohne unſerer ſelbſt zu gedenken. Die Spekulation warnt, und mit gutem Grunde, jeden Unterſucher vor dieſer Selbſt-

Selbſt-

Selbſtvergeſſenheit. Um in unſerem Falle die Richtigkeit dieſer Warnung zu zeigen: war etwa unſere Anſicht der gegenwärtigen Zeit ſelbſt nur eine Anſicht von dem Augpunkte dieſer Zeit aus, und war während dieſer Anſicht unſer Auge ſelbſt Produkt dieſer Zeit, ſo zeugte das Zeitalter eben von ſich ſelbſt, welches Zeugniß durchaus verwerflich iſt: und wir hätten, weit entfernt, den Sinn des Zeitalters zu erforſchen, lediglich die Anzahl der Phänomene deſſelben, um ein ſehr entbehrliches, und zu nichts führendes, vermehrt. Ob wir uns nun in dieſem Falle befinden, oder nicht, läßt ſich nur dadurch entſcheiden, daß wir unſer Unterſuchen und Denken ſelbſt wiederum denken; welches nicht anders möglich iſt, als alſo, daß wir es zu einem Factum in der Zeit machen, und zwar in derjenigen Zeit, in welche es fiel, in der gegenwärtigen.

So unerlaßlich aber es iſt, bei jedem geiſtigen Geſchäft an ſich ſelbſt zu denken, eben ſo ſchwer iſt es auch, dieſes zu thun;

beſonders, es laut zu thun, d. h. von ſich zu ſprechen. Nicht zwar, als ob ich es beſonders ſchwer fände, von mir, dieſer meiner Perſon, zu ſprechen. In der Einleitungsrede, als ich eine Verſammlung erſt anzuknüpfen und zu errichten ſuchte, habe ich mit großer Leichtigkeit von mir ſelber geſagt, was meines Wiſſens niemand mir verdacht hat, und was mich nicht reut; aber jetzt, zum Beſchluße, wüßte ich gar kein, auch nur des Ausſprechens würdiges, Wort über mich vorzubringen. Von mir iſt nicht die Rede; nicht ich habe unterſuchen und denken wollen; — wenn darauf überhaupt etwas ankäme, ſo hätte ich es thun können, ohne irgend einem Menſchen etwas davon zu ſagen; — aber es kömmt überhaupt der Welt gar nichts darauf an, und macht gar keine Begebenheit in der Zeit, was der Einzelne denkt oder nicht denkt; ſondern Wir, als eine, in den Begriff verlohrne, und mit der abſoluten Vergeſſenheit unſerer individuellen Perſonen zur Einheit des Denkens verfloßne Gemeine, wie wir die äußere Erſcheinnng davon oft gegeben haben, (und ſie in dieſem Augenblicke geben), Wir haben denken und unterſuchen wollen, und dieſes Wir, keinesweges mich, meine ich, wenn ich von dem denkenden Rückblick auf uns ſelber, und von der Schwierigkeit rede, denſelben laut und ſprechend zu vollziehen. Es ſucht ſich dann ſo manches zur Sprache zu drängen, was ſchicklicher jeder bei ſich ſelbſt denkt; der Unvorſichtige kann verleitet werden, zu berühren, was die zärtere Schaam, vor ſich ſelbſt und andern, lieber unberührt läßt, und mit Vorſtellungen an die Gemüther zu bringen, welche nicht an ſich, ſondern dadurch, daß ſie in der Vorausſetzung ausgeſprochen werden, man könne ſie ſich nicht ſelbſt machen, dem gebildeten Sinne läſtig ſind. Nachdem ich, meines Wiſſens, bisher von dieſer Art der Beredſamkeit, welche man nur noch Einem Stande, zu dem ich nicht gehöre, erlaubt, mich frei erhalten, ſo hoffe ich nicht, gerade zum Schluſſe in ſie zu verfallen.

Wir wollen, habe ich geſagt, heute über unſer bisheriges Denken — unſeres, nicht meines, in dem Sinne, den ich angegeben, — wiederum denken; beſonders, um ſicher zu werden, daß es nicht ſelbſt ein Produkt der, in ihrem Einfluſſe unſerem Auge bloß verborgen gebliebenen, Gegenwart geweſen. Ich behaupte hierbei: es iſt dieſes Denken gewiß nicht Produkt unſerer Zeit, wenn es zuförderſt überhaupt nicht Produkt irgend einer Zeit iſt, ſondern über alle Zeit hinausliegt; ſodann, da es in dieſem Falle gar wohl überhaupt leer und nichts bedeutend ſeyn, und in die leere und nichtige Zeit fallen könnte, wenn es Grund und Prinzip eines lebendigen Lebens in einer neuen Zeit wird.

Um über das erſte, ob unſer, hier vollzogenes, Denken über alle Zeit hinausliege, Auskunft zu erhalten, laſſen Sie uns ſehen, was für ein Denken daſſelbe, ſeinem Inhalte nach, geweſen, und unter welche Hauptgattung des menſchlichen Denkens wir es zu bringen hätten? — Ich antworte: es war ein religiöſes Denken; alle unſere Betrachtungen waren religiöſe Betrachtungen, und unſere Anſicht, und unſer eignes Auge in dieſer Anſicht, religiös.

Religion beſteht, zufolge des, in allen unſern bisherigen Reden, dunkler oder deutlicher, mittelbarer oder unmittelbarer, angeregten, und in der letzten Vorleſung von allen Seiten betrachteten Gedankens, darin, daß man alles Leben als nothwendige Entwicklung des Einen, urſprünglichen, vollkommen guten und ſeligen Lebens betrachte und anerkenne. Nun iſt vors erſte ganz klar, daß dieſe Anſicht nicht in der bloßen Wahrnehmung und beobachtenden Anſchauung des Lebens, oder irgend eines Dinges, liege, noch aus ihr zu entſpringen vermöge. Durch die ſorgfältigſte Beobachtung des Daſeyenden wird man nie weiter kommen, als zu wiſſen: ſo und ſo iſt nun eben das Ding; keinesweges aber dazu, dieſe bloße Erſcheinung überhaupt nicht gelten zu laſſen, ſondern eine höhere Bedeutung derſelben anzunehmen.

Die religiöſe Anſicht kann ſich daher nie aus der bloßen Beobachtung der Welt erzeugen, indem ſie ja vielmehr in der, ſich uns aufdringenden Maxime beſteht, die geſammte Welt und alles Leben in der Zeit gar nicht für das wahre und eigentliche Daſeyn gelten zu laſſen, ſondern noch ein anderes, höheres Daſeyn jenſeit der Welt anzunehmen. Dieſe Maxime muß ſich rein aus dem Gemüthe, als ein, abſolut ihm eingepflanzter Grundzug, entwickeln, und durch die bloße empiriſche Wahrnehmung gelangt man nie zu ihr, indem ſie eben die empiriſche Wahrnehmung, als höchſten Entſcheidungsgrund alles Gültigen, völlig aufhebt. Es iſt klar, daß dieſe Maxime dem von uns aufgeſtellten Prinzip des deutlichen Denkens des Zeitalters widerſpricht, daß dieſes nie zu ihr kommen kann, und daß durch die erſte religiöſe Ahndung eines höheren, denn die Welt iſt, man über ein ſolches Zeitalter ſich erhebt, und aufhört, ein Produkt deſſelben zu ſeyn. Kurz, nicht das bloße Wahrnehmen, ſondern das Denken aus ſich ſelber heraus, iſt das erſte Element der Religion. Mit dem bekannten Ausdrucke der Schule: Metaphyſik, zu Deutſch, Ueberſinnliches, iſt das Element der Religion. Vom Anbeginn der Welt an bis auf dieſen Tag war die Religion, in welcher Geſtalt ſie auch erſcheinen mochte, Metaphyſik; und wer die Metaphyſik, lateiniſch, alles A priori, — verachtet und verſpottet, der weiß entweder gar nicht, was er will, oder er verachtet und verſpottet die Religion.

Iſt man nun aus dieſer Gefangenheit und Befangenheit in den Erſcheinungen erlöſet, ſo iſt das zweite, um zur wahren Religion zu gelangen, die Maxime: den Grund der Welt weder in das Ohngefähr zu ſetzen, welches mit andern Worten heißt, einen Grund der Welt annehmen, und doch auch nicht annehmen; noch, in blinde Nothwendigkeit, welches mit andern Worten heißt, einen ſchlechthin unbegreiflichen und in ſich todten Grund der Welt, und des Lebens in ihr, annehmen; noch, in eine lebendige, aber böſe, menſchenfeindliche und eigenſinnige Urſache, wie es der Aberglaube ſeit allen Zeiten, in höherem oder niederem Grade, gethan hat; ſondern in das Eine, abſolut gute, und ewig gut bleibende, göttliche Daſeyn. So wie die erſte Maxime, das zeitliche Daſeyn überhaupt nicht für das wahre gelten zu laſſen, ſondern jenſeit deſſelben ein höheres anzunehmen, — eben ſo muß auch die zweite, dieſes höhere als Leben, und als gutes und ſeeliges Leben zu faſſen, rein aus dem Gemüthe, als ein, abſolut in ihm liegender, Grundzug, kommen. Von Außen kann dem Einzelnen höchſtens die Hülfe gereicht werden, daß man ihm dieſe Anſicht mittheile, und ihn auffordere, ſie an ſeinem eigenen Wahrheitsſinne zu erproben, welcher, wenn er nur recht befragt wird, und wenn die Maſſe der ſchon vorhandenen Irrthümer und Vorurtheile nicht gar zu mächtig iſt, ohne Zweifel beiſtimmen wird. Ein eigentlich logiſches Erzwingungsmittel der Einſicht giebt es nicht, — denn ſelbſt die allerplatteſte und roheſte Denkart des bloßen Egoismus iſt in ſich konſequent, und wer hartnäckig darauf beſteht, ſie nicht zu verlaſſen, kann nicht dazu genöthigt werden.

In Summa — wie wir auch ſchon in der letzten Rede es deutlich ausgeſprochen haben: In der religiöſen Anſicht werden, ſchlechthin alle Erſcheinungen in der Zeit, eingeſehen, als nothwendige Entwicklungen des Einen, in ſich ſeeligen, göttlichen Grundlebens, mithin jede einzelne als die nothwendige Bedingung eines höheren und vollkommneren Lebens in der Zeit, das aus ihr entſprießen ſoll. Nun iſt, — dieſes iſt wohl zu bemerken, dieſe Eine, ewig ſich gleichbleibende Einſicht der Religion in aller Zeit, ſelber, ihrer Form nach, wiederum verſchieden, und eine doppelte. Nemlich, es wird entweder bloß im Allgemeinen eingeſehen, daß, da alles in der Zeit erſcheinende Leben nur Entwicklung des Einen Lebens ſeyn könne, auch die beſondere, nun eben eintretende, Erſcheinung nothwendig daſſelbe ſey, — daß ſie es ſey, ſage ich, ohne daß ſich verſtehen läßt, wie und auf welche Weiſe ſie es ſey; und in dieſer Geſtalt können wir die Religion nennen: bloße Vernunft-Religion, — hinausliegend über allen Verſtand, und allen Begriff, ohne daß dadurch ihrer Klarheit und Gewißheit der geringſte Abbruch geſchieht. — Vernunft-Religion nennen wir ſie, denn ſie iſt bloßes Vernehmen des Daß, ohne Verſtehen des Wie. — Oder, was der zweite Fall wäre, es läßt ſich ſogar begreifen und verſtehen, wie und auf welche Weiſe die, in Unterſuchung gezogene, Erſcheinung, Entwicklung eines höheren Lebens ſey; das vollkommnere, das daraus hervorgehen ſoll, läßt ſich wirklich angeben, und die vorliegende Erſcheinung, als nothwendiger Grund des beſtimmten Beſſeren, im deutlichen Begriffe erhärten. In dieſer letztern Geſtalt könnte man die Religion nennen: Verſtandes-Religion. Durch die Sphären beider iſt das ganze Gebiet der Religion umfaßt, ſo daß die Vernunft-Religion die beiden äußerſten Enden deſſelben umſchließt, die Verſtandes-Religion das in der Mitte liegende einnimmt. Wie jedes menſchliche Individuum als ſolches, und die beſonderen Schickſale deſſelben, auf das Ewige ſich beziehen, als das tiefſte Ende des Religions-Gebietes, läßt ſich nicht begreifen; und eben ſo wenig, wie dieſes ganze, gegenwärtige und erſte Leben unſeres Geſchlechts, ſich zu der unendlichen Reihe künftiger Leben verhalte, und durch ſie beſtimmt werde, — als das höchſte Ende deſſelben Gebietes; daß ſie aber insgeſammt gut ſeyn, und durchaus nothwendig für das vollkommenſte Leben, ſieht der Religioſe klar ein. Was hingegen das erſte Erdenleben der Gattung, für ſich allein, und ohne Beziehung auf andere Leben, gedacht, als bloßes Gattungs-, keinesweges als individuelles Leben, bedeute; als die mittlere Sphäre jenes religiöſen Gebiets, läßt ſich begreifen, und iſt von uns begriffen worden; und aus demſelben Grunde läßt ſich begreifen, wie jede der nothwendigen Epochen dieſes Erdenlebens ſich zum Ganzen verhalte, und was ſie in demſelben beabſichtige. Hier daher liegt der Boden der Verſtandes-Religion; und dieſen hat unſere Unterſuchung, — hinſtellend die Epoche, in welcher wir leben, als ihren hellſten Punkt, — durchmeſſen.

Die Frage: Was unſere ganze Unterſuchung eigentlich geweſen, iſt beantwortet. Folgendes nemlich haben wir gethan: wir hoben uns erhoben in den Aether der Religion, auf dem Wege, der für unſer Zeitalter der betretenſte und der geläufigſte iſt, auf dem Wege des Verſtandes. So gewiß unſere Unterſuchung religiös war, ſchwebte ſie, weit entfernt, ein Produkt unſerer Zeit-Epoche zu ſeyn, über allen Zeit-Epochen, und aller Zeit; ſo gewiß ſie an das, in unſerer Zeit herrſchende Prinzip anknüpfte, erhob ſie ſich, recht eigentlich aus unſerer Zeit heraus, über die Zeit. Die kräftigſte Verhinderung des Nachdenkens liegt darin, wenn man an gar nichts mehr Anſtoß nimmt, über nichts ſich weiter wundert, noch einen Aufſchluß begehrt. Was Jeden, dieſem Zuſtande noch ſo Nahen, noch immer am leichteſten anregt, weil es auf ſein eigenes Wohl und Wehe unmittelbaren Einfluß hat, ſind die ihm am nächſten liegenden Zeitbegebenheiten. Welcher Gebildete hat nicht wenigſtens beim Anblicke dieſer ſich zuweilen gewundert, nach einer Bedeutung dieſer ſonderbaren Erſcheinungen gefragt, und Aufſchluß gewünſcht? Ohne auf Kleinigkeiten uns einzulaſſen, die ſehr oft in das Gebiet des abſolut Unverſtändlichen fallen, oder, ſelbſt falls ſie verſtändlich wären, nie zu etwas Großem führen, haben wir die Zeit im Großen und Ganzen gedeutet; doch alſo, daß wohl nicht leicht Eins der Mitglieder dieſer Verſammlung dasjenige ganz übergangen finden dürfte, was ihn am vorzüglichſten intereſſirt. Wir haben ſie gedeutet mit verſtändig religiöſem Sinne, alles begreifend als nothwendig in dieſem Ganzen, und als ſicher führend zum Edleren und Vollkommneren. —

Es iſt daher kein Zweifel, daß unſere Unterſuchung über alle Zeit hinaus ſich erhoben habe. Dies allein aber genügt uns noch nicht. Iſt ſie kein Produkt, keine Lieblingsmeinung, keine Einſeitigkeit unſeres Zeitalters, ſo iſt das recht gut: aber iſt ſie nicht vielleicht überhaupt Nichts, ein leerer Schimmer, und Traum, fallend in die leere Zeit, und für die wahre und wirkliche Zeit gar nicht vorhanden? Wir haben die Prinzipien für die Beantwortung dieſer zweiten Frage anzugeben.

In dieſe leere Zeit fällt etwas, wenn es zum bloßen Zeitvertreibe dient, oder, was dem ganz gleich iſt, zur bloßen Befriedigung einer, auf keine ernſthafte Wißbegierde gegründeten, Neugierde. Der Zeitvertreib iſt ganz eigentlich eine leere Zeit, welche zwiſchen die, durch ernſthafte Beſchäftigungen ausgefüllte Zeit, in die Mitte geſetzt wird. Als ich dieſe Reden eröffnete, nahm ich nichts weiter auf mich, als daß ich Sie wenige Stunden dieſes Winters auf eine nicht unſchickliche, und Ihrer nicht unanſtändige Weiſe unterhalten wollte; mehr konnte ich, auf mich allein rechnend, nicht verſprechen: und ſogar dieſes ganz unbedingt zu verſprechen, wäre gewagt geweſen, denn das Unterhalten ſetzt von der andern Seite Unterhaltbarkeit; und eine beſtimmte Unterhaltung, einen gewiſſen Grad und Art von Unterhaltbarkeit, voraus. — Hätten Sie nun, insgeſammt, und alle ohne Ausnahme, mich bei dieſem Worte gefaßt, ſo könnten Sie heute insgeſammt rühmen, daß Sie, dieſen Winter über, ſechszehn bis ſiebzehn Stunden Langeweile, durch ein neues Mittel, losgeworden; welches denn immer auch etwas Gutes, Erſprießliches, und Geſundes wäre, wogegen ich nichts haben dürfte. Etwas ganz Gewiſſes aber wäre es auch, daß dieſe ſechszehn bis ſiebzehn Stunden nicht in Ihre wirkliche, ſondern in Ihre leere Zeit, gefallen ſeyen.

In die wahre und wirkliche Zeit fällt etwas, wenn es Prinzip wird, nothwendiger Grund und Urſache, neuer, und vorher nie da geweſener, Erſcheinungen in der Zeit. Dann erſt iſt ein lebendiges Leben geworden, das anderes Leben aus ſich erzeugt. Das, was durch dieſe Unterſuchungen Prinzip geworden ſeyn könnte, wäre die herrſchende Tendenz und Gewohnheit, alle Erſcheinungen ohne Ausnahme, aus dem religiöſen Standpunkte anzuſehen. Nun iſt es unmöglich, daß durch dieſe unſere, hier in einigen Stunden dieſes Winters angeſtellten Betrachtungen, dieſes Prinzip uns erſt habe eingepflanzt werden können. Theils läßt es ſich überhaupt nicht, wie ſchon oben erinnert worden, von Außen in den Menſchen hineinbringen, ſondern es muß urſprünglich in ſeinem Weſen ſeyn, und iſt es ohne Ausnahme; theils haben wir hier bei weitem nicht alle die Mittel, welche es giebt, um daſſelbe zu wecken und anzuregen, anzuwenden vermocht. Das ganze künſtliche Verfahren der Schule, das ſyſtematiſche Aufſteigen, und Abſchneiden jedes Einwandes, die regelmäßige Abgrabung der Wurzel des Irrthums in jedem ihrer

Aeſte, — ferner, das tiefe und langwierige Studium, und die künſtliche Entwicklung der Denkkraft, welche beide das erſtere vorausſetzt, — konnte und durfte hier nicht angebracht werden; eingepflanzt demnach, oder auch nur urſprünglich geweckt und angeregt, konnte hier der religiöſe Sinn nicht werden. Es wurde vorausgeſetzt, daß er in allen, hier mitwaltenden, Gemüthern, ſchon ehemals warm, und kräftig herausgetreten, und ſich geäußert, und jetzt nur etwa durch die übrigen, ununterbrochenen Geſchäfte und Zerſtreuungen des Lebens, und ſeine gewöhnlichen Umgebungen verdeckt, ſchlummere. Dieſen, nur entſchlummerten, keinesweges erſtorbenen, konnten wir anſprechen; gerade wie jeder es, mit ſich ſelbſt allein, eben ſo gut hätte vollziehen können, wenn er die Zeit und Fertigkeit der Meditation in Angelegenheiten dieſer Art gehabt hätte; mir fiel das Geſchäft zu, einen Theil meiner Zeit auf Ermeſſung und Berechnung einer Rede zu wenden, welche jeder eben alſo an ſich hätte halten können, und die er zuletzt auch wirklich an ſich halten, und ſie an ſeinem eigenen Gefühle verſuchen mußte, wenn ſie überhaupt an ihn gerichtet ſeyn ſollte. Höchſtens konnte ich von dem Meinigen das hinzuthun, daß ich den Gegenſatz zwiſchen ihrer damaligen Geiſtesbildung, als der religiöſe Sinn zuerſt in Ihnen lebendig wurde, und ihrer dermaligen, aufhob; und dieſen, an ſich ſelber ewig ſich gleichbleibenden, Sinn, von den etwanigen anderweitigen Beſchränkungen, die ſeine erſte Entwicklung umgaben, kräftigſt abtrennte, und ihn in Ihren gegenwärtigen Kulturzuſtand hineinverſetzte.

Fürs erſte giebt es nun ſchon zur vorläufigen Beurtheilung der angeregten Frage, ob die hier angeſtellten Betrachtungen für uns bloß leere Worte und Gedankenſpiele waren — höchſtens dienlich, um eine müſſige Stunde hinzubringen — oder, ob ſie etwas in uns ſelber Lebendes angeſprochen, ein gutes Kriterium: wenn es uns nemlich zu Muthe war, als ob hier nur unſere eigenen, von jeher gehegten Ahndungen und Gefühle deutlich ausgeſprochen würden; und als ob wir ſelber uns von jeher die Sache ohngefähr eben ſo gedacht hätten, wie ſie hier dargeſtellt worden, ſo iſt ſicher etwas in uns Liegendes angeſprochen. Dies, ſage ich, iſt ein nur vorläufiges, und ſelbſt nur halb entſcheidendes, Kriterium. Das Letztere deswegen: es kann einer aus voller Seele beiſtimmen, bei dem doch nur ein flüchtiges wiſſenſchaftliches, oder äſthetiſches Wohlgefallen erregt iſt, das da wohl in einer konſequenteren Anſicht der Welt, oder in begeiſtertern Kunſtprodukten, ſich zeigen, nie aber einfließen wird auf die innere Tiefe des Gemüths. Es kann ein anderer widerſprechen, weil er mit wiſſenſchaftlichen Vorurtheilen an die Betrachtung ging; und gerade um ſo heftiger widerſprechen, je mehr das geheime Einverſtändniß ſeines eigenen Gemüths mit demjenigen, was, ſeiner Theorie zufolge, Irrthum ſeyn muß, ihn reizt und peinigt; der doch im Grunde einſtimmt, und bei welchem die Einſtimmigkeit allmählich die ganze Denkart und den Charakter ergreifen, und ſein Verfahren in Widerſpruch ſetzen wird, mit ſeiner Theorie, — bis endlich dieſe ſelbſt, da aus dem Herzen ihr keine weitere Nahrung zufließt, verwelken wird, und abfallen, wie dürres Laub.

Aber das ſichere und völlig entſcheidende Kriterium, ob etwas in uns ſchon Lebendes angeſprochen, und ſo kräftig angeſprochen ſey, daß es nicht wieder von Neuem entſchlummern könne, — in welchem Falle das dermalige Erwachen, eines neuen, künftigen, immer nicht ſicher zu erwartenden Erweckens bedürfte, und nur für dieſes von einigem Werthe ſeyn könnte, ohne dieſes aber gleichfalls in die leere Zeit fiele; — das ſichere und völlig entſcheidende Kriterium dieſer Frage, ſage ich, iſt dies: ob dieſes angeregte Leben unaufhörlich ſich weiter ausbreite, und Grund und Quell neuen Lebens werde?

Schon in der vorigen Rede iſt deutlich dargethan worden, daß die Religion überhaupt ſich gar nicht äußerlich darſtelle, und den Menſchen durchaus nicht treibe, irgend etwas zu thun, das er nicht ohne ſie eben ſo wohl gethan hätte, ſondern, daß ſie ihn nur innerlich vollende zu ſeinem wahrhaften Seyn und Daſeyn. Sie iſt gar kein Thun noch Thätiges, — ſondern ſie iſt eine Anſicht; ſie iſt *Licht*, und das einige wahre Licht, welches alles Leben und alle Geſtaltungen des Lebens in ſich trägt, und ſie in ihrem innerſten Kerne durchdringt. Einmal ausgebrochen, quillt es aus ſich ſelber ewig fort, und verbreitet ſich ohne Aufhören; und es iſt ſo vergeblich, ihm zu ſagen: leuchte, als es vergeblich wäre, dies der irdiſchen Sonne zu ſagen, wenn ſie am Himmel ſteht. Es thut dies ohne alles unſer Gebot; und leuchtet es nicht, ſo iſt es eben nicht angebrochen. Wie es anbricht, ſo verſchwinden die Finſterniſſe, und die Traumgeſtalten, und Geſpenſter, welche im Schooße derſelben ſich erzeugten, von ſelbſt. Es iſt vergeblich, den Finſterniſſen zu ſagen: werdet Licht! Sie können kein Licht aus ſich hervorgehen laſſen, denn ſie haben keines in ſich. Eben ſo vergebens iſt es, dem in Vergänglichkeit verlohrnen Menſchen zu ſagen: erhebe dein Auge zum Ewigen! Er hat für das Ewige kein Auge; das Auge, das er hat, iſt ſelbſt vergänglich, und iſt die Vergänglichkeit, und gebiert Vergänglichkeit aus ſich heraus. Laſſet aber das Licht erſt ausbrechen, ſo wird die Finſterniß ſichtbar, und weicht, und zieht ſich zurück, wie Schatten über die Flur. Die Finſterniß iſt die Gedankenloſigkeit, die Frivolität, der Leichtſinn der Menſchen. Wo das Licht der Religion aufgegangen iſt, hat man den Menſchen vor dieſen nicht weiter zu warnen, noch er mit ihnen zu kämpfen; ſie ſind zerfloſſen, und man kennt nicht mehr ihre Stätte. Sind ſie noch da, ſo iſt das Licht der Religion ſicher noch nicht aufgegangen, und alles Warnen und Vermahnen iſt verlohren.

Demnach, — das aufgeſtellte Kriterium zuvörderſt negativ angewendet, — wird dieſe

Beantwortung der Frage, ob dieſe Betrachtungen in die leere, oder wahre Zeit gefallen, davon abhängen, ob die Gedankenloſigkeit, die Frivolität, der Leichtſinn, aus unſerm Leben verſchwinden, und immer mehr verſchwinden werden.

Die reine Gedankenloſigkeit, d. h. das ſtumme und blinde Hinfließen mit dem Strome der Erſcheinungen, ohne auch nur den Gedanken einer Einheit in ihm, und eines Grundes davon, zu denken, iſt thieriſch, und erhält dadurch wieder eine gewiſſe Naturgemäßheit, die man gelten laſſen muß. Selten iſt der Menſch ſo glücklich, daß ſie ihm zu Theil werde. Jene Frage, nach der Einheit, ſtellt ſich ein, und fordert ihre Beantwortung. Wer ſich der dadurch aufgegebenen Forſchung nicht unterwerfen mag, dem bleibt nichts übrig, als ſich gegen jenen Andrang zu verſtocken, die abſolute Gedankenloſigkeit, die ihm, als natürlichen Zuſtand, ſeine Natur verſagte, mit Freiheit zu ſeiner Maxime zu machen, und in ſie die rechte wahre Weisheit zu ſetzen. An vornehmen Benennungen, als da ſind: wahrer, geſunder Menſchenverſtand, Skepticismus, Kampf gegen Schwärmerei, und Aberglauben, wird es nicht gebrechen. Nach ihnen iſt das Thier der gebohrne Weiſe und Philoſoph; dem Menſchen aber iſt die Narrheit zu Theil geworden, welche darin beſteht, daß man einen Grund der Erſcheinungen ſucht. Dieſe Narrheit, nach einem Grunde zu fragen, unterdrückt der Weiſe, ſo viel er vermag, und macht ſo durch Kunſt ſich wieder zum Thiere. Läßt ſich nun etwa durch dieſe Maxime, und alle die ihr beigelegten vornehmen Namen, jener Trieb, ſichern Boden zu finden, noch nicht unterdrücken, ſo ſucht man durch andere Mittel ihn zum Schweigen zu bringen. Man verſucht, ſich ſelbſt mit jenem Streben aufzuziehen, und lächerlich zu machen, indem man überhaupt es lächerlich zu machen ſucht; um an ſich ſelbſt Rache dafür zu nehmen, daß man ſich doch einmahl überraſchen und ergreifen ließ, auch, damit ja die andern einer ſolchen Schwachheit uns nicht für fähig halten. Man flieht keine Geſellſchaft ärger, als die ſeiner ſelbſt, und um nie mit ſich ſelbſt allein zu ſeyn, ſucht man alle Theile des Lebens, die uns von den, uns ohnedies von uns ſelbſt entfernenden Geſchäften übrig bleiben, in ein Spiel zu verwandeln. — Dieſer Zuſtand iſt nicht natürlich. Kinder mögen von Natur gern ſpielen, weil ihre Kräfte ernſthafteren Geſchäften noch nicht gewachſen ſind: wenn aber Erwachſene nichts mögen, als ſpielen, ſo geſchieht es nicht um des Spiels willen, ſondern weil ſie über dem Spiele etwas anderes vergeſſen wollen. Oder, es kömmt dir ein ernſter Gedanke in den Weg, den du nicht magſt: ſo laß ihn liegen und ſetze deinen angefangenen Weg fort! Das aber thuſt du nicht, ſondern du wendeſt dich gegen ihn, und bieteſt alle Gewalt deines Witzes auf, um ihn in ein lächerliches Licht zu ſetzen. Warum giebſt du dir denn die Mühe? Du mußt doch den Gedanken in ſeiner erſten ernſthaften Geſtalt gar nicht ertragen können, da du nicht eher Ruhe haſt, bis du ihn in eine andere, dir gefälligere Form, gebracht. Leichtſinn und Frivolität, und zwar — je höher ſie ſteigen, deſto mehr — ſind untrügliche Kennzeichen, daß im Innern des Herzens etwas iſt, das nagt, und welchem man gern entfliehen mögte; und ſie ſind gerade dadurch unverwerfliche Beweiſe, daß die edlere Natur in dieſen noch nicht ganz ausgeſtorben. Wer es vermag, einen tiefen Blick in ſolche Gemüther zu werfen, dem geht der ſchmerzlichſte Jammer auf über ihren Zuſtand, und über die unaufhörliche Lüge, in der ſie ſich befinden; indem ſie Alle glauben machen wollen, daß ſie höchſt glücklich und vergnügt ſeyen, und von ihnen wieder die Beſtätigung erwarten, indeß ſie bei ſich ſelbſt niemals Glauben finden; — zugleich mit einem wehmüthigen Lächeln über ihr Beſtreben, ſchlimmer zu ſcheinen, als ſie wirklich ſind.

Sind dieſe Phänomene uns gänzlich verſchwunden, ſcheuen wir nicht mehr den Ernſt und das Nachdenken, ſondern fangen nun ſchon an, es über alles zu lieben, ſo ſind unſere Betrachtungen nicht in die leere, ſondern in die wirkliche Zeit gefallen.

Hat das Licht der Religion ſich in uns entzündet, ſo vertreibt es nicht nur die Finſterniſſe; ſondern es iſt auch für ſich ſelber und als ſolches da, indem es außerdem die Finſterniſſe nicht vertreiben könnte; verbreitet ſich, bis es unſere ganze Welt umfaßt, und wird ſo Quelle eines neuen Lebens. — Im Beginn dieſer Reden haben wir alles Große und Edle im Menſchen darauf zurückgeführt, daß er ſeine Perſon in der Gattung verliere, und an die Sache dieſer Gattung ſein Leben ſetze, für ſie arbeite, entbehre, dulde, und, ſich opfernd, ſterbe. Immer waren es Thaten; immer, was heraustreten konnte in der äußern Erſcheinung, worauf wir ſahen. Dabei mußten wir anknüpfen mit dem Zeitalter. Jetzo, beim Durchgehen durch dieſe Anſicht veredelt, wie ich vorausſetze, ſagen wir nicht mehr alſo. Das einzige wahrhaft Edle im Menſchen, die höchſte Form der, in ſich ſelbſt klar gewordenen, Idee, iſt die Religion: aber die Religion iſt gar kein äußerliches, und erſcheint nie in irgend einer Aeußerung, ſondern ſie vollendet bloß innerlich den Menſchen. Sie iſt Licht und Wahrheit im Geiſte. Das richtige Handeln findet ſich dann von ſelber, denn die Wahrheit kann nicht anders handeln, als nach der Wahrheit; aber dieſes richtige Handeln iſt kein Opfer mehr, noch ein Dulden und Entbehren, ſondern es iſt ſelber die Ausübung und Ausſtrömung der höchſten innern Seeligkeit. Wer mit Widerwillen, und im Streite mit ſeiner innern Finſterniß, dennoch nach der Wahrheit handelt, den bewundere man, und preiſe ſeinen Heldenmuth; wem es innerlich klar geworden, der iſt unſerer Bewunderung und Verwunderung entwachſen; es iſt in ſeinem Weſen gar kein Anſtoß weiter, noch Unbegreifliches, ſondern Alles iſt die eine, aus ſich ſelbſt fortfließende, klare, Quelle. —

Folgendermaßen drückten wir uns damals aus: Wie, wenn der Odem des Frühlings die Lüfte belebt, das ſtarre Eis, wovon noch kurz vorher jedes Atom feſt in ſich ſelber ſich verſchloß, und kalt jedes Nachbar-Atom von ſich abhielt, ſich nun nicht länger hält, ſondern zuſammenſtrömt in eine einige, ſich durchdringende und erquickende laue Fluth; alſo verfließet durch den Liebeshauch der Geiſterwelt, und iſt durch ihn ewig verfloßen, das Ganze der Geiſterwelt. Heute ſetzen wir hinzu: und dieſer Hauch der Geiſterwelt, das, ſie ſchaffende und bindende Element, iſt das Licht; dieſes das urſprüngliche; die Wärme, falls ſie nicht wieder verfliegen, ſondern einige Dauer in ſich tragen ſoll, iſt bloß die erſte Aeußerung des Lichtes. In der Finſterniß der irdiſchen Anſicht ſtehen alle Gegenſtände getrennt da; jeder einzelne in ſich ſelber zuſammengehalten durch die dunkle und kalte Materie, die in ihm ſich hinzieht; aber es giebt in dieſer Finſterniß kein Ganzes. Das Licht der Religion beginne! — und Alles geht auf, und tritt heraus, neben einander, gegenſeitig ſich haltend und ordnend, und insgeſammt ſchwimmend in dem Einem fortgehenden und umfaſſenden Lichtſtrahle.

Dieſes Licht iſt ſanft, ſtillerquickend und wohlthätig dem Auge. In der Dämmerung der irdiſchen Anſicht werden gefürchtet die verworren beleuchteten Geſtalten, und werden darum gehaßt. In der Beleuchtung der Religion iſt Alles gefällig, und ſtralet Frieden aus, und Ruhe. In ihr iſt die Mißgeſtalt verſchwunden, und Alles ſchwimmt in roſenfarbenem Aether. Nicht, daß man an einen hohen Willen des Schickſals, der nun einmal nicht zu ändern iſt, ſich ergebe; für die Religion giebt es kein Schickſal, ſondern eitel Weisheit und Güte, in die man ſich nicht nothgedrungen ergiebt, ſondern die man mit unendlicher Liebe umfaßt. — In dieſen hier angeſtellten Betrachtungen ſollte dieſe freundliche und gefällige Anſicht zunächſt über unſer Zeitalter, und über das ganze Erdenleben unſerer Gattung, verbreitet werden. Je inniger dieſe Milde uns ergriffen hat, je tiefer ſie eingedrungen iſt in alle unſere Anſichten: mit einem Worte, je mehr Frieden mit aller Welt, und Freude an jeglichem Daſeyn, für uns gewonnen iſt, deſto ſicherer können wir ſagen, daß die hier angeſtellten Betrachtungen nicht in die leere, ſondern in die wirkliche Zeit gefallen.

Dieſes Licht verbreitet ſich aus ſich ſelber und erweitert ſeine Sphäre, bis es zuletzt unſere ganze Welt durchdringt. Wie, wenn das irdiſche Licht in einem Punkte beginnt, die Schatten zurückweichen, die Gränzen des Tages und der Nacht ſich ſcheiden, und zwar, die Finſterniß ſelbſt, ſichtbar wird, noch aber nicht, die in ſie gehüllten Gegenſtände; eben ſo verhält es ſich mit dem Lichte der Religion. In Einer Sphäre, in der Anſicht unſeres Erdenlebens, ſollte dieſes Licht hier uns aufgehen. Iſt es uns nur wirklich da aufgegangen, ſo wiſſen wir ſchon feſt und ſicher, daß auch jenſeit dieſer Sphäre nur Weisheit herrſche, und Güte, weil überhaupt nichts anderes zur Herrſchaft kommen kann; aber wir verſtehen noch nicht, wie ſie da herrſche, und was es ſey, das ſie dort beabſichtige. In Rückſicht des Daß, durchdrungen von felſenfeſter Ueberzeugung und Einſicht, bleibt, jenſeit dieſer Sphäre, in Rückſicht des Wie, uns doch nur der Glaube übrig. Unſere Sphäre iſt beleuchtet durch, in ſich ſelber verſtändliches und klares, Licht: die Gegend jenſeits iſt allerdings auch ſchon umfaßt vom Lichte, noch aber ruht Dunkel auf den überſinnlichen Gegenſtänden, die ſie enthält. Aber das verſtändliche und in ſich ſelbſt klare Licht bleibt nicht eingeſchloſſen in ſeine erſten Gränzen, ſondern, wie es nur in ſich ſelber heller wird, ergreift es zugleich die nächſten Umgebungen, und von ihnen aus abermals die nächſten; die Sphäre der Verſtandes-Religion erweitert ſich, und nimmt, Einen Theil der Sphäre des Glaubens nach dem andern, in ſich auf. Werden wir daher immer verſtändiger werden in dem Einen, das des Verſtehens werth iſt, in den Planen der göttlichen Weisheit und Güte; ſo iſt dies ein ſicherer Beweis, daß die hier angeſtellten Unterſuchungen nicht in die leere Zeit gefallen ſind, ſondern in die wirkliche.

Mit Einem Worte: allein unſer künftiges Wachsthum an innerem Frieden und Seligkeit, ſo wie an innerm Verſtändniſſe, kann den Beweis geben, daß die Lehre, welche hier gedacht worden, wahr ſey, und daß ſie an uns wirklich gekommen, und ein Leben in uns gewonnen habe.

Sie ſehen, Ehrwürdige Verſammlung, daß dieſer Beweis nicht äußerlich erſcheint; daß keiner für den andern, ſondern nur jeder für ſich, aus ſeiner eignen Seele heraus, antworten kann, und am beſten thut, wenn er auch nur lediglich in ſeine eigne Seele hinein antwortet. Sie ſehen, daß in keinem Falle Heute oder Morgen die aufgeworfenen Fragen ſich beantworten laſſen, ſondern daß die Beantwortung auf eine ſehr unbeſtimmte Zeit hinaus ſich verſchiebt. Sie ſehen, daß wir heute, am Beſchluße unſerer Arbeit ſtehend, durchaus nicht wiſſen können, ob wir Etwas, oder Nichts gethan haben; und daß wir auch hierüber, an das bloße Bewußtſeyn unſerer redlichen Abſicht, falls wir dieſes zu faſſen vermögen, und, aus der Region des Verſtandes, in die des Glaubens und der Hofnung verwieſen werden.

Und geſetzt, wir könnten dieſe Fragen beantworten, und könnten ſie, unſerm Wunſche gemäß, beantworten; was iſt dieſe Verſammlung auch nur gegen dieſe volkreiche Stadt; und was iſt dieſe Stadt gegen das geſammte Reich der Kultur? Ein Tropfen Waſſer vielleicht in einem mächtigen Strome. Würde nicht der, vom neuen Lebens-Element durchdrungene, Tropfen, — falls er nemlich wirklich durchdrungen iſt, — mit dem Strome ſich miſchen, und in ihm verſchwinden, ſo daß gar bald im Ganzen keine Spur des ihm ertheilten Elementes übrig bliebe? — Auch hier bleibt uns nichts, als die Hofnung, daß, falls Wahrheit war, was hier gedacht wurde, und falls ſie in einer, gerade unſer Zeitalter anſprechenden, Geſtalt erſchien, dieſelbe Wahrheit, in derſelben Geſtalt, ohne alles unſer Wiſſen, auch wohl anderwärts, durch andere Organe, das Zeitalter anſprechen werde; ſo daß mehrere Tropfen in dem großen Strome von demſelben Lebens-Elemente durchdrungen würden, und allmälich zuſammen flöſſen, und auf dieſe Weiſe nach und nach dem Ganzen ihr Element ertheilten.

Dieſes laſſen Sie uns hoffen, und, mit dieſer freudigen Hofnung im Blicke, E. V., laſſen Sie uns ſcheiden!

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

Folgende bedeutende, und den Sinn entſtellende Druckfehler bittet man vor dem Leſen zu korrigiren.

S. 74. Z. 9. leſe man kettet.
— 103. — 10. v. u. l. bei Welt und Nachwelt.
— 108. — 13. iſt, nach eingeengten, kein Kolon.
— 112. vorletzte und letzte Zeile l. nachforſche,
— und — nachkonſtruire.
— 129. Z. 13. l. umfange, ſt. umfangen.
— — — 15. l. erziehe, ſt. erziehen.
— 185. — 9. v. u. l. Welle ſt. Quelle.
— 199. — 5. — l. hervorgehend, ſt. vorhergehend.
— 215. — 8. v. u. l. einem, ſt. einen.
— 237. letzte Zeile iſt in ſeyn das ſ ausgefallen.
— 254. Z. 9. v. u. l. Zweigen ſt. Zweige.
— 293. — 9. — l. den ſt. dem.
— 315. — 2. und 3. l. erklärte, und deutete, — ſtellte.
— 337. — 4. iſt die wegzuſtreichen.
— 342. — 7. iſt, nach verſtändliche, und ausgefallen.
— 365. — 10. l. dieſes, ſt. dieſer.
— 368. — 10. l. fremde, ſt. fremder.
— — — 4. v. u. l. ſeyn könne.
— 373 — 4. l. dieſer äußern.
— 374. — 9. v. u. l. deſſelben ſt. ſeinem; ſo auch Z. 6. v. u.
— 380. — 4. iſt in dieſe das i ausgefallen.
— 394. letzte Zeile iſt nach eines, ein Komma zu ſetzen.

S. 412. Z. 8. l. und ſt. oder.
— 456. — 6. l. dem ſt. den.
— 476. vorletzte Zeile l. nur ſt. nun.
— 478. Z. 12. l. Aufſicht.

Die übrigen weniger bedeutenden typographiſchen, orthographiſchen und Interpunktionsfehler, auch einigemal vors ſt. fürs, bittet man gütigſt zu entſchuldigen.

Die Anweiſung
zum
ſeeligen Leben,
oder auch
die Religionslehre.

Durch

Johann Gottlieb Fichte,

der Philoſophie Doktor, Königl. Preuß. ordentlichen Profeſſor
der Spekulation an der Friedrich-Alexanders-Univerſität zu
Erlangen, der Oberlauſitziſchen Geſellſchaft der
Wiſſenſchaften Mitglied.

in Vorleſungen

gehalten zu Berlin, im Jahre 1806.

Berlin, 1806.
Im Verlage der Realſchulbuchhandlung.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Vorrede.

Dieſe Vorleſungen, zuſammengenommen mit denen, die unter dem Titel: Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, ſo eben in derſelben Buchhandlung erſchienen ſind, und denen: über das Weſen des Gelehrten u. ſ. w. (Berlin, bei Himburg) in welchen letztern die, in dieſen Vorträgen überhaupt, herrſchende Denkart, an einem beſondern Gegenſtande ſich entwickelt, machen ein Ganzes aus von populärer Lehre, deſſen Gipfel, und hellſten Lichtpunkt, die gegenwärtigen bilden: und ſie ſind insgeſammt das Reſultat meiner, ſeit ſechs bis ſieben Jahren, mit mehr Muße, und im reiſern Mannesalter, unabläſſig fortgeſetzten Selbſtbildung, an derjenigen philoſophiſchen Anſicht, die mir ſchon vor dreizehn Jahren zu Theil wurde: und welche, obwohl ſie, wie ich hoffe, manches an mir geändert haben dürfte, dennoch ſich ſelbſt ſeit dieſer Zeit in keinem Stücke geändert hat. Die Entſtehung ſolcher Aufſätze, ſo wie die, äußere und innere, Form, welche in ihnen die Lehre erhielt, war von außen veranlaßt; und ſo hing auch die Vollendung niemals von meinem eigenen Willen, ſondern von der Zeit ab, innerhalb deren ſie für den Vortrag fertig ſeyn mußten. Zu dem Abdrucke derſelben haben Freunde unter meinen Zuhörern, die nicht ungünſtig von ihnen dachten, mich, ich dürfte faſt ſagen, überredet; und für dieſen Abdruck ſie nochmals umzuarbeiten, wäre, nach meiner Weiſe zu arbeiten, das ſichere Mittel geweſen, ſie niemals zu vollenden. Dieſe mögen es nun verantworten, wenn der Erfolg gegen ihre Erwartung ausfällt. Denn ich, für meine Perſon, bin durch den Anblick der unendlichen Verwirrungen, welche jede kräftigere Anregung nach ſich zieht, auch des Dankes, der jedem, der das Rechte will, unausbleiblich zu Theile wird, an dem größern Publikum alſo irre geworden, daß ich mir in Dingen dieſer Art nicht ſelber zu rathen vermag, und nicht mehr weiß, wie man mit dieſem Publikum reden ſolle, noch, ob es überhaupt der Mühe werth ſey, daß man durch die Druckerpreſſe mit ihm rede.

Berlin, im April 1806.

Fichte.

Inhalts-Anzeige.

Erſte Vorleſung. Seite. 1. Leben iſt Liebe, und daher iſt Leben und Seeligkeit an und für ſich Eins und eben daſſelbe. Unterſcheidung des wahrhaftigen Lebens vom bloßen Scheinleben. — Leben und Seyn iſt auch wieder daſſelbe. Das wahrhaftige Seyn aber iſt ewig mit ſich ſelbſt einig, und unveränderlich, der Schein hingegen veränderlich. Das wahrhaftige Leben liebt jenes Eine, oder Gott; das Scheinleben das Veränderliche, oder die Welt. Der Schein ſelbſt wird nur durch die Sehnſucht nach dem Ewigen getragen, und im Daſeyn erhalten: dieſe Sehnſucht wird nun im bloßen Scheinleben nie befriedigt, und drum iſt daſſelbe unſeelig; dagegen die Liebe des wahrhaftigen Lebens immerfort befriedigt wird, und drum dieſes Leben ſeelig iſt. Das Element des wahrhaftigen Lebens iſt der Gedanke.

Zweite Vorleſung. S. 51. Das hier vorzutragende ſey zuletzt Metaphyſik, und insbeſondere Ontologie; und dieſe ſolle hier populär vorgetragen werden. Wiederlegung des Einwurfs von der Unmöglichkeit und Unrathſamkeit eines ſolchen Vortrages, durch die Nothwendigkeit, daß es verſucht werden müſſe, durch die Erörterung des eigentlichen Weſens des populären Vortrages im Gegenſatze mit dem ſcientifiſchen, und durch den faktiſchen Beweis, daß ſeit der Einführung des Chriſtenthums dieſes Vorhaben immerfort wirklich gelungen ſey. Zwar ſtehen in unſerm Zeitalter einer ſolchen Verſtändigung große Hinderniſſe entgegen; indem theils die entſchiedene Form gegen den Hang zur Willkühr im Meinen, und die Unentſchloſſenheit, welche ſich Skepticismus betitle, verſtoße; theils der Inhalt fremd, und ungeheuer paradox erſcheine; und endlich Unbefangene durch das Einreden der Fanatiker der Verkehrtheit irre gemacht würden. Genetiſche Erklärung dieſes Fanatismus. Die von demſelben zu erwartende Anklage unſrer Lehre, als Myſticismus, gedeutet. Was jedoch der eigentliche Zweck dieſer, und ähnlicher Anklagen, ſey?

Dritte Vorleſung. S. 63. Löſung des Zweifels, wie, — da ja das Leben ein organiſches Ganzes ſeyn müſſe, — im wirklichen Leben ein Theil des nothwendigen Lebens ermangeln könne, — ſo wie es, unſrer Behauptung zufolge, mit dem Scheinleben ſich verhalte, — durch die Bemerkung, daß das geiſtige Leben in der Wirklichkeit ſich nur allmählig, und gleichſam nach Stationen, entwickle; anſchaulich gemacht an dem auffallenden Beiſpiele, daß der große Haufen das Denken der äußern Gegenſtände aus der ſinnlichen Wahrnehmung derſelben ableitet, und nicht anders weiß, als daß alle unſre Erkenntniß ſich auf Erfahrung gründe. Was, im Gegenſatze mit dieſem, auch nicht durch Wahrnehmung begründeten Denken äußerer Gegenſtände, das eigentliche höhere Denken ſey; und wie dieſes vom bloßen Meinen, mit welchem es in Abſicht ſeiner Region übereinkomme, der Form nach, ſich unterſcheide.

Wirkliche Vollziehung dieſes Denkens an den höchſten Elementen der Erkenntniß, wobei reſultirt: das Seyn ſey weder geworden, noch ſey in ihm etwas geworden, ſondern es ſey ſchlechthin Eins, und mit ſich Einerley; von ihm ſey zu unterſcheiden das Daſeyn deſſelben, das nothwendig ſey Bewußtſeyn deſſelben; welches Bewußtſeyn, zugleich nothwendig Selbſtbewußtſeyn, — ſeinem eigenen Daſeyn überhaupt, ſo wie den beſondern realen Beſtimmungen deſſelben nach, aus dem Seyn ſich ſelbſt nicht genetiſch ableiten; wohl aber, im Allgemeinen, begreifen, könne, daß dieſe ſeine reale Beſtimmtheit, im Weſen, Eins ſey, mit dem innern Weſen des Seyns.

Vierte Vorleſung. S. 95. Was unentbehrlich ſey zu einem ſeeligen Leben; was dagegen nur unter Bedingungen nothwendig? So ſey die Beantwortung der Frage: wie, da das Seyn eben ſo Daſey, wie es in ſich ſelbſt ſey, — als Eines, — in dieſes ſein Daſeyn, oder das Bewußtſeyn, die Mannigfaltigkeit eintreten könne; — nur unter Bedingung nothwendig. — Beantwortung dieſer Frage. Das aus der, lediglich im Daſeyn vorkommenden, Unterſcheidung, folgende Als, oder die Charakteriſtik durch den Gegenſatz, ſey der abſolute Gegenſatz, und das Princip aller andern Trennung. Es ſetze dieſes Als ein ſtehendes Seyn des Charakteriſirten, wodurch das, was an ſich inneres göttliches Leben ſey, in eine ruhende Welt verwandelt werde. Dieſe Welt werde charakteriſirt, oder geſtaltet durch das Faktum jenes Als, welches Faktum ſey eine abſolut freie Selbſtſtändigkeit, — ins unbedingte und unendliche fort.

Fünfte Vorleſung. S. 124. Princip einer neuen Spaltung im Wiſſen, nicht zunächſt auf die Welt, ſondern auf die Reflexion der Welt gehend, und drum nur gebend verſchiedene Anſichten der Einen bleibenden Welt; welche letztere Spaltung jedoch mit der erſten innigſt durchdrungen, und verwachſen ſey. Dieſe Spaltung, daher die, aus ihr reſultirende, Verſchiedenheit der

Weltanſicht, ſey fünffach. Die erſte, und niedrigſte, die Anſicht der herrſchenden Zeitphiloſophie, da man der Sinnenwelt, oder der Natur, Realität beimißt. Die zweite, da das Reale in ein, die vorhandene Welt ordnendes Geſetz an die Freiheit, geſetzt wird: der Standpunkt der objektiven Legalität, oder des kategoriſchen Imperativs. Die dritte, da daſſelbe Reale in ein, — innerhalb der vorhandenen Welt, eine neue erſchaffendes — Geſetz an die Freiheit geſetzt wird; der Standpunkt der eigentlichen Sittlichkeit. Die vierte, da die Realität allein in Gott, und in ſein Daſeyn geſetzt wird; der Standpunkt der Religioſität. Die fünfte, welche das Mannigfaltige in ſeinem Hervorgehen aus dem Einen Realen klar erblickt; der Standpunkt der Wiſſenſchaft. Jedoch ſey wahrhafte Religioſität nicht als bloße Anſicht, möglich, ſondern ſie ſey nur da, wo ſie mit einem wirklichen göttlichen Leben vereinigt ſey; und ohne dieſe Vereinigung ſey die bloße Anſicht leer, und Schwärmerei.

Sechſte Vorleſung. S. 153. Beweis der frühern beiläufigen Behauptung, daß dieſe Lehre zugleich die Lehre des ächten Chriſtenthums ſey, wie dieſelbe beim Evangeliſten Johannes ſich vorfinde. Gründe, warum wir uns vorzüglich auf dieſen Evangeliſten berufen. Unſer hermeneutiſches Princip. — Es ſey im Johannes zuförderſt zu unterſcheiden, was an ſich, und was nur für ſeinen temporären Standpunkt wahr ſeyn ſolle. Das erſte ſey enthalten im Eingange des Evangelium bis V. 5. Würdigung dieſes Einganges, nicht als unvorgreifliche Meinung des Evangeliſten, ſondern als unmittelbare Lehre Jeſu. Erklärung deſſelben. Das temporär gültige ſey der, nicht metaphyſiſche, ſondern bloß hiſtoriſche Satz, daß das göttliche Daſeyn, rein, und ohne alle individuelle Beſchränkung, in Jeſus von Nazareth ſich dargeſtellt habe. Erklärung des Unterſchiedes dieſer beiden Anſichten, und Vereinigung derſelben; gleichfalls und ausdrücklich auch nach der Chriſtlichen Lehre. Würdigung dieſes hiſtoriſchen Dogma. — Auffaſſung des Inhalts des ganzen Evangelium aus dieſem Geſichtspunkte, nach den Fragen: Was lehret Jeſus von ſich, und ſeinem Verhältniſſe zu Gott; und was von ſeinen Anhängern, und deren Verhältniſſe zu ihm?

Siebente Vorleſung. S. 187. Eine noch tiefere Schilderung des bloßen Scheinlebens aus dem Princip deſſelben. — Zum Erweiſe der Seeligkeit des religiöſen Lebens gehört die erſchöpfte Aufſtellung aller möglichen Weiſen, Sich ſelbſt und die Welt zu genießen. Es giebt, da die eben aufgeſtellten fünf Weiſen der Anſicht der Welt eben ſo viele Weiſen des Genuſſes derſelben ſind, ihrer fünfe; von denen, nach Ausſchließung des wiſſenſchaftlichen Standpunktes, hier nur vier in Betrachtung kommen. Der Genuß überhaupt, als Befriedigung der Liebe, gründet ſich auf Liebe; Liebe aber iſt der Affekt des Seyns. — Sinnlicher Genuß, und die durch Phantaſie vermittelten Affekte im erſten Standpunkte. Der Affekt der Realität im zweiten Standpunkte, des Geſetzes, iſt ein Befehl, aus welchem an ſich ein unintereſſirter Urtheilsſpruch erfolgen würde, der jedoch, mit dem Intereſſe für das Selbſt zuſammentretend, in Nicht-Selbſtverachtung ſich verwandelt. Durch dieſe Denkart werde im Menſchen alle Liebe ertödtet, eben darum aber er auch über alle Bedürftigkeit hinweggeſetzt. Stoicismus, als bloße Apathie, in Beziehung auf Glückſeeligkeit, und Seeligkeit.

Achte Vorleſung. S. 217. Tiefere Erfaſſung der hier vorgetragenen Seyns-Lehre. — Alles, was aus dem bloßen Daſeyn, als ſolchem, folge, durch die Benennung der **Form** zuſammengefaßt: — ſey in der Wirklichkeit das Seyn von der Form ſchlechthin unabtrennlich, und das Daſeyn der letztern ſey ſelbſt in der innern Nothwendigkeit des göttlichen Weſens gegründet. Erläuterung dieſes Satzes an dem einen Theile der Form, der Unendlichkeit. Anwendung deſſelben auf den zweiten Theil derſelben Form, die Fünffachheit. Dieſe giebt ein freies und ſelbſtſtändiges Ich, als den organiſchen Einheitspunkt der ganzen Form. — Belehrung über das Weſen der Freiheit. — Affekt des Ich für ſeine Selbſtſtändigkeit, der da nothwendig verſchwinde, ſobald, durch vollendete Freiheit, die einzelnen Standpunkte bloß möglicher Freiheit, vernichtet werden; und ſo geben denn die Anweſenheit oder Abweſenheit jener Liebe des Selbſt zwei durchaus entgegengeſetzte Hauptweiſen, die Welt anzuſehn, und zu genießen. Aus der erſten ſtamme zuförderſt der Trieb nach ſinnlichem Genuſſe, als die Liebe zu einem, auf eine gewiſſe Weiſe durch die Objekte beſtimmten Selbſt; ſodann, in der Denkart der Geſetzmäßigkeit, die Liebe zu bloß formaler Freiheit, nach aufgegebener Liebe objektiver Selbſtbeſtimmung. Charakteriſtik der Liebe, aus der ein kategoriſcher Imperativ entſpringt. Durch die Vernichtung jener Liebe des Selbſt falle der Wille des Ich zuſammen mit dem Leben Gottes; und es entſtehe daraus zuförderſt der, oben als dritter aufgeſtellte, Standpunkt der höhern Moralität. Verhältniß dieſer Denkart zu den äußerlichen Umgebungen, beſonders im Gegenſatze mit der Superſtition der ſinnlichen Bedürftigkeit.

Neunte Vorleſung. S. 251. Die neue Welt, welche die höhere Moralität innerhalb der Sinnenwelt erſchaffe, ſey das unmittelbare Leben Gottes ſelbſt in der Zeit; — an ſich nur unmittelbar zu erleben; im allgemeinen nur durch das Merkmal, daß jede Geſtaltung deſſelben ſchlechthin um ihrer ſelbſt willen, und nicht als Mittel zu irgend einem Zwecke, gefalle, zu charakteriſiren. Erläutert an den Beiſpielen, der Schönheit, der Wiſſenſchaft, u. ſ. w. und an den Erſcheinungen des natürlichen Talents für dieſe. Dieſes Handeln ſtrebe denn doch einen Erfolg außer ſich an; ſo lange nun das Begehren des Erfolges mit der Freude am bloßen Thun noch vermiſcht ſey, ſey ſelbſt die höhere Moralität noch ausgeſetzt der Möglichkeit des Schmerzes. Ausſcheidung dieſer beiden durch den Standpunkt der Religioſität. — Grund der Individualität. Jeder hat ſeinen eigenthümlichen Antheil am göttlichen Leben. Erſtes Grundgeſetz der Moralität, und des ſeeligen Lebens, daß jeder dieſen Seinen Antheil ergreiſe. — Allgemeine äußere Charakteriſtik des moraliſch-religiöſen Willens, inwiefern derſelbe aus ſeinem eigenen innern Leben herausgeht nach außen.

Zehnte Vorleſung. S. 281. Erfaſſung des ganzen abgehandelten Gegenſtandes aus ſeinem tiefſten Standpunkte. — Das, in der Form der Selbſtſtändigkeit des Ich, als der Reflexionsform, ſchlechthin, ſich ſelbſt von ſich ſelbſt, ausſtoßende Seyn, hänge, jenſeit aller Reflexion, allein durch die Liebe, mit der Form zuſammen. Dieſe Liebe ſey die Schöpferin des leeren Begriffs von Gott; die Quelle aller Gewißheit; das, das Abſolute, unmittelbar, und ohne alle Modifikation, durch den Begriff, im Leben erfaſſende; das, die Reflexion, in deren Form nur die Möglichkeit der Unendlichkeit liege, wirklich zur Unendlichkeit ausdehnende; endlich die Quelle der Wiſſenſchaft. In der lebendigen und realen Reflexion tritt dieſe Liebe unmittelbar heraus in der Erſcheinung des moraliſchen Handelns.

Charakteriſtik der Menſchenliebe des moraliſch religiöſen. Bild ſeiner Seeligkeit.

Eilfte Vorleſung. S. 308. Zur allgemeinen Nutzanwendung: von den Hinderungen einer innigen Mittheilung; dem Mangel völliger Hingebung, dem ſogenannten Skepticismus, den gewöhnlichen äußern Umgebungen in unſerm Zeitalter. Tiefere Charakteriſtik dieſer Umgebungen aus dem Princip der abſoluten gegenſeitigen

Vorausſetzung aller Menſchen, als armer Sünder. (der modernen Humanität.) Wie der rechtliche Menſch über dieſe Umgebungen ſich hinwegſetze.

Beilage. S. 341. Nähere Erklärung der in der ſechſten Vorleſung gemachten Unterſcheidung zwiſchen hiſtoriſcher, und metaphyſiſcher Erfaſſung; in Beziehung auf das Grund-Dogma des Chriſtenthums.

Erſte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Die Vorleſungen, welche ich hiermit eröffne, haben ſich angekündigt, als die Anweiſung zu einem ſeeligen Leben. Uns fügend der gemeinen und gewöhnlichen Anſicht, welche man nicht berichtigen kann, ohne fürs erſte an dieſelbe anzuknüpfen, konnten wir nicht umhin, uns *alſo* auszudrücken; ohnerachtet, der wahren Anſicht nach, in dem Ausdrucke: *ſeeliges Leben*, etwas Ueberflüſſiges liegt. Nemlich, das Leben iſt nothwendig ſeelig, denn es iſt die Seeligkeit; der Gedanke eines unſeeligen Lebens hingegen enthält einen Widerſpruch. Unſeelig iſt nur der Tod. Ich hätte darum, *ſtreng* mich ausdrückend, die Vorleſungen, welche zu halten ich mir vorgeſetzt hatte, nennen ſollen, die Anweiſung zum Leben, oder die Lebenslehre — oder auch, den Begriff von der andern Seite genommen, die Anweiſung zur Seeligkeit, oder die Seeligkeitslehre. Daß inzwiſchen bei weitem nicht alles, was da als lebendig erſcheint, ſeelig iſt, beruht darauf, daß dieſes Unſeelige in der That und Wahrheit auch nicht *lebet*, ſondern, nach ſeinen mehrſten Beſtandtheilen, in den Tod verſenket iſt, und in das Nichtſeyn.

Das Leben iſt ſelber die Seeligkeit, ſagte ich. Anders kann es nicht ſeyn: denn das Leben iſt Liebe, und die ganze Form und Kraft des Lebens beſteht in der Liebe, und entſteht aus der Liebe. — Ich habe durch das ſo eben Geſagte einen der tiefſten Sätze der Erkenntniß ausgeſprochen; der jedoch, meines Erachtens, jeder, nur wahrhaft zuſammengefaßten und angeſtrengten Aufmerkſamkeit, auf der Stelle klar und einleuchtend werden kann. Die Liebe *theilet* das, an ſich todte Seyn, gleichſam in ein zweimaliges Seyn, daſſelbe vor ſich ſelbſt hinſtellend, — und macht es dadurch zu einem Ich oder Selbſt, das ſich anſchaut, und von ſich weiß; in welcher Ichheit die Wurzel alles Lebens ruhet. Wiederum vereinigt und verbindet innigſt die Liebe das getheilte Ich, das ohne Liebe nur kalt, und ohne alles Intereſſe, ſich anſchauen würde. Dieſe letztere Einheit, in der dadurch nicht aufgehobenen, ſondern ewig bleibenden Zweiheit, iſt nun eben das Leben; wie jedem, der die aufgegebenen Begriffe nur ſcharf denken, und an einander halten will, auf der Stelle einleuchten muß. Nun iſt die Liebe ferner, Zufriedenheit mit ſich ſelbſt, Freude an ſich ſelbſt, Genuß ihrer ſelbſt, und alſo Seeligkeit; und ſo iſt klar, daß Leben, Liebe, und Seeligkeit, ſchlechthin Eins ſind und Daſſelbe.

Nicht alles, was als lebendig erſcheine, ſey lebendig in der That und Wahrheit, ſagte ich ferner. Es gehet daraus hervor, daß, meines Erachtens, das Leben aus einem doppelten Geſichtspunkte angeſehen werden kann, und von mir angeſehen wird; nemlich, theils aus dem Geſichtspunkte der Wahrheit, theils aus dem des Scheins. Nun iſt vor allem voraus klar, daß das letztere bloß ſcheinbare Leben nicht einmal zu erſcheinen vermöchte, ſondern völlig und durchaus in dem Nichts bleiben würde, wenn es nicht doch, auf irgend eine Weiſe, von dem wahrhaftigen Seyn gehalten und getragen würde: und wenn nicht, da nichts wahrhaftig da iſt, als das Leben, das wahrhaftige Leben auf irgend eine Weiſe in das nur erſcheinende Leben einträte, und mit demſelben ſich vermiſchte. Es kann keinen reinen Tod geben, noch eine reine Unſeeligkeit; denn indem angenommen wird, daß es dergleichen gebe, wird ihnen das Daſeyn zugeſtanden; aber nur das wahrhaftige Seyn und Leben vermag dazuſeyn. Darum iſt alles unvollkommene Seyn lediglich eine Vermiſchung des Todten mit dem Lebendigen. Auf welche Weiſe im allgemeinen dieſe Vermiſchung geſchehe, und welches, ſogar in den niedrigſten Stufen des Lebens, der unaustilgbare Stellvertreter des wahrhaftigen Lebens ſey, werden wir bald tiefer unten angeben. — Sodann iſt anzumerken, daß auch dieſes, nur ſcheinbaren, Lebens, jedesmaliger Sitz und Mittelpunkt die Liebe iſt. Verſtehen Sie mich alſo: Der Schein kann auf mannichfaltige, und ins Unendliche verſchiedene Weiſen, ſich geſtalten; wie wir dieſes bald näher erſehen werden. Dieſe verſchiedenen Geſtaltungen des erſcheinenden Lebens insgeſammt nun leben überhaupt, wenn man nach der Anſicht des Scheines redet; oder ſie erſcheinen als lebend überhaupt, wenn man ſich ſtrenge nach der Wahrheit ausdrückt. Wenn aber nun weiterhin die Frage entſteht: wodurch iſt denn das, allen gemeinſame Leben, in den beſondern Geſtaltungen deſſelben verſchieden; und was iſt es denn, das jedem Individuum den ausſchließenden Charakter ſeines beſondern Lebens giebt; ſo antworte ich darauf: es iſt die Liebe dieſes beſondern und individuellen Lebens. — Offenbare mir, was du wahrhaftig liebſt, was du mit deinem ganzen Sehnen ſucheſt und anſtrebeſt, wenn du den wahren Genuß deiner ſelbſt zu finden hoffeſt — und du haſt mir dadurch dein Leben gedeutet. Was du liebeſt, das lebeſt du. Dieſe angegebene Liebe eben iſt dein Leben, und die Wurzel, der Sitz, und der Mittelpunkt deines Lebens. Alle übrigen Regungen in dir ſind Leben, nur, in wiefern ſie ſich nach dieſem einzigen Mittelpunkte hinrichten. Daß vielen Menſchen es nicht leicht werden dürfte auf die vorgelegte Frage zu antworten, indem ſie gar nicht wiſſen, was ſie lieben, beweiſet nur, daß dieſe eigentlich nichts lieben, und eben darum auch nicht leben, weil ſie nicht lieben.

So viel im Allgemeinen, über die Einerleiheit des Lebens, der Liebe, und der Seeligkeit. Jetzt zur ſcharfen Unterſcheidung des wahrhaftigen Lebens von dem bloßen Scheinleben.

Seyn, — Seyn, ſage ich, und Leben, iſt abermals Eins und Daſſelbige. Nur das Leben vermag ſelbſtſtändig, von ſich und durch ſich ſelber, dazuſeyn; und wiederum das Leben, ſo gewiß es nur Leben iſt, führt das Daſeyn bei ſich. Gewöhnlich denkt man ſich das Seyn, als ein ſtehendes, ſtarres, und todtes; ſelbſt die Philoſophen, faſt ohne Ausnahme, haben es alſo gedacht, ſogar indem ſie daſſelbe als Abſolutes ausſprachen. Dies kommt lediglich daher, weil man keinen lebendigen, ſondern nur einen todten Begriff, zum Denken des Seyns mit ſich brachte. Nicht im Seyn, an und für ſich, liegt der Tod, ſondern im ertödtenden Blicke des todten Beſchauers. Daß in dieſem Irrthume der Grundquell aller übrigen Irrthümer liege, und durch ihn die Welt der Wahrheit, und das Geiſterreich, für immer dem Blicke ſich verſchließe, haben wir wenigſtens denen, die es zu faſſen fähig ſind, an einem andern Orte dargethan; hier iſt die bloße hiſtoriſche Anführung jenes Satzes hinreichend.

Zum Gegenſatze, — ſo wie Seyn und Leben Eins iſt, und Daſſelbe, eben ſo iſt Tod und Nichtſeyn, Eins und Daſſelbe. Einen reinen Tod aber, und reines Nichtſeyn giebt es nicht, wie ſchon oben erinnert worden. Wohl aber giebt es einen *Schein*, und dieſer iſt die *Miſchung* des Lebens und des Todes, des Seyns und des Nichtſeyns. Es folgt daraus, daß der Schein, in Rückſicht desjenigen in ihm, was ihn zum Scheine macht, und was in ihm dem wahrhaftigen Seyn und Leben entgegengeſetzt iſt, Tod iſt, und Nichtſeyn.

Sodann und ferner: Das Seyn iſt durchaus einfach, nicht mannigfaltig; es giebt nicht mehrere Seyn, ſondern nur Ein Seyn. Dieſer Satz, eben ſo wie der vorige, enthält eine Einſicht, die gewöhnlich verkannt, oder gar nicht gekannt wird; von deren einleuchtenden Richtigkeit ſich aber jeder, der nur einen Augenblick ernſthaft über die Aufgabe nachdenken will, überzeugen kann. Wir haben hier weder die Zeit, noch den Vorſatz, mit den Anweſenden diejenigen Vorbereitungen, und gleichſam Einweihungen, vorzunehmen, deren es für die Möglichkeit jenes ernſthaften Nachdenkens bei den meiſten Menſchen bedarf.

Wir wollen hier nur die Reſultate dieſer Prämiſſen gebrauchen und vortragen, welche Reſultate wohl ſchon durch ſich ſelbſt ſich dem natürlichen Wahrheitsſinne empfehlen werden. In Abſicht ihrer tiefern Prämiſſen müſſen wir uns begnügen, dieſelben nur deutlich, beſtimmt, und gegen allen Misverſtand geſichert, auszuſprechen. So iſt denn nun, in Abſicht des zuletzt vorgetragnen Satzes, unſere Meinung dieſe: Nur das Seyn iſt, keinesweges aber iſt noch etwas anderes, das kein Seyn wäre, und über das Seyn hinausläge; welche letztere Annahme jedem, der nur unſre Worte verſteht, als eine handgreifliche Ungereimtheit einleuchten muß: ohnerachtet gerade dieſe Ungereimtheit der gewöhnlichen Anſicht des Seyns, dunkel und unerkannt, zu Grunde liegt. Nach dieſer gewöhnlichen Anſicht nemlich, ſoll zu irgend einem Etwas, das, durch ſich ſelber, weder iſt, noch ſeyn kann, das Daſeyn, das wiederum das Daſeyn von Nichts iſt, von außen her zugeſetzt werden; und aus der Vereinigung dieſer beiden Ungereimtheiten ſoll alles Wahre und Wirkliche entſtehen. Dieſer gewöhnlichen Meinung wird durch den ausgeſprochenen Satz: nur das Seyn, — nur dasjenige, was durch und von ſich ſelber iſt, iſt, — widerſprochen. Ferner ſagen wir: dieſes Seyn iſt einfach, ſich ſelbſt gleich, unwandelbar und unveränderlich: es iſt in ihm kein Entſtehen, noch Untergehen, kein Wandel, und Spiel der Geſtaltungen, ſondern immer nur das gleiche ruhige Seyn und Beſtehen.

Die Richtigkeit dieſer Behauptung läßt ſich in kurzem darthun: Was durch ſich ſelbſt iſt, das iſt eben, und iſt ganz, mit Einem male daſtehend, ohne irgend einen Abbruch, und eben ſo wenig kann ihm etwas zugefügt werden.

Und hierdurch haben wir uns denn den

Weg zur Einſicht in den charakteriſtiſchen Unterſchied des wahrhaftigen Lebens, welches Eins iſt mit dem Seyn, von dem bloßen Scheinleben, welches, inwiefern es bloßer Schein iſt, Eins iſt mit dem Nichtſeyn, gebahnt und eröffnet. Das Seyn iſt einfach, unveränderlich, und bleibt ewig ſich ſelbſt gleich; darum iſt auch das wahrhaftige Leben einfach, unveränderlich, ewig ſich gleichbleibend. Der Schein iſt ein unaufhörlicher Wechſel, ein ſtetes Schweben zwiſchen Werden und Vergehen; darum iſt auch das bloße Scheinleben ein unaufhörlicher Wechſel, immerfort zwiſchen Werden und Vergehen ſchwebend, und durch unaufhörliche Veränderungen hindurchgeriſſen. Der Mittelpunkt des Lebens iſt allemal die Liebe. Das wahrhaftige Leben liebet das Eine, Unveränderliche und Ewige; das bloße Scheinleben verſucht zu lieben, — wenn nur geliebt zu werden fähig wäre, und wenn ſeiner Liebe nur Stand halten wollte, — das Vergängliche in ſeiner Vergänglichkeit.

Jener geliebte Gegenſtand des wahrhaftigen Lebens iſt dasjenige, was wir mit der Benennung Gott meinen, oder wenigſtens meinen ſollten; der Gegenſtand der Liebe des nur ſcheinbaren Lebens, das Veränderliche, iſt dasjenige, was uns als Welt erſcheint, und was wir alſo nennen. Das wahrhaftige Leben lebet alſo in Gott, und liebet Gott; das nur ſcheinbare Leben lebet in der Welt, und verſucht es, die Welt zu lieben. Von welcher beſondern Seite nun eben es die Welt erfaſſe, darauf kommt nichts an; das was die gemeine Anſicht moraliſches Verderben, Sünde, und Laſter heißt, mag wohl für die menſchliche Geſellſchaft ſchädlicher ſeyn, und verderblicher, als manches andere, was dieſe gemeine Anſicht gelten läßt, und wohl ſogar löblich findet: vor dem Blicke der Wahrheit aber iſt alles Leben, welches ſeine Liebe auf das Zufällige richtet, und in irgend einem andern Gegenſtande ſeinen Genuß ſucht, außer in dem ewigen und unvergänglichen, lediglich darum, und dadurch, daß es ſeinen Genuß in einem andern Gegenſtande ſucht, auf die gleiche Weiſe nichtig, elend, und unſelig.

Das wahrhaftige Leben lebet in dem Unveränderlichen; es iſt daher weder eines Abbruches noch eines Zuwachſes fähig, eben ſo wenig, als das Unveränderliche ſelber, in welchem es lebet, eines ſolchen Abbruches oder Zuwachſes fähig iſt. Es iſt in jedem Augenblicke ganz; — das höchſte Leben, welches überhaupt möglich iſt; — und bleibt nothwendig in aller Ewigkeit, was es in jedem Augenblick iſt. Das Scheinleben lebet nur in dem veränderlichen, und bleibet darum in keinen zwei ſich folgenden Augenblicken ſich ſelber gleich; jeder künftige Moment verſchlinget und verzehrt den vorhergegangenen; und ſo wird das Scheinleben zu einem ununterbrochenen Sterben, und lebt nur ſterbend, und im Sterben.

Das wahrhaftige Leben iſt durch ſich ſelber ſeelig, haben wir geſagt, das Scheinleben iſt nothwendig elend und unſeelig. — Die Möglichkeit alles — Genuſſes, Freude, Seeligkeit, oder mit welchem Worte Sie das allgemeine Bewußtſeyn des Wohlſeyns faſſen wollen, — gründet ſich auf Liebe, Streben, Trieb. Vereinigt ſeyn mit dem Geliebten, und innigſt mit ihm verſchmolzen, iſt Seeligkeit: getrennt von ihm ſeyn, und ausgeſtoßen, indeß man es doch nie laſſen kann, ſich ſehnend nach ihm hinzuwenden, iſt Unſeeligkeit.

Folgendes iſt überhaupt das Verhältniß der Erſcheinung, oder des Wirklichen und Endlichen, zum abſoluten Seyn, oder zum Unendlichen und Ewigen. Das ſchon oben erwähnte, welches die Erſcheinung tragen, und im Daſeyn erhalten müſſe, wenn ſie auch nur als Erſcheinung daſeyn ſolle, und welches wir bald näher zu charakteriſiren verſprechen, iſt die Sehnſucht nach dem Ewigen. Dieſer Trieb, mit dem Unvergänglichen vereinigt zu werden, und zu verſchmelzen, iſt die innigſte Wurzel alles endlichen Daſeyns, und iſt in keinem Zweige dieſes Daſeyns ganz auszutilgen, falls nicht dieſer Zweig verſinken ſoll in völliges Nichtſeyn. Ueber dieſer Sehnſucht nun, worauf alles endliche Daſeyn ruht, und von ihr aus, kommt es entweder zum wahrhaftigen Leben, oder es kommt nicht dazu. Wo es zum Leben kommt, und daſſelbe durchbricht, wird jene geheime Sehnſucht gedeutet und verſtanden, als Liebe zu dem Ewigen: der Menſch erfährt, was er eigentlich wolle, liebe und bedürfe. Dieſes Bedürfniß iſt nun immer, und unter jeder Bedingung, zu befriedigen: unaufhörlich umgiebt uns das Ewige, und bietet ſich uns dar, und wir haben nichts weiter zu thun, als daſſelbe zu ergreifen. Einmal aber ergriffen, kann es nie wieder verloren werden. Der wahrhaftig Lebende hat es ergriffen, und beſitzt es nun immerfort, in jedem Momente ſeines Daſeyns ganz und ungetheilt, in aller ſeiner Fülle, und iſt darum ſeelig in der Vereinigung mit dem Geliebten; unerſchütterlich feſt überzeugt, daß er es in alle Ewigkeit alſo genießen werde, — und dadurch geſichert gegen allen Zweifel, Beſorgniß, oder Furcht. Wo es zum wahrhaftigen Leben noch nicht gekommen iſt, wird jene Sehnſucht nicht minder gefühlt; aber ſie wird nicht verſtanden. Glückſeelig, ruhig, von ihrem Zuſtande befriedigt, möchten alle gern ſeyn, aber worin ſie dieſe Glückſeeligkeit finden werden, wiſſen ſie nicht; was eigentlich ſie lieben, und anſtreben, verſtehen ſie nicht. In dem, was ihren Sinnen unmittelbar entgegenkommt, und ſich ihnen darbietet, — in der Welt, meinen ſie, müſſe es gefunden werden; indem für diejenige Geiſtesſtimmung, in der ſie ſich nun einmal befinden, allerdings nichts anderes vorhanden iſt, als die Welt. Muthig begeben ſie ſich auf dieſe Jagd der Glückſeeligkeit, innig ſich aneignend und liebend ſich hingebend dem erſten beſten Gegenſtande, der ihnen gefällt, und der ihr Streben zu befriedigen verſpricht. Aber ſobald ſie einkehren in ſich ſelbſt, und ſich fragen: bin ich nun glücklich? — wird es aus dem Innerſten ihres Gemüths vernehmlich ihnen entgegentönen: o nein, du biſt noch eben ſo leer und bedürftig als vorher. Hierüber mit ſich im Reinen, meinen ſie, daß ſie nur in der Wahl des Gegenſtandes gefehlt haben, und werfen ſich in einen andern. Auch dieſer wird ſie eben ſo wenig befriedigen, als der erſte: kein Gegenſtand wird ſie befriedigen, der unter Sonne oder Mond iſt. Wollten wir, daß irgend einer ſie befriedigte? Gerade Das ja, daß nichts Endliches und Hinfälliges ſie befriedigen kann, das ja gerade iſt das einzige Band, wodurch ſie noch mit dem Ewigen zuſammenhängen, und im Daſeyn verbleiben; fänden ſie einmal ein endliches Objekt, daß ſie völlig zufrieden ſtellte, ſo wären ſie eben dadurch, unwiderbringlich ausgeſtoßen von der Gottheit, und hingeworfen, in den ewigen Tod des Nichtſeyns. So ſehnen ſie, und ängſtigen, ihr Leben hin; in jeder Lage, in der ſie ſich befinden, denkend, wenn es nur anders mit ihnen werden möchte, ſo würde ihnen beſſer werden, und nachdem es anders geworden iſt, ſich doch nicht beſſer befindend; an jeder Stelle, an der ſie ſtehen, meinend, wenn ſie nur dort, auf der Anhöhe, die ihr Auge faßt, angelangt ſeyn würden, würde ihre Beängſtigung weichen; — treu jedoch wieder findend, auch auf der Anhöhe, ihren alten Kummer. Gehen ſie etwa, bei reifern Jahren, nachdem der friſche Muth, und die fröhliche Hoffnung der Jugend, geſchwunden ſind, mit ſich zu Rathe; überblicken ſie etwa ihr ganzes bisheriges Leben, und wagen eine entſcheidende Lehre daraus zu ziehen; wagen es etwa, ſich zu geſtehen, daß durchaus kein irrdiſches Gut zu befriedigen vermöge: was thun ſie nun? Sie leiſten vielleicht entſchloſſen Verzicht auf alle Glückſeeligkeit und allen Frieden; — das denn doch fortdauernde unaustilgbare Sehnen ertödtend, und abſtumpfend, ſo viel ſie vermögen; und nennen nun dieſe Dumpfheit die einzige wahre Weisheit, dieſes Verzweifeln am Heile das einzige wahre Heil, und die vermeinte Erkenntniß, daß der Menſch gar nicht zur Glückſeeligkeit, ſondern nur zu dieſem Treiben im Nichts, um das Nichts, beſtimmt ſey, den wahren Verſtand. Vielleicht auch leiſten ſie Verzicht auf Befriedigung nur für dieſes irdiſche Leben; laſſen ſich aber dagegen eine gewiſſe, durch Tradition auf uns gekommene, Anweiſung auf eine Seeligkeit jenſeit des Grabes gefallen. In welcher bejammernswerthen Täuſchung befinden ſie ſich! Ganz gewiß zwar liegt die Seeligkeit auch jenſeit des Grabes, für denjenigen, für welchen ſie ſchon dieſſeit deſſelben begonnen hat, und in keiner andern Weiſe und Art, als ſie dieſſeits, in jedem Augenblicke, beginnen kann; durch das bloße Sichbegrabenlaſſen aber kommt man nicht in die Seeligkeit; und ſie werden, im künftigen Leben, und in der unendlichen Reihe aller künftigen Leben, die Seeligkeit eben ſo vergebens ſuchen, als ſie dieſelbe in dem gegenwärtigen Leben vergebens geſucht haben, wenn ſie dieſelbe in etwas Anderem ſuchen, als in dem, was ſie ſchon hier ſo nahe umgiebt, daß es denſelben in der ganzen Unendlichkeit nie näher gebracht werden kann, in dem Ewigen. — Und ſo irret denn der arme Abkömmling der Ewigkeit, verſtoßen aus ſeiner väterlichen Wohnung, immer umgeben von ſeinem himmliſchen Erbtheile, nach welchem ſeine ſchüchterne Hand zu greifen, bloß ſich fürchtet, unſtät und flüchtig in der Wüſte umher, allenthalben bemüht ſich anzubauen; zum Glück durch den baldigen Einſturz jeder ſeiner Hütten erinnert, daß er nirgends Ruhe finden wird, als in ſeines Vaters Hauſe.

So, E. V., iſt das wahrhaftige Leben nothwendig die Seeligkeit ſelber; und das Scheinleben nothwendig unſeelig.

Und von nun an überlegen Sie mit mir folgendes: Ich ſage: das Element, der Aether, die ſubſtantielle Form, ſo jemand den letztern Ausdruck beſſer verſteht — das Element, der Aether, die ſubſtantielle Form, des wahrhaftigen Lebens, iſt der Gedanke. —

Zuförderſt dürfte wohl niemand geneigt ſeyn, im Ernſte, und in der eigentlichen Bedeutung des Worts, Leben und Seeligkeit einem andern zuzuſchreiben, außer demjenigen, das ſeiner ſelber ſich bewußt iſt. Alles Leben ſetzt daher Selbſtbewußtſeyn voraus, und das Selbſtbewußtſeyn allein iſt es, was das Leben zu ergreifen, und es zu einem Gegenſtande des Genuſſes zu machen, vermag.

Sodann: das wahrhaftige Leben, und die Seeligkeit deſſelben, beſteht in der Vereinigung mit dem Unveränderlichen und Ewigen: das Ewige aber kann lediglich und allein durch den Gedanken ergriffen werden, und iſt, als ſolches, auf keine andere Weiſe uns zugänglich. Das Eine und Unveränderliche wird begriffen, als der Erklärungsgrund, unſrer ſelbſt, und der Welt; als Erklärungsgrund in doppelter Rückſicht: theils nemlich, daß in ihm gegründet ſey, daß es überhaupt da ſey, und nicht im Nichtſeyn verblieben; theils, daß in ihm und ſeinem inneren, nur auf dieſe Weiſe begreiflichen, und auf jede andere Weiſe ſchlechthin unbegreiflichen, Weſen, begründet ſey, daß es alſo und auf keine andere Weiſe da ſey, als es daſeyend ſich vorfindet. Und ſo beſteht das wahrhaftige Leben, und ſeine Seeligkeit, im Gedanken, d. h. in einer gewiſſen beſtimmten Anſicht unſerer ſelber und der Welt, als hervorgegangen aus dem innern, und in ſich verborgenen göttlichen Weſen: und auch eine Seeligkeitslehre kann nichts anderes ſeyn, denn eine Wiſſenslehre, indem es überhaupt gar keine andere Lehre giebt, außer der Wiſſenslehre. Im Geiſte, in der, in ſich ſelber, gegründeten Lebendigkeit des Gedankens, ruhet das Leben, denn es iſt außer dem Geiſte gar nichts wahrhaftig da. Wahrhaftig leben, heißt wahrhaftig denken, und die Wahrheit erkennen.

So iſt es: laſſe Keiner ſich irre machen, durch die Schmähungen, welche in dieſen letzten, ungöttlichen und geiſtloſen Zeiten, über das, was ſie Spekulation nannten, ergangen ſind. Zum offenbar vorliegenden Wahrzeichen dieſer Schmähungen, ſind ſie nur von ſolchen hergekommen, welche von der Spekulation nichts wußten; keiner aber hat dieſelbe geſchmäht, der ſie kannte. Nur an den höchſten Aufſchwung des Denkens kommt die Gottheit, und ſie iſt mit keinem andern Sinne zu faſſen: dieſen Aufſchwung des Denkens den Menſchen verdächtig machen wollen, heißt: ſie auf immer, von Gott, und dem Genuſſe der Seeligkeit, ſcheiden wollen.

Worin ſollte denn das Leben, und ſeine Seeligkeit, ſonſt ſein Element haben, wenn es dieſelbe nicht im Denken hätte? Etwa in gewiſſen Empfindungen und Gefühlen; in Rückſicht welcher es Uns gar nichts verſchlägt, ob es die gröbſten ſinnlichen Genüſſe ſeyen, oder die feinſten überſinnlichen Entzückungen? Wie könnte ein Gefühl, das, als Gefühl, in ſeinem Weſen vom Ohngefähr abhängt, ſeine ewige und unveränderliche Fortdauer verkürzen; und wie könnten wir, bei der Dunkelheit, welche aus eben demſelben Grunde das Gefühl nothwendig bei ſich führt, dieſe unveränderliche Fortdauer innerlich anſchauen und genießen? Nein: nur die ſich ſelbſt durchaus durchſichtige, und ihr ganzes Innere frei beſitzende Flamme der klaren Erkenntniß verbürgt, vermittelſt dieſer Klarheit, ihre unveränderliche Fortdauer.

Oder ſoll das ſeelige Leben etwa in tugendhaften Thaten und Handlungen beſtehen? Was dieſe Profanen Tugend nennen, daß man ſein Amt und ſeinen Beruf regelmäßig verwalte, einem jeden das Seinige laſſe, wohl noch überdies dem Dürftigen etwas ſchenke: — dieſe Tugend werden fernerhin, ſo wie bisher, die Geſetze erzwingen, und das natürliche Mitleid dazu bewegen. Aber zu der wahrhaftigen Tugend, zu dem ächt göttlichen, das wahre und gute in der Welt aus Nichts erſchaffenden, Handeln, wird ſich nie einer erheben, der nicht im klaren Begriffe, die Gottheit liebend umfaßt; wer ſie aber alſo erfaßt, wird, ohne allen ſeinen Dank und Wollen, anders handeln gar nicht können, denn alſo.

Auch ſtellen wir an unſrer Behauptung keinesweges eine neue Lehre über das Geiſter-Reich auf, ſondern dies iſt die alte, von aller Zeit her alſo vorgetragene Lehre. So macht z. B. das Chriſtenthum den Glauben zur ausſchließenden Bedingung des wahrhaftigen Lebens und der Seeligkeit, und verwirft alles ohne Ausnahme, als nichtig und todt, was nicht aus dieſem Glauben hervorgehe. Dieſer Glaube aber iſt ihm ganz daſſelbe, was Wir den Gedanken genannt haben: die einzig wahre Anſicht unſrer ſelbſt, und der Welt, in dem unveränderlichen göttlichen Weſen. Nur nachdem dieſer Glaube, d. h. das klare und lebendige Denken aus der Welt verſchwunden, hat man die Bedingung des ſeeligen Lebens in die Tugend geſetzt, und ſo auf wildem Holze edle Früchte geſucht.

Zu dieſem, vorläufig im allgemeinen charakteriſirten, Leben iſt nun hier insbeſondere die Anweiſung verſprochen: ich habe mich anheiſchig gemacht, die Mittel und Wege anzugeben, wie man in dieſes ſeelige Leben hineinkomme, und es an ſich bringe. Dieſe Anweiſung läßt ſich nun in eine einzige Bemerkung zuſammenfaſſen: Es iſt nemlich dem Menſchen keinesweges angemuthet, ſich das Ewige zu erſchaffen, welches er auch niemals vermögen würde; daſſelbe iſt in ihm, und umgiebt ihn unaufhörlich: der Menſch ſoll nur das hinfällige und nichtige, mit welchem das wahrhaftige Leben nimmer ſich zu vereinigen vermag, fahren laſſen; worauf ſogleich das Ewige, mit aller ſeiner Seeligkeit, zu ihm kommen wird. Die Seeligkeit erwerben können wir nicht, unſer Elend aber abzuwerfen vermögen wir, worauf ſogleich durch ſich ſelber die Seeligkeit an deſſelben Stelle treten wird. Seeligkeit iſt, wie wir geſehen haben, Ruhen und Beharren in dem Einen: Elend iſt, Zerſtreutſeyn über dem Mannigfaltigen und Verſchiedenen; ſonach iſt der Zuſtand des Seeligwerdens die Zurückziehung unſrer Liebe aus dem Mannigfaltigen auf das Eine.

Das, über das Mannigfaltige zerſtreute, iſt zerfloſſen, und ausgegoſſen, und umhergegoſſen, wie Waſſer; ob der Lüſternheit, dieſes und jenes und gar mancherlei, zu lieben, liebt es nichts; und weil es allenthalben zu Hauſe ſeyn möchte, iſt es nirgends zu Hauſe. Dieſe Zerſtreutheit iſt unſre eigentliche Natur, und in ihr werden wir gebohren. Aus dieſem Grunde nun erſcheint die Zurückziehung des Gemüths auf das Eine, welches der natürlichen Anſicht nimmer kommt, ſondern mit Anſtrengung hervorgebracht werden muß, als Sammlung des Gemüthes, und Einkehr deſſelben in ſich ſelber: und als Ernſt, im Gegenſatze des ſcherzenden Spiels, welches das

Mannigfaltige des Lebens mit uns treibt, und als *Tiefſinn*, im Gegenſatze des leichten Sinns, der, indem er vieles zu faſſen hat, nichts feſtiglich faßt. Dieſer tiefſinnende Ernſt, dieſe ſtrenge Sammlung des Gemüths, und Einkehr zu ſich ſelber, iſt die einzige Bedingung, unter welcher das ſeelige Leben an uns kommen kann; unter dieſer Bedingung kommt es aber auch gewiß und unfehlbar an uns.

Allerdings iſt es wahr, daß, durch dieſe Zurückziehung unſers Gemüths von dem ſichtbaren, die Gegenſtände unſrer bisherigen Liebe uns verbleichen, und allmählig ſchwinden, ſo lange, bis wir ſie in dem Aether der neuen Welt, die uns aufgeht, verſchönert wieder erhalten; und daß unſer ganzes altes Leben abſtirbt, ſo lange, bis wir es als eine leichte Zugabe des neuen Lebens, das in uns beginnen wird, wieder bekommen. Doch iſt dies das, der Endlichkeit nie abzunehmende, Schickſal; nur durch den Tod hindurch dringt ſie zum Leben. Das Sterbliche muß ſterben, und nichts befreit es von der Gewalt ſeines Weſens; es ſtirbt in dem Schein-Leben immerfort; wo das wahre Leben beginnt, ſtirbt es, in dem Einen Tode, für immer, und für alle die Tode in die Unendlichkeit hinaus, die im Scheinleben ſeiner erwarten.

Eine Anweiſung zum ſeeligen Leben habe ich zu ertheilen verſprochen! Aber in welchen Wendungen und unter welchen Bildern, Formeln und Begriffen, ſoll man dieſe, an dieſes Zeitalter, und in dieſe Umgebungen, bringen! Die Bilder und Formeln der hergebrachten Religion, die daſſelbe ſagen, was allein auch wir ſagen können, und welche es überdies mit derſelben Bezeichnung ſagen, mit welcher allein auch wir es ſagen können, weil dies die paſſendſte Bezeichnung iſt, — dieſe Bilder und Formeln ſind zuerſt ausgeleert, ſodann laut verhöhnt, und zuletzt, der ſtillſchweigenden und höflichen Verachtung, hingegeben worden. Die Begriffe und Schlußreihen des Philoſophen ſind, als verderblich für Land und Leute, und als zerrüttend die geſunde Beſinnung, angeklagt — vor einem Richterſtuhle, wo weder Kläger noch Richter ans Licht tritt, was zu ertragen wäre: was ſchlimmer iſt, — von denſelben Begrifſen und Schlußreihen wird jedem, der es glauben will, geſagt, er werde ſie nimmer verſtehen, — zu dem Zwecke, damit er die Worte nicht in ihrem natürlichen Sinne, und ſo wie ſie vorliegen, nehme, ſondern noch irgend etwas beſonderes und verborgenes hinter ihnen ſuche; auf welche Weiſe denn auch das Mißverſtändniß und die Verwirrung ſicher erfolgen wird.

Oder, falls etwa auch, Eingang findende, Formeln und Wendungen für eine ſolche Anweiſung zu entdecken wären; wie ſollte man die Begierde, auf dieſelbe nur einzugehen, erwecken, da, wo mit größerem Beifalle, denn jemals, die Verzweiflung am Heil als das einzig mögliche Heil, und die Einſicht, daß die Menſchen nichts ſeyen, als das Spiel eines muthwilligen und launigen Gottes, als die einzige Weisheit, herumgeboten wird; und wo derjenige, der noch an Seyn, Wahrheit, Feſtſtehen und Seeligkeit in dieſen, glaubt, als ein unreifer, und mit der Welt durchaus nicht bekannter Knabe, verſpottet wird?

Verhalte dies ſich inzwiſchen wie es wolle: wir haben Vorrath an Muße; und, für einen löblichen Zweck, ſey es ſogar vergebens, ſich angeſtrengt zu haben, iſt auch der Mühe werth. — Ich ſehe vor mir, und hoffe auch ferner alſo zu ſehen, Perſonen, denen die beſte Bildung, welche unſer Zeitalter zu geben vermag, zu Theil wurde: zuerſt des weiblichen Geſchlechts, welchem Geſchlechte die menſchliche Einrichtung zunächſt die Sorgfalt für die äußerlichen kleinen Bedürfniſſe, oder auch die Dekorationen, des menſchlichen Lebens anheim gab; — eine Sorgfalt, welche mehr zerſtreut, und vom klaren und ernſten Nachdenken mehr abzieht, als irgend etwas anderes; indeß ihnen zum Erſatze die vernünftige Natur ein heißeres Sehnen nach dem Ewigen, und einen feineren Sinn dafür, ertheilte. Sodann ſehe ich vor mir Geſchäftsmänner, welche ihr Beruf durch das mannigfaltigſte und verſchiedenſte Geringfügige, alle die Tage ihres Lebens, hindurch reißt, welches Geringfügige zwar freilich mit dem Ewigen und Unvergänglichen zuſammenhängt, aber alſo, daß nicht jeder auf den erſten Blick das Glied des Zuſammenhanges entdecken dürfte. Endlich ſehe ich vor mir jüngere Gelehrte, in denen die Geſtalt, welche das Ewige in ihnen zu ergreifen beſtimmt iſt, noch arbeitet, an ihrer Ausbildung. Indem, in Rückſicht der letztern, ich mir vielleicht ſchmeicheln dürfte, daß einige meiner Winke einen Beitrag zu jener Ausbildung liefern könnten, mache ich, in Abſicht der beiden erſten Klaſſen, weit beſcheidenere Anſprüche. Ich erſuche ſie bloß, von mir anzunehmen, was ſie, ohne Zweifel auch ohne meine Hülfe, eben ſowohl würden haben können, was aber mir nur mit leichterer Mühe zu Theile wird.

Indeß dieſe insgeſammt durch die mannigfaltigen Gegenſtände, über welchen ſie ihr Denken hin und her bewegen müſſen, zerſtreut und zerſplittert werden, geht der Philoſoph, in einſamer Stille, und in ungeſtörter Sammlung des Gemüthes, allein nach, dem Guten, Wahren, und Schönen; und ihm wird zum Tagewerke, wohin jene nur zur Ruhe und Erquickung einkehren können. Dieſes günſtige Loos fiel unter andern auch mir, und ſo trage ich denn Ihnen an, das gemein verſtändliche, zum Guten und Schönen und Ewigen führende, was bei meinen ſpekulativen Arbeiten abfallen wird, hier Ihnen mitzutheilen, ſo gut ich es habe, und es mitzutheilen verſtehe.

Zweite Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Strenge Ordnung und Methode wird in das Ganze der Vorträge, welche ich hier vor Ihnen zu halten gedenke, ohne alle weitere beſondere Sorgfalt, ganz von ſelber kommen, ſobald wir nur den Eingang in ſie gefunden haben, und den Fuß auf ihrem Gebiete feſtgeſetzt haben werden. Jetzt haben wir es noch mit dem zuletzt erwähnten Geſchäfte zu thun; und hiebei iſt es die Hauptſache, uns eine noch klärere und noch freiere Einſicht in das Weſentliche, was in der vorigen Stunde aufgeſtellt wurde, zu erwerben. Wir werden darum von der nächſtkünftigen Vorleſung an, daſſelbe, damals geſagte, nochmals ſagen; lediglich ausgehend aus einem andern Standpunkte, und darum uns bedienend anderer Ausdrücke.

Für heute aber erſuche ich Sie, auf folgende Vorerinnerungen mit mir einzugehen.

Eine klare Einſicht wollen wir in uns hervorbringen, ſagte ich: die Klarheit aber iſt nur in der Tiefe zu finden, auf der Oberfläche liegt nie etwas anderes, als Dunkelheit und Verwirrung. Wer Sie daher einladet zu klarer Erkenntniß, der ladet Sie allerdings ein, mit ihm in die Tiefe herabzuſteigen. Und ſo will ich denn auch gar nicht läugnen, ſondern es ſogleich, im Beginnen, laut bekennen, daß ich ſchon in der vorigen Stunde die tiefſten Gründe, und Elemente aller Erkenntniß, über welche hinaus es keine Erkenntniß giebt, vor Ihnen berührt habe, und daß ich dieſelben Elemente — in der Schulſprache die tiefſte Metaphyſik und Ontologie — in der nächſten Stunde auf andere Weiſe, und zwar auf eine populäre Weiſe, auseinander zu ſetzen, mir vorgenommen.

Gegen ein ſolches Vorhaben pflegt man nun gewöhnlich einzuwenden, entweder, es ſey unmöglich, jene Erkenntniſſe populär vorzutragen, oder auch, es ſey unrathſam:

und das letztere ſagen zuweilen Philoſophen, welche ihre Erkenntniſſe gern zu Myſterien machten: und ich muß vor allen Dingen auf dieſe Einwendungen antworten, damit ich nicht, außer meinem Kampfe mit der Schwierigkeit der Sache ſelbſt, noch überdies mit Ihrer Ungeneigtheit für die Sache, zu kämpfen bekomme.

Was nun zuförderſt die Möglichkeit anbetrifft, ſo weiß ich in der That nicht, ob es irgend einem Philoſophen, oder ob insbeſondere mir, es jemals gelungen iſt, oder jemals gelingen wird, ſolche, welche die Philoſophie ſyſtematiſch ſtudiren, nicht wollen, oder nicht können, auf dem Wege des populären Vortrages, zum Verſtändniße ihrer Grundwahrheiten zu erheben. Dagegen aber weiß ich, und erkenne ich, mit abſoluter Evidenz, folgende zwei Wahrheiten. Die erſte: ſo jemand nicht zur Einſicht jener Elemente aller Erkenntniß, — deren *künſtliche* und *ſyſtematiſche Entwickelung* allein, keinesweges aber ihr *Inhalt*, ein Eigenthum der wiſſenſchaftlichen Philoſophie geworden — ſo jemand, ſage ich, nicht zur Einſicht jener

Elemente aller Erkenntniß kommt, ſo kommt derſelbe auch nicht zum Denken, und zur wahren innern Selbſtſtändigkeit des Geiſtes, ſondern er bleibt anheim gegeben dem Meinen, und iſt, alle die Tage ſeines Lebens hindurch, gar kein eigner Verſtand, ſondern nur ein Anhang zu fremdem Verſtande; es mangelt ihm immerfort ein geiſtiges Sinnorgan, und zwar das edelſte, welches der Geiſt hat. Daß daher die Behauptung: es ſey weder möglich noch rathſam, diejenigen, welche die Philoſophie nicht ſyſtematiſch zu ſtudiren vermöchten, auf einem andern Wege zur Einſicht in das Weſen der geiſtigen Welt zu erheben, gleichbedeutend ſeyn würde mit der folgenden: es ſey unmöglich, daß jemand, der nicht ſchulmäßig ſtudire, je zum Denken komme, und zur Selbſtſtändigkeit des Geiſtes; indem die Schule allein, und nichts außer ihr, die Erzeugerin und Gebährerin des Geiſtes ſey, oder, falls es ja möglich wäre, ſo wäre es nicht rathſam, die Ungelehrten je geiſtig frei zu machen, ſondern dieſe müßten ſtets unter der Vormundſchaft der vermeinten Philoſophen und ein Anhang zu ihrem ſouveränen Verſtande bleiben. — Uebrigens wird gleich zu Anfange der, nächſtkünftigen Vorleſung, der hier in Anregung gebrachte Unterſchied, zwiſchen eigentlichem Denken, und bloßem Meinen, völlig ins Reine und Klare kommen.

Zweitens weiß, und erkenne ich, mit derſelben Evidenz, folgendes: daß man nur durch das eigentliche, reine und wahre Denken, und ſchlechthin durch kein anderes Organ, die Gottheit und das aus ihr fließende ſeelige Leben, ergreifen, und an ſich bringen könne; daß daher die angeführte Behauptung der Unmöglichkeit, die tiefere Wahrheit populär vorzutragen, auch gleichbedeutend iſt, mit der folgenden: nur durch ſyſtematiſches Studium der. Philoſophie könne man ſich zur Religion und zu ihren Seegnungen erheben, und jeder, der nicht Philoſoph ſey, müſſe ewig ausgeſchloſſen bleiben von Gott, und ſeinem Reiche. Alles, Ehrwürdige Verſammlung, kommt bei dieſem Beweiſe darauf an, daß der wahre Gott, und die wahre Religion, nur durch reines Denken ergriffen werde, bei welchem Beweiſe dieſe unſere

Vorträge gar oft verweilen, und ihn von allen Seiten zu führen ſuchen werden. — Nicht darin beſteht die Religion, worin die gemeine Denkart ſie ſetzt, daß man *glaube*, — dafür halte, und ſich gefallen laſſe, weil man nicht den Muth hat, es zu läugnen, auf Hörenſagen, und fremde Verſicherung hin; es ſey ein Gott: denn dies iſt eine abergläubiſche Superſtition, durch welche höchſtens eine mangelhafte Polizei ergänzt wird, das Innere des Menſchen aber ſo ſchlecht bleibt, als vorher, oft ſogar noch ſchlechter wird; weil er dieſen Gott ſich bildet nach ſeinem Bilde, und ihn verarbeitet, zu einer neuen Stütze ſeines Verderbens. Sondern, darin beſteht die Religion, daß man, in ſeiner eigenen Perſon, und nicht in einer fremden, mit ſeinem eigenen geiſtigen Auge, und nicht durch ein fremdes, Gott unmittelbar anſchaue, habe, und beſitze. Dies aber iſt nur durch das reine und ſelbſtſtändige Denken möglich; denn nur durch dieſes *wird* man eine eigene Perſon; und dieſes allein iſt das Auge, dem Gott ſichtbar werden kann. Das reine Denken iſt ſelbſt das göttliche Daſeyn;

und umgekehrt, das göttliche Daſeyn in ſeiner Unmittelbarkeit, iſt nichts anderes, denn das reine Denken.

Auch iſt, die Sache hiſtoriſch genommen, die Vorausſetzung, daß ſchlechthin alle Menſchen, ohne Ausnahme, zur Erkenntniß Gottes kommen können, ſo wie das Beſtreben, alle zu dieſer Erkenntniß zu erheben, die Vorausſetzung, und das Beſtreben, des Chriſtenthums; und, da das Chriſtenthum das entwickelnde Princip, und der eigentliche Charakter der neuen Zeit iſt, iſt jene Vorausſetzung, und jenes Beſtreben, der eigentliche Geiſt der Zeit des neuen Teſtaments. Nun bedeutet: alle Menſchen, ohne Ausnahme, erheben zur Erkenntniß Gottes, — oder, die tiefſten Elemente und Gründe der Erkenntniß, auf einem andern Wege, als dem ſyſtematiſchen, an die Menſchen bringen, ganz und genau daſſelbe. Es iſt darum klar, daß jeder, der nicht zurückkehren will in die alte Zeit des Heidenthums; die Möglichkeit ſowohl, als die unerlaßliche Pflicht, zugeben muß, die tiefſten Gründe der Erkenntniß, auf einem gemeinfaßlichen Wege, an die Menſchen zu bringen.

Aber, — daß ich endlich dieſe Argumentation für die Möglichkeit einer populären Darſtellung der allertiefſten Wahrheiten, mit dem entſcheidendſten Beweiſe beſchließe, dem faktiſchen: — Iſt denn wohl dieſelbe Erkenntniß, welche wir, durch dieſe Vorträge, in denen, die ſie noch nicht haben, zu entwickeln, in andern, die ſie ſchon beſitzen, zu verſtärken, und zu verklären, uns vorgenommen haben, auch vor unſerer Zeit in der Welt irgendwo vorhanden geweſen, oder geben wir vor, etwas ganz Neues, und, bis jetzt nirgends da Geweſenes, einzuführen? Das letztere wollen wir von uns durchaus nicht geſagt wiſſen, ſondern wir behaupten, daß dieſe Erkenntniß, in aller der Lauterkeit, und Reinheit, welche auch wir auf keine Weiſe zu übertreffen vermögen, vom Urſprunge des Chriſtenthums an, in jedem Zeitalter, wenn auch von der herrſchenden Kirche größtentheils verkannt, und verfolgt, dennoch, hier und da, im Verborgenen, gewaltet, und ſich fortgepflanzt habe. Wiederum nehmen wir, von der andern, Seite gar keinen Anſtand zu behaupten, daß der Weg einer konſequentſyſtematiſchen, und wiſſenſchaftlich klaren Ableitung, auf welchem Wir unſeres Ortes, zu derſelben Erkenntniß gekommen, zwar nicht in Abſicht der Verſuche, wohl aber in Abſicht des Gelingens, vorher nie in der Welt geweſen; und, nächſt der Leitung des Geiſtes unſers großen Vorgängers, größtentheils unſer eigenes Werk ſey. Iſt alſo die wiſſenſchaftlich philoſophiſche Einſicht nie vorhanden geweſen; auf welchem Wege iſt denn Chriſtus, — oder, falls bei dieſem jemand einen wunderbaren, und übernatürlichen Urſprung annimmt, den ich hier nicht beſtreiten will, — auf welchem Wege ſind denn Chriſti Apoſtel, — auf welchem Wege ſind denn alle folgenden, die bis auf unſere Zeiten hinab zu dieſer Erkenntniß kamen, — zu ihr gekommen? Unter den erſten, ſo wie unter den letzten, ſind ſehr ungelehrte, der Philoſophie ganz unkundige, oder auch abgeneigte, Perſonen; die wenigen unter ihnen, welche auf das Philoſophiren ſich einließen, und deren Philoſophie wir kennen, philoſophiren alſo, daß der Kenner leicht bemerkt, daß ihre Philoſophie es nicht ſey, der ſie ihre Einſicht verdanken. Sie erhielten es nicht auf dem Wege der Philoſophie, heißt: ſie erhielten es auf einem populären Wege. Warum ſollte denn nun das, was ehemals, in einer ununterbrochenen Folge von faſt zwei Jahrtauſenden, möglich geweſen, nicht noch heute möglich ſeyn? Warum dasjenige, was mit ſehr unvollkommenen Hülfsmitteln, als noch nirgends allſeitige Klarheit in der Welt ſich befand, möglich war, nicht mehr möglich ſeyn, nachdem die Hülfsmittel vervollkommnet ſind, und, wenigſtens in der Philoſophie, die umfaſſende Klarheit angetroffen wird? Warum dasjenige, was möglich war, als der religiöſe Glaube, und der natürliche Verſtand, dennoch immer auf eine gewiſſe Weiſe im Streite waren, nun gerade unmöglich werden, nachdem beide ausgeſöhnt ſind, und aufgegangen in einander, und freundſchaftlich anſtrebend daſſelbe Eine Ziel?

Was aus dieſer ganzen Betrachtung am entſchiedenſten folgt, iſt die Pflicht, für jeden, der von jener hohen Erkenntniß ergriffen iſt, alle ſeine Kräfte anzuſtrengen, um dieſelbe, wo möglich, zu theilen mit dem ganzen verbrüderten Geſchlechte, jedem Einzelnen ſie mittheilend in derjenigen Form, in der er derſelben am empfänglichſten iſt, nie bei ſich fragend, noch hin und her zweifelnd, ob es auch wohl gelingen werde, ſondern arbeitend, als ob es gelingen müßte, und nach jeder vollendeten Arbeit mit neuer und friſcher Kraft anhebend, als ob nichts gelungen wäre: — von der andern Seite, die Pflicht für jeden, der dieſe Kenntniß noch nicht beſitzt, oder, der ſie nicht in der gehörigen Klarheit, Freiheit, und als immer gegenwärtiges Eigenthum beſitzt; ſich der ihm dargebotenen Belehrung ganz, und ohne Rückhalt, hinzugeben, als ob ſie eigentlich für ihn ſey, und ihm gehöre, und er ſie verſtehen müſſe; keineswegs aber fürchtend und zagend: ach, werde ich es auch wohl verſtehen; oder verſtehe ich es auch recht? Recht verſtehen, in dem Sinne der völligen Durchdringung, will viel ſagen: in dieſem Sinne vermag dieſe Vorträge nur derjenige zu verſtehen, der ſie eben ſowohl auch ſelbſt hätte halten können. Auch verſtanden aber, und nicht unrecht verſtanden, hat ſie jeder,

der, durch dieſelben ergriffen, über die gemeine Anſicht der Welt hinweggehoben, und zu erhabenen Geſinnungen, und Entſchlüſſen begeiſtert worden iſt. Die gegenſeitige Verbindlichkeit zu den beiden genannten Pflichten ſey die Grundlage der Art von Vertrag, den wir zu Anfange dieſer Vorleſungen mit einander errichten, Ehrwürdige Verſammlung. Ich werde unermüdet ſinnen auf neue Formeln, Wendungen, und Zuſammenſtellungen, gleich als ob es unmöglich wäre, ſich Ihnen verſtändlich zu machen; gehen Sie dagegen, d. i. diejenigen unter Ihnen, welche allhier Belehrung ſuchen, — denn den übrigen gegenüber beſcheide ich mich gern der Rathgebung, — gehen Sie dagegen mit *dem* Muthe an die Sache, als ob Sie mich auf das halbe Wort verſtehen müßten; und auf dieſe Weiſe glaube ich, daß wir wohl zuſammen kommen werden.

Die ganze, ſo eben vollendete Betrachtung, über die Möglichkeit und Nothwendigkeit eines gemeinfaßlichen Vortrages der tiefſten Elemente der Erkenntniß, wird eine neue Deutlichkeit und überzeugende Kraft erhalten, wenn man den eigentlichen Unterſcheidungscharakter, des populären Vertrages, vom wiſſenſchaftlichen, näher erwägt: eine Unterſcheidung, welche, meines Wiſſens, auch ſo gut als unbekannt, und auch insbeſondere denen, die ſo fertig von der Möglichkeit und Unmöglichkeit des Populariſirens ſprechen, verborgen iſt. Der *wiſſenſchaftliche* Vortrag nemlich hebt die Wahrheit, aus dem, von allen Seiten, und in allen Beſtimmungen, ihr entgegengeſetztem Irrthume heraus, und zeigt, durch die Vernichtung dieſer, ihr gegen über ſtehenden, Anſichten, als irrig, und im richtigen Denken unmöglich, die Wahrheit, als das, nach Abzug jener, allein übrig bleibende, und darum einzigmögliche richtige: und in dieſer Ausſonderung der Gegenſätze, und dieſer Ausläuterung der Wahrheit, aus dem verworrenen Chaos, in welchem Wahrheit und Irrthum durch einander liegen, beſteht das eigentlich charakteriſtiſche Weſen des wiſſenſchaftlichen Vortrages. Dieſer Vortrag läßt die Wahrheit, vor unſern Augen, aus einer Welt voll Irrthum, *werden*, und *ſich erzeugen*. Nun iſt es offenbar, daß der Philoſoph, ſchon vor dieſem ſeinen Beweiſe vorher, und um denſelben auch nur entwerfen und anheben zu können, ſomit unabhängig von ſeinem künſtlichen Beweiſe, die Wahrheit ſchon haben und beſitzen müſſe. Wie aber konnte er in den Beſitz derſelben kommen, außer von dem natürlichen Wahrheitsſinne geführt; welcher, nur mit einer höhern Kraft, als bei ſeinen übrigen Zeitgenoſſen, bei ihm heraustritt; ſomit, auf welchem andern Wege erlangt er ſie zuerſt, außer auf dem kunſtloſen, und populären Wege? An dieſen natürlichen Wahrheitsſinn nun, der, wie hier ſich findet, ſogar der Ausgangspunkt, ſelbſt der wiſſenſchaftlichen Philoſophie, iſt, wendet der populäre Vortrag ſich unmittelbar, ohne noch etwas anderes zu Hülfe zu ziehen; rein und einfach ausſprechend die Wahrheit, und nichts, als die Wahrheit, wie ſie in ſich, keineswegs, wie ſie dem Irrthume gegenüber, iſt; und rechnet auf die freiwillige Beiſtimmung jenes Wahrheitsſinnes. *Beweiſen* kann dieſer Vortrag nicht; wohl aber muß er *verſtanden* werden; denn nur das Verſtändniß iſt das Organ, womit man den Inhalt deſſelben empfängt, und ohne dieſes iſt er gar nicht an uns gelangt. Der wiſſenſchaftliche Vortrag rechnet auf Befangenheit im Irrthume, und, auf eine kranke und verbildete geiſtige Natur; der populäre Vortrag ſetzt Unbefangenheit, und eine an ſich geſunde, nur nicht hinlänglich ausgebildete, geiſtige Natur, voraus. Wie könnte nun, nach dieſem allen, der Philoſoph zweifeln, daß der natürliche Wahrheitsſinn hinlänglich ſey, um zur Erkenntniß der Wahrheit zu leiten, da er ſelbſt zuerſt durch kein anderes Mittel, außer dieſem, zu dieſer Erkenntniß gekommen iſt?

Ohnerachtet nun die Erfaſſung der tiefſten Vernunfterkenntniſſe, durch das Mittel einer populären Darſtellung, möglich iſt, ohnerachtet ferner dieſe Erfaſſung ein nothwendiger Zweck der Menſchheit iſt, nach deſſen Erreichung hin aus allen Kräften gearbeitet werden ſoll; ſo müſſen wir dennoch bekennen, daß gerade in unſerm Zeitalter einem ſolchen Vorhaben größere Hinderniſſe ſich entgegenſtellen, als in irgend einem der vorhergehenden. Zuförderſt verſtößt ſchon die bloße Form dieſer höhern Wahrheit, — dieſe entſchloßne, ihrer ſelbſt ſichere, und ſchlechthin Nichts an ſich ändern laſſende Form, auf eine doppelte Weiſe, gegen die Beſcheidenheit, welche dieſes Zeitalter, zwar nicht hat, aber, ihm gegenüber, jedem, der es unternimmt, mit ihm zu handeln, anmuthet. — Wohl iſt es nicht zu leugnen, daß dieſe Erkenntniß wahr ſeyn will, und allein wahr, und nur in dieſer allſeitigen Beſtimmtheit, in der ſie ſich ausſpricht, wahr; und daß ſchlechthin alles, ihr gegenüberſtehende, ohne Ausnahme oder Milderung, falſch ſeyn ſoll; daß ſie daher, ohne Schonung, zu unterjochen begehrt, allen guten Willen, und alle Freiheit des Wahnes; und durchaus verſchmäht, mit irgend etwas außer ihr, ſich in einen Vertrag einzulaſſen. Durch dieſe Strenge finden die Menſchen dieſer Tage ſich beleidiget, als geſchähe ihnen die größte Beeinträchtigung; ſie wollen doch auch gefragt, und höflich darum begrüßt ſeyn, wenn ſie etwas gelten laſſen ſollen, und auch ihrer Seits ihre Bedingungen machen, und es ſoll doch auch einiger Spielraum übrig bleiben für ihre Kunſtſtücke. Bei andern verdirbt es dieſe Form dadurch, daß ſie anmuthet, Parthei zu nehmen, für oder wider, und ſich zu entſcheiden auf der Stelle, für das Ja oder Nein. Denn dieſe haben nicht Eile, Beſcheid zu wiſſen, über dasjenige, was allein des Wiſſens werth iſt, und mögen ſich gern ihre Stimmen offen behalten, wenn es etwa einmal noch ganz anders käme; auch iſt es ſehr bequem, ſeinen Mangel an Verſtande mit dem vornehm tönenden Namen des Skepticismus zu bedecken, und da, wo es uns in der That an dem Vermögen gefehlt hat, das vorliegende zu faſſen, die Menſchen glauben zu laſſen, es ſey bloß der übergroße Scharfſinn, der uns, unerhörte, und allen anderen Menſchen unerſchwingliche, Zweifelsgründe, herbeiliefere.

Sodann ſtellt in dieſem Zeitalter unſerm Vorhaben ſich entgegen, das ungeheuer paradoxe, ungewöhnliche, und faſt unerhörte Ausſehen, unſrer Anſichten, indem dieſelben gerade das zur Lüge machen, was dem Zeitalter bisher für die theuerſten Heiligthümer ſeiner Kultur, und ſeiner Aufklärung, gegolten hat. Nicht, als ob unſere Lehre an ſich neu wäre, und paradox. Unter den Griechen iſt Plato auf dieſem Wege. Der Johanneiſche Chriſtus ſagt ganz daſſelbe, was wir lehren, und beweiſen; und ſagt es ſogar in derſelben Bezeichnung, deren wir uns hier bedienen; und ſelbſt in dieſen Jahrzehenden, unter unſrer Nation, haben es unſere beiden größten Dichter, in den mannigfaltigſten Wendungen und Einkleidungen, geſagt. Aber der Johanneiſche Chriſtus iſt überſchrieen, durch ſeine, weniger geiſtreichen Anhänger: Dichter aber vollends, wollen, meint man, gar nichts ſagen, ſondern nur ſchöne Worte, und Klänge hervorbringen.

Daß nun dieſe, uralte, und auch ſpäter, von Zeitalter zu Zeitalter, erneuerte Lehre, dieſem Zeitalter ſo ganz neu und unerhört erſcheint, kommt daher: — Seit der Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften im neuen Europa, und beſonders, ſeitdem, durch die Kirchenreformation, dem Geiſte auch die Prüfung der höchſten, und religiöſen Wahrheit, frei gegeben wurde, bildete ſich allmählich eine Philoſophie, die den Verſuch machte, ob nicht das, ihr unverſtändliche Buch der Natur und der Erkenntniß einen Sinn bekommen möchte, wenn ſie es verkehrt läſe; wodurch nun freilich alles ohne Ausnahme aus ſeiner natürlichen Lage auf den Kopf geſtellt wurde. Dieſe Philoſophie bemächtigte ſich, ſo wie alle geltende Philoſophie es nothwendig thut, aller Quellen des öffentlichen Unterrichts, der Katechismen, und aller Schulbücher, der öffentlichen religiöſen Vorträge, der geleſenen Schriften. Unſer aller jugendliche Bildung fällt in dieſe Epoche. Es iſt daher gar kein Wunder, wenn, nachdem die Unnatur uns zur Natur geworden, die Natur uns erſcheint als Unnatur; und wenn, nachdem wir alle Dinge zuerſt auf dem Kopfe ſtehend erblickt haben, wir glauben, die in ihre rechte Lage gerückten Dinge ſtänden verkehrt. Dies iſt nun ein Irrthum, der mit der Zeit wohl wegfallen wird: denn Wir, die wir den Tod aus dem Leben ableiten, und den Körper aus dem Geiſte, nicht aber umgekehrt, wie die Modernen — wir ſind die eigentlichen Nachfolger der Alten, nur daß wir klar einſehen, was für ſie dunkel blieb; die vorher erwähnte Philoſophie aber iſt eigentlich gar kein Fortſchritt in der Zeit, ſondern nur ein poſſenhaftes Zwiſchenſpiel, als ein kleiner Anhang zur völligen Barbarei.

Endlich werden diejenigen, welche, ſich ſelber überlaſſen, allenfalls noch die erwähnten beiden Hinderniſſe überwänden, durch mancherlei gehäſſige, und boshafte Einreden, von den Fanatikern der Verkehrtheit, zurückgeſchreckt. Zwar dürfte man ſich wundern, wie die Verkehrtheit, nicht zufrieden in ſich ſelber und in ihrer eignen Perſon, verkehrt zu ſeyn, auch noch einen fanatiſchen Eifer für die Aufrechthaltung und Verbreitung der Verkehrtheit außerhalb ihrer Perſon, hervorbringen könne. Doch läßt auch dies ſich wohl erklären; und zwar verhält es ſich damit alſo. Als dieſe in die Jahre der Selbſtbeſinnung und Selbſtkenntniß gekommen waren, und ihr Inneres durchforſcht hatten, und nichts in demſelben gefunden, als den Trieb des perſönlich ſinnlichen Wohlſeyns; auch nicht den mindeſten Trieb hatten, noch etwas anderes in ſich zu finden, oder ſich zu erwerben; haben ſie um ſich geblickt, auf die andern Weſen ihrer Gattung, und zu beobachten geglaubt, daß auch in dieſen nichts höheres anzutreffen ſey, als derſelbe Trieb des perſönlichen, ſinnlichen Wohlſeyns. Hierauf haben ſie bei ſich feſtgeſetzt, daß darin das eigentliche Weſen der Menſchheit beſtehe, und haben dieſes Weſen der Menſchheit, mit unabläßigem Fleiße, in ſich zur möglichſten Kunſtfertigkeit ausgebildet; wodurch ſie in ihren Augen zu höchſtvorzüglichen und ausgezeichneten Menſchen werden mußten, indem ſie ja in demjenigen, worin allein der Werth der Menſchheit beſteht, der Virtuoſität ſich bewußt ſind. So haben ſie, ein Leben hindurch, gedacht, und gehandelt. Wenn ſie nun aber in dem erwähnten Oberſatze ihres Syllogismus ſich geirrt hätten, und wenn in andern ihrer Gattung ſich allerdings noch etwas anderes, und, auf dieſen Fall, ein unläugbar höheres und göttlicheres, zeigte, denn der bloße Trieb des perſönlich ſinnlichen Wohlſeyns; ſo wären ja ſie für ihre Perſon, die ſie ſich bisher für vorzügliche Menſchen hielten, Subjekte niederer Art, und ſtatt, daß ſie ſich bisher über alles achteten, müßten ſie ſich von nun an verachten, und wegwerfen. Sie können nicht anders, als jene, ſie beſchämende, Ueberzeugung von einem Höheren im Menſchen, und alle Erſcheinungen, die dieſe Ueberzeugung beſtätigen wollen, wüthend anzufeinden; ſie müſſen alles mögliche thun, um dieſe Erſcheinungen von ſich abzuhalten, und ſie zu unterdrücken: ſie kämpfen für ihr Leben, für die feinſte und innigſte Wurzel ihres Lebens, für die Möglichkeit, ſich ſelber zu ertragen. Aller Fanatismus, und alle wüthende Aeußerung deſſelben, iſt vom Anfange der Welt an, bis auf dieſen Tag, ausgegangen von dem Princip: wenn die Gegner recht hätten, ſo wäre ich ja ein armſeeliger Menſch. Vermag dieſer Fanatismus zu Feuer und Schwerdt zu gelangen, ſo greift er den verhaßten Feind an mit Feuer und Schwerdt; ſind dieſe ihm unzugänglich, ſo bleibt ihm die Zunge, welche, wenn ſie auch den Feind nicht tödtet, doch ſehr oft ſeine Thätigkeit und Wirkſamkeit nach außen, kräftig zu lähmen vermag. Eins der gebräuchlichſten und beliebteſten Kunſtſtükke mit dieſer Zunge iſt dieſes, daß ſie der, nur ihnen verhaßten Sache, einen allgemein verhaßten Namen beilegen, um dadurch ſie zu verſchreien, und verdächtig zu machen. Der ſtehende Schatz dieſer Kunſtgriffe, und dieſer Benennungen, iſt unerſchöpflich, und wird immerfort bereichert, und es würde vergeblich ſeyn, hierbei einige Vollſtändigkeit anzuſtreben. Nur einer der gewöhnlichſten verhaßten Benennungen will ich hier gedenken: der, daß man ſagt: dieſe Lehre ſey Myſticismus.

Bemerken Sie hierbei, zuförderſt in Abſicht der Form jener Beſchuldigung, daß, falls etwa ein Unbefangner darauf antworten würde: nun wohl, laßt uns annehmen, es ſey Myſticismus; und der Myſticismus ſey eine irrige, und gefährliche Lehre; ſo mag er darum doch immer ſeine Sache vortragen, und wir wollen ihn anhören; iſt er irrig, und gefährlich, ſo wird das bei der Gelegenheit wohl an den Tag kommen: jene, der kategoriſchen Entſcheidung gemäß, mit welcher ſie dadurch uns abgewieſen zu haben glauben, darauf antworten müßten: da iſt nichts mehr anzuhören, ſchon vorlängſt, wohl ſeit anderthalb Menſchenleben, iſt der Myſticismus, durch die einmüthigen Beſchlüſſe aller unſrer Recenſions-Koncilien, als Ketzerei dekretirt, und mit dem Banne belegt.

Sodann, um von der Form der Beſchuldigung zu ihrem Inhalte zu kommen, — was iſt er denn nun ſelbſt, dieſer Myſticismus, deſſen ſie unſere Lehre beſchuldigen? Zwar werden wir von ihnen nie eine beſtimmte Antwort erhalten; denn ſo, wie ſie nirgends einen klaren Begriff haben, ſondern nur auf weitſchallende Worte ſinnen, ſo mangelt es ihnen auch hier am Begriffe: wir werden uns ſelbſt helfen müſſen. Es giebt nemlich allerdings eine Anſicht des Geiſtigen, und Heiligen, welche, ſo richtig ſie auch in der Hauptſache, dennoch mit einem böſen Gebrechen behaftet iſt, und dadurch verunreinigt und bösartig gemacht wird. Ich habe in meinen vorjährigen Vorträgen im Vorbeygehen dieſe Anſicht geſchildert, und es wird vielleicht auch in den diesjährigen eine Stelle ſich finden, wo ich darauf zurückkommen muß. Dieſe, zum Theil ſehr verkehrte Anſicht, durch die Benennung des Myſticismus, von der wahrhaft religiöſen Anſicht, zu unterſcheiden, iſt zweckmäßig; ich für meine

Perſon pflege dieſe Unterſcheidung, des erwähnten Namens mich bedienend, zu machen; von dieſem Myſticismus iſt meine Lehre ſehr entfernt, und demſelben ſehr abgeneigt. So, ſage ich, nehme ich die Sache. Was aber wollen die Fanatiker? — Die erwähnte Unterſcheidung iſt vor ihren Augen, ſo wie vor den Augen derjenigen Philoſophie, der ſie folgen, völlig verborgen: laut der erwähnten einmüthigen Beſchlüſſe, ihrer Recenſionen, ihrer Abhandlungen, ihrer beluſtigenden Werke, aller ihrer Aeußerungen ohne Ausnahme, — welche nachſehen kann, wer es vermag, und die übrigen mir indeſſen aufs Wort glauben können, — laut dieſer einmüthigen Beſchlüſſe, iſt es ſtets, und immer — die wahre Religion, die Erfaſſung Gottes im Geiſte und in der Wahrheit, die ſie Myſticismus nennen, und welche in der That, unter dieſer Benennung, ihr Bannſtrahl trifft. Ihre Warnung, auch vor dieſer Lehre, als Myſticismus, heißt demnach, mit einiger Umſchreibung, auch hier nichts anderes, als folgendes: dort wird man euch ſagen, von dem Daſeyn eines, ſchlechthin in keinen äuſſern Sinn fallenden, ſondern nur durch das reine Denken zu erfaſſenden, Geiſtigen; ihr wäret verlorne Leute, wenn ihr euch deſſen überreden ließet, denn es exiſtirt durchaus nichts, als das, was man mit Händen greifet, und man hat um nichts anderes ſich Sorge zu machen; alles andere ſind bloße Abſtraktionen, von dem mit Händen zu Greifenden, die durchaus keinen Gehalt haben, und welche dieſe Schwärmer mit der greiflichen Realität verwechſeln. Man wird euch ſagen, von der Realität, der innern Selbſtſtändigkeit, und der Schöpferkraft, des Gedankens; ihr ſeyd für das wirkliche Leben verdorben, wenn ihr das glaubt; denn es exiſtirt nichts, denn zuförderſt der Bauch, und ſodann das, was ihn trägt, und ihm die Speiſe zuführt; und die aus ihm aufſteigenden Dünſte ſind es, welche jene Schwärmer Ideen nennen. Wir geben die ganze Beſchuldigung zu, und geſtehen, nicht ohne freudiges, und erhebendes Gefühl, daß in dieſem Sinne des Worts, unſere Lehre allerdings Myſticismus iſt. Mit jenen haben wir dadurch keinen neuen Streit bekommen, ſondern befinden uns in dem uralten, nie aufzulöſenden, oder zu vermittelnden Streite, daß ſie ſagen, alle Religion, — es ſey denn etwa die oben erwähnte abergläubiſche Superſtition — iſt etwas höchſt verwerfliches, und verderbliches, und muß mit der Wurzel ausgerottet werden von der Erde; und dabei bleibt es: wir aber ſagen: die wahre Religion iſt etwas höchſt beſeeligendes, und dasjenige, was allein dem Menſchen, hienieden, und in alle Ewigkeit, Daſeyn, Werth, und Würde giebt, und es muß aus allen Kräften gearbeitet werden, daß, wo möglich, dieſe Religion an alle Menſchen gelange; dies ſehen wir ein mit abſoluter Evidenz, und es bleibt daher auch dabei.

Daß Jene inzwiſchen es mehr lieben, zu ſagen: das iſt Myſticismus; als, wie ſie ſollten, zu ſagen, das iſt Religion; hat, neben noch andern, hieher nicht gehörenden Gründen, beſonders noch folgende Gründe. Sie wollen durch dieſe Benennung ganz unvermerkt die Furcht einflößen, daß durch dieſe Anſicht theils Intoleranz, Verfolgungsſucht, Inſubordination, und bürgerliche Unruhen würden herbeigeführt werden, und daß, mit einem Worte, dieſe Denkart gefährlich ſey für den Staat; theils aber, und vorzüglich, wollen ſie die, welche, auf dergleichen Betrachtungen, wie die gegenwärtigen, ſich einlaſſen ſollten, beſorgt machen, für die Fortdauer ihres geſunden Verſtandes, und ihnen zu verſtehen geben, daß ſie auf dieſem Wege wohl dahin kommen könnten, Geiſter am hellen Tage zu ſehen, — welches ein beſonders großes Unglück ſeyn würde. Was das erſte anbelangt, die Gefahr für den Staat, ſo vergreifen ſie ſich in der Benennung deſſen, von welchem Gefahr zu befürchten ſey, und ſie rechnen ohne Zweifel ſehr ſicher darauf, daß niemand ſich finden werde, der die Verwechſelung aufdecke; denn niemals hat weder das, was ſie Myſticismus nennen, die wahre Religion, noch auch das, was wir alſo nennen, — verfolgt, Intoleranz gezeigt, bürgerliche Unruhen angerichtet; — durch die ganze Kirchen- Ketzer- und Verfolgungs-Geſchichte hindurch ſtehen die Verfolgten jedesmal auf dem, verhältnißmäßig höhern, und die Verfolger auf dem niedern Standpunkte; die letztern fechtend, ſo wie wir oben es angegeben, für ihr Leben. Nein! intolerant, verfolgungsſüchtig, Unruhen erregend im Staate, iſt allein diejenige Gabe, welche ſie ſelbſt beſitzen, der Fanatismus der Verkehrtheit; und wenn es ſonſt rathſam wäre, ſo möchte ich wünſchen, daß die Gefeſſelten noch heute losgelaſſen würden, damit man ſähe, was ſie begönnen. Was das zweite betrifft, die Erhaltung des geſunden Verſtandes, ſo hängt dieſe zunächſt von der körperlichen Organiſation ab; und, gegen deren Einflüſſe, ſchützet notoriſch ſelbſt die allertiefſte Plattheit, und die allerniedrigſte Gemeinheit des Geiſtes, keinesweges; — daß man ſich alſo nicht in die Arme dieſer zu werfen braucht, um der gefürchteten Gefahr zu entgehen. So viel mir bekannt iſt, und ſeitdem ich lebe, bekannt worden, ſind ſogar diejenigen, welche in den Betrachtungen, von denen hier die Rede iſt, leben, und in ihnen ihr ununterbrochenes Tagewerk treiben, jenen Zerſtreuungen keinesweges ausgeſetzt, ſehen keine Geſpenſter, und ſind, an Leib und Seele, ſo geſund, als andere. Daß ſie im Leben zuweilen nicht thun, was die meiſten andern an ihrer Stelle gethan haben würden, oder thun, was die meiſten andern an derſelben Stelle unterlaſſen haben würden, kommt keinesweges daher, weil es ihnen an Scharfſinn gefehlt hätte, die erſte Handelnsmöglichkeit, oder die Folgen der zweiten, zu ſehen; wie derjenige, der in ihrer Stelle das gewußte ſicher gethan hätte, nicht umhin kann, zu glauben, — ſondern — aus andern Gründen. — Mag es doch immer kränkliche geiſtige Naturen geben, welche, ſobald ſie über ihre Haushaltungsbücher, oder was ſie ſonſt Reelles treiben, hinauskommen, ſogleich in den Zuſtand der Irren gerathen; bleiben dieſe bei ihren Haushaltungsbüchern! — nur wünſchte ich nicht, daß von ihnen, die doch hoffentlich die kleinere Zahl, und ſicher die niedere Art ſind, die allgemeine Regel entlehnt, noch, dieweil es ſchwache und kranke unter den Menſchen giebt, das ganze Menſchengeſchlecht als ſchwach und krank behandelt würde. Daß man ſich auch der Taubſtummen, und der Blindgebohrnen, annimmt, und einen Weg ſich ausgeſonnen hat, um an ſie Unterricht zu bringen, iſt alles Dankes werth; — von den Taubſtummen nemlich, und den Blindgebornen. Wenn man aber dieſe Weiſe des Unterrichts, zum allgemeinen Unterrichte, auch für die Geſundgebornen, machen wollte, weil neben ihnen doch immer auch Taubſtumme und Blindgeborene vorhanden ſeyn könnten, und man dann ſicher wäre, für alle geſorgt zu haben; wenn der Hörende, ohne alle Achtung für ſein Gehör, eben ſo mühſam reden, und die Worte auf den Lippen erkennen lernen ſollte, als der Taubſtumme; und der Sehende, ohne alle Achtung für ſein Sehen, die Buchſtaben durch Betaſtung leſen; ſo würde dies gar wenig Dank verdienen von den Geſunden; ohnerachtet dieſe Einrichtung freilich ſogleich getroffen werden würde, ſobald die Einrichtung des öffentlichen Unterrichts von dem Gutachten der Taubſtummen, und Blindgeborenen, abhängig gemacht würde.

Dies waren die vorläufigen Erinnerungen und Betrachtungen, welche ich Ihnen heute mitzutheilen für rathſam erachtete. Ueber acht Tage werde ich die Grundlage dieſer Vorträge, welche zugleich die Grundlage der ganzen Erkenntniß enthält, Ihnen von einer neuen Seite, und in einem neuen Lichte darzuſtellen ſuchen, wozu ich Sie ehrerbietig einlade.

Dritte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Im erſten dieſer Vorträge behaupteten wir, daß bei weitem nicht alles, was als lebendig erſcheine, wirklich und in der That lebe; im zweiten haben wir geſagt, daß ein großer Theil der Menſchen ſein ganzes Leben hindurch gar nicht zum wahren, und eigentlichen Denken komme, ſondern beim Meinen ſtehen bleibe. Es könnte wohl ſeyn, und iſt auch aus andern Behauptungen, die wir bei dieſer Gelegenheit gemacht haben, ſchon klar hervorgegangen, daß die beiden Benennungen: Denken, und Leben, — Nichtdenken, und Todſeyn, wohl ganz daſſelbe bedeuten dürften; indem ſchon früher das Element des Lebens in den Gedanken geſetzt worden, ſomit wohl das Nichtdenken die Quelle des Todes ſeyn dürfte.

Es ſteht nur dieſer Behauptung eine bedeutende Schwierigkeit entgegen, auf welche ich Sie aufmerkſam machen muß: — die folgende: Iſt das Leben ein organiſches, durch ein, ohne Ausnahme gültiges, Geſetz, beſtimmtes Ganze, ſo erſcheint auf den erſten Blick es als unmöglich, daß irgend Ein, zum Leben gehöriger, Theil abweſend ſeyn könne, wenn andere da ſind; oder, daß irgend ein einzelner da ſeyn könne, wenn nicht alle zum Leben gehörige Theile, und ſo das ganze Leben, in ſeiner vollendeten organiſchen Einheit, ſtatt finde. Indem wir dieſe Schwierigkeit löſen, werden wir Ihnen zugleich den Unterſchied, zwiſchen dem eigentlichen Denken, und dem bloßen Meinen, klar darlegen können; das ſchon in der vorigen Stunde angekündigte erſte Geſchäft, ehe wir, wie das gleichfalls unſer Vorſatz auf die heutige Stunde iſt, das eigentliche Denken ſelber, an den Elementen aller Erkenntniß, mit einander beginnen.

Die dargelegte Schwierigkeit wird alſo gelöſet. Allerdings erfolgt allenthalben, wo geiſtiges Leben iſt, alles ohne Ausnahme, was zu dieſem Leben gehört, ganz und ohne Abbruch, nach dem Geſetze: — aber alles dieſes, mit abſoluter, der mechaniſchen gleichenden, Nothwendigkeit erfolgende, tritt gar nicht nothwendig ein im Bewußtſeyn, und es iſt zwar Leben des Geſetzes, keinesweges aber Unſer, das uns eigenthümliche und angehörige, Leben. Unſer Leben iſt nur dasjenige, was, aus jenem, nach dem Geſetze zu Stande gekommenen, von uns, mit klarem Bewußtſeyn, erfaßt, und, in dieſem klaren Bewußtſeyn, geliebt, und genoſſen wird. Wo die Liebe iſt, da iſt das individuelle Leben, ſagten wir einmal: die Liebe aber iſt nur da, wo da iſt das klare Bewußtſeyn.

Mit der Entwickelung dieſes unſeres, in dieſen Vorträgen allein, Leben zu benennenden, Lebens, — innerhalb des ganzen, nach dem Geſetze zu Stande gekommenen, Lebens, geht es gerade alſo zu, wie mit dem phyſiſchen Tode. So wie dieſer, in ſeinem natürlichen Gange, zuerſt in den äußerſten, und vom Mittelſitze des Lebens entfernteſten, Gliedmaßen beginnt, und von ihnen ſich weiter nach dem Mittelpunkte verbreitet, bis er endlich das Herz trifft;

eben ſo beginnt das geiſtige, ſeiner ſich bewußte, ſich liebende, und ſich genießende Leben, zuerſt in den Extremitäten, und entfernteſten Außenwerken des Lebens, bis es, ſo Gott will, auch aufgeht in dem wahren Grundpunkte, und Mittelſitze deſſelben. — Ein alter Philoſoph behauptete, daß die Thiere aus der Erde gewachſen ſeyen: ſo wie es im kleinen, ſetzte er hinzu, noch bis dieſen Tag geſchehe, in dem man in jedem Frühlinge, beſonders nach einem warmen Regen — z. B. Fröſche beobachten könne, an denen einige Theile, etwa die Vorderfüße, ſchon recht gut ſich entwickelt hätten, indeß die übrigen Gliedmaßen noch ein roher und unentwickelter Erdklumpen ſeyen. Die Halbthiere dieſes Philoſophen, ohnerachtet ſie übrigens kaum beweiſen dürften, was ſie beweiſen ſollen, liefern denn doch ein ſehr treffendes Bild des geiſtigen Lebens der gewöhnlichen Menſchen. Die äußern Gliedmaßen dieſes Lebens ſind an ihnen ſchon vollkommen ausgebildet, und es fließet ſchon warmes Blut in den Extremitäten; an der Stelle des Herzens aber, und der übrigen edlen Lebenstheile, — welche Stellen an ſich, und zufolge des Geſetzes, freilich da ſind, und nothwendig da ſeyn müſſen, indem außerdem auch die äußern Gliedmaßen nicht da ſeyn könnten, — an dieſen Stellen, ſage ich, ſind ſie noch ein gefühlloſer Erdklumpen, und ein eiſiger Fels.

Zuförderſt will ich Sie deſſen an einem ſchlagenden Beiſpiele überführen; worüber ich mich zwar mit der höchſten Klarheit ausſprechen werde, jedoch, um der Neuheit der Bemerkung willen, Ihre Aufmerkſamkeit ganz beſonders auffordere. — Wir ſehen, hören, fühlen — äußere Gegenſtände; zugleich mit dieſem Sehen u. ſ. w. denken wir auch dieſe Gegenſtände, und ſind uns ihrer durch den innern Sinn bewußt, ſo wie wir, durch denſelben innern Sinn, uns auch unſers Sehens, Hörens und Fühlens derſelben, bewußt werden. Hoffentlich wird auch keiner, der nur der allergewöhnlichſten Beſinnung mächtig iſt, behaupten wollen: er könne einen Gegenſtand ſehen, hören, fühlen, ohne zugleich auch deſſelben Gegenſtandes, und ſeines Sehens, Hörens, oder Fühlens deſſelben

Gegenſtandes, innerlich ſich bewußt zu werden; er könne bewußtlos etwas beſtimmtes ſehen, u. ſ. f. Dieſes Zugleichſeyn, — Zugleichſeyn, ſage ich, und dieſe Unabtrennlichkeit der äußern Sinneswahrnehmung, und des innern Denkens, von einander, — dieſes, und nicht mehr, liegt in der faktiſchen Selbſtbeobachtung, der Thatſache des Bewußtſeyns; keinesweges aber, — ich bitte dies wohl zu faſſen, — keinesweges liegt in dieſer Thatſache ein Verhältniß der beiden genannten Ingredienzien — des äußern Sinnes, und des innern Denkens, — ein Verhältniß der zweie zu einander, etwa, wie Urſache und Bewirktes, oder wie Weſentliches und Zufälliges. Würde nun etwa doch ein ſolches Verhältniß der zweie angenommen, ſo geſchähe dieſes nicht zufolge der faktiſchen Selbſtbeobachtung, und es läge nicht in der Thatſache; welches das erſte iſt, das ich Sie zu begreifen, und zu behalten bitte.

Sollte nun zweitens, aus irgend einem Andern Grunde, als dem der faktiſchen Selbſtbeobachtung, welchen möglichen Grund wir an ſeinen Ort geſtellt ſeyn laſſen, —

ſollte, ſage ich, aus einem ſolchen Grunde, denn doch ein ſolches Verhältniß, zwiſchen den beiden Ingredienzien, geſetzt, und angenommen werden; ſo ſcheint es auf den erſten Anblick, daß beide, als immer zugleich, und unabtrennlich von einander, vorhanden, in den gleichen Rang geſtellt werden müßten; und So das innere Denken eben ſowohl der Grund, und das Weſentliche, zu der äußern Sinneswahrnehmung, als dem Begründeten, und Zufälligen, ſeyn könnte, als umgekehrt: auf welche Weiſe ein unauflöslicher Zweifel zwiſchen den beiden Annahmen entſtehen müßte, der es nie zu einem Endurtheile über jenes Verhältniß kommen ließe. So, ſage ich, auf den erſten Anblick: falls aber etwa jemand tiefer blickte, ſo würde dieſer, — da ja das innere Bewußtſeyn den äußern Sinn zugleich mit umfaßt; indem wir ja auch des Sehens, Hörens, Fühlens ſelber uns bewußt werden, wir aber keineswegs auch umgekehrt das Bewußtſeyn ſehen, hören, oder fühlen, und ſo, ſchon in der unmittelbaren Thatſache, das Bewußtſeyn einen höhern Platz einnimmt: es würde dieſer, ſage ich, weil natürlicher finden, das innere Bewußtſeyn zur Hauptſache, den äußern Sinn aber zur Nebenſache zu machen, und den letztern aus dem erſtern zu erklären, durch das erſtere zu kontroliren, und zu bewähren, — nicht aber umgekehrt. —

Wie nun verfährt hiebei die gemeine Denkart? Ihr iſt, ohne weiteres, der äußere Sinn überall das erſte, und der unmittelbare Probierſtein der Wahrheit; was geſehen, gehört, gefühlt wird, das — iſt, Darum, Weil es geſehen, gehört, gefühlt wird u. ſ. w. Das Denken, und das innere Bewußtſeyn der Gegenſtände, kommt hinten nach, als eine leere Zugabe, die man kaum bemerkt, und die man eben ſo gern entbehrte, wenn ſie ſich nicht aufdränge; und überall wird nicht — geſehen oder gehört, weil gedacht wird, ſondern — es wird gedacht, weil geſehen oder gehört wird, und unter der Regentſchaft dieſes Sehens und dieſes Hörens. Die letzthin erwähnte, verkehrte und abgeſchmackte moderne Philoſophie, als der eigentliche Mund, und die Stimme der Gemeinheit, tritt hinzu; öffnet ihren Mund und ſpricht, ohne zu errӧthen: der äußere Sinn allein iſt die Quelle der Realität, und alle unſere Erkenntniß gründet ſich allein auf die Erfahrung; — als ob dies ein Axiom wäre, gegen welches etwas vorzubringen wohl keiner ſich unterſtehen werde. Wie iſt es denn nun, dieſer gemeinen Denkart, und ihrem Vormunde, ſo leicht geworden, über die oben erwähnten, Zweifelsgründe, und poſitiven Anleitungen zur Annahme des entgegengeſetzten Verhältniſſes, ſich hinwegzuſetzen, als ob ſie gar nicht vorhanden wären? Warum blieb ihr denn die, ſchon auf den erſten Anblick, und noch ohne alle tiefere Forſchung, als weit natürlicher, und wahrſcheinlicher, ſich empfehlende, entgegengeſetzte Anſicht, daß die geſammten äußern Sinne, mit allen ihren Objekten, nur — im allgemeinen Denken begründet ſeyen; und daß eine ſinnliche Wahrnehmung überhaupt nur im Denken, und als ein Gedachtes, als eine Beſtimmung des allgemeinen Bewußtſeyns, keinesweges aber, von dem Bewußtſeyn getrennt, und an ſich, möglich ſey: — ich meine, die Anſicht, daß es überhaupt nicht wahr ſey, daß wir ſehen, hören, fühlen, ſchlechtweg; ſondern, daß wir uns nur — Bewußt ſind, unſers Sehens, Hörens, Fühlens — warum blieb dieſe Anſicht, welcher z. B. Wir zugethan ſind, und ſie als die einzig richtige mit abſoluter Evidenz begreifen, und das Gegentheil als eine offenbare Ungereimtheit einſehen; warum blieb Dieſe der gemeinen Denkart, ſogar ihrer Möglichkeit nach, verborgen? Es läßt ſich leicht erklären: Das Urtheil dieſer Denkart iſt der nothwendige Ausdruck ihres wirklichen Lebensgrades. Im äußern Sinne, als der letzten Extremität des beginnenden geiſtigen Lebens, ſitzt ihnen, vor der Hand noch, das Leben; im äußern Sinne ſind ſie, mit ihrer lebendigſten Exiſtenz, zugegen, fühlen ſich in ihm, lieben und genießen ſich in ihm; und ſo fällt denn nothwendig auch ihr Glaube dahin, wo ihr Herz iſt; im Denken dagegen ſchießet bei ihnen das Leben erſt an, nicht als lebendiges Fleiſch, und Blut, ſondern als eine breiartige Maſſe; und darum erſcheint ihnen das Denken als ein fremdartiger, weder zu Ihnen, noch zur Sache, gehöriger Dunſt. Wird es einmal mit ihnen dahin kommen, daß ſie im Denken, bei weitem kräftiger zugegen ſeyn, und weit lebendiger ſich fühlen, und genießen werden, als im Sehen, und Hören, ſo wird auch ihr Urtheil anders ausfallen.

So herabgewürdigt, und unwerth iſt der gemeinen Anſicht das Denken — ſogar in ſeiner niedrigſten Aeußerung; weil dieſe gemeine Anſicht in das Denken noch nicht den Sitz ſeines Lebens verlegt, noch ſeine geiſtigen Fühlhörner bis dahin ausgeſtreckt hat. Das Denken in ſeiner niedrigſten Aeußerung, ſagte ich; denn das, und nichts weiter, iſt dieſes Denken der äußern Gegenſtände, welches ein — Gegenbild, und einen Mitbewerber um Wahrheit, an einer äußern Sinneswahrnehmung, hat. Das eigentliche, höhere, Denken, iſt dasjenige, welches, ohne alle Beihülfe des äußern Sinnes, und ohne alle Beziehung auf dieſen Sinn, ſein — rein geiſtiges Objekt, ſchlechthin aus ſich ſelber ſich erſchafft. Im gewöhnlichen Leben kommt dieſe Art des Denkens vor, wenn z. B. gefragt wird, nach der Weiſe der Entſtehung der Welt, oder des Menſchengeſchlechts, oder nach den innern Geſetzen der Natur; wo, im erſten Falle, klar iſt, daß bei Schöpfung der Welt, und vor dem Beginnen des Menſchengeſchlechts, kein Beobachter zugegen geweſen, deſſen Erfahrung ausgeſprochen werden ſolle, im zweiten Falle, durchaus nach keiner Erſcheinung, ſondern nach demjenigen, worin alle einzelne Erſcheinungen übereinkommen, gefragt wird: und keine, in die Augen gefallene, Begebenheit, ſondern eine Denknothwendigkeit herbeigeliefert werden ſoll, welche denn doch *ſey*, und *alſo* ſey, und nicht anders ſeyn *könne*; was ein, lediglich aus dem Denken ſelber hervorgehendes, Objekt, giebt, welchen erſten Punkt ich wohl zu faſſen, und einzuſehen bitte.

In Sachen dieſes höhern Denkens verfährt nun die gemeine Denkart alſo: Sie läßt ſich ausſinnen durch andere, oder, ſinnet auch wohl, wo ſie mehr Kraft hat, ſich ſelber aus, durch das freie und geſetzloſe Denken, welches man Phantaſie nennt, Eine von mehrern Möglichkeiten, wie es zu dem, in Frage geſtellten, Wirklichen, gekommen ſeyn könne: (eine Hypotheſe machen, nennt es die Schule) fragt darauf an bei ihrer Neigung, Furcht, Hofnung, oder von welcher Leidenſchaft ſie eben regiert wird, und, falls dieſe zuſtimmt, wird jene Erdichtung feſtgeſetzt, als bleibende, und unveränderliche Wahrheit. Eine von den Mehrern Möglichkeiten erſinnt ſie ſich, ſagte ich; dies iſt der Hauptcharakter des beſchriebenen Verfahrens; aber dieſer Ausdruck muß richtig verſtanden werden. An ſich nehmlich iſt es gar nicht wahr, daß irgend etwas auf mehrere Weiſen möglich ſey, ſondern alles, was da iſt, iſt nur auf eine einzige, in ſich ſelbſt vollkommen beſtimmte Weiſe, Möglich, Wirklich, und Nothwendig zugleich; und ſchon darin liegt der Grundfehler dieſes Verfahrens, daß es Mehrere Möglichkeiten annimmt, — von denen es nun noch dazu, einſeitig und partheiiſch, nur Eine faßt, und dieſe durch nichts zu bewahrheiten vermag, als durch ſeine Neigung. Dieſes Verfahren iſt es, was wir Meinen nennen, im Gegenſatze mit dem wirklichen Denken. Dies eigentliche, und von Uns alſo genannte, Meinen, hat, eben ſo wie das Denken, die Region jenſeit aller ſinnlichen

Erfahrung zum Gebiete; dieſe Region beſetzt es nun mit den Ausgeburten, fremder, oder auch der eignen, Phantaſie, denen allein die Neigung, Dauer und Selbſtſtändigkeit giebt: und dieſes alles begegnet ihm alſo, bloß und lediglich deswegen, weil der Sitz ſeines geiſtigen Lebens noch nicht höher, als in die Extremität der blinden Zuneigung oder Abneigung fällt.

Anders verfährt das wirkliche Denken in der Ausfüllung jener überſinnlichen Region. Dieſes — ſinnt ſich nicht aus, ſondern ihm kommt von ſelber, nicht — das Neben, und Unter andern, ſondern das, Allein, mögliche, wirkliche, und nothwendige; und dieſes beſtätigt ſich nicht etwa durch einen, außer ihm liegenden, Beweiß, ſondern es führt ſeine Beſtätigung unmittelbar in ſich ſelber, und leuchtet, ſo wie es nur gedacht wird, dieſem Denken ſelber, ein, als das einzig mögliche, ſchlechthin und abſolut wahre; mit unerſchütterlicher, ſchlechthin alle Möglichkeit des Zweifels vernichtender, Gewißheit, und Evidenz, die Seele ergreifend. Da, wie geſagt, dieſe Gewißheit den lebendigen Akt des Denkens, unmittelbar in ſeiner Lebendigkeit, und auf der That ergreift, und allein an Dieſen ſich hält; ſo folgt, daß jeder, der der Gewißheit theilhaftig werden wolle, eben ſelber, und in eigner Perſon, das Gewiſſe denken müſſe, und keinen andern das Geſchäft für ſich könne verrichten laſſen. Nur dieſe Vorerinnerung wollte ich noch machen: indem ich nun, zu der gemeinſchaftlichen Vollziehung des eigentlichen Denkens, an den höchſten Elementen der Erkenntniß, fortſchreite.

Die allererſte Aufgabe dieſes Denkens iſt die: *das Seyn ſcharf zu denken*; und ich leite zu dieſem Denken Sie alſo. — Ich ſage: das eigentliche und wahre Seyn Wird nicht, entſteht nicht, geht nicht hervor aus dem Nichtſeyn. Denn allem, was da wird, ſind Sie genöthigt, ein ſeyendes vorauszuſetzen, durch deſſen Kraft jenes erſte werde. Wollten Sie nun etwa dieſes zweite ſeyende wiederum in einer frühern Zeit geworden ſeyn laſſen, ſo müſſen Sie auch ihm ein drittes ſeyendes vorausſetzen, durch deſſen Kraft es geworden: und falls Sie auch dieſes dritte entſtehen laſſen wollten, dieſem ein viertes vorausſetzen, und ſo in das Unendliche fort.

Immer müſſen Sie zuletzt auf ein Seyn kommen, das da Nicht geworden iſt, und das eben darum keines andern für ſein Seyn bedarf, ſondern das da ſchlechthin Durch ſich ſelbſt, Von ſich, und Aus ſich ſelbſt, iſt. In dieſem Seyn, zu welchem Sie doch einmal von allem Werdenden ſich erheben müſſen, ſollen Sie nun, meiner Anforderung zufolge, gleich von vorn herein, ſich feſtſetzen; — und ſo wird Ihnen denn, falls Sie nur die aufgegebenen Gedanken mit mir vollzogen haben, einleuchten, daß Sie das wahrhaftige Seyn denken können, nur, als ein Seyn von ſich ſelbſt, aus ſich ſelbſt, durch ſich ſelbſt.

Zweitens ſetze ich hinzu: auch Innerhalb dieſes Seyns kann nichts Neues werden, nichts Anders ſich geſtalten, noch wandeln und wechſeln; ſondern Wie es iſt, iſt es von aller Ewigkeit her, und bleibt es unveränderlich in alle Ewigkeit. Denn, da es durch ſich ſelbſt iſt, ſo iſt es ganz, ungetheilt, und ohne Abbruch, Alles, was es durch ſich ſeyn kann, und ſeyn muß. Sollte es in der Zeit etwas Neues werden, ſo müßte es entweder vorher, durch ein Seyn außer ihm, verhindert worden ſeyn, dies zu werden; oder auch, es müßte durch die Kraft dieſes Seyns außer ihm, welche erſt jetzt anfinge, auf daſſelbe einzuwirken, dieſes Neue werden: welche beiden Annahmen, der abſoluten Unabhängigkeit, und Selbſtſtändigkeit deſſelben, geradezu widerſprechen. Und ſo wird Ihnen denn, falls Sie nur die aufgegebenen Gedanken Selbſt vollzogen haben, einleuchten, daß das Seyn ſchlechthin nur als Eins, nicht als mehrere; und daß es nur als eine, in ſich ſelbſt geſchloßne, und vollendete, und abſolut unveränderliche Einerleiheit, zu denken ſey.

Durch ein ſolches Denken — welches unſer drittes wäre — kommen Sie bloß zu einem, in ſich ſelber Verſchloſſenen, Verborgenen, und Aufgegangenen, Seyn: Sie kommen aber noch keinesweges zu einem Daſeyn, ich ſage Daſeyn, zu einer Aeußerung und Offenbarung, dieſes Seyns. Ich wünſchte ſehr, daß Sie das geſagte gleich auf der Stelle faßten: und Sie werden es ohne Zweifel, wenn Sie nur den, zuerſt konſtruirten, Gedanken des Seyns, recht ſcharf gedacht haben; und jetzo ſich bewußt werden, Was in dieſem Gedanken liegt, und was Nicht in ihm liegt. Die natürliche Täuſchung, welche Ihnen die begehrte Einſicht verdunkeln könnte, werde ich ſehr bald, tiefer unten, aufdecken.

Um dies weiter auseinander zu ſetzen: Sie vernehmen, daß ich — Seyn, inneres, und in ſich verborgenes, vom — Daſeyn, unterſcheide, und dieſe zwei, als völlig entgegengeſetzte, und gar nicht unmittelbar verknüpfte Gedanken, aufſtelle. Dieſe Unterſcheidung iſt von der höchſten Wichtigkeit; und nur durch ſie kommt Klarheit und Sicherheit in die höchſten Elemente der Erkenntniß. Was nun insbeſondere das Daſeyn ſey, wird am beſten durch die wirkliche Anſchauung dieſes Daſeyns ſich deutlich machen laſſen. Ich nemlich ſage: Unmittelbar, und in der Wurzel, iſt — Daſeyn des Seyns das — Bewußtſeyn, oder die Vorſtellung des Seyns, wie Sie an dem Worte: Iſt, daſſelbe von irgend einem Objekte, z. B. dieſer Wand, gebraucht, ſich auf der Stelle klar machen können. Denn, was iſt denn nun dieſes Iſt ſelber, in dem Satze: die Wand iſt. Offenbar iſt es Nicht die Wand ſelber, und Einerlei mit ihr; auch giebt es ſich dafür gar nicht aus, ſondern es ſcheidet, durch die dritte Perſon, dieſe Wand, als ein, unabhängig von ihm ſeyendes, aus von ſich: es giebt ſich alſo nur für ein äußeres Merkzeichen des ſelbſtſtändigen Seyns, für ein Bild davon, oder, wie wir das oben ausſprachen, und wie es am beſtimmteſten auszuſprechen iſt, als das unmittelbare, äußere, Daſeyn der Wand, und als ihr Seyn außerhalb ihres Seyns. (Daß das ganze Experiment der ſchärfſten Abſtraktion, und der lebendigſten innern Anſchauung bedürfe, wird zugeſtanden; ſo wie, als die Probe, hinzugefügt wird, daß keiner die Aufgabe vollzogen hat, dem nicht, beſonders der letzte Ausdruck, als vollkommen exact, einleuchtet.).

Zwar pflegt ſogar dies von der gemeinen Denkart nicht bemerkt zu werden; und es kann wohl ſeyn, daß ich an dem Geſagten Vielen etwas ganz neues und unerhörtes geſagt habe. Der Grund davon iſt der, daß ihre Liebe und ihr Herz ohne Verzug nur ſogleich zum Objekte eilt, und nur für dieſes ſich intereſſirt, in daſſelbe ſich wirft, und nicht Zeit hat, bei dem Iſt betrachtend zu verweilen, und ſo daſſelbe gänzlich verliert. Daher kommt es, daß wir gewöhnlich, das Daſeyn überſpringend, in das Seyn ſelber gekommen zu ſeyn glauben; indeß wir doch, immer und ewig, nur in dem Vorhofe, in dem Daſeyn, verharren: und gerade dieſe gewöhnliche Täuſchung konnte den, Ihnen oben angemutheten, Satz fürs erſte verdunkeln. Hier liegt nun alles daran, daß wir dieſes einmal einſehen, und es uns von nun an merken für das Leben.

Das Bewußtſeyn des Seyns, das Iſt zu dem Seyn — iſt unmittelbar das Daſeyn: ſagten wir, vorläufig den Anſchein übriglaſſend, als ob das Bewußtſeyn etwa nur eine — Neben und Unter Andern mögliche, Form, und Art, und Weiſe, des Daſeyns wäre, und als ob es auch noch mehrere, vielleicht unendliche, Formen, und Weiſen des Daſeyns geben könne. Dieſer Anſchein darf nicht übrig bleiben: zuförderſt, ſo gewiß wir hier nicht — meinen, ſondern wahrhaft denken wollen; ſodann aber würde, auch in Abſicht der Folgen, neben dieſer übriggelaſſenen Möglichkeit, nimmermehr unſere Vereinigung mit dem Abſoluten, als die einzige Quelle der Seeligkeit, beſtehen können; ſondern es würde vielmehr daraus eine unermeßliche Kluft zwiſchen ihm und uns, als die wahre Quelle aller Unſeeligkeit, fließen und hervorgehen.

Wir haben ſonach, welches unſer Viertes wäre, im Denken darzuthun, daß das Bewußtſeyn des Seyns, die Einzig mögliche Form und Weiſe des Daſeyns des Seyns, ſomit ſelber ganz unmittelbar, ſchlechthin und abſolute, dieſes Daſeyn des Seyns, ſey. Wir leiten Sie zu dieſer Einſicht auf folgende Weiſe: Das Seyn — als Seyn, und bleibend Seyn, keinesweges aber etwa aufgebend ſeinen abſoluten Charackter, und mit dem Daſeyn ſich Vermengend und Vermiſchend, ſoll daſeyn. Es muß darum, von dem Daſeyn, unterſchieden, und demſelben entgegengeſetzt werden; und zwar, — da außer dem abſoluten Seyn ſchlechthin nichts anderes iſt, als ſein Daſeyn, — dieſe Unterſcheidung, und dieſe Entgegenſetzung muß — In dem Daſeyn ſelber — vorkommen; welches, deutlicher ausgeſprochen, folgendes heißen wird: das Daſeyn muß Sich ſelber als bloßes Daſeyn, faſſen, erkennen und bilden, und muß, Sich ſelber gegenüber, ein abſolutes Seyn ſetzen, und bilden, Deſſen bloßes Daſeyn eben es ſelbſt ſey: es muß, durch Sein Seyn, einem Andern abſoluten Daſeyn gegenüber, ſich vernichten; was eben den Charakter des bloßen Bildes, der Vorſtellung, oder des Bewußtſeyns des Seyns, giebt; wie Sie dieſes alles, gerade alſo, ſchon in der obigen Erörterung des Iſt, gefunden haben. Und ſo leuchtet es denn, falls wir nur die aufgegebenen Gedanken vollzogen haben, ein, daß das — Daſeyn des Seyns — nothwendig ein — Selbſtbewußtſeyn ſeiner (des Daſeyns) ſelbſt, als bloßen Bildes, von dem abſolut in ſich ſelber ſeyenden Seyn, ſeyn — Müſſe, und gar nichts anderes ſeyn könne.

Daß es nun alſo ſey, und das Wiſſen und Bewußtſeyn das abſolute Daſeyn, oder wenn ſie jetzt lieber wollen, die Aeußerung und Offenbarung des Seyns ſey, in ſeiner einzig möglichen Form, — kann das Wiſſen ſehr wohl begreifen, und einſehen, ſo wie, der Vorausſetzung nach, wir alle es ſo eben eingeſehen haben. Keinesweges aber — welches unſer Fünftes wäre, — kann dieſes Wiſſen, in ihm ſelber, begreifen, und einſehen, wie es ſelber — Entſtehe, und wie, Aus dem innern, und in ſich ſelber verborgnen, Seyn, ein Daſeyn, eine Aeußerung und Offenbarung deſſelben, folgen möge, wie wir denn auch oben, beim Anknüpfen unſers dritten Punktes, ausdrücklich eingeſehen, daß eine ſolche nothwendige Folge für uns nicht vorhanden ſey. Dies kommt daher, weil, wie ſchon oben gezeigt, das Daſeyn gar nicht ſeyn kann, ohne ſich zu finden, zu faſſen, und vorauszuſetzen, da ja das Sichfaſſen unabtrennlich iſt von ſeinem Weſen; und ſo iſt ihm denn, durch die Abſolutheit ſeines Daſeyns, und durch die Gebundenheit an dieſes ſein Daſeyn, alle Möglichkeit über daſſelbe hinaus zu gehen, und, jenſeit deſſelben, ſich noch zu begreifen, und abzuleiten, abgeſchnitten. Es Iſt, für ſich, und in ſich, und damit gut: allenthalben wo es iſt, findet es ſich ſchon vor, und findet ſich vor, auf eine gewiſſe Weiſe beſtimmt, die es nehmen muß, ſo wie ſie ſich ihm giebt, keinesweges aber erklären kann, wie und wodurch ſie alſo geworden. Dieſe unabänderlich beſtimmte, und lediglich durch unmittelbare Auffaſſung und Wahrnehmung zu ergreifende *Weiſe*, dazuſeyn, des Wiſſens, iſt das innere, und wahrhaft reale Leben an ihm.

Ohneachtet nun dieſes wahrhaft reale Leben des Wiſſens — ſich, in Abſicht ſeiner beſondern Beſtimmtheit, — im Wiſſen nicht Erklären läßt, ſo läßt es ſich denn doch in dieſem Wiſſen im Allgemeinen Deuten; und es läßt ſich verſtehen, und mit abſoluter Evidenz einſehen, Was es, ſeinem innern, und wahren Weſen nach ſey; — welches unſer Sechſtes wäre. Ich leite Sie zu dieſer Einſicht alſo: Was wir oben, als unſern vierten Punkt, folgerten, daß das Daſeyn nothwendig ein Bewußtſeyn ſey, und alles Andere, was damit zuſammenhing, — folgte aus dem bloßen Daſeyn, als ſolchem, und ſeinem Begriffe. Nun *iſt* dieſes Daſeyn ſelber, auf ſich ruhend und ſtehend; — vor allem ſeinem Begriffe von ſich ſelbſt, und unauflöslich dieſem ſeinen Begriffe von ſich ſelbſt; wie wir ſo eben bewieſen, und Dieſes ſein Seyn, ſein Reales, lediglich Unmittelbar wahrzunehmendes: Leben genennt haben. Woher hat es nun Dieſes, von allem ſeinem, aus ſeinem Begriffe von ſich ſelbſt, folgenden Seyn, völlig unabhängiges, demſelben vielmehr vorhergehendes, und es ſelbſt erſt möglich machende Seyn? Wir haben es geſagt: es iſt dieſes das lebendige, und kräftige Daſeyn des Abſoluten ſelber, welches ja allein zu ſeyn, und da zu ſeyn vermag, und außer welchem nichts iſt, noch wahrhaftig da iſt. Nun kann das Abſolute, ſo wie es nur durch ſich ſelbſt ſeyn kann, auch nur durch ſich ſelber da ſeyn: und da es Selbſt, und kein Fremdes an ſeiner Stelle, da ſeyn ſoll, indem ja auch kein fremdes außer ihm zu ſeyn, und dazuſeyn, vermag; — es iſt da, ſchlechthin So, wie es in ihm ſelber iſt, und ganz, ungetheilt, und ohne Rückhalt, und ohne Veränderlichkeit und Wandel, als abſolute Einerleyheit, ſo wie es alſo auch innerlich iſt. Das reale Leben des Wiſſens iſt daher, in ſeiner Wurzel, das innere Seyn, und Weſen des Abſoluten ſelber, und nichts anderes; und es iſt zwiſchen dem Abſoluten, oder Gott, und dem Wiſſen, in ſeiner tiefſten Lebenswurzel, gar keine Trennung, ſondern beide gehen völlig in einander auf.

Und ſo wären wir denn ſchon heute bei einem Punkte angekommen, — der unſre bisherigen Behauptungen deutlicher macht, und Licht verbreitet über unſern künftigen Weg. — Daß irgend ein lebendig daſeyendes — aber Alles daſeyende iſt, wie wir geſehen haben, nothwendig, Leben und Bewußtſeyn, und das Todte und Bewußloſe iſt nicht einmal da — daß ein lebendig daſeyendes gänzlich von Gott ſich trenne, dagegen iſt geſorgt, und es iſt dieſes ſchlechthin unmöglich; denn nur durch das Daſeyn Gottes in ihm wird es im Daſeyn gehalten, und ſo Gott aus ihm zu verſchwinden vermöchte, würde es ſelbſt aus dem Daſeyn ſchwinden. Nur wird dieſes göttliche Daſeyn, auf den niedern Stuffen des geiſtigen Lebens, bloß hinter trüben Hüllen, und in verworrenen Schattenbildern geſehen, welche aus dem geiſtigen Sinnenorgan, mit dem man ſich, und das Seyn anblickt, abſtammen; klar aber, und unverhüllt, ausdrücklich Als göttliches Leben und Daſeyn, es erblicken, und mit Liebe und Genuß in dieſes, alſo begriffene, Leben ſich eintauchen, iſt das wahrhaftige, und das unausſprechlich ſeelige Leben.

Immer iſt es, ſagten wir, das Daſeyn des abſoluten und göttlichen Seyns, das da Iſt, in allem Leben; unter welchem Allem Leben wir hier das, zu Anfange dieſer Stunde genannte, allgemeine Leben nach dem Geſetze, verſtehen, welches inſofern gar nicht anders ſeyn kann, als ſo, wie es eben iſt. Nur geht, auf den niedern Stuffen des geiſtigen Lebens der Menſchen, jenes göttliche Seyn nicht als ſolches, — dem Bewußtſeyn auf: in dem eigentlichen Grundpunkte aber des geiſtigen Lebens geht jenes göttliche Seyn, ausdrücklich als ſolches, dem Bewußtſeyn auf, ſo wie es, der Vorausſetzung nach, ſo eben Uns aufgegangen iſt. Aber, es geht als ſolches dem Bewußtſeyn auf, — kann nichts anderes heißen, als, es tritt ein in die eben, als nothwendig, abgeleitete Form des Daſeyns und Bewußtſeyns, in einem Bilde, und einer Abſchilderung, oder einem Begriffe, der ſich ausdrücklich nur als Begriff, keinesweges aber als die Sache ſelbſt, giebt. Unmittelbar, mit ſeinem Realen Seyn, und Bildlos, iſt es von jeher eingetreten im wirklichen Leben des Menſchen, nur unerkannt, und fährt auch, nach erlangter Erkenntniß, eben ſo fort in ihm einzutreten, nur daß es noch überdieß auch im Bilde anerkannt wird. Jene bildliche Form aber iſt das innere Weſen des Denkens; und insbeſondre trägt das, hier betrachtete, Denken, an ſeinem — Beruhen auf ſich ſelber, und ſeinem ſich ſelber Bewähren, (was wir die innere Evidenz deſſelben nannten) den Charakter der Abſolutheit; und erprobt ſich dadurch, als reines, eigentliches, und abſolutes Denken. Und ſo iſt denn von allen Seiten erwieſen, daß nur im reinen Denken unſre Vereinigung mit Gott erkannt werden könne.

Schon iſt erinnert, aber es muß noch ausdrücklich eingeſchärft, und Ihrer Beachtung empfohlen werden, daß, eben ſo wie das Seyn nur ein Einiges iſt, und nicht Mehrere, und wie es, unwandelbar und unveränderlich, mit Einem Male Ganz iſt, und ſo ein inneres abſolutes Einerley; — daß eben ſo, auch das Daſeyn, oder das Bewußtſeyn, da es ja iſt nur durch das Seyn, und — nur Deſſen Daſeyn iſt, ein abſolut Ewiges, unwandelbares, und unveränderliches Eins, und Einerley ſey. So iſt es mit abſoluter Nothwendigkeit an ſich; und ſo bleibt es — im reinen Denken. Es iſt durchaus nichts, im Daſeyn, außer dem unmittelbaren und lebendigen Denken: — Denken ſage ich, keinesweges aber etwa Denkendes, als ein todter Stoff, welchem das Denken inhärire; mit welchem Nichtgedanken freilich der Nichtdenker ſogleich bei der Hand iſt — ferner, das reale Leben dieſes Denkens, das im Grunde das göttliche Leben iſt: welche beide, jenes Denken, und dieſes reale Leben, zu einer innern organiſchen Einheit zuſammenſchmelzen, ſo wie ſie, auch äußerlich, eine Einheit, eine ewige Einfachheit, und unveränderliche Einerleyheit, ſind. Nun entſteht jedoch, der letztern äußern Einheit zuwider, der Anſchein einer Mannigfaltigkeit im Denken, theils, vermöge verſchiedener denkender

Subjekte, die es geben ſoll, theils, wegen der, ſo gar unendlichen Reihe von Objekten, über welche das Denken jener Subjekte in alle Ewigkeit fortlaufen ſoll. Dieſer Schein entſteht eben alſo auch dem reinen Denken, und dem in ihm ſeeligen Leben, und es vermag dieſes, das Vorhandenſeyn dieſes Scheins nicht aufzuheben; keinesweges aber, glaubt dieſes Denken dem Scheine, noch liebt es ihn, noch verſucht es, ſich ſelbſt in ihm zu genieſſen. Dagegen das niedere Leben, auf allen niedern Stufen, irgend einem Scheine aus dem Mannigfaltigen, und in dem Mannigfaltigen, glaubt, über dieſem Mannigfaltigen ſich zerſtreut, und verſplittert, und in ihm Ruhe und Selbſtgenuß ſucht, welchen es doch auf dieſem Wege nie finden wird. — Dieſe Bemerkung möge, fürs erſte, die Schilderung, die ich in der erſten Vorleſung, vom wahrhaftigen Leben, und von dem nur ſcheinbaren Leben, machte, erläutern. Im äußerlichen, ſind dieſe beiden entgegengeſetzten Weiſen des Lebens, einander ſo ziemlich gleich; beide laufen ab über dieſelben gemeinſchaftlichen Gegenſtände, die von beiden, auf die gleiche Weiſe, wahrgenommen werden; innerlich aber ſind beide gar ſehr verſchieden. Das wahre Leben nemlich glaubt gar nicht an die Realität dieſes Mannigfaltigen und Wandelbaren, ſondern es glaubt ganz allein, an ihre unwandelbare, und ewige Grundlage, im göttlichen Weſen; mit allem ſeinem Denken, ſeiner Liebe, ſeinem Gehorſame, ſeinem Selbſtgenuſſe, unveränderlich verſchmolzen, und aufgegangen, in dieſer Grundlage; dagegen das ſcheinbare Leben gar keine Einheit kennt, oder faſſet, ſondern das Mannigfaltige, und Vergängliche ſelbſt für das wahre Seyn hält, und es als ſolches ſich gefallen läßt. Fürs zweite ſtellt dieſelbe Bemerkung die Aufgabe an uns, den eigentlichen Grund, warum das, was, nach uns, an ſich ſchlechthin Eins iſt, und in dem wahrhaften Leben, und Denken Eins bleibt, in der Erſcheinung, deren faktiſche Unaustilgbarkeit wir doch gleichfalls zugeſtehen, in ein Mannigfaltiges und Veränderliches ſich verwandle; den eigentlichen Grund dieſer Verwandlung, ſage ich, wenigſtens genau anzugeben, und deutlich zu vermelden; falls etwa die klare Demonſtration dieſes Grundes, der populären Darſtellung unzugänglich ſeyn ſollte. Die Aufſtellung dieſes Grundes nun der Mannigfaltigkeit, und Veränderlichkeit ſoll, nebſt der weitern Anwendung des heute Geſagten, den Inhalt unſers künftigen Vortrages ausmachen, zu welchem ich Sie hierdurch ehrerbietigſt einlade.

Vierte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Laſſen Sie uns unſere heutige Betrachtung beginnen, mit einem Ueberblicke, unſerer eigentlichen Abſicht ſowohl, als des bisher für dieſe Abſicht geleiſteten.

Meine Meinung iſt: der Menſch ſey nicht zum Elende beſtimmt, ſondern es könne Friede, Ruhe, und Seeligkeit ihm zu Theil werden, — ſchon hienieden, überall, und immer, wenn er nur ſelbſt es wolle; doch könne dieſe Seeligkeit durch keine äußere Macht, noch durch eine Wunderthat dieſer äußern Macht, ihm angefügt werden, ſondern er müſſe ſie ſelber, mit ſeinen eigenen Händen, in Empfang nehmen. Der Grund alles Elendes unter den Menſchen, ſey ihre Zerſtreutheit in dem Mannigfaltigen, und Wandelbaren; die einzige und abſolute Bedingung des ſeeligen Lebens, ſey die Erfaſſung des Einen und Ewigen, mit inniger Liebe, und Genuſſe: wiewohl dieſes Eine, freilich nur im Bilde erfaßt, keinesweges aber Wir ſelber, in der Wirklichkeit, zu dem Einen werden, noch in daſſelbe uns verwandeln können.

Dieſen, ſo eben ausgeſprochenen, Satz ſelbſt nun wollte ich fürs erſte, an Ihre klare Einſicht bringen, und Sie von der Wahrheit deſſelben überzeugen. — Wir beabſichtigen hier Belehrung und Erleuchtung, welche allein auch dauernden Werth hat; keinesweges eine flüchtige Rührung, und Erweckung der Phantaſie, welche größtentheils ſpurlos vergeht. Zu Erzeugung dieſer beabſichtigten klaren Erkenntniß, gehören nun folgende Stücke: Zuerſt, daß man das Seyn begreife, als ſchlechthin von und durch ſich ſelber ſeyend; als Eins, und als in ſich unwandelbar, und unveränderlich. Dieſe Erkenntniß des Seyns iſt nun keinesweges ein ausſchließendes Eigenthum der Schule, ſondern jedweder Chriſt, der nur in ſeiner Kindheit eines gründlichen Religionsunterrichts genoſſen, hat ſchon damals, bei der Erklärung des göttlichen Weſens, — unſern Begriff vom Seyn erhalten. Zweitens, gehörte zu dieſer Einſicht die Erkenntniß, daß Wir, die verſtändigen Weſen, in Rückſicht deſſen, was wir an uns ſelbſt ſind, keinesweges jenes abſolute Seyn ſind, aber denn doch in der innerſten Wurzel unſers Daſeyns mit ihm zuſammenhingen, indem wir außerdem gar nicht vermöchten, da zu ſeyn. Dieſe letztere Erkenntniß kann nun, beſonders in Rückſicht des Wie dieſes unſers Zuſammenhanges mit der Gottheit, mehr oder minder klar ſeyn. Wir haben dieſelbe in der höchſten Klarheit, in welcher ſie unſers Erachtens populär gemacht werden kann, alſo hingeſtellt: — Es iſt, außer Gott, gar nichts wahrhaftig, und in der eigentlichen Bedeutung des Wortes, da, denn — das Wiſſen: und dieſes Wiſſen iſt das göttliche Daſeyn ſelber, ſchlechthin und unmittelbar, und inwiefern Wir das Wiſſen ſind, ſind wir ſelber in unſerer tiefſten Wurzel das göttliche Daſeyn. Alles andere, was noch als Daſeyn uns erſcheint, — die Dinge, die Körper, die Seelen, wir ſelber, inwiefern wir uns ein ſelbſtſtändiges und unabhängiges Seyn zuſchreiben, — iſt gar nicht wahrhaftig, und an ſich da; ſondern, es iſt nur da, im Bewußtſeyn und Denken, als Bewußtes, und Gedachtes, und durchaus auf keine andere Weiſe. Dies, ſage ich, iſt der klärſte Ausdruck, in welchem, meines Erachtens, jene Erkenntniß populär an die Menſchen gebracht werden kann. Falls nun aber etwa jemand ſelbſt dies nicht begreifen könnte; ja, falls er etwa über das Wie jenes Zuſammenhanges gar nichts zu denken, oder zu begreifen vermöchte, ſo würde ihn dies noch gar nicht vom ſeeligen Leben ausſchließen, oder daran ihm Abbruch thun. Dagegen aber gehört, meiner abſoluten Ueberzeugung nach, zum ſeeligen Leben nothwendig folgendes: 1) Daß man überhaupt ſtehende Grundſätze, und Annahmen über Gott, und unſer Verhältniß zu ihm habe; die nicht bloß, als ein auswendig gelerntes, ohne unſere Theilnahme, im Gedächtniſſe ſchweben, ſondern die da für uns ſelber wahr, und in uns ſelber lebendig und thätig ſind. Denn darin eben beſteht die Religion: und wer nicht ſolche Grundſätze auf eine ſolche Weiſe hat, der hat eben keine Religion; und eben darum auch kein Seyn, noch Daſeyn, — noch wahrhaftiges Selbſt in ſich, ſondern er fließet nur ab, wie ein Schatten am Mannigfaltigen, und Vergänglichen. 2) gehöret zum ſeeligen Leben: daß dieſe lebendige Religion wenigſtens ſo weit gehe, daß man von ſeinem eignen Nichtsſeyn, und von ſeinem Seyn lediglich — in Gott, und durch Gott — innigſt überzeugt ſey, daß man dieſen Zuſammenhang ſtets und ununterbrochen, wenigſtens fühle, und daß derſelbe, falls er auch etwa nicht deutlich gedacht, und ausgeſprochen würde, dennoch die verborgene Quelle, und der geheime Beſtimmungsgrund aller unſerer Gedanken, Gefühle, Regungen, und Bewegungen ſey. — Daß dies zu einem ſeeligen Leben unerlaßlich erfordert werde, iſt unſere abſolute Ueberzeugung, ſage ich; und dieſe Ueberzeugung ſprechen wir aus für ſolche, welche die Möglichkeit eines ſeeligen Lebens ſchon vorausſetzen; welche ſeiner, oder der Beſtärkung in ihm, bedürfen, und darum eine Anweiſung dazu zu vernehmen begehren. Deſſen ohnerachtet können wir nicht nur ſehr wohl leiden, daß jemand ohne Religion, und ohne wahres Daſeyn, ohne innere Ruhe, und Seeligkeit ſich behelfe, und ohne ſie, vortrefflich durchzukommen verſichere, wie wahr ſeyn kann: ſondern wir ſind auch erbötig, einem ſolchen alle mögliche Ehre und Würdigkeit, welche er ohne die Religion an ſich zu bringen vermag, zuzugeſtehen, zu gönnen, und zu laſſen. Wir bekennen bei jeder Gelegenheit freimüthig, daß wir weder in der ſpekulativen Form, noch auch in der populären, irgend Einen zu zwingen, und unſere Erkenntniß ihm aufzunöthigen, vermögen; noch würden wir das wollen, wenn wir es auch könnten.

Das beſtimmteſte Reſultat unſerer vorigen Vorleſung, an welches wir heute anzuknüpfen gedenken, war dieſes: Gott Iſt nicht nur, innerlich und in ſich verborgen; ſondern er iſt auch Da, und äußert ſich; ſein Daſeyn aber unmittelbar iſt nothwendig Wiſſen, welche letztere Nothwendigkeit im Wiſſen ſelber ſich einſehen läßt. In dieſem ſeinem Daſeyn, iſt er nun — wie gleichfalls nothwendig iſt, und einzuſehen iſt, als nothwendig — Alſo da, wie er ſchlechthin in ſich ſelber iſt; ohne irgend ſich zu verwandeln, auf dem Uebergange vom Seyn, zum Daſeyn, ohne eine zwiſchen beiden liegende Kluft, oder Trennung, oder des etwas. Gott iſt innerlich in ſich ſelbſt Eins, nicht mehrere; er iſt in ſich ſelbſt Einerlei, ohne Veränderung, noch Wandel; da er nun Daiſt, gerade alſo, wie er in ſich ſelber Iſt, ſo iſt er auch da als Eins, ohne Veränderung, noch Wandel; und da das Wiſſen, oder — Wir, — dieſes göttliche Daſeyn ſelbſt ſind, ſo kann auch in Uns, inwiefern wir dieſes Daſeyn ſind, keine Veränderung, oder Wandel, kein Mehreres, und Mannigfaltiges, keine Trennung, Unterſcheidung, noch Zerſpaltung, ſtatt finden. — So muß es ſeyn, und es kann nicht anders ſeyn: drum iſt es alſo.

Nun aber findet ſich dennoch jenes Mannigfaltige, jene Trennungen, Unterſcheidungen, und Zerſpaltungen des Seyns, und in dem Seyn, in der Wirklichkeit; welche im Denken als ſchlechthin unmöglich einleuchten, und hierdurch entſteht denn die Aufgabe, dieſen Widerſpruch zwiſchen der Wahrnehmung der Wirklichkeit, und dem reinen Denken, zu vereinigen; zu zeigen, wie die widerſtreitenden Ausſprüche beider dennoch neben einander beſtehen, und ſo, beide wahr ſeyn können; und dieſe Aufgabe beſonders dadurch zu löſen, daß man nachweiſe, woher denn nun eigentlich, und aus welchem Princip, jene Mannigfaltigkeit in das, an ſich einfache, Seyn komme? —

Zuförderſt, und vor allen Dingen: Wer iſt es, der dieſe Frage nach dem Grunde des Mannigfaltigen erhebt; und eine ſolche Einſicht in dieſen Grund begehrt, daß er das Mannigfaltige, aus demſelben hervorgehend, erblicke; und ſo eine Einſicht in das Wie der Verwandlung, und des Ueberganges erhalte. Keinesweges iſt es der unerſchütterliche, und feſte Glaube. Dieſer faßt ſich kurz alſo: es iſt ſchlechthin nur das Eine, Unwandelbare, und Ewige, und nichts außer ihm: alles Wandelbare, und Veränderliche iſt darum ganz gewiß nicht, und ſeine Erſcheinung iſt ganz gewiß leerer Schein; Dies weiß ich: ob ich nun dieſen Schein zu erklären vermöge, oder nicht zu erklären, ſo wird durch das erſtere meine Gewißheit eben ſo wenig feſter, als ſie durch das letztere wankender wird. Dieſer Glaube ruht unerſchütterlich in dem Daß ſeiner Einſicht, ohne des Wie zu bedürfen. So beantwortet z. B. das Chriſtenthum, in dem Evangelium Johannis, dieſe Frage in der That nicht: es berührt dieſelbe nicht einmal, oder wundert ſich auch nur über das Vorhandenſeyn des Vergänglichen, indem es eben jenen feſten Glauben hat, und vorausſetzt, daß nur das Eine ſey, und das Vergängliche durchaus nicht ſey. So nun jemand auch unter uns dieſes feſten Glaubens theilhaftig iſt, ſo erhebt auch Er nicht dieſe Frage; er bedarf daher auch nicht unſerer Beantwortung derſelben, und es kann ihm zuletzt, in Beziehung auf das ſeelige Leben, gleichgültig ſeyn, ob er unſere Beantwortung derſelben faſſe, oder ſie nicht faſſe.

Wohl aber erhebt dieſe Frage, und muß durch eine Beantwortung derſelben zu den Einſichten, die die Erzeugung eines ſeeligen Lebens bedingen, hindurch gehen, — derjenige, welcher entweder bisher nur an das Mannigfaltige geglaubt, und ſich zur Ahndung des Einen noch gar nicht erhoben, oder zwiſchen den Beiden Anſichten, und der Unentſchiedenheit, in welcher von beiden er feſt fußen, und die entgegengeſetzte aufgeben ſolle, herumgeworfen worden. Für ſolche muß ich die aufgegebene Frage beantworten; und ihnen iſt es nöthig, daß ſie meine Beantwortung derſelben faſſen.

Die Sache ſteht ſo: Inwiefern das göttliche Daſeyn unmittelbar ſein lebendiges und kräftiges Daſeyen iſt, — Daſeyen ſage ich, gleichſam einen Akt des Daſeyns bezeichnend, — iſt es dem innern Seyn gleich, und iſt drum eine unveränderliche, unwandelbare, und der Mannigfaltigkeit durchaus unfähige Eins. Darum kann — ich habe hier die doppelte Abſicht, theils, auf eine populäre Weiſe die vorliegenden Erkenntniſſe an einige erſt zu bringen, theils, für andere unter den Anweſenden, welche dieſe Erkenntniſſe anderwärts auf dem ſcientifiſchen Wege ſchon erhalten haben, in einen einzigen Strahl, und Lichtpunkt zuſammenzufaſſen, was ſie ehemals vereinzelt erblickt haben; darum drücke ich mich mit der ſtrengſten Präciſion aus —

darum kann, wollte ich ſagen, das Princip der Spaltung nicht unmittelbar, in jenen Akt des göttlichen Daſeyns fallen, ſondern es muß *außer denſelben* fallen; jedoch alſo, daß dieſes Außer, einleuchte, als unmittelbar, mit jenem lebendigen Akte Verknüpft, und aus ihm nothwendig Folgend; keinesweges aber etwa in dieſem Punkte die Kluft zwiſchen uns und der Gottheit, und unſere unwiderbringliche Ausſtoßung von ihr, befeſtigt werde. Ich leite Sie zur Einſicht in dieſes Princip der Mannigfaltigkeit alſo:

1. Was das abſolute Seyn, oder Gott, iſt, das iſt er ſchlechthin, und unmittelbar durch und von ſich: nun iſt er unter andern auch Da; äußert, und offenbaret ſich: dieſes Daſeyn — dies iſt der Punkt, auf den es ankommt — dieſes Daſeyn iſt er daher auch von ſich, und nur — Im Vonſichſeyn unmittelbar, das iſt im unmittelbaren Leben, und Werden. Er iſt, in ſeinem Exiſtiren, mit ſeiner ganzen Kraft, zu exiſtiren, dabei; und nur in dieſem ſeinem kräftigen und lebendigen Exiſtiren, beſteht ſeine unmittelbare Exi-

ſtenz: und in dieſer Rückſicht iſt ſie Ganz, Eins, unveränderlich.

2. Hierin nun iſt Seyn, und Daſeyn völlig in einander aufgegangen, und mit einander verſchmolzen, und vermiſcht; denn zu ſeinem Seyn von ſich und durch ſich gehört ſein Daſeyn, und einen andern Grund kann dieſes Daſeyn nicht haben: wiederum zu Seinem Daſeyn gehört alles dasjenige, was er innerlich und durch ſein Weſen iſt. Der ganze, in der vorigen Stunde aufgezeigte, Unterſchied, zwiſchen Seyn und Daſeyn, und der Nichtzuſammenhang zwiſchen beiden, zeigt ſich hier, als nur für Uns, und nur als eine Folge unſerer Beſchränkung, ſeyend: keinesweges aber als an ſich, und unmittelbar in dem göttlichen Daſeyn, ſeyend.

3. Ferner ſagte ich in der vorigen Vorleſung: das Seyn darf in dem bloßen Daſeyn mit dem Daſeyn nicht vermiſcht, ſondern beides muß von einander unterſchieden werden, damit das Seyn, als Seyn, und das Abſolute, als Abſolutes, heraustrete. Dieſe Unterſcheidung, und dieſes — Als der beiden zu Unterſcheidenden, iſt zu-

nächſt — in ſich ſelber abſolute Trennung, und — das Princip Aller nachmaligen Trennung und Mannigfaltigkeit, wie Sie auf folgende Weiſe in Kurzem ſich klar machen können.

a) Zuförderſt das Als der beiden liefert nicht unmittelbar ihr Seyn: ſondern es liefert nur, Was ſie ſind, ihre Beſchreibung, und Charakteriſtik: es liefert ſie im Bilde; und zwar liefert es — ein Gemiſchtes, ſich durchdringendes, und gegenſeitig ſich beſtimmendes, Bild Beider; indem, jedes von den Beiden, zu begreifen und zu charakteriſiren iſt, nur Durch das zweite, daß es Nicht ſey, was das andere iſt, und umgekehrt, daß das andere Nicht ſey, was Dieſes iſt. — Mit dieſer Unterſcheidung hebt nun das eigentliche Wiſſen und Bewußtſeyn — wenn Sie wollen, und was daſſelbe heißt: das Bilden, Beſchreiben und Charakteriſiren, mittelbare Erkennen, und Anerkennen, eben durch den Charakter und das Merkmal, an, und in dieſem Unterſcheiden liegt das eigentliche Grundprincip des

Wiſſens. (Es iſt reine Relation; die Relation zweier liegt aber durchaus nicht weder in dem Einen, noch in dem Andern, ſondern zwiſchen beiden, und als ein Drittes, welches die eigentliche Natur des Wiſſens, als ein vom Seyn durchaus verſchiedenes, anzeigt.

b) Dieſes Unterſcheiden geſchieht nun im Daſeyn ſelber, und gehet von ihm aus; da nun das Unterſcheiden ſein Objekt nicht unmittelbar, ſondern nur das Was deſſelben, und ſeinem Charakter faſſet, ſo faſſet auch das Daſeyn im Unterſcheiden, d. i. im Bewußtſeyn, nicht unmittelbar ſich ſelbſt, ſondern es faſſet ſich nur, im Bilde, und Repräſentanten. Es begreift ſich nicht unmittelbar wie es iſt, ſondern es begreift ſich nur innerhalb der, im abſoluten Weſen des Begreifens, liegenden Grenzen. Dies populär ausgedrückt: wir begreifen zu allernächſt uns ſelber nicht, wie wir an ſich ſind: und daß wir das Abſolute nicht begreifen davon liegt der Grund nicht in dem Abſoluten, ſondern er liegt in dem Begriffe ſelber, der ſogar ſich nicht begreift. Vermöchte er nur ſich zu begreifen, ſo vermöchte er eben ſowohl das Abſolute zu begreifen; denn in ſeinem Seyn jenſeit des Begriffes iſt er das Abſolute ſelber.

c) Alſo, das Bewußtſeyn, als ein Unterſcheiden, iſt es, in welchem das urſprüngliche Weſen des göttlichen Seyns, und Daſeyns — eine Verwandlung erfährt. Welches iſt nun der abſolut Eine, und unveränderliche Grundcharakter dieſer Verwandlung. —

Bedenken Sie folgendes: Das Wiſſen, als ein Unterſcheiden, iſt ein Charakteriſiren der Unterſchiedenen; alle Charakteriſtik aber ſetzt durch ſich ſelbſt das ſtehende und ruhende Seyn und Vorhandenſeyn des charakteriſirt werdenden voraus. Alſo, durch den Begriff wird zu einem — Stehenden, und Vorhandenen Seyn (die Schule würde hinzuſetzen, zu einem Objectiven, welches aber ſelbſt aus dem erſten folgt, und nicht umgekehrt) dasjenige, was an ſich unmittelbar das göttliche Leben im Leben iſt, und eben auch alſo beſchrieben wurde. Alſo: das lebendige Leben iſt es, was da verwandelt wird; und ein ſtehendes und ruhendes Seyn iſt die Geſtalt, welche es in dieſer Verwandlung annimmt, oder: die Verwandlung des unmittelbaren Lebens in ein ſtehendes und todtes Seyn iſt der geſuchte Grund-Charakter derjenigen Verwandlung, welche der Begriff mit dem Daſeyn vornimmt. — Jenes ſtehende Vorhandenſeyn iſt der Charakter desjenigen, was wir die Welt nennen: der Begriff daher iſt der eigentliche Weltſchöpfer, vermittelſt der, aus ſeinem innern Charakter erfolgenden, Verwandlung des göttlichen Lebens in ein ſtehendes Seyn, und nur für den Begriff, und im Begriffe iſt eine Welt, als die nothwendige Erſcheinung des Lebens im Begriffe: jenſeit des Begriffes aber, d. h. wahrhaftig und an ſich, iſt nichts, und wird in alle Ewigkeit nichts, denn der lebendige Gott in ſeiner Lebendigkeit.

d) Die Welt hat in ihrem Grund-Charakter ſich gezeigt, als hervorgehend aus dem Begriffe; welcher Begriff wiederum nichts iſt, denn das Als zum göttlichen Seyn, und Daſeyn. Wird nun etwa dieſe Welt, im Begriffe, und der Begriff an ihr noch eine neue Form annehmen? — es verſteht ſich mit Nothwendigkeit, und alſo, daß die Nothwendigkeit einleuchte.

Um dieſe Frage zu beantworten, überlegen Sie mit mir folgendes: Das Daſeyn erfaſſet ſich ſelber, ſagte ich oben, im Bilde, und mit einem, daſſelbe vom Seyn unterſcheidenden Charakter. Dies thut es nun ſchlechthin durch und von ſich ſelbſt, und durch ſeine eigne Kraft; auch erſcheint dieſe Kraft, der gewöhnlichen Selbſtbeobachtung, in allem ſich Zuſammennehmen, Aufmerken, und ſeine Gedanken auf einen beſtimmten Gegenſtand Richten (mit dem Kunſtausdrucke nennt man dieſe ſelbſtſtändige Sich-Erfaſſung des Begriffs, die Reflexion; und ſo wollen auch wir es fernerhin nennen). Dieſe Kraftanwendung des Daſeyns, und Bewußtſeyns, folgt daraus, daß ein Als des Daſeyns ſeyn ſoll: dieſes Soll ſelbſt aber iſt gegründet unmittelbar in dem lebendigen — Daſeyen Gottes. Der Grund der Selbſtſtändigkeit und Freiheit des Bewußtſeyns liegt freilich in Gott; aber eben darum und deswegen, weil er in Gott liegt, iſt die Selbſtſtändigkeit und Freiheit wahrhaftig da, und keinesweges ein leerer Schein. Durch ſein eigenes — Daſeyn, und zufolge des innern Weſens deſſelben, ſtößt Gott zum Theil, d. h. inwiefern es Selbſtbewußtſeyn wird, ſein Daſeyn aus von ſich, und ſtellt es hin, wahrhaft ſelbſtſtändig und frei: welchen Punkt, als denjenigen, der das letzte und tiefſte Misverſtändniß der Spekulation löſt, ich hier nicht übergehen wollte.

Das Daſeyn erfaſſet ſich mit eigner und ſelbſtſtändiger Kraft: dies war das Erſte, was ich Ihnen hiebei bemerkbar machen wollte. Was entſteht ihm denn nun in dieſem Erfaſſen? Dies iſt das Zweite, worauf ich Ihr Nachdenken zu richten wünſche. Indem es fürs erſte nur ſchlechtweg auf ſich hinſieht, in ſeinem Vorhandenſeyn, ſo entſteht ihm unmittelbar in dieſer kräftigen Richtung auf ſich ſelbſt, Die Anſicht, daß es Das und Das ſey, Den und Den Charakter trage; alſo — dies iſt der allgemeine Ausdruck; den ich ſie wohl zu faſſen bitte — alſo, in der Reflexion auf ſich ſelbſt ſpaltet ſich das Wiſſen durch ſich ſelber, und ſeine eigene Natur, indem es nicht nur überhaupt — Sich einleuchtet, welches Eins wäre; ſondern zugleich auch ſich einleuchtet, als Das und Das, welches zum erſten das zweite giebt; — ein aus dem erſten gleichſam herausſpringendes; ſo daß die eigentliche Grundlage der Reflexion gleichſam in zwei Stücke zerfällt. Dies iſt das weſentliche Grundgeſetz der Reflexion.

e) Nun iſt der erſte und unmittelbare Gegenſtand der abſoluten Reflexion das Daſeyn ſelber, welches, durch die ſchon oben erklärte Form des Wiſſens, aus einem lebendigen Leben ſich in ein ſtehendes Seyn, oder in eine Welt, verwandelt hat: alſo, der erſte Gegenſtand der abſoluten Reflexion iſt die Welt. Dieſe Welt muß, zufolge der ſo eben abgeleiteten innern Form der Reflexion, in dieſer Reflexion zerſpringen, und ſich zerſpalten, alſo, daß die Welt oder das ſtehende Daſeyn überhaupt, und im allgemeinen, mit einem beſtimmten Charakter heraustrete, und die Allgemeine Welt, in der Reflexion, zu einer beſondern Geſtalt ſich gebähre. Dies liegt, wie geſagt, in der Reflexion, als ſolcher; die Reflexion aber iſt, wie gleichfalls geſagt worden, in ſich ſelber abſolut Frei und Selbſtſtändig. Wird daher Nicht reflektirt, wie es denn, zufolge der Freiheit wohl unterlaſſen werden kann, ſo erſcheint nichts: wird aber ins unendliche fort von Reflexion auf Reflexion reflectirt, wie zufolge derſelben Freiheit wohl geſchehen kann, ſo muß jeder neuen Reflexion die Welt in einer neuen Geſtalt heraustreten, und ſo, in einer unendlichen Zeit, welche gleichfalls nur durch die abſolute Freiheit der Reflexion erzeugt wird, ins unendliche fort ſich verändern, und geſtalten, und hinflieſſen, als ein unendliches Mannigfaltige. — So wie, der Begriff überhaupt, ſich zeigte, als Welterzeuger, ſo zeigt hier, das freie Faktum der Reflexion, ſich als Erzeuger der Mannigfaltigkeit, und einer unendlichen Mannigfaltigkeit, in der Welt; welche Welt jedoch, ohngeachtet jener Mannigfaltigkeit, Dieſelbe bleibt, darum, weil der Begriff überhaupt in ſeinem Grundcharakter, Einer und derſelbe bleibt.

f) Und nun faſſen Sie das geſagte alſo in einen Blick zuſammen: das Bewußtſeyn, oder auch, Wir ſelber, — iſt das göttliche Daſeyn ſelber, und ſchlechthin Eins mit ihm. In dieſem Seyn faßt es ſich nun, und wird dadurch Bewußtſeyn; und ſein eignes, oder auch das göttliche wahrhaftige Seyn, wird ihm zur Welt. Was iſt denn nun in dieſem Zuſtande in ſeinem Bewußtſeyn? Ich denke, jeder wird antworten: die Welt, und nichts denn die Welt. Oder, iſt etwa in dieſem Bewußtſeyn auch das unmittelbare göttliche Leben? Ich denke, jeder wird antworten: Nein: denn das Bewußtſeyn kann ſchlechthin nicht anders, als jenes unmittelbare Leben in eine Welt verwandeln, und ſo, wie Bewußtſeyn geſetzt iſt, iſt dieſe Verwandlung, als Geſchehen, geſetzt; und das abſolute Bewußtſeyn iſt eben durch ſich ſelbſt die unmittelbare, und darum nicht wieder bewußte, Vollziehung dieſer Verwandlung. Nun aber, — wo iſt denn jenes unmittelbare göttliche Leben, welches in ſeiner Unmittelbarkeit das Bewußtſeyn ja ſeyn ſoll, — wo iſt es denn hingeſchwunden, da es, laut unſerm eignen, durch unſere Sätze durchaus nothwendig gewordenen Geſtändniſſe, — Im Bewußtſeyn, ſeiner Unmittelbarkeit nach, unwiderbringlich ausgetilgt iſt? Wir antworten: es iſt nicht verſchwunden, ſondern es iſt und bleibt da, wo es allein ſeyn kann; im verborgenen, und dem Begriffe unzugänglichen — Seyn des Bewußtſeyns; in dem, was allein das Bewußtſeyn trägt, und es im Daſeyn erhält, und es im Daſeyn möglich macht. Im Bewußtſeyn verwandelt das göttliche Leben ſich unwiderbringlich in eine ſtehende Welt: ferner aber iſt jedes wirkliche Bewußtſeyn ein Reflexionsakt; der Reflexionsakt aber ſpaltet unwiderbringlich die Eine Welt in unendliche Geſtalten, deren Auffaſſung nie vollendet werden kann, von denen daher immer nur eine endliche Reihe ins Bewußtſeyn eintritt. Ich frage: wo bleibt denn alſo die Eine, in ſich geſchloſſene und vollendete Welt, als das eben abgeleitete Gegenbild des in ſich ſelber geſchloſſenen göttlichen Lebens? Ich antworte: ſie bleibt da, wo allein ſie iſt — nicht in einer einzelnen Reflexion, ſondern in der abſoluten und Einen Grundform des Begriffes; welche du niemals im wirklichen unmittelbaren Bewußtſeyn, wohl aber in dem, darüber ſich erhebenden, Denken, wiederherſtellen kannſt; eben ſo, wie du in demſelben Denken, das, noch weiter zurückliegende, und noch tiefer verborgene, göttliche Leben, wiederherſtellen kannſt. Wo bleibt denn nun in dieſem, durch unaufhörliche Veränderungen ablaufenden Strome, der wirklichen Reflexion, und ihrer Weltgeſtaltung, das Eine ewige und unveränderliche, in dem göttlichen Daſeyn aufgehende, Seyn des Bewußtſeyns? Es tritt in dieſen Wechſel gar nicht ein, ſondern nur ſein Repräſentant, das Bild, tritt darin ein.

So wie ſchon dein ſinnliches Auge ein Prisma iſt, in welchem der, an ſich durchaus ſich gleiche, reine und farbloſe Aether der ſinnlichen Welt, auf den Oberflächen der Dinge, in mannigfaltige Farben ſich bricht; — du aber darum keinesweges behaupten wirſt, daß der Aether an und für ſich farbig ſey, ſondern nur, daß er in und an deinem Auge, und mit dieſem in Wechſelwirkung ſtehend, zu Farben ſich breche: und du nun zwar nicht vermagſt den Aether farblos zu — Sehen, wohl aber ihn farblos zu — Denken; welchem Denken du, nachdem Dir die Natur Deines ſehenden Auges bekannt worden, allein Glauben beimiſſeſt: — ſo verfahre auch in Sachen der geiſtigen Welt, und mit der Anſicht deines geiſtigen Auges. Was du ſiehſt, biſt ewig du ſelbſt; aber du Biſt es nicht, wie du es ſiehſt, noch Sieheſt du es, wie du es biſt. Du Biſt es, unveränderlich, rein, farben- und geſtaltlos. Nur die Reflexion, welche gleichfalls du ſelber biſt, und du darum nie von ihr dich trennen kannſt; — nur dieſe bricht es dir, in unendliche Strahlen und Geſtalten. Wiſſe darum doch, daß es nicht an ſich, ſondern, daß es nur in dieſer deiner Reflexion, als deinem geiſtigen Auge, wodurch allein du zu ſehen vermagſt, und in Wechſelwirkung mit dieſer Reflexion, gebrochen, und geſtaltet, und wie ein Mannigfaltiges geſtaltet iſt; erhebe über dieſen Schein, — der in der Wirklichkeit eben ſo unaustilgbar iſt, als die Farben es in deinem ſinnlichen Auge ſind — erhebe über dieſen Schein dich zum Denken; laß von dieſem dich ergreifen: und du wirſt von nun an nur ihm Glauben beimeſſen.

So viel als ich eben geſagt, ſoll, meines Erachtens, ein populärer Vortrag beibringen, zur Beantwortung der Frage: woher denn, da das Seyn an ſich doch ſchlechthin nur Eines, und unwandelbar und unveränderlich ſeyn müſſe, und als ſolches dem Denken auch einleuchte, dennoch, die Veränderlichkeit und Wandelbarkeit, in daſſelbe komme, die das wirkliche Bewußtſeyn darin antrifft. Das Seyn iſt an ſich allerdings Eins, das einige göttliche Seyn: und dieſes allein iſt das wahrhafte Reale in allem Daſeyn, und bleibt es in Ewigkeit. Dieſes Eine Seyn wird durch die Reflexion, welche im wirklichen Bewußtſeyn mit jenem unabtrennlich vereinigt iſt, in einen unendlichen Wechſel von Geſtalten zerſpaltet. Dieſe Spaltung iſt, wie geſagt, eine ſchlechthin urſprüngliche, und im wirklichen Bewußtſeyn niemals aufzuhebende, oder durch etwas anderes zu erſetzende: Die wirklichen Geſtalten ſomit, welche durch dieſe Zerſpaltung das an ſich Reale erhalten hat, laſſen ſich nur im wirklichen Bewußtſeyn, und ſo, daß man ſich demſelben beobachtend hingebe, — Leben, und Erleben; keineswegs aber Erdenken, und a priori ableiten. Sie ſind reine, und abſolute Erfahrung, die nichts iſt, denn Erfahrung; welche aufheben zu wollen, wohl keiner Spekulation, die nur ſich ſelber verſteht, jemals einfallen wird: und zwar iſt der Stoff dieſer Erfahrung an jedem Dinge, das — abſolut ihm allein zukommende, und es individuell charakteriſirende; das in dem unendlichen Ablaufe der Zeiten nie wieder kommen, auch niemals vorhero da geweſen ſeyn kann. Wohl aber laſſen ſich, — gerade ſo durch die Unterſuchung, der Verſchiedenen Geſetze der Reflexion, wie wir ſo eben, das Eine Grundgeſetz davon, aufgeſtellt haben, — die Allgemeinen Eigenſchaften jener, durch die Spaltung entſtandenen, Geſtalten des Einen Realen — in Rückſicht welcher Eigenſchaften übereinſtimmende, Klaſſen, und Arten, entſtehen — a priori ableiten; und eine ſyſtematiſche Philoſophie ſoll und muß das, abſolut erſchöpfend, und vollſtändig, thun. So läßt ſich die Materie im Raume, ſo läßt ſich die Zeit, ſo laſſen ſich geſchloſſene Syſteme von Welten, ſo läßt ſich, wie die das Bewußtſeyn tragende Subſtanz, welche an ſich doch auch nur Eine ſeyn kann, in ein Syſtem von verſchiedenen, auch als ſelbſtſtändig erſcheinenden Individuen, ſich zerſpalte, — und, alles von dieſer Art, — aus dem Reflexionsgeſetze, völlig einleuchtend, ableiten. Doch bedarf es dieſer Ableitungen mehr, um eine gründliche Einſicht in die beſondern Wiſſenſchaften hervorzubringen, als zur Erweckung eines gottſeeligen Lebens. Sie fallen darum dem ſcientifiſchen Vortrage der Philoſophie, als ausſchließendes Eigenthum, anheim, und ſind der Popularität weder fähig, noch bedürftig. Hier ſonach, in dem erwähnten Punkte, liegt die Grenze zwiſchen ſtrenger Scienz, und Popularität. Wir ſind, wie Sie ſehen, an dieſer Grenze angekommen; und es läßt ſich darum wohl erwarten, daß von nun unſere Betrachtung allmählig ſich zu denjenigen Regionen herablaſſen werde, welche, wenigſtens in Abſicht der Gegenſtände, uns auch ſchon vorher bekannt waren, und die wir mit unſerm Denken ſchon zuweilen berührt haben.

Außer der heute abgeleiteten Spaltung

der, im Bewußtſeyn, aus dem göttlichen Leben, entſtandenen Welt, in eine, in Abſicht ihrer Geſtaltung, ins unendliche veränderlichen Welt, vermittelſt der Grundform der Reflexion, — giebt es noch eine andere, mit der erſten Spaltung unabtrennlich verbundene Spaltung, derſelben Welt, — nicht in eine unendliche, ſondern in eine Fünffache Form, ihrer möglichen Anſicht. Wir müſſen auch dieſe zweite Spaltung, — wenigſtens hiſtoriſch aufſtellen, und Ihnen bekannt machen, welches in der nächſten Stunde geſchehen wird. Erſt nach dieſen Vorbereitungen werden wir fähig ſeyn, das innere Weſen ſowohl, als die äußern Erſcheinungen, des wahrhaft ſeeligen Lebens, fürs erſte zu faſſen, und, nachdem wir es alſo gefaßt haben, einzuſehen, daß es der Seeligkeit, und welcher Seeligkeit es, theilhaftig ſey.

Fünfte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Nach dem, was wir bisher erſehen, beſteht die Seeligkeit in der Vereinigung mit Gott, als dem Einen, und abſoluten. Wir aber ſind in unſerm unaustilgbaren Weſen nur Wiſſen, Bild, und Vorſtellung; und ſelbſt, in jenem Zuſammenfallen mit dem Einen, kann jene unſere Grundform nicht verſchwinden. Selbſt in dieſem unſern Zuſammenfallen mit ihm, wird er nicht unſer eigenſtes Seyn ſelber, ſondern er ſchwebt uns nur vor, als ein fremdes, und außer uns befindliches, an das wir lediglich uns hingeben, und anſchmiegen, in inniger Liebe; er ſchwebt uns vor, an ſich als geſtaltlos, und gehaltlos, für ſich keinen beſtimmten Begriff oder Erkenntniß von ſeinem innern Weſen gebend, ſondern nur als dasjenige, durch welches wir uns, und unſre

Welt, denken, und verſtehen. Auch nach der Einkehrung in ihn, geht die Welt uns nicht verloren; ſie erhält nur eine andere Bedeutung; und wird, aus einem für ſich ſelbſtſtändigen Seyn, für welches wir vorher ſie hielten, lediglich zur Erſcheinung und Aeußerung des in ſich verborgenen göttlichen Weſens, in dem Wiſſen. — Faſſen Sie dieſes noch einmal im Ganzen alſo zuſammen. Das göttliche Daſeyn, — ſein Daſeyn, ſage ich, der früher gemachten Unterſcheidung zufolge, ſeine Aeußerung und Offenbarung, — iſt ſchlechthin durch ſich, und ſchlechthin nothwendig, Licht: das inwendige nemlich, und das geiſtige Licht. Dieſes Licht, — ſich ſelbſt überlaſſen bleibend, — zerſtreut und zerſpaltet ſich in mannigfaltige, und in unendliche, Strahlen, und wird auf dieſe Weiſe, an dieſen einzelnen Strahlen, ſich ſelber, und ſeinem Urquelle, entfremdet. Aber daſſelbe Licht vermag auch, durch ſich ſelbſt, aus dieſer Zerſtreuung, ſich wieder zuſammenzufaſſen, und ſich als Eines zu begreifen, und ſich zu verſtehen, als das, was es an ſich iſt, als — Daſeyn, und Offenbarung Gottes; bleibend zwar auch in dieſem Verſtehen, das, was es in ſeiner Form iſt — Licht; doch aber in dieſem Zuſtande, und vermittelſt dieſes Zuſtandes ſelber, ſich deutend, als Nichts reales für ſich, ſondern nur als Daſeyn, und Sich-Darſtellung Gottes.

Insbeſondere war in den beiden letzten Vorleſungen, und ganz beſonders in der allerletzten, unſer Beſtreben dies: der Verwandlung des, an ſich einzig möglichen, und unveränderlichen Seyns, in ein anderes, und zwar in ein mannigfaltiges, und veränderliches Seyn, zuzuſehen; alſo, daß wir in den Punkt dieſer Verwandlung eingeführt würden, und dieſelbe vor unſern eigenen Augen vor ſich ginge. Wir fanden folgendes. Zuförderſt wurde durch den Charakter des Wiſſens überhaupt, als eines bloßen Bildes, eines, von demſelben unabhängig vorhandenen, und beſtehenden, Seyns, das, was an ſich, und in Gott, lauter That, und Leben iſt, in ein ruhendes Seyn, oder in eine Welt überhaupt, verwandelt. Zweitens, wurde noch überdies, durch das, von allem wirklichen Wiſſen unabtrennbare Grundgeſetz der Reflexion, jene, für das bloße Wiſſen Einfache, Welt, weiter charakteriſirt, geſtaltet, und zu einer beſondern Welt gemacht; und zwar zu einer, ins unendliche verſchiedenen, und in einem nie zu endenden Strome neuer Geſtaltungen ablaufenden Welt. Die hiedurch zu erzeugende Einſicht war, unſers Erachtens, nicht bloß dem Philoſophen, ſondern auch der Gottſeeligkeit — falls nemlich die letzte nicht bloß inſtinktartig, und als ein dunkler Glaube, in dem Menſchen wohnet, ſondern über ihren eigenen Grund zugleich Rechenſchaft ſich abzulegen begehrt, auf die gleiche Weiſe unentbehrlich.

So weit waren wir in der vorigen Vorleſung fortgerückt, und äußerten zum Beſchluſſe, daß mit dieſer, auf das Eine Grundgeſetz aller Reflexion ſich gründenden Spaltung der Welt ins Unendliche, noch eine andere Spaltung unzertrennlich verknüpft wäre, die wir an dieſem Orte, wenn auch nicht abzuleiten, denn doch hiſtoriſch deutlich anzugeben, und zu beſchreiben hätten. Ich faſſe dieſe neue und zweite Spaltung im Allgemeinen hier nicht tiefer, denn ſo. Erſtens iſt ſie, in ihrem innern Weſen, von der in der vorigen Stunde abgeleiteten, hier ſo eben wieder erwähnten Spaltung, alſo verſchieden, — daß jene die, durch die Form des Wiſſens überhaupt, aus dem göttlichen Leben entſtandene, ſtehende Welt, unmittelbar ſpaltet, und theilet; dagegen, die jetzt zu betrachtende, nicht unmittelbar das Objekt, ſondern nur die Reflexion auf das Objekt, ſpaltet, und theilet. Jene iſt eine Spaltung, und Eintheilung, in dem Objekte ſelber: dieſe iſt nur eine Spaltung und Eintheilung in der — Anſicht des Objekts, nicht, wie jene, gebend an ſich verſchiedene Objekte, ſondern nur, verſchiedene Weiſen, die Eine bleibende Welt innerlich anzuſehen, zu nehmen, und zu verſtehen. Zweitens iſt nicht außer Acht zu laſſen, daß dieſe beiden Spaltungen — nicht etwa eine die Stelle der andern vertreten, und ſo ſich gegenſeitig verdrängen können, ſondern daß ſie beide, — unabtrennlich, und ſo in Einem Schlage ſind, ſo wie nur die Reflexion, deren unveränderliche Formen ſie ſind, überhaupt iſt: — daß daher auch die Reſultate der beiden unabtrennlich ſich begleiten, und neben einander fortgehen. — Das Reſultat der erſten Spaltung iſt, wie wir in der vorigen Rede zeigten, die Unendlichkeit: das Reſultat der zweiten iſt, wie wir damals erwähnten, eine Fünffachheit: ſomit iſt die jetzt behauptete Unabtrennlichkeit beider Spaltungen alſo zu verſtehen, daß die ganze bleibende, und nie aufzuhebende Unendlichkeit, in ihrer Unendlichkeit, auf eine fünffache Weiſe angeſehen werden könne: und wiederum, daß jede der fünf möglichen Anſichten der Welt, denn doch wieder die Eine Welt in ein unendliches ſpalte. Und ſo faſſen Sie denn alles bis jetzt geſagte alſo in Einen Ueberblick zuſammen: Im geiſtigen Sehen wird das, was an ſich göttliches Leben iſt, zu einem Geſehenen, d. i. zu einem vollendet vorhandenen, oder zu einer Welt. Welches das Erſte wäre. Dieſes Sehen iſt nun immer ein Akt, genannt Reflexion, und durch dieſen Akt, theils als gehend auf ſein Objekt, die Welt, theils als gehend auf ſich ſelber, wird jene Welt in ein unendliches Fünffache, oder, was daſſelbe ſagt, in eine fünffache Unendlichkeit geſpalten. W. d. Zweite W. Um nun hier zunächſt bei der zweiten Spaltung, als dem eigentlichen Gegenſtande unſerer heutigen Betrachtung, ſtehen zu bleiben, machen wir über dieſelbe noch folgende allgemeine Bemerkungen.

Es giebt dieſe Spaltung, wie ſchon erwähnt, nicht eine Eintheilung im Objekte, ſondern nur eine Eintheilung, Verſchiedenheit und Mannigfaltigkeit, in der Anſicht des Objekts. — Es ſcheint ſich der Gedanke aufzudringen, daß dieſe Verſchiedenheit, nicht des Objekts, ſondern der Anſicht, Deſſelben, allenthalben bleibenden, Objekts, nur in der Dunkelheit, oder Klarheit, der Tiefe, oder Flachheit, der Vollſtändigkeit, oder Unvollſtändigkeit dieſer Anſicht, der Einen bleibenden Welt, beruhen könne. Und ſo verhält es ſich denn allerdings: oder, daß ich an etwas, hier ſchon vorgetragenes, anknüpfe, und das vorliegende, durch jenes, ſo wie gegenſeitig jenes durch das vorliegende, verſtändlicher mache; — die erwähnten fünf Weiſen, die Welt zu nehmen, ſind daſſelbe, was ich in der dritten Vorleſung die verſchiedenen möglichen Stufen, und Entwicklungsgrade, des innern geiſtigen Lebens nannte, — als ich ſagte, daß es ſich in der Regel mit dem Fortſchritte des, im eigentlichen Sinne, Uns angehörigen, freien, und bewußten, geiſtigen Lebens, ſo verhalte, wie mit dem Fortſchritte des phyſiſchen Todes, und daß das erſtere, eben ſo wie der letztere, in den entfernteſten Gliedmaßen beginne, und von ihnen aus nur allmählig fortrücke zum Mittelpunkte. Was ich in dem, damals gebrauchten Bilde, die Außenwerke des geiſtigen Lebens nannte, ſind, in der gegenwärtigen Darſtellung, die niedrigſten, dunkelſten, und oberflächlichſten unter den fünf möglichen Weiſen, die Welt zu nehmen; was ich, edlere Lebenstheile, und das Herz nannte, ſind die höhern, und klärern, und die höchſte und allerklärſte, von dieſen Weiſen.

Ohnerachtet aber, ſowohl nach unſerm damaligen Gleichniſſe, als nach unſerer gegenwärtigen Darſtellung, in dem gewöhnlichen Gange des Lebens, und nach der Regel, der Menſch nur, nachdem er in einer niedrigen Weiſe, die Welt zu deuten, eine Zeitlang beruhet, zu einer höhern ſich erhebt; ſo iſt doch darum fürs erſte ja nicht zu läugnen, ſondern ausdrücklich zu bedenken, und feſtzuhalten, daß jene vielfache Anſicht der Welt eine wahre und urſprüngliche Spaltung ſey, wenigſtens in dem Vermögen des Menſchen, die Welt zu nehmen. Verſtehen Sie mich alſo; jene höhern Weltanſichten entſtehen nicht etwa erſt in der Zeit, und ſo, daß die, ihnen durchaus entgegengeſetzten, ſie erſt erzeugten, und möglich machten; ſondern ſie ſind von aller Ewigkeit, in der Einheit des göttlichen Daſeyns, da, als nothwendige Beſtimmungen des Einen Bewußtſeyns; geſetzt auch, kein Menſch erfaßte ſie; und keiner, der ſie erfaßt, kann ſie erdenken, und durch Denken erzeugen, ſondern er vermag nur, ſie zu finden, und ſich anzueignen. Zweitens aber, iſt jener allmählige Fortſchritt auch nur der gewöhnliche Gang, und die Regel, welche durchaus nicht ohne Ausnahme gilt. Wie durch ein Wunder, finden, durch Geburt und Inſtinkt, einige begeiſterte und begünſtigte, ohne ihr eigenes Wiſſen, ſich in einem höhern Standpunkte der Weltanſicht; welche nun von ihrer Umgebung eben ſo wenig begriffen werden, als von ihrer Seite, ſie dieſelbe zu begreifen vermögen. In dieſem Falle befanden, von Anbeginn der Welt an, ſich alle Religioſen, Weiſen, Heroen, Dichter, und durch dieſe iſt alles Große, und Gute in die Welt gekommen, was in ihr ſich befindet. Wiederum ſind andere Individuen, und, wo die Anſteckung recht gefährlich wird, ganze Menſchenalter, mit wenig Ausnahmen, — durch denſelben, nicht weiter zu erklärenden, Inſtinkt — alſo in die gemeine Anſicht hineingebannt, und hineingewurzelt, daß ſelbſt der allerklärſte, und einleuchtendſte Unterricht, ſie nicht dahin bringt, ihr Auge auch nur Einen Augenblick über den Boden zu erheben, und irgend etwas anderes zu faſſen, als, was mit den Händen ſich faſſen läßt.

So viel im allgemeinen über die angegebene neue Eintheilung in der Weiſe, die Eine Welt anzuſehen: und jetzt zur Aufſtellung der einzelnen Glieder dieſer Eintheilung!

Die erſte, niedrigſte, oberflächlichſte und verworrenſte Weiſe, die Welt zu nehmen, iſt die, wenn man dasjenige für die Welt, und das wirklich Daſeyende hält, was in die äußern Sinne fällt: dies für das höchſte, wahrhafte, und für ſich beſtehende. Dieſe Anſicht iſt auch in dieſen unſern Vorleſungen, beſonders in der dritten, ſattſam geſchildert, deutlich, wie es mir ſcheint, charakteriſirt, und ſchon damals durch einen, ſelber nur auf der Oberfläche liegenden Wink, in ihrer Verwerflichkeit und Seichtigkeit hinlänglich dargeſtellt worden. Daß es dem ohnerachtet die Anſicht unſerer Weltweiſen, und des, in ihrer Schule gebildeten Zeitalters, ſey, iſt gleichfalls zugeſtanden: ſo wie zugleich gezeigt worden, daß dieſe Anſicht keinesweges in ihrer Logik liege, — indem überhaupt aller Logik jene Anſicht ins Geſicht widerſpricht, — ſondern in ihrer Liebe. Hiebei kann ich nun mich nicht länger aufhalten; denn auch in dieſen Vorleſungen müſſen wir weiter kommen, und darum einiges, als nun für immer abgethan, hinter uns laſſen. Ob nun jemand auf ſeinem Sinne beſtehe, und fortfahre, zu ſagen: aber dieſe Dinge ſind ja offenbar, wirklich und wahrhaftig, da; denn ich ſehe ſie ja, und höre ſie u. ſ. w.; ſo wiſſe dieſer, daß wir uns durch ſeine dreiſte Verſicherung, und ſeinen feſten Glauben, gar nicht irre machen laſſen, ſondern daß es bei unſerm kategoriſchen, unumwundenen, und ganz nach den Worten zu verſtehenden: Nein, dieſe Dinge ſind nicht, gerade Darum, Weil ſie ſichtbar und hörbar ſind, — auf einmal für immer verbleibt; und daß wir mit einem ſolchen, als der Verſtändigung und Belehrung durchaus unfähig, gar nicht weiter reden können.

Die zweite, aus der urſprünglichen Spaltung möglicher Anſichten der Welt, hervorgehende Anſicht, iſt die, da man die Welt erfaſſet, als ein Geſetz der Ordnung, und des gleichen Rechts, in einem Syſteme vernünftiger Weſen. Verſtehen Sie mich gerade alſo, wie die Worte lauten. Ein Geſetz, und zwar ein ordnendes und gleichendes Geſetz, für die Freiheit Mehrerer, iſt dieſer Anſicht das eigentliche Reale, und für ſich ſelber beſtehende; dasjenige, mit welchem die Welt anhebt, und worin ſie ihre Wurzel hat. Falls hiebei jemand ſich wundern ſollte, wie denn ein Geſetz, das da ja, wie ein ſolcher ſich ausdrücken würde, ein bloßes Verhältniß, und lediglich ein Abſtraktionsbegriff ſey, für ein ſelbſtſtändiges gehalten werden könne, ſo käme einem ſolchen die Verwunderung lediglich daher, daß er nichts als real faſſen könnte, außer der ſichtbaren, und fühlbaren Materie; und er gehörte ſonach unter diejenigen, mit denen wir gar nicht reden. Ein Geſetz, ſage ich, iſt für dieſe Weltanſicht das Erſte, was da allein wahrhaftig iſt, und durch welches alles andere, was da iſt, erſt Da iſt. Freiheit, und ein Menſchengeſchlecht, iſt ihr das Zweite, vorhanden, lediglich, weil ein Geſetz an die Freiheit, nothwendig Freiheit, und freie Weſen, ſetzt: und der einige Grund und Beweis der Selbſtſtändigkeit des Menſchen iſt in dieſem Syſteme, das in ſeinem Innern ſich offenbarende Sittengeſetz. Eine Sinnenwelt endlich iſt ihr das Dritte; dieſe iſt lediglich die Sphäre des freien Handelns der Menſchen; vorhanden dadurch, daß ein freies Handeln, Objekte dieſes Handelns nothwendig ſetzt. In Abſicht der aus dieſer Anſicht hervorgehenden Wiſſenſchaften gehört hierher nicht bloß die Rechtslehre, als aufſtellend die juridiſchen Verhältniſſe der Menſchen, ſondern auch die gewöhnliche Sittenlehre, die nur darauf ausgeht, daß keiner dem andern Unrecht thue, und nur jeder das Pflichtwidrige, ob es nun durch ein ausdrückliches Geſetz des Staats verboten ſey, oder nicht, unterlaſſe. Beiſpiele zu dieſer Anſicht der Welt laſſen, aus der gewöhnlichen Anſicht des Lebens, ſich nicht beibringen, indem dieſe, in die Materie gewurzelt, nicht einmal zu ihr ſich erhebt; aber in der philoſophiſchen Litteratur iſt **Kant**, wenn man ſeine philoſophiſche Laufbahn nicht weiter, als bis zur Kritik der praktiſchen Vernunft verfolgt, das getroffenſte, und konſequenteſte Beiſpiel dieſer Anſicht; — den eigentlichen Charakter dieſer Denkart, den wir oben ſo ausdrückten, daß die Realität und Selbſtſtändigkeit des Menſchen nur durch das, in ihm waltende Sittengeſetz, bewieſen, und daß er lediglich dadurch etwas Anſich werde, drückt Kant aus mit denſelben Worten. — Auch wir für unſere Perſon haben dieſe Weltanſicht, niemals zwar als die höchſte, aber als den, eine Rechtslehre, und eine Sittenlehre, begründenden, Standpunkt in unſerer Bearbeitung dieſer beiden Disciplinen, angegeben, durchgeführt, und, wie wir uns bewußt ſind, nicht ohne

Energie ausgeſprochen: es kann daher, in unſerm Zeitalter, denen, welche für das geſagte ſich näher intereſſiren, nicht an Exemplaren der beſchriebenen zweiten Weltanſicht fehlen. Uebrigens gehört die reinmoraliſche innere Geſinnung, daß lediglich um des Geſetzes willen gehandelt werde, die auch in der Sphäre der niedern Moralität ſtatt findet, und deren Einſchärfung weder von Kant, noch von uns, vergeſſen worden, nicht hierher, wo wir es allein mit den Objekten zu thun haben.

Eine allgemeine Bemerkung, welche für alle folgende Geſichtspunkte mit gilt, will ich gleich bei dieſem, wo ſie ſich am klärſten machen läßt, beibringen. Nemlich dazu, daß man überhaupt einen feſten Standpunkt ſeiner Weltanſicht habe, gehört, daß man das Reale, das Selbſtſtändige, und die Wurzel der Welt in — Einen, beſtimmten, und unveränderlichen, Grundpunkt ſetze, aus welchem man das übrige, als nur theilhabend an der Realität des erſten, und nur mittelbar geſetzt: durch jenes erſte, ableite: gerade ſo, wie wir oben, im Namen der zweiten Weltanſicht, das Menſchengeſchlecht als das Zweite, und die Sinnenwelt als das Dritte, aus dem ordnenden Geſetze, als dem Erſten, abgeleitet haben. Keinesweges aber gilt es, daß man die Realitäten miſche, und menge; und etwa der Sinnenwelt die ihrige zumeſſen, aber doch auch nebenbei der moraliſchen Welt die ihrige nicht abſprechen wolle; wie zuweilen die ganz Verworrenen dieſe Fragen abzuthun ſuchen. Solche haben gar keinen feſten Blick, und gar keine gerade Richtung ihres geiſtigen Auges, ſondern ſie ſchielen immerfort auf das Mannigfaltige. Weit vorzüglicher, denn ſie, iſt der, der ſich entſchieden an die Sinnenwelt hält, und alles übrige außer ihr ableugnet; denn ob er ſchon eben ſo kurzſichtig iſt, als ſie, ſo iſt er doch nicht noch überdies eben ſo feig, und muthlos. — In Summa: eine höhere Weltanſicht duldet nicht etwa neben ſich auch die niedere, ſondern jede höhere vernichtet ihre niedere, — als abſolute, und als höchſten Standpunkt, — und ordnet dieſelbe ſich unter.

Die dritte Anſicht der Welt iſt die, aus dem Standpunkte der wahren und höhern Sittlichkeit. Es iſt nöthig, über dieſen, dem Zeitalter ſo gut als ganz verborgnen Standpunkt, ſehr beſtimmte Rechenſchaft abzulegen. — Auch ihm iſt, eben ſo wie dem jetzt beſchriebenen zweiten Standpunkte, ein Geſetz für die Geiſterwelt, das höchſte, erſte, und abſolut reale; und hierin kommen die beiden Anſichten überein. Aber das Geſetz des dritten Standpunktes iſt nicht, ſo wie das des zweiten, lediglich ein, das vorhandene *ordnendes*, ſondern vielmehr ein das neue, und ſchlechthin nicht vorhandene, innerhalb des vorhandenen, *erſchaffendes* Geſetz. Jenes iſt nur negativ, nur aufhebend den Widerſtreit zwiſchen den verſchiedenen freien Kräften, und herſtellend, Gleichgewicht, und Ruhe: dieſes begehret die, dadurch in Ruhe gebrachte Kraft, wieder auszurüſten mit einem neuen Leben. Es ſtrebt an, könnte man ſagen, nicht bloß wie jenes, die *Form* der Idee, ſondern die *qualitative* und *reale* Idee ſelber. Sein Zweck läßt ſich kurz alſo angeben: es will die Menſchheit, in dem, von ihm Ergriffenen, und, durch ihn, in andern, in der Wirklichkeit zu dem machen, was ſie, ihrer Beſtimmung nach, iſt, — zum getroffenen Abbilde, Abdrucke, und zur Offenbarung — des innern göttlichen Weſens. — Die Ableitungsleiter dieſer dritten Weltanſicht, in Abſicht der Realität, iſt daher dieſe: Das wahrhaft reale und ſelbſtſtändige iſt ihr das Heilige, Gute, Schöne; das Zweite iſt ihr die Menſchheit, als beſtimmt, jenes in ſich darzuſtellen; das ordnende Geſetz in derſelben, als das Dritte, iſt ihr lediglich das Mittel, um, für ihre wahre Beſtimmung, ſie in innere und äußere Ruhe zu bringen; endlich die Sinnenwelt, als das Vierte, iſt ihr lediglich die Sphäre, für die äußere, und innere, niedere und höhere, Freiheit und Moralität: — lediglich die Sphäre für die Freiheit, ſage ich; was ſie auf allen höhern Standpunkten iſt, und bleibt, und niemals eine andere Realität an ſich zu bringen vermag.

Exemplare dieſer Anſicht finden ſich in der Menſchengeſchichte, — freilich nur für Den, der ein Auge hat, ſie zu entdecken. Durch höhere Moralität allein, und durch die von ihr Ergriffenen, iſt Religion, und insbeſondre die Chriſtliche Religion, — iſt Weisheit und Wiſſenſchaft, iſt Geſetzgebung und

Kultur, iſt die Kunſt, iſt alles Gute und Achtungswürdige, das wir beſitzen, in die Welt gekommen. In der Litteratur finden ſich, außer in Dichtern, zerſtreut, nur wenig Spuren dieſer Welt-Anſicht: unter den alten Philoſophen mag Plato eine Ahndung derſelben haben; unter den neuern, Jakobi zuweilen an dieſe Region ſtreifen.

Die vierte Anſicht der Welt iſt die, aus dem Standpunkte der Religion: welche, falls ſie hervorgehet aus der dritten ſo eben beſchriebenen Anſicht, und mit ihr vereinigt iſt, beſchrieben werden müßte, als die klare Erkenntniß, daß jenes Heilige, Gute und Schöne, keinesweges unſre Ausgeburt, oder die Ausgeburt eines an ſich nichtigen Geiſtes, Lichtes, Denkens, — ſondern, daß es die Erſcheinung des innern Weſens Gottes, in Uns, als dem Lichte, unmittelbar ſey, — ſein Ausdruck, und ſein Bild, durchaus und ſchlechthin, und ohne allen Abzug, alſo, wie ſein inneres Weſen herauszutreten vermag in einem Bilde. Dieſe, die religiöſe Anſicht, iſt eben diejenige Einſicht, auf deren Erzeugung wir in den bisherigen Vorleſungen hingearbeitet haben, und welche wir nun, in dem Zuſammenhange ihrer Grundſätze, ſchärfer und beſtimmter, alſo ausdrücken können. 1) Gott allein, iſt, und außer ihm nichts: — ein, wie mir es ſcheint leicht einzuſehender Satz, und die ausſchließſende Bedingung aller religiöſen Anſicht. 2) Indem wir nun auf dieſe Weiſe ſagen: Gott iſt: haben wir einen durchaus leeren, über Gottes inneres Weſen ſchlechthin keinen Aufſchluß gebenden, Begriff. Was wollten wir denn aus dieſem Begriffe, auf die Frage antworten: Was denn nun Gott ſey? — Der einzig mögliche Zuſatz, daß er abſolut ſey, von ſich, durch ſich, in ſich, iſt ſelbſt nur die, an ihm dargeſtellte, Grundform unſers Verſtandes, und ſagt nichts weiter aus, als unſre Denkweiſe deſſelben; noch dazu nur negativ, und wie wir ihn Nicht denken ſollen, d. h. wir ſollen ihn nicht von einem Andern ableiten, ſo wie wir, durch das Weſen unſers Verſtandes genöthiget, mit andern Gegenſtänden unſers Denkens verfahren. Dieſer Begriff von Gott iſt daher ein gehaltloſer Schattenbegriff; und indem wir ſagen: Gott iſt, iſt er eben für uns innerlich

Nichts, und wird gerade, durch dieſes Sagen ſelber, zu Nichts. 3) Nun aber tritt Gott dennoch, wie wir dies oben fleißig auseinander geſetzt haben, außer dieſem leeren Schattenbegriffe, in ſeinem wirklichen, wahren, und unmittelbaren Leben, in uns ein; oder ſtrenger ausgedrückt, wir ſelbſt ſind dieſes ſein unmittelbares Leben. — Wohl: von dieſem unmittelbaren göttlichen Leben aber — wiſſen wir nicht: und da, gleichfalls nach unſrer Aeußerung, unſer eigenes, uns angehöriges Daſeyn, nur dasjenige iſt, was wir im Bewußtſeyn erfaſſen können, ſo bleibt jenes unſer Seyn in Gott, ohnerachtet es in der Wurzel immer das unſrige ſeyn mag, uns dennoch ewig — Fremd, und ſo, in der That und Wahrheit, für uns ſelbſt Nicht Unſer Seyn; wir ſind durch jene Einſicht um nichts gebeſſert, und bleiben, von Gott, eben ſo entfernt, als je. — Wir wiſſen von jenem unmittelbaren göttlichen Leben nichts, ſagte ich: denn, mit dem erſten Schlage des Bewußtſeyns ſchon, verwandelt es ſich in eine todte Welt, die ſich noch überdies in fünf Standpunkte ihrer möglichen Anſicht theilt. Mag es doch immer Gott ſelber ſeyn, der hinter allen dieſen Geſtalten lebet; wir ſehen nicht ihn, ſondern immer nur ſeine Hülle; wir ſehen ihn als Stein, Kraut, Thier, ſehen ihn, wenn wir höher uns ſchwingen, als Naturgeſetz, als Sittengeſetz, und alles dieſes iſt doch immer nicht Er. Immer verhüllet die Form uns das Weſen; immer verdeckt unſer Sehen ſelbſt uns den Gegenſtand, und unſer Auge ſelbſt ſteht unſerm Auge im Wege. — Ich ſage dir, der du ſo klageſt: erhebe dich nur in den Standpunkt der Religion, und alle Hüllen ſchwinden; die Welt vergehet dir mit ihrem todten Princip, und die Gottheit ſelbſt tritt wieder in dich ein, in ihrer erſten, und urſprünglichen Form, als Leben, als dein eignes Leben, das du leben ſollſt, und leben wirſt. Nur noch die Eine, unaustilgbare Form der Reflexion bleibt, die Unendlichkeit dieſes göttlichen Lebens, in Dir, welches, in Gott freilich, nur Eins iſt; aber dieſe Form drückt dich nicht; denn du begehrſt ſie, und liebſt ſie: ſie irret dich nicht; denn du vermagſt ſie zu erklären. In dem, was der heilige Menſch thut, lebet, und liebet, erſcheint Gott nicht mehr im Schatten, oder bedeckt von einer Hülle, ſondern in ſeinem eignen, unmittelbaren, und kräftigen Leben; und die, aus dem leeren Schattenbegriffe von Gott unbeantwortliche Frage: *Was* iſt Gott, wird hier ſo beantwortet: er *iſt* dasjenige, was der ihm ergebene, und von ihm begeiſterte *thut*. Willſt du Gott ſchauen, wie er in ſich ſelber iſt, von Angeſicht zu Angeſicht? Suche ihn nicht jenſeit der Wolken; du kannſt ihn allenthalben finden wo du biſt. Schaue an das Leben ſeiner Ergebenen, und du ſchauſt Ihn an; ergieb dich ſelber ihm, und du findeſt ihn in deiner Bruſt.

Dies, E. V., iſt die Anſicht der Welt, und des Seyns, vom Standpunkte der Religion.

Die fünfte, und letzte Anſicht der Welt iſt die aus dem Standpunkte der Wiſſenſchaft. *Der* Wiſſenſchaft, ſage ich, der Einen, abſoluten, und in ſich ſelber vollendeten. Die Wiſſenſchaft erfaſſet alle dieſe Punkte der Verwandlung des Einen in ein Mannigfaltiges, und des Abſoluten in ein Relatives, vollſtändig, in ihrer Ordnung, und in ihrem Verhältniſſe zu einander; allenthalben, und von jedem einzelnen Standpunkte aus, zurückzuführen vermögend nach dem Geſetze, jedes Mannigfaltige auf die Einheit, oder, aus der Einheit abzuleiten vermögend, jedes Mannigfaltige: ſo wie wir die Grundzüge dieſer Wiſſenſchaft in dieſer, und in den letzten beiden Vorleſungen, vor Ihren Augen entwickelt haben. Sie, die Wiſſenſchaft, geht über die Einſicht, daß ſchlechthin alles Mannigfaltige in dem Einen gegründet, und auf daſſelbe zurückzuführen ſey, welche ſchon die Religion gewährt, hinaus, zu der Einſicht des Wie dieſes Zuſammenhanges: und für ſie wird genetiſch, was für die Religion nur ein abſolutes Faktum iſt. Die Religion, ohne Wiſſenſchaft, iſt irgendwo ein bloßer, demohngeachtet jedoch, unerſchütterlicher, Glaube: die Wiſſenſchaft hebt allen Glauben auf, und verwandelt ihn in Schauen. — Da wir hier dieſen wiſſenſchaftlichen Standpunkt keinesweges, als zu unſrem eigentlichen Zwecke gehörig, ſondern nur um der Vollſtändigkeit willen, angeben, ſo ſey es genug, über ihn nur folgendes hinzuzuſetzen. Das gottſeelige und ſeelige Leben iſt durch ihn zwar keinesweges bedingt: dennoch aber gehört die Anforderung, dieſe Wiſſenſchaft in uns, und andern zu realiſiren, in das Gebiet der höhern Moralität. Der wahrhaftige und vollendete Menſch ſoll durchaus in ſich ſelber klar ſeyn: denn die allſeitige, und durchgeführte Klarheit, gehört zum Bilde und Abdrucke Gottes. Von der andern Seite aber kann freilich keiner dieſe Anforderung an ſich ſelber thun, an den ſie nicht ſchon, ohne alles ſein Zuthun, ergangen, und dadurch ſelbſt ihm erſt klar, und verſtändlich geworden iſt.

Noch iſt folgendes über die angezeigten fünf Standpunkte anzumerken, und dadurch das Bild des Religioſen zu vollenden.

Die beiden zuletzt genannten Standpunkte, der wiſſenſchaftliche ſowohl, als der religiöſe, ſind lediglich betrachtend, und beſchauend, keinesweges an ſich thätig, und praktiſch. Sie ſind bloße ſtehende und ruhende Anſicht, die im Innern des Gemüthes bleibt, keinesweges aber zu einem Handeln treibende, und in demſelben ausbrechende Anſicht. Dagegen iſt der dritte Geſichtspunkt, der der höhern Moralität, praktiſch, und zu einem Handeln treibend. Und jetzt ſetze ich hinzu: Die wahrhaftige Religion, ohnerachtet ſie das Auge des von ihr Ergriffenen zu ihrer Sphäre erhebt, hält dennoch ſein Leben in dem Gebiete des Handelns, und des ächt moraliſchen Handelns, feſt. Wirkliche und wahre Religioſität iſt nicht lediglich betrachtend, und beſchauend, nicht bloß brütend über andächtigen Gedanken, ſondern ſie iſt nothwendig thätig. Sie beſteht, wie wir geſehen, in dem innigen Bewußtſeyn, daß Gott in uns wirklich lebe, und thätig ſey, und ſein Werk vollziehe. Iſt nun in uns überhaupt kein wirkliches Leben, und geht keine Thätigkeit, und kein erſcheinendes Werk, von uns aus, ſo iſt auch Gott nicht in uns thätig. Unſer Bewußtſeyn von der Vereinigung mit Gott iſt ſodann täuſchend, und nichtig; ein leeres Schattenbild eines Zuſtandes, welcher der unſrige nicht iſt; vielleicht die allgemeine, aber todte Einſicht, daß ein ſolcher Zuſtand möglich, und in andern vielleicht wirklich ſey, an welchem wir jedoch nicht den geringſten Antheil haben. Wir ſind aus dem Gebiete der Realität geſchieden, und wieder in den des leeren Schattenbegriffs verbannt.

Das letztere iſt Schwärmerei, und Träumerei, weil ihr keine Realität entſpricht; und dieſe Schwärmerei iſt eines der Gebrechen des Myſticismus, deſſen wir früher erwähnten, und ihn der wahren Religion entgegenſetzten; durch lebendige Thätigkeit unterſcheidet ſich die wahre Religioſität von jener Schwärmerei. Die Religion iſt nicht bloßes andächtiges Träumen, ſagte ich: die Religion iſt überhaupt nicht ein für ſich beſtehendes Geſchäft, das man abgeſondert von andern Geſchäften, etwa in gewiſſen Tagen und Stunden treiben könnte; ſondern ſie iſt der innere Geiſt, der alles unſer, übrigens ſeinen Weg ununterbrochen fortſetzendes, Denken und Handeln, durchdringt, belebt, und in ſich eintaucht. — Daß das göttliche Leben und Walten wirklich in uns lebe, iſt unabtrennlich von der Religion, ſagte ich. Doch kommt es dabei, wie es nach dem unter dem dritten Standpunkte geſagten ſcheinen möchte, keinesweges an, auf die Sphäre, in welcher man handelt. Wen ſeine Erkenntniß zu den Objekten der höhern Moralität erhebt, dieſer wird freilich, falls ihn die Religion ergreift, in dieſer Sphäre leben und handeln, weil dieſe ſein eigenthümlicher Beruf iſt. Wer einen niedern hat, dem wird ſelbſt dieſer niedere durch die Religon geheiliget; und erhält durch ſie, wenn auch nicht das Materiale, dennoch die Form, der höhern Moralität; zu welcher nichts mehr gehört, als daß man ſein Geſchäft als den Willen Gottes an uns, und in uns, erkenne, und liebe. So jemand in dieſem Glauben ſein Feld beſtellt, oder das unſcheinbarſte Handgewerbe mit Treue treibt, ſo iſt dieſer höher und ſeeliger, als ob jemand, falls dies möglich wäre, ohne dieſen Glauben, die Menſchheit, auf Jahrtauſende hinaus, beglückſeeligte.

Dies daher iſt das Bild, und der innere Geiſt des wahrhaft Religioſen: — Er erfaſſet ſeine Welt, den Gegenſtand ſeiner Liebe und ſeines Strebens, nicht als irgend einen Genuß: keinesweges, als ob Trübſinn, oder abergläubiſche Scheu, ihm den Genuß und die Freude als etwas Sündliches vorſtellte, ſondern, weil er weiß, daß kein Genuß ihm wirkliche Freude gewähren kann. Er erfaſſet ſeine Welt als ein Thun, welches er eben darum, weil es ſeine Welt iſt, allein lebt, und nur in ihm leben mag, und nur in ihm allen Genuß ſeiner ſelbſt findet. Dieſes Thun will er nun wiederum nicht darum, damit ſein Erfolg in der Sinnenwelt wirklich werde; wie ihn denn in der That der Erfolg oder Nichterfolg durchaus nicht kümmert, ſondern er nur im Thun, rein als Thun, lebt: ſondern er will es darum, weil es der Wille Gottes in ihm, und ſein eigener, eigentlicher Antheil am Seyn iſt. Und ſo fließet denn ſein Leben ganz einfach und rein ab, nichts anderes kennend, wollend, oder begehrend, über dieſen Mittelpunkt nie herausſchwebend, durch nichts außer ihm liegendes, gerührt, oder getrübt.

So iſt ſein Leben. Ob dies nun nicht nothwendig die reinſte, und vollkommenſte Seeligkeit ſey, wollen wir zu einer andern Zeit unterſuchen.

Sechſte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Unſre geſammte Lehre, als die Grundlage alles deſſen, was wir hier noch ſagen können, und überhaupt alles desjenigen, was wir jemals ſagen koanen, iſt nun deutlich und beſtimmt aufgeſtellt, und läßt ſich in einem Blicke überſehen. — Es giebt durchaus kein Seyn und kein Leben, außer dem unmittelbaren göttlichen Leben. Dieſes Seyn wird in dem Bewußtſeyn, nach den eignen, unaustilgbaren, und in dem Weſen deſſelben gegründeten, Geſetzen dieſes Bewußtſeyns, auf mannigfaltige Weiſe verhüllt, und getrübt; frei aber von jenen Verhüllungen, und nur noch durch die Form der Unendlichkeit modificirt, tritt es wieder heraus in dem Leben und Handeln des Gottergebenen Menſchen. In dieſem Handeln handelt nicht der Menſch;

ſondern Gott ſelber, in ſeinem urſprünglichen innerm Seyn und Weſen, iſt es, der in ihm handelt, und durch den Menſchen ſein Werk wirket.

Ich ſagte in einer der erſten, und einleitenden Vorleſungen: dieſe Lehre, ſo neu und unerhört ſie auch dem Zeitalter erſcheinen möge, ſey darum doch ſo alt, als die Welt, und ſie ſey insbeſondre die Lehre des Chriſtenthums, wie dies in ſeiner ächteſten und reinſten Urkunde, in dem Evangelium Johannis, noch bis dieſen Augenblick vor unſern Augen liegt; und dieſe Lehre werde daſelbſt ſogar mit denſelben Bildern und Ausdrücken vorgetragen, deren auch wir uns bedienen. Es dürfte, in mancherlei Rückſichten, gut ſeyn, dieſe Behauptung zu erhärten, und wir wollen die heutige Stunde dieſem Geſchäfte widmen. — Es verſteht ſich wohl, auch ohne unſre ausdrückliche Erinnerung, daß wir, durch den Erweis dieſer Uebereinſtimmung unſrer Lehre mit dem Chriſtenthume, keinesweges erſt die Wahrheit dieſer unſrer Lehre zu beweiſen, oder ihr eine äußere Stütze unterzulegen gedenken. Sie muß ſchon in dem vorhergehenden ſich ſelber bewieſen, und als abſolut evident eingeleuchtet haben, und ſie bedarf keiner weitern Stütze. Und eben ſo muß das Chriſtenthum, eben als übereinſtimmend mit der Vernunft, und als reiner, und vollendeter Ausdruck dieſer Vernunft, außer welcher es keine Wahrheit giebt, ſich ſelbſt beweiſen, wenn es auf irgend eine Gültigkeit Anſpruch machen will. Die Zurückführung in die Feſſel der blinden Autorität erwarten Sie nicht vom Philoſophen.

Daß ich insbeſondre den Evangeliſten Johannes allein als Lehrer des ächten Chriſtenthums gelten laſſe, dafür habe ich in den Vorleſungen des vorigen Winters ausführlicher Den Grund angegeben, daß der Apoſtel Paulus, und ſeine Parthei, als die Urheber des entgegengeſetzten Chriſtlichen Syſtems, halbe Juden geblieben, und den Grundirrthum des Juden- ſowohl als Heidenthums, den wir tiefer unten werden berühren müſſen, ruhig ſtehen gelaſſen. Für jetzo möge folgendes hinreichen. — Nur mit Johannes kann der Philoſoph zuſammenkommen, denn dieſer allein hat Achtung für die Vernunft, und beruft ſich auf den Beweis, den der Philoſoph allein gelten läßt: den innern. „So „jemand will den Willen thun des, der mich „geſandt hat, der wird inne werden, daß „dieſe Lehre von Gott ſey.“ Dieſer Wille Gottes aber iſt, nach dem Johannes, der, daß man Gott, und den er geſandt hat, Jeſum Chriſtum, recht erkenne. Die andern Verkündiger des Chriſtenthums aber bauen auf die äußere Beweisführung durch Wunder, welche, für uns wenigſtens, nichts beweiſet. Ferner enthält auch unter den Evangeliſten Johannes allein das, was wir ſuchen, und wollen, eine Religionslehre: dagegen das beſte, was die übrigen geben, ohne Ergänzung, und Deutung durch den Johannes, doch nicht mehr iſt, als Moral; welche bei uns nur einen ſehr untergeordneten Werth hat. — Wie es ſich mit der Behauptung, daß Johannes die übrigen Evangelien vor ſich gehabt, und das von ihnen übergangene nur habe nachtragen wollen, verhalten möge, wollen wir hier nicht unterſuchen: nach unſerem Erachten wäre ſodann der Nachtrag das beſte, und die Vorgänger hätten gerade das, worauf es eigentlich ankommt, übergangen.

Was mein Princip der Auslegung dieſes, ſo wie aller Chriſtlichen Schriftſteller, betrifft, ſo iſt es das folgende: ſie alſo zu verſtehen, als ob ſie wirklich etwas hätten ſagen wollen, und, ſo weit ihre Worte das erlauben, das rechte, und wahre geſagt hätten: — ein Princip, das der Billigkeit gemäß zu ſeyn ſcheint. Ganz abgeneigt aber ſind wir dem hermeneutiſchen Princip einer gewiſſen Parthey, nach welchem ſie die ernſteſten, und unumwundenſten Aeußerungen dieſer Schriftſteller für bloße Bilder, und Metaphern halten, und ſo lange an, und von ihnen, herunter erklären, bis eine Plattheit, und Trivialität herauskommt, wie dieſe Erklärer ſie auch wohl ſelber hätten erfinden, und vorbringen können. Andere Mittel der Erklärung, als die in ihnen ſelbſt liegenden, ſcheinen mir bei dieſen Schriftſtellern, und ganz beſonders beim Johannes, nicht ſtatt zu finden. Wo, wie bei den klaſſiſchen Profan-Skribenten, mehrere Zeitgenoſſen, unter einander, und dieſe wieder mit einem, ihnen vorhergehenden, und ihnen folgenden, Gelehrten-Publikum, verglichen werden können, da finden dieſe äußern Hülfsmittel ſtatt. Das Chriſtenthum aber, und ganz beſonders Johannes, ſtehen iſolirt, als eine wunderbare und räthſelhafte Zeiterſcheinung, ohne Vorgang, und ohne eigentliche Folge, da.

An dem von uns aufzuſtellenden Inhalte der Johanneiſchen Lehre wird ſorgfältig zu unterſcheiden ſeyn, was in derſelben an ſich, abſolute und für alle Zeiten gültig, wahr iſt, von demjenigen, was nur für Johannes, und des, von ihm aufgeſtellten Jeſus, Standpunkt, und für ihre Zeit, und Anſicht, wahr geweſen. Auch das letztere werden wir getreu aufſtellen; denn eine andere Erklärungsweiſe iſt unredlich, und überdies verwirrend.

Was im Evangelium Johannis zu allererſt unſere Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen muß, iſt der dogmatiſche Eingang deſſelben in der Hälfte des erſten Kapitels; gleichſam die Vorrede. Halten Sie dieſe Vorrede ja nicht für ein eigenes, und willkührliches Philoſophem des Verfaſſers; gleichſam für eine räſonnirende Verbrämung ſeiner Geſchichts-

Erzählung, von der man, rein an die Thatſachen ſich haltend, der eigenen Abſicht des Verfaſſers nach, denken könne, wie man wolle; ſo wie einige dieſen Eingang anzuſehen ſcheinen. Es iſt vielmehr derſelbe, in Beziehung auf das ganze Evangelium, zu denken, und nur im Zuſammenhange mit demſelben zu begreifen. Der Verfaſſer führt, durch das ganze Evangelium durch, Jeſum ein, als auf eine gewiſſe Weiſe, die wir unten angeben werden, von ſich redend; und es iſt ohne allen Zweifel Johannes Ueberzeugung, daß Jeſus gerade alſo, und nicht anders, geſprochen habe, und daß er ihn alſo reden — gehört habe: und ſein ernſter Wille, daß wir ihm dies glauben ſollen. Nun erklärt die Vorrede die Möglichkeit, wie Jeſus alſo von ſich habe denken, und reden können, wie er von ſich redet: es iſt daher nothwendig die Vorausſetzung Johannis, daß nicht bloß Er, dieſer Johannes, für ſeine Perſon, und ſeiner geringen Meinung nach, Jeſum alſo angeſehen, und ſich erklären wolle, ſondern daß Jeſus Selber ſich gleichfalls alſo gedacht, und angeſehen habe, wie er ihn ſchildert.

Die Vorrede iſt anzuſehen, als der Auszug, und der allgemeine Standpunkt, aller Reden Jeſu: ſie hat darum, der Abſicht des Verfaſſers nach, die gleiche Autorität, wie Jeſus unmittelbare Reden. Auch die Vorrede iſt, nach Johannes Anſicht, nicht des Johannes, ſondern Jeſu Lehre; und zwar der Geiſt, und die innigſte Wurzel von Jeſu ganzer Lehre.

Nachdem wir dieſen, nicht unbedeutenden Punkt ins Reine gebracht haben, gehen wir, durch folgende Vorerinnerung, zur Sache.

Aus Unkunde der, im bisherigen von uns aufgeſtellten Lehre, entſteht die Annahme einer Schöpfung; als der abſolute Grund-Irrthum aller falſchen Metaphyſik, und Religionslehre, und insbeſondere, als das Ur-Princip des Juden- und Heidenthums. Die abſolute Einheit, und Unveränderlichkeit des göttlichen Weſens in ſich ſelber, anzuerkennen genöthigt, — wiederum auch das Selbſtſtändige und wahrhafte Daſeyn endlicher Dinge nicht aufgeben wollend, ließen ſie die letzten durch einen Akt abſoluter Willkühr aus dem erſten hervorgehen: wodurch ihnen zuförderſt der Begriff der Gottheit im Grunde verdarb, und mit einer Willkühr ausgeſtattet wurde, die durch ihr ganzes religiöſes Syſtem hindurch ging; ſodann, die Vernunft auf immer verkehrt, und das Denken in ein träumendes Phantaſiren verwandelt wurde; — denn eine Schöpfung läßt ſich gar nicht ordentlich denken — das was man wirklich denken heißt — und es hat noch nie irgend ein Menſch ſie alſo gedacht. Insbeſondere iſt, in Beziehung auf die Religionslehre, das Setzen einer Schöpfung, das erſte Kriterium der Falſchheit; das Abläugnen einer ſolchen Schöpfung, falls eine ſolche durch vorhergegangene Religionslehre geſetzt ſeyn ſollte, das erſte Kriterium der Wahrheit dieſer Religionslehre. Das Chriſtenthum, und insbeſondere der gründliche Kenner deſſelben, von welchem wir hier ſprechen, Johannes, befand ſich in dem letzten Falle: die vorhandene jüdiſche Religion hatte eine ſolche Schöpfung geſetzt. Im Anfange — Schuf Gott: heben die heiligen Bücher dieſer Religion an; Nein, im direkten Widerſpruche, und anhebend mit demſelben Worte, und ſtatt des zweiten, falſchen, an derſelben Stelle das Rechte ſetzend, um den Widerſpruch herauszuheben, — nein, ſagt Johannes: im Anfange, in demſelben Anfange, wovon auch dort geſprochen wird, d. h. urſprünglich und vor aller Zeit, ſchuf Gott nicht, und es bedurfte keiner Schöpfung, — ſondern es — War ſchon; es war das Wort — und durch dieſes erſt ſind alle Dinge gemacht.

Im Anfange war das Wort, der Logos, im Urtexte; was auch hätte überſetzt werden können, die Vernunft, oder, wie im Buche der Weisheit beinahe derſelbe Begriff bezeichnet wird, die Weisheit: Was aber unſers Erachtens, durch den Ausdruck: Wort, der auch in der alleräl teſten lateiniſchen Ueberſezzung, ohne Zweifel auf Veranlaſſung einer Tradition der Johanneiſchen Schüler, alſo vorkommt, am treffendſten überſetzt iſt. Was iſt nun, der Abſicht des Schriftſtellers nach, dieſer Logos, oder dieſes Wort? Vernünfteln wir doch ja nicht über den Ausdruck; ſondern ſehen wir lieber unbefangen hin, was Johannes von dieſem Worte ausſagt: — die dem Subjekte beigelegten Prädikate, beſonders wenn ſie dieſem Subjekte ausſchließend beigelegt werden, pflegen ja das Subjekt ſelbſt zu beſtimmen. Es war im Anfange; ſagt er, es war bei Gott; Gott ſelbſt war es; es war im Anfange bei Gott. Kann deutlicher ausgeſprochen werden daſſelbe, was wir früher ſo ausgeſprochen haben: Nachdem, außer Gottes innerm und in ſich verborgenen Seyn, das wir zu denken vermögen, er auch noch überdies da iſt, was wir bloß faktiſch erfaſſen können, ſo iſt er nothwendig durch ſein inneres und abſolutes Weſen da: und ſein, nur durch uns von ſeinem Seyn unterſchiedenes, Daſeyn, iſt an ſich, und in ihm, davon nicht unterſchieden; ſondern dieſes Daſeyn iſt urſprünglich, vor aller Zeit, und ohne alle Zeit, bei dem Seyn, unabtrennlich von dem Seyn, und ſelber das Seyn: — Das Wort im Anfange, — das Wort bei Gott, — das Wort im Anfange bei Gott, — Gott ſelbſt das Wort, und das Wort ſelbſt Gott. Konnte, ſchneidender und herausſpringender, der Grund dieſer Behauptung angegeben werden: in Gott, und aus Gott, Wird nichts, Entſteht nichts; in ihm iſt ewig nur das Iſt, und was da ſeyn ſoll, muß urſprünglich bei ihm ſeyn, und muß er ſelbſt ſeyn. Weg mit jenem verwirrenden Phantasma, — hätte der Evangeliſt hinzuſetzen können, wenn er viele Worte hätte machen wollen, — weg mit jenem Phantasma, eines Werdens aus Gott, deſſen, was in ihm nicht iſt, und nicht ewig und nothwendig war; einer Emanation, bei welcher er nicht dabei iſt, ſondern ſein Werk verläßt; einer Ausſtoßung, und Trennung von ihm, die uns in das öde Nichts wirft, und ihn zu einem willkührlichen und feindſeeligen Oberherrn von uns macht.

Dieſes — bey Gott Seyn nun, nach unſerm Ausdrucke, dieſes Daſeyn, wird ferner charakteriſirt, als Logos, oder Wort. Wie könnte deutlicher ausgeſprochen werden, daß es die, ſich ſelbſt klare und verſtändliche, Offenbarung und Manifeſtation, ſein geiſtiger Ausdruck ſey, — daß, wie wir daſſelbe ausſprachen, das unmittelbare Daſeyn Gottes nothwendig Bewußtſeyn, theils Seiner ſelbſt, theils Gottes, ſey; wofür wir den ſtrengen Beweis geführt haben.

Iſt nun erſt dies klar, ſo iſt nicht die mindeſte Dunkelheit mehr in der Behauptung: v. 3. „daß alle Dinge durch daſſelbige „Wort gemacht ſind, und ohne daſſelbige „nichts gemacht iſt, was gemacht iſt u. ſ. w." — und es iſt dieſer Satz ganz gleichgeltend, mit dem von uns aufgeſtellten, daß die Welt und alle Dinge, lediglich im Begriffe, in Johannes Worte, und als begriffene, und bewußte, — als Gottes Sich-Ausſprechen Seiner Selbſt, — da ſind; und daß der Begriff, oder das Wort, ganz allein der Schöpfer der Welt überhaupt, und, durch die in ſeinem Weſen liegenden Spaltungen, der Schöpfer der mannigfaltigen, und unendlichen Dinge in der Welt ſey.

In Summa: ich würde dieſe drei Verſe in meiner Sprache alſo ausdrücken. Eben ſo urſprünglich als Gottes inneres Seyn iſt ſein Daſeyn, und das letztere iſt vom erſten unzertrennlich, und iſt ſelber ganz gleich dem erſten: und dieſes göttliche Daſeyn iſt in ſeiner eigenen Materie, nothwendig Wiſſen: und in dieſem Wiſſen allein iſt eine Welt, und alle Dinge, welche in der Welt ſich vorfinden, wirklich geworden.

Eben ſo klar werden nun auch die beiden folgenden Verſe. In ihm, dieſem unmittelbaren göttlichen Daſeyn, war das Leben, der tiefſte Grund alles lebendigen, ſubſtantiellen, ewig aber dem Blicke verborgen bleibenden, Daſeyns; und dieſes Leben ward im wirklichen Menſchen Licht, bewußte Reflexion; und dieſes Eine ewige Urlicht ſchien ewig fort in den Finſterniſſen der niedern, und unklaren Grade des geiſtigen Lebens, trug dieſelben, unerblickt, und erhielt ſie im Daſeyn, ohne daß die Finſterniſſe es begriffen.

So weit als wir jetzt den Eingang des Johanneiſchen Evangeliums erklärt, geht ſein abſolut wahres, und ewig gültiges. Von da hebt an das, nur für die Zeit, Jeſu und der Stiftung des Chriſtenthums, und für den nothwendigen Standpunkt Jeſu und ſeiner Apoſtel, gültige: Der hiſtoriſche, keinesweges metaphyſiſche, Satz nemlich, daß jenes abſolut unmittelbare Daſeyn Gottes, das ewige Wiſſen oder Wort, rein und lauter, wie es in ſich ſelber iſt, ohne alle Beimiſchung von

Unklarheit, oder Finſterniß, und ohne alle individuelle Beſchränkung, in demjenigen Jeſus von Nazareth, der zu der und der beſtimmten Zeit im jüdiſchen Lande lehrend auftrat, und deſſen merkwürdigſte Aeußerungen hier aufgezeichnet ſeyen, in einem perſönlich ſinnlichen und menſchlichen Daſeyn ſich dargeſtellt, und in ihm, wie der Evangeliſt vortrefflich ſich ausdrückt, Fleiſch geworden. Mit der Verſchiedenheit ſowohl, als der Uebereinſtimmung, dieſer beiden Standpunkte, des abſolut und ewig wahren, und des bloß aus dem zeitigen Geſichtspunkte Jeſu und ſeiner Apoſtel wahren, verhält es ſich alſo. Aus dem erſten Standpunkte wird zu allen Zeiten, in Jedem ohne Ausnahme, der ſeine Einheit mit Gott lebendig einſieht, und der wirklich und in der That ſein ganzes individuelles Leben an das göttliche Leben in ihm hingiebt, das ewige Wort, ohne Rückhalt und Abbruch, ganz auf dieſelbe Weiſe, wie in Jeſu Chriſto, Fleiſch, ein perſönlich ſinnliches, und menſchliches Daſeyn. — Dieſe alſo ausgeſprochene Wahrheit, welche da redet lediglich von der Möglichkeit des Seyns, ohne alle Beziehung auf das Mittel des wirklichen Werdens, läugnet nun weder Johannes, noch der, von ihm redend eingeführte Jeſus; ſondern ſie ſchärfen dieſelbe vielmehr, wie wir tiefer unten ſehen werden, allenthalben auf das nachdrücklichſte ein. Der dem Chriſtenthum ausſchließend eigene, und nur für die Schüler deſſelben geltende Standpunkt, ſieht auf das Mittel des Werdens, und lehrt hierüber alſo: Jeſus von Nazareth ſey eben ſchlechthin von und durch ſich, durch ſein bloßes Daſeyn, Natur, Inſtinkt, ohne beſonnene Kunſt, ohne Anweiſung, die vollkommne ſinnliche Darſtellung des ewigen Wortes, ſo wie es vor ihm ſchlechthin niemand geweſen; alle diejenigen aber, welche ſeine Jünger würden, ſeyen es eben darum, weil ſie ſeiner bedürften, noch nicht, ſondern ſollten es erſt durch ihn Werden. — Das ſo eben klar ausgeſprochne iſt das charakteriſtiſche Dogma des Chriſtenthums, als einer Zeiterſcheinung, einer zeitigen Anſtalt zu religiöſer Bildung der Menſchen, welches Dogma ganz ohne Zweifel Jeſus und ſeine Apoſtel geglaubt haben: rein, lauter, und in einem hohen Sinne im Evangelium Johannis, welchem Johannes Jeſus von Nazareth freilich auch der Chriſtus, der verheißene Beſeeliger der Menſchheit iſt, nur daß ihm dieſer Chriſtus wieder für das Fleiſch gewordne Wort gilt: vermiſcht mit jüdiſchen Träumen von einem Sohne Davids, und einem Aufheber eines alten Bundes, und Abſchließer eines Neuen, bei Paulus, und den übrigen. Allenthalben, und ganz beſonders beim Johannes, iſt Jeſus der Erſtgeborne, und Einige Unmittelbar gebohrne Sohn des Vaters, keinesweges als Emanation oder des Etwas — welche vernunftwidrige Träume erſt ſpäter entſtanden ſind — ſondern, in dem oben erklärten Sinne, in ewiger Einheit, und Gleichheit des Weſens: und alle andern könneu erſt in Ihm, und durch die Verwandlung in ſein Weſen, Mittelbar, Kinder Gottes werden. Dies laſſen Sie uns zuförderſt anerkennen; denn außerdem würden wir theils, unredlich deuten, theils, das Chriſtenthum gar nicht verſtehen, ſondern durch daſſelbe verworren werden. Sodann laſſen Sie uns, geſetzt auch, wir wollten für unſere Perſon von jener Anſicht keinen Gebrauch machen, was einem jeden frei ſtehen muß, dieſelbe wenigſtens richtig nehmen und beurtheilen. Und ſo erinnere ich denn in dieſer Rückſicht 1) Allerdings iſt die Einſicht, in die abſolute Einheit des menſchlichen Daſeyns mit dem göttlichen, die tiefſte Erkenntniß, welche der Menſch erſchwingen kann. Sie iſt vor Jeſu nirgends vorhanden geweſen: ſie iſt ja auch ſeit ſeiner Zeit, man möchte ſagen, bis auf dieſen Tag, wenigſtens in der profanen Erkenntniß, wieder ſo gut als ausgerottet, und verloren. Jeſus aber hat ſie offenbar gehabt; wie wir, ſobald wir nur ſelbſt ſie haben, — wäre es auch nur im Evangelium Johannis, unwiderſprechlich finden werden. — Wie kam nun Jeſus zu dieſer Einſicht? Daß Jemand hinterher, nachdem die Wahrheit ſchon entdeckt iſt, ſie nacherfinde, iſt kein ſo großes Wunder; wie aber der erſte, von Jahrtauſenden vor ihm, und von Jahrtauſenden nach ihm, durch den Alleinbeſitz dieſer Einſicht, geſchieden, zu ihr gekommen ſey, dies iſt ein ungeheures Wunder. Und ſo iſt denn in der That wahr, was der erſte Theil des

Chriſtlichen Dogma behauptet, daß Jeſus von Nazareth der, — auf eine ganz vorzügliche, durchaus keinem Individuum außer ihm zukommende Weiſe, — eingebohrne, und erſtgebohrne Sohn Gottes iſt: und daß alle Zeiten, die nur fähig ſind, ihn zu verſtehen, ihn dafür werden erkennen müſſen. 2) Ob es nun ſchon wahr iſt, daß jetzt ein jeder in den Schriften ſeiner Apoſtel dieſe Lehre wiederfinden, und für ſich ſelbſt, und durch eigne Ueberzeugung ſie für wahr anerkennen kann; ob es gleich, wie wir ferner behaupten, wahr iſt, daß der Philoſoph — ſo viel er weiß, — ganz unabhängig vom Chriſtenthume, dieſelben Wahrheiten findet, und ſie in einer Konſequenz, und in einer allſeitigen Klarheit überblickt, in der ſie vom Chriſtenthume aus, an uns wenigſtens, nicht überliefert ſind; ſo bleibt es doch ewig wahr, daß wir mit unſrer ganzen Zeit, und mit allen unſern philoſophiſchen Unterſuchungen auf den Boden des Chriſtenthums niedergeſtellt ſind, und von ihm ausgegangen; daß dieſes Chriſtenthum auf die mannigfaltigſte Weiſe in unſre ganze Bildung eingegriffen habe, und daß wir insgeſammt ſchlechthin nichts von alle dem ſeyn würden, was wir ſind, wenn nicht dieſes, mächtige Princip in der Zeit, vorhergegangen wäre. Wir können keinen Theil unſers, durch die frühern Begebenheiten uns angeerbten Seyns, aufheben; und mit Unterſuchungen, was da ſeyn würde, wenn nicht wäre, was da iſt, giebt kein Verſtändiger ſich ab. Und ſo bleibt denn auch der zweite Theil des chriſtlichen Dogma, daß alle diejenigen, die ſeit Jeſu zur Vereinigung mit Gott gekommen, nur durch ihn, und vermittelſt ſeiner dazu gekommen, gleichfalls unwiderſprechlich wahr. Und ſo beſtätiget es ſich denn auf alle Weiſe, daß bis an das Ende der Tage vor dieſem Jeſus von Nazareth wohl alle Verſtändigen ſich tief beugen, und alle, je mehr ſie nur ſelbſt ſind, deſto demüthiger, die überſchwängliche Herrlichkeit dieſer großen Erſcheinung anerkennen werden.

Soviel um dieſe für ihre Zeit gültige Anſicht des Chriſtenthums gegen unrichtiges, und unbilliges Urtheil, da, wo ſie natürlich ſich vorfindet, zu ſchützen; keinesweges aber etwa, um dieſe Anſicht jemanden aufzudringen, der entweder ſeine Aufmerkſamkeit nach jener hiſtoriſchen Seite gar nicht hingerichtet hätte, oder der, ſelbſt wenn er ſie dahin richtete, das, was wir da zu finden glauben, eben nicht entdecken könnte. Keinesweges nemlich haben wir durch das Geſagte uns zur Parthei jener Chriſtianer ſchlagen wollen, für welche die Sache nur durch ihren Namen Werth zu haben ſcheint. Nur das metaphyſiſche, keinesweges aber das hiſtoriſche, macht ſeelig; das letztere macht nur verſtändig. Iſt nur jemand wirklich mit Gott vereinigt, und in ihn eingekehrt, ſo iſt es ganz gleichgültig, auf welchem Wege er dazu gekommen; und es wäre eine ſehr unnütze und verkehrte Beſchäftigung, anſtatt in der Sache zu leben, nur immer das Andenken des Weges ſich zu wiederholen. Falls Jeſus in die Welt zurückkehren könnte, ſo iſt zu erwarten, daß er vollkommen zufrieden ſeyn würde, wenn er nur wirklich das Chriſtenthum in den Gemüthern der Menſchen herrſchend fände, ob man nun Sein Verdienſt dabei, preiſete, oder es überginge; und dies iſt in der That das allergeringſte, was von ſo einem Manne, der ſchon damals, als er lebte, nicht ſeine Ehre ſuchte, ſondern die Ehre des der ihn geſandt hatte, ſich erwarten ließe.

Nachdem wir, an der Unterſcheidung der beiden beſchriebenen Standpunkte, den Schlüſſel haben, zu allen Aeußerungen des Johanneiſchen Jeſus; und das ſichere Mittel, das, in einer Zeit-Form ausgeſprochne, auf reine und abſolute Wahrheit zurückzuführen, faſſen wir den Inhalt dieſer Aeußerungen in die Beantwortung der beiden Fragen zuſammen: Zuförderſt: Was ſagt Jeſus über ſich ſelbſt in Abſicht ſeines Verhältniſſes zur Gottheit: ſodenn, was ſagt er über ſeine Anhänger und Lehrlinge, in Abſicht des Verhältniſſes derſelben, zuerſt zu ihm, und ſodann, vermittelſt ſeiner, zur Gottheit.

Kap. 1, 18. „Niemand hat Gott je geſehen; der Eingebohrne Sohn der in des Vaters Schooß iſt, der hat es verkündiget; — Wie wir geſagt haben: In ſich iſt das göttliche Weſen verborgen: nur in der Form des Wiſſens tritt es heraus; und zwar ganz wie es in ſich iſt.

Kap. 5, 19. „Der Sohn kann nichts von

ihm ſelber thun, denn, was er ſiehet, den Vater thun: denn was derſelbige thut, das thut gleich auch der Sohn“ Aufgegangen iſt ſeine Selbſtſtändigkeit in dem Leben Gottes, wie wir uns ausgedrückt haben.

Kap. 10, 28. „Ich gebe meinen Schaafen das ewige Leben, und niemand kann ſie aus meiner Hand reißen.“ V. 29. „Der Vater, der ſie mir gegeben hat, iſt gröſſer, denn alles, und niemand kann ſie aus meines Vaters Hand reißen. — Wer iſt es denn nun, der ſie hält und trägt; Jeſus oder der Vater? Die Antwort giebt V. 30. „Ich und der Vater ſind Eins.“ — Einerlei geſagt, in beiden identiſchen Sätzen. — Sein Leben iſt das Meinige, das Meinige das ſeinige, Mein Werk ſein Werk, und umgekehrt. Gerade alſo, wie wir in der vorigen Stunde uns ausgedrückt haben.

Soviel von den deutlichſten und zwingendſten Stellen. Auf dieſe Weiſe lehrt über dieſen Punkt einmüthig, und gleichlautend das ganze Evangelium. Jeſus redet nie anders von ſich.

Ferner, wie redet er von ſeinen Anhängern, und deren Verhältniſſe zu ſich. Die beſtändige Vorausſetzung iſt, daß dieſe in ihrem dermaligen Zuſtande, gar nicht das rechte Daſeyn hätten, ſondern, wie er Kap. 3. gegen Nikodemus ſich äußert, ein ſo völlig anderes, und ihrem bisherigen Daſeyn entgegengeſetztes Daſeyn, erhalten müßten, als ob an ihrer Stelle ein ganz neuer Menſch gebohren würde: — oder, wo er am eindringendſten ſich ausſpricht: daß ſie eigentlich gar nicht exiſtirten, noch lebten, ſondern im Tode, und Grabe ſich befänden, und daß Er erſt das Leben ihnen ertheilen müſſe.

Hören Sie darüber folgende entſcheidende Stellen:

Kap. 6, 53. „Werdet ihr nicht eſſen mein Fleiſch und trinken mein Blut (dieſer Ausdruck wird tiefer unten erklärt werden) ſo habt ihr kein Leben in euch." Nur durch dieſes Eſſen meines Fleiſches, und Trinken meines Blutes kommt welches in euch; und ohne dies iſt keines.

Und Kap. 5, 24. „Wer mein Wort höret, der hat das ewige Leben, und iſt vom Tode zum Leben hindurchgedrungen. V.

25. „Es kommt die Stunde, und iſt ſchon jetzt, daß die Todten werden die Stimme des Sohnes Gottes hören, und die ſie hören werden, die werden leben.“ — Die Todten! Wer ſind dieſe Todten? etwa die, die am jüngſten Tage in den Gräbern liegen werden? Eine rohſinnliche Deutung: — im bibliſchen Ausdrucke, eine Deutung nach dem Fleiſche, nicht nach dem Geiſte. Die Stunde war ja ſchon damals. Diejenigen waren dieſe Todten, welche ſeine Stimme noch nicht gehört hatten, und eben Darum tod waren.

Und was für ein Leben iſt dies, das Jeſus den Seinigen zu geben verſpricht? —

Kap. 8, 51. So jemand mein Wort wird halten, der wird den Tod nicht ſehen ewiglich — keinesweges, wie geiſtloſe Ausleger dies nehmen; er wird wohl einmal ſterben, nur nicht auf ewig, ſondern er wird am jüngſten Tage wieder auferweckt werden; ſondern, er wird nun und nimmermehr ſterben: — wie es denn auch die Juden wirklich verſtunden, und durch die Berufung auf Abrahams erfolgten Tod Jeſus widerlegen wollten, und er ihre Auslegung billigt, indem er andeutet, daß Abraham, der — Jeſu Tag geſehen, — in ſeine Lehre, ohne Zweifel durch Melchiſedek, eingeweiht worden, — auch wirklich nicht geſtorben ſey.

Oder noch einleuchtender Kap. 11, 23. — „Dein Bruder ſoll auferſtehen.“ Martha, die den Kopf eben auch mit jüdiſchen Grillen angefüllt hatte, ſagte, ich weiß wohl, daß er auferſtehen wird in der Auferſtehung am jüngſten Tage. — Nein, ſagt Jeſus, „Ich bin die Auferſtehung und das Leben. Wer an mich gläubet, der wird leben, ob er gleich ſtürbe. Und wer da lebet, und gläubet an mich, der wird nimmermehr ſterben.“ Die Vereinigung mit mir giebt die Vereinigung mit dem ewigen Gott, und ſeinem Leben, und die Gewißheit derſelben; alſo, daß man in jedem Momente die ganze Ewigkeit ganz, hat, und beſitzt, und den täuſchenden Phänomenen einer Geburt, und eines Sterbens in der Zeit, durchaus keinen Glauben beimißt, daher auch keiner Auferweckung, als der Rettung von einem Tode, den man nicht glaubt, weiter bedarf.

Und woher hat Jeſus dieſe, ſeine Anhänger auf alle Ewigkeit belebende Kraft? Aus ſeiner abſoluten Identität mit Gott — Kap. 5, 26. „Wie der Vater hat das Leben in ihm ſelber, alſo hat er dem Sohne gegeben das Leben zu haben in ihm ſelber.

Ferner, auf welche Weiſe werden die Anhänger Jeſu dieſer Identität ihres Lebens mit dem göttlichen Leben theilhaftig? — Jeſus ſagt dies in den mannigfaltigſten Wendungen, von denen ich hier nur die allerſtärkſte, und deutlichſte, und, gerade um ihrer abſoluten Klarheit willen, den Zeitgenoſſen ſowohl, als auch den Nachkommen bis auf dieſen Tag, allerunverſtändlichſte und anſtößigſte, anführen will. — Kap. 6, 53-55. — „Werdet ihr nicht eſſen das Fleiſch des Menſchenſohns, und trinken ſein Blut, ſo habt „ihr kein Leben in euch. Wer mein Fleiſch „iſſet, und trinket mein Blut, der hat das

„ewige Leben. Mein Fleiſch iſt die rechte „Speiſe, und mein Blut iſt der rechte Trank.“ Was heißt dies? — Er erklärt es ſelber V. 56. „Wer mein Fleiſch iſſet, und trinket mein „Blut, der — bleibet in mir und ich in ihm; und umgekehrt, wer in mir bleibet, und ich in ihm, der hat gegeſſen mein Fleiſch, u. ſ. w. Sein Fleiſch eſſen, und ſein Blut trinken, heißt: ganz und durchaus er ſelber werden, und in ſeine Perſon, ohne Abbruch oder Rückhalt, ſich verwandeln, — ihn in ſeiner Perſönlichkeit nur wiederholen, — transſubſtantiirt werden mit ihm — ſo wie Er das zu Fleiſch und Blut gewordne ewige Wort iſt, eben ſo zu Seinem Fleiſche und Blute, und, was nun daraus folgt, und daſſelbe iſt, zu dem zu Fleiſch und Blut gewordnen ewigen Worte ſelber, werden: denken, durchaus und ganz wie er, und ſo, als ob er ſelber dächte, und nicht Wir; leben, durchaus und ganz wie er, und ſo, als ob er ſelber lebte, in unſrer Stelle. So gewiß Sie nur, E. V., jetzt nicht meine eignen Worte herabziehen, und herunterdeuten, zu dem beſchränkten Sinne, daß man Jeſum, als unerreichbares Muſter, nur nachahmen ſolle, ſtückweiſe, und aus der Ferne, ſo wie die menſchliche Schwäche es erlaube; ſondern dieſelben ſo nehmen, wie ich ſie ausgeſprochen habe, daß man Er ſelber ganz werden müſſe, ſo leuchtet Ihnen ein, daß Jeſus nicht füglich anders ſich ausdrücken konnte, und daß er ſich vortreflich ausſprach. Jeſus war weit entfernt davon, ſich, als unerreichbares Ideal, hinzuſtellen, wozu erſt die Dürftigkeit der Folgezeit ihn gemacht hat; auch nahmen ihn ſeine Apoſtel nicht ſo: unter andern auch nicht Paulus, der da ſagt: Ich lebe gar nicht mehr, ſondern in mir lebt Jeſus Chriſtus. Sondern Jeſus wollte durch ſeine Anhänger, ganz und ungetheilt in ſeinem Charakter wiederholt werden, ſo wie er ſelber war; und zwar forderte er dieſes abſolute, und als unerlaßliche Bedingung: Eſſet ihr nicht mein Fleiſch, u. ſ. w. ſo bekommt ihr überhaupt kein Leben in euch, ſondern ihr bleibet liegen in den Gräbern, in denen ich euch angetroffen habe.

Nur dieſes Eine forderte er; nicht mehreres, und nicht weniger. Keinesweges gedachte er ſich zu begnügen mit dem bloßen hiſtoriſchen Glauben, daß er, das Fleiſch gewordene ewige Wort, und der Chriſtus ſey, für welchen er ſich gab. Allerdings fordert er, auch bei Johannes, als vorläufige Bedingung, — lediglich damit man ihn nur anhöre, und auf ſeine Reden eingehe, Glauben; d. h. die vorläufige Vorausſetzung der Möglichkeit, daß er wohl dieſer Chriſtus ſeyn könne, und verſchmäht es auch gar nicht, dieſe Vorausſetzung durch frappante und wunderbare Thaten, die er vollbringt, zu beſtärken, und zu erleichtern. Aber der endliche, und entſcheidende Beweis, der durch die vorläufige Vorausſetzung, oder den Glauben, erſt möglich gemacht werden ſoll, iſt der: daß jemand nur wirklich den Willen thue, des, der Jeſus geſandt hat, d. h. daß er, in dem erklärten Sinne, ſein Fleiſch und ſein Blut eſſe, wodurch er denn inne werden werde, daß dieſe Lehre von Gott ſey, und daß er nicht von ſich ſelber rede. Eben ſo wenig iſt die Rede von einem Glauben an ſein ſtellvertretendes Verdienſt. Jeſus iſt bei Johannes zwar ein Lamm Gottes, das der Welt Sünde wegträgt, keineswegs aber ein ſolches, das ſie mit ſeinem Blute einem erzürnten Gotte abbüßt. Er trägt ſie weg: Nach ſeiner Lehre exiſtirt der Menſch, außer Gott und Ihm, gar nicht, ſondern er iſt todt, und begraben; er tritt gar nicht ein in das geiſtige Reich Gottes; wie könnte doch der arme, nichtſeyende, in dieſem Reiche etwas verwirren, und die göttlichen Plane ſtören. Wer aber in Jeſum, und dadurch in Gott, ſich verwandelt, der lebet nun gar nicht mehr, ſondern in ihm lebet Gott: aber wie könnte Gott gegen ſich ſelbſt ſündigen. Den ganzen Wahn demnach von Sünde, und die Scheu vor einer Gottheit, die durch Menſchen ſich beleidigt finden könnte, hat er weggetragen und ausgetilgt. Endlich, ſo nun jemand auf dieſe Weiſe den Charakter Jeſu in dem ſeinigen wiederholt; was iſt denn, nach der Lehre Jeſu, der Erfolg? — So ruft Jeſus, in Gegenwart ſeiner Jünger, gegen ſeinen Vater aus! Kap. 17, 20. „Ich bitte nicht allein für ſie, ſondern auch „für die, ſo durch ihr Wort an mich glauben werden, auf daß ſie alle Eines ſeyen; „gleich wie du Vater in mir, und ich in „dir, daß auch ſie in uns Eines ſeyen," —

in Uns — Eines ſeyen. Jetzt, nach der Vollendung, iſt aller Unterſchied aufgehoben: die ganze Gemeine, der erſt gebohrne, zugleich mit den zuerſt, und mit den, ſpäter nachgebohrnen; fallen wieder zuſammen, in den Einen gemeinſchaftlichen Lebensquell Aller, die Gottheit. Und ſo fällt denn, wie wir oben behaupteten, das Chriſtenthum, ſeinen Zweck als erreicht ſetzend, wieder zuſammen mit der abſoluten Wahrheit, und behauptet ſelbſt, daß jedermann zur Einheit mit Gott kommen, und das Daſeyn deſſelben ſelber, oder das ewige Wort, in ſeiner Perſönlichkeit werden könne und ſolle.

Und ſo iſt denn erwieſen, daß die Lehre des Chriſtenthums mit unſrer, in den bisherigen Reden Ihnen vorgetragnen, und zu Anfange der heutigen in einen einzigen Ueberblick zuſammengefaßten Lehre, ſogar in dem Bilderſyſtem von Leben, und Tod, und Allem was daraus fließet, genau übereinſtimme.

Hören Sie noch zum Beſchluſſe daſſelbe, womit ich meine letzte Vorleſung beſchloß, mit den Worten deſſelben Johannes.

So faſſet er, ohne Zweifel in Beziehung

auf ſein Evangelium, das praktiſche Reſultat deſſelben, Ep. 1, Kap. 1. zuſammen. „Das da von Anfang war, das wir gehöret haben, das wir geſehen haben mit unſern Augen, das wir beſchauet haben, und unſere Hände betaſtet haben vom Wort des Lebens" — Bemerken Sie, wie ſehr es ihm darum zu thun iſt, in ſeinem Evangelium, nicht, als ſeine eignen Gedanken vortragend, ſondern, als bloßer Zeuge von gehabten Wahrnehmungen, zu erſcheinen! — „Das verkündigen wir euch, auf daß auch Ihr — ganz im Geiſte, und auf dem Grunde der zuletzt angeführten Worte Jeſu — mit Uns Gemeinſchaft habet; und unſere (die unſere, der Apoſtel, ſowie die eurige, der Neubekehrten) Gemeinſchaft ſey — mit dem Vater, und mit ſeinem Sohne, Jeſu Chriſto. — — So wir ſagen, daß wir Gemeinſchaft mit ihm haben, und wandeln in Finſterniß (ſo wir mit Gott vereinigt zu ſeyn glauben, ohne daß in unſerm Leben das göttliche Wirken herausbricht) ſo lügen wir, (und ſind nur Phantaſten, und Schwärmer). So wir aber im Lichte wandeln, ſo wie Er im Lichte iſt, ſo haben wir

Gemeinſchaft untereinander; und das Blut Jeſu Chriſti des Sohnes Gottes (keinesweges ſein, im metaphyſiſchen Sinne, zur Abbüßung unſrer Sünde vergoſſenes Blut, ſondern ſein in uns eingetretenes Geblüt, und Gemüth, ſein Leben in uns) macht uns rein von aller Sünde, und hebt uns weit weg über die Möglichkeit zu ſündigen.

Siebente Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Unſere Theorie über Seyn und Leben iſt nun vollſtändig vorgetragen. Es iſt, keinesweges um dieſe Theorie dadurch zu beweiſen, ſondern lediglich, als eine Nebenbemerkung, dargethan worden, daß die Theorie des Chriſtenthums über dieſe Gegenſtände ganz die gleiche ſey. Ich erſuche in der letzten Beziehung hier nur noch um Die Erlaubniß, von dieſem geführten Beweiſe den fortdauernden Gebrauch zu machen, daß ich zuweilen an einen Ausdruck, oder ein Bild aus den Chriſtlichen Schriften, in denen höchſt ausdrucksvolle und vortrefflich bezeichnende Bilder ſich befinden, erinnere. Ich werde dieſe Erlaubniß nicht mißbrauchen. Es iſt mir nicht unbekannt, daß man in unſerm Zeitalter in keinen nur ein wenig zahlreichen Zirkel aus den gebildeten Klaſſen treten kann, worin ſich nicht einzelne befinden ſollten, bei denen die Erwähnung Jeſu, und der Gebrauch bibliſcher Ausdrücke, unangenehme Empfindungen anregt, und den Verdacht, daß der Redende, eins von beiden, entweder ein Heuchler, oder ein beſchränkter Kopf, ſeyn müſſe. Es iſt ganz gegen meine Grundſätze, dieſes jemanden zu verdenken; wer kann es wiſſen, wie ſehr ſie von unberufenen Eiferern mit dieſen Gegenſtänden gequält, und welche vernunftwidrige Dinge ihnen als Bibellehre aufgedrungen ſeyn mögen? Wiederum aber weiß ich, daß in jeder gebildeten Geſellſchaft, und namentlich auch in der hier ſich verſammelnden, andere Individuen ſich befinden, welche es lieben, zu jenen Erinnerungen, und mit ihnen zugleich zu ihren frühern jugendlichen Gefühlen, zurückzukehren. Mögen dieſe beiden Klaſſen hier ſich gegenſeitig einander gefällig fügen. Ich werde alles, was ich zu ſagen habe, zuerſt in der gewöhnlichen Bücher-Sprache ſagen: mögen diejenigen, denen das bibliſche Bild wehe thut, allein an den erſtern Ausdruck ſich halten, und den zweiten ganz überhören.

Der aufgeſtellten Theorie lebendiger Beſitz nun, keinesweges aber ihr trocknes und todtes, lediglich hiſtoriſches Wiſſen, iſt, nach unſrer Behauptung, die höchſte, und die einzig mögliche Seeligkeit. Dieſes darzuthun iſt von heute an unſer Geſchäft, und es machet dies eigentlich den zweiten Haupttheil dieſer ganzen Vorleſungen aus, welcher, durch die epiſodiſche Unterſuchung der vorigen Stunde, unter andern auch von dem erſten geſchieden werden ſollte.

Die Klarheit gewinnt allenthalben durch den Gegenſatz. Indem wir im Begriffe ſind, die richtige und beſeeligende Denkweiſe tief zu erfaſſen, und nach dem Leben zu ſchildern, wird es gut ſeyn, die ihr entgegengeſetzte flache und unſeelige Weiſe dazuſeyn, welche wir, eben ſo wie das Chriſtenthum, ein Nichtexiſtiren, ein Todſeyn, und Begrabenſeyn bei lebendigem Leibe nennen, gleichfalls noch tiefer, und anſchaulicher zu charakteriſiren, als es in der erſten Stunde, wo wir allerdings ſie ſchon beſchrieben haben, geſchehen konnte. Als Zerſtreuung über das Mannigfaltige, im Gegenſatze mit der Zurückziehung, und Zuſammenziehung auf das Eine, haben wir damals die unrichtige Denkweiſe im Gegenſatze mit der richtigen, charakteriſirt: und dies iſt, und bleibt ihr weſentlicher Grundzug. Anſtatt aber, daß wir damals mehr auf die mannigfaltigen äußeren Objekte ſahen, über welche ſie ſich zerſtreut, laſſen Sie uns heute betrachten, wie dieſelbe, noch ohne alle Rückſicht auf das Objekt, in ſich ſelber ein ausgedehntes, breites, flaches, und gleichſam ausgegoſſenes, und umhergegoſſenes, iſt.

Alle innere geiſtige Energie erſcheint, im unmittelbaren Bewußtſeyn derſelben, als ein ſich Zuſammennehmen, Erfaſſen, und Kontrahiren ſeines, außerdem zerſtreuten Geiſtes, in Einen Punkt, und als ein ſich Feſthalten in dieſem Einheitspunkte, gegen das ſtets fortdauernde natürliche Beſtreben, dieſe Kontraktion aufzugeben, und ſich wiederum auszudehnen. Alſo, ſage ich, erſcheint ſchlechthin alle innere Energie; und nur in dieſem ſich Zuſammennehmen iſt der Menſch ſelbſtſtändig, und fühlt ſich ſelbſtſtändig. Außer dieſem Zuſtande der Selbſtkontraktion verfließt er eben, und zerfließt, und zwar keinesweges alſo, wie er Will und ſich Macht, (denn alles ſein ſich Machen iſt das Gegentheil des Zerfließens, die Kontraktion), ſondern ſo, wie er eben Wird, und das geſetzloſe, und unbegreifliche Ohngefähr ihn giebt. Er hat demnach in dieſem letztern Zuſtande gar keine Selbſtſtändigkeit, er exiſtirt gar nicht, als ein für ſich beſtehendes Reales, ſondern bloß als eine flüchtige Naturbegebenheit. Kurz, das urſprüngliche Bild der geiſtigen Selbſtſtändigkeit iſt im Bewußtſeyn ein — ewig ſich machender, und lebendigſt ſich haltender, geometriſcher Punkt: das eben ſo urſprüngliche Bild der Unſelbſtſtändigkeit, und des geiſtigen Nichtſeyns, eine, unbeſtimmt ſich ergießende, Fläche. Die Selbſtſtändigkeit kehrt der Welt eine Spitze zu; die Unſelbſtſtändigkeit eine ſtumpf ausgebreitete Fläche.

In dem erſten Zuſtande allein iſt Kraft, und Selbſtgefühl der Kraft; darum iſt auch nur in ihm eine kräftige, und energiſche Auffaſſung und Durchdringung der Welt möglich.

In dem zweiten Zuſtande iſt keine Kraft: der Geiſt iſt bei der Welt-Auffaſſung gar nicht mit dabei, und zu Hauſe, ſondern er iſt, wie in einer alten Erzählung Baal, über Feld gegangen, oder dichtet, oder ſchläft: wie vermöchte er im Objekte ſich zu fühlen, und ſich von ihm abzuſondern? Er verfließet ſich, für ſich ſelbſt, mit ihm, und ſo verblaſſet ihm ſeine Welt, und er erhält, ſtatt des lebendigen Weſens, an welches er ſein eignes Leben ſetzen, und dieſes ihm entgegenſetzen müßte, nur einen grauen Schatten, und ein Nebelgebilde. Auf ſolche paßt, was ein alter Prophet von den Götzenbildern der Heiden ſagt: Sie haben Augen, und ſehen nicht: und haben Ohren, und hören nicht. — Sie ſehen in der That nicht mit ſehenden Augen; denn es iſt ganz etwas anderes: die ſichtbare Geſtalt, in ihrer beſtimmten Begrenzung, alſo, in das Auge, und in das Gemüth, faſſen, daß man ſie von nun an jeden Augenblick, mit abſoluter Freiheit, gerade alſo, wie man ſie geſehen hat, wieder vor das innere Auge bringen könne; unter welcher Bedingung doch allein jemand ſagen kann, er habe geſehen; —

als dies iſt, eine wankende, und formloſe Erſcheinung, ſich nur ſo vorſchweben laſſen, bis ſie eben verſchwindet, und keine Spur ihres Daſeyns für uns hinterläßt. Wer es noch nicht einmal zu dieſer kraftigen Auffaſſung der Gegenſtände des äußern Sinnes gebracht hat, der ſey nur ſicher, daß das unendlich höhere innere Leben an ihn noch ſobald nicht kommen wird.

In dieſem langen, breiten und vielfachen geiſtigen Seyn lieget nun eine Fülle von Gegenſätzen, und Widerſprüchen, ruhig, und verträglich, neben einander. In ihm iſt nichts geſchieden, und geſondert, ſondern alles ſteht gleich, und iſt in einander hineingewachſen. Sie halten nichts für wahr, und nichts für falſch; ſie lieben nichts, und haſſen nichts. Beides zuförderſt darum, weil zur Anerkennung, wobei es nun bleibe für immer, zur Liebe, zum Haſſe, und zu jedem Affekte, gerade jenes energiſche Sichzuſammennehmen gehört, deſſen ſie nicht fähig ſind; ſodann deswegen, weil dazu gehört, daß man das Mannigfaltige ſondere und trenne, um daraus den einigen Gegenſtand ſeiner Anerkennung und ſeines Affekts ſich zu wählen. Wie aber könnten dieſe irgend etwas als Wahrheit feſtſetzen; indem ſie ja ſodann, alles mögliche andere, das jenem erſten entgegengeſetzt iſt, als falſch, verwerfen, und aufgeben müßten, wozu es ihre zärtliche Anhänglichkeit, auch an das letztere, nie kommen läßt? Wie könnten ſie irgend etwas mit ganzer Seele lieben, da ſie ja ſodann das Gegentheil davon haſſen müßten, was ihre allgemeine Liebe, und Verträglichkeit ihnen nimmer erlauben wird? Sie lieben gar nichts, ſagte ich, und intereſſiren ſich für gar nichts; nicht einmal für ſich ſelbſt. Wenn ſie ſich jemals die Frage vorlegten; habe ich denn nun Recht, oder habe ich Unrecht, und Bin ich denn recht, oder bin ich unrecht: was wird wohl noch mit mir werden, und befinde ich mich wohl auf dem Wege zum Glücke, oder zum Elende? ſo müßten ſie ſich antworten: was kümmerts mich, ich muß eben ſehen, was aus mir werden wird, und mich verbrauchen, wie ich werden werde; es wird ſich ſchon finden. So ſind ſie von ſich ſelbſt verſchmäht, verlaſſen, und aufgegeben; und ſo mag ihr allernächſter Beſitzer, ſie ſelber, ſich nicht um ſie kümmern. Welcher andere außer ihnen ſoll denn mehr Werth in ſie ſetzen, als ſie ſelbſt es thun? Hingegeben haben ſie ſelbſt ſich dem blinden und geſetzloſen Ohngefähr, aus ihnen zu machen, was eben werden will.

So wie die rechte Denkart an ſich recht und gut iſt, und an und für ſich keiner guten Werke, die freilich auch nicht ausbleiben werden, zu Erhöhung ihres Werthes bedarf, ſo iſt die beſchriebene Sinnesart an ſich nichtswürdig, und verwerflich, und es braucht gar nicht etwa noch eine beſondere Bösartigkeit dazu zu kommen, damit ſie verwerflich werde; auch darf keiner hiebei damit ſich tröſten, daß er bei alledem doch nichts Böſes, ſondern vielleicht gar nach ſeiner Weiſe, und was Er alſo nennt, Gutes thue. Das iſt eben der wahrhaft ſündliche Hochmuth bei dieſer Sinnesart, daß ſie denken, ſie könnten auch ſündigen, wenn es ihnen beliebte, und man müſſe ihnen noch großen Dank dafür wiſſen, wenn ſie es unterließen. Sie irren: Sie können gar nichts thun, denn ſie ſind gar nicht da, und es giebt gar keine ſolche Sie, wie es ihnen ſcheint: ſondern an ihrer Stelle lebet, und wirket das blinde, und geſetzloſe Ohngefähr: und dieſes bricht aus, wie es ſich nun trifft, hier als eine bösartige, dort als eine äußerlich unbeſcholtene Erſcheinung, ohne daß darum die Erſcheinung, der bloße Abdruck und Schatten der blind wirkenden Kraft, im erſten Falle Tadel, im zweiten Lob verdiene. Ob ſie, als bösartige, oder als gutartige, Erſcheinungen ausfallen werden, müſſen wir erwarten; und es kommt hierauf gar nicht an. Daß ſie auf alle Fälle ohne inneres, geiſtiges Leben, und verworren, und unzuverläßig, ausfallen werden, wiſſen wir ſicher; denn das, was in ihnen waltet, die blinde Naturkraft, kann gar nicht anders wirken, noch dieſer Baum andere Früchte tragen.

Was dieſen Zuſtand unheilbar macht, und ihn der Anregung zu einem beſſern, und der Mittheilung von außen, verſchließt, iſt das mit demſelben verbundene, faſt totale Unvermögen, etwas über ihre Denkart hinausliegendes auch nur hiſtoriſch, in ſeinem wahren Sinne, zu nehmen. Sie würden gegen alle Menſchenliebe zu verſtoßen, und einem ehrlichen Manne das kränkendſte Unrecht anzuthun glauben, wenn ſie annähmen, daß, wie wunderlich er auch ſich etwa ausdrücken möge, er damit irgend etwas anderes meinen könne, oder wolle, als daſſelbe, was Sie eben auch meinen, und ſagen; und wenn ſie bei irgend einer Mittheilung einen andern Zweck vorausſetzten, als den, ſich von ihnen, in Rückſicht der alten und bekannten Lektion, überhören zu laſſen, ob man dieſe Lektion auch recht auswendig gelernt habe. Verwahre man ſich, wie man wolle, durch die ſchneidendſten Gegenſätze, erſchöpfe man alle Geheimniſſe der Sprache, um den ſtärkſten, frappanteſten, und in die Augen ſpringendſten Ausdruck zu wählen; wie er nur an ihr Ohr gelangt, verliert er ſeine Natur, und verwandelt ſich in die alte Trivialität; und ihre Kunſt, alles herunterzudeuten, und herabzuziehen, iſt überſchwenglich vor aller andern Kunſt. Darum ſind ſie auch jedem kräftigen, energiſchen, und beſonders durch Bilder zum Verſtehen zwingen wollenden Ausdrucke, höchſt abgeneigt; und, nach ihrer Regel, müßte allenthalben die allgemeinſte, nüchternſte, und abgezogenſte, und eben darum matteſte, und kraftloſeſte Bezeichnung, gewählt werden, bei Strafe, als unfein, und zudringlich, zu erſcheinen. So, wenn Jeſus vom Eſſen ſeines Fleiſches, und Trinken ſeines Blutes redete, fanden ſeine Jünger darin eine harte Rede; und wenn er der möglichen Vereinigung mit Gott erwähnte, ſo hoben die Jüden Steine auf, daß ſie auf ihn würfen. Sie haben zu allen Zeiten recht: Da nun einmal ſchlechthin nichts anderes geſagt werden kann, noch ſoll, als dasjenige, was ſie in ihrer Sprache ſo und ſo ſagen: wozu denn das wunderliche Beſtreben, daſſelbe Eine anders zu ſagen; wodurch ihnen nur die überflüßige Mühe gemacht wird, es wieder in ihre Sprache zurück zu überſetzen?

Dieſe Schilderung der geiſtigen Nicht-Exiſtenz, oder mit dem Bilde des Chriſtenthums, des Todſeyns, und Begrabenſeyns, bei lebendigem Leibe, wurde hier gemacht, theils, um durch den Gegenſatz damit, das geiſtige Leben klarer darzuſtellen, theils aber, und zweitens, iſt ſie ſelbſt ein nothwendiger Beſtandtheil der Beſchreibung des Menſchen, in Beziehung auf ſein Verhältniß zum Wohlſeyn, welche Beſchreibung wir demnächſt zu liefern haben. Zum Leitfaden dieſer Beſchreibung beſitzen wir, und bedienen wir uns, der oben, in der fünften Vorleſung, aufgeſtellten fünf, oder, da der Standpunkt der Wiſſenſchaft von populären Vorträgen auszuſchließen iſt, der übrigbleibenden vier Standpunkte der Weltanſicht, als eben ſo vieler Standpunkte des Genuſſes der Welt, und ſeiner ſelber. In ihren Zuſammenhang gehört nicht einmal der jetzt beſchriebene Zuſtand der geiſtigen Nichtexiſtenz; dieſer iſt überhaupt gar kein mögliches, poſitives Etwas, ſondern er iſt ein reines Nichts; und ſo iſt er auch uns negativ in Beziehung auf Genuß und Wohlſeyn. In ihm iſt keine Liebe, aller Genuß aber gründet ſich auf Liebe. Somit iſt für jenen Zuſtand auch der Genuß durchaus unmöglich, und in dieſer Rückſicht war ſeine Beſchreibung vorauszuſchicken, als die Beſchreibung der abſoluten Genußloſigkeit, oder Unſeeligkeit; im Gegenſatze der einzelnen, jetzt aufzuſtellenden beſondern Weiſen, die Welt, oder ſich ſelbſt, wirklich zu genießen.

Aller Genuß aber gründet ſich auf Liebe, ſagte ich. Was iſt nun Liebe? Ich ſage: Liebe iſt der **Affekt des Seyns**. Sie ſollen nemlich, E. V., alſo mit mir argumentiren. Das Seyn iſt auf ſich ſelbſt ruhend, ſich ſelber genügend, in ſich ſelbſt vollendet, und keines Seyns außer ihm bedürfend. Laſſen Sie es nun alſo, abſolute ſich bewußt, ſich fühlen: was entſteht? Offenbar eben ein Gefühl dieſes **Sichzuſammenhaltens**, und **Sichtragens**, alſo eben einer **Liebe** zu ſich ſelbſt, und wie ich ſagte, Affekt, Afficirtſeyn durch das Seyn, d. i. eben Gefühl des Seyns als Seyns. Setzen Sie ferner, daß dem endlichen, d. i., wie wir es oben beſchrieben haben, dem ſtets im Werden begriffenen Seyn, ein Urbild ſeines wahren, und ihm gebührenden Seyns, beiwohne, ſo liebet es eben dieſes Urbild; und wenn ſein wirkliches, ihm fühlbares, Seyn, mit dieſem Urbilde übereinkommt, ſo iſt ſeine Liebe befriedigt, und ihm iſt wohl: ſtimmt hingegen ſein wirkliches Seyn mit jenem, dennoch lebendiggewordenen, und unaustilgbaren, und ewig geliebten, Urbilde, nicht überein, ſo iſt ihm unwohl, denn ihm mangelt, das, was es ſich nicht entbrechen kann, doch über alles zu lieben, es ſehnet ſich, und ängſtigt ſich immerdar nach ihm hin. Wohlſeyn iſt Vereinigung mit dem Geliebten; Schmerz iſt Getrenntheit vom Geliebten. — Nur durch die Liebe giebt man ſich der Einwirkung des Wohlſeyns, ſo wie des Schmerzes, hin; wer nicht liebt, der iſt gegen beides gleich geſichert. — Glaube jedoch keiner, daß der, Anfangs geſchilderte, blaſſe, und todtenähnliche Zuſtand, der, wie er ohne Liebe iſt, freilich auch ohne Schmerz iſt, dem, dem Schmerze zugänglichen, und durch ihn verwundbaren, Leben in der Liebe, vorzuziehen ſey. Zuförderſt fühlt man wenigſtens ſich, und hat ſich, und beſitzt ſich, auch im Gefühle des Schmerzes, und dies allein beſeeliget ſchon durch ſich ſelbſt unausſprechlich vor jenem abſoluten Mangel des Selbſtgefühls; ſodann iſt dieſer Schmerz der heilſame Stachel, der uns treiben ſoll, und der über kurz oder lang uns auch treiben wird, zur Vereinigung mit dem Geliebten, und zur Seeligkeit in ihm. Wohl daher dem Menſchen, der auch nur zu trauern, und Sehnſucht zu empfinden vermag!

Auf dem erſten Standpunkte der Weltanſicht, wo allein dem Gegenſtande des äuſſern Sinnes Realität beigemeſſen wird, iſt, in Beziehung auf den Genuß ſeiner ſelbſt, und der Welt, der ſinnliche Genuß das herrſchende. Auch dieſer, (was in wiſſenſchaftlicher Abſicht, und zur Erläuterung des erſt hingeſtellten Grundſatzes dieſer ganzen Materie geſagt wird) auch dieſer gründet ſich auf den Affekt des Seyns, hier, als eines organiſirten ſinnlichen Lebens, und auf die Liebe zu dieſem Seyn, und zu den unmittelbar gefühlten, (keinesweges etwa, wie einige ſich ausgedacht haben, durch einen geheimen Schluß eingeſehenen,), befördernden, und entwickelnden Mitteln dieſes Seyns. Eine Speiſe ſchmeckt uns wohl, und eine Blume riecht uns angenehm, deswegen, weil ſie unſer organiſches Daſeyn erhöht und belebt; und der Wohlſchmack ſo wie der Wohlgeruch, iſt gar nichts anderes, als das unmittelbare

Gefühl jener Erhöhung, und Belebung. Verweilen wir bei dieſem, in das Syſtem des geſammten Lebens allerdings mitgehörenden, und darum nicht etwa vornehm zu verachtenden, nur der Betrachtung, und der ernſten Sorge, nicht ſehr werthem Genuſſe, nicht länger! — ohnerachtet ich relativ, und vergleichend, freimüthig bekenne, daß, meines Erachtens, dem konſequenten Philoſophen derjenige, der auch nur mit ungetheiltem Sinne, und ganz, in einen ſinnlichen Genuß ſich zu werfen vermag, weit mehr werth iſt, als derjenige, der vor lauter Flachheit, Zerſtreutheit und Ausgefloſſenheit, nicht einmal recht hinzuſchmecken vermag, oder hinzuriechen wo es dem Schmecken oder dem Riechen allein gilt.

Im geſellſchaftlichen Zuſtande treten, zwiſchen dieſen bloß ſinnlichen Appetit, und die höhern Standpunkte, zwiſchen ein, die durch die Phantaſie vermittelten Affekte, welche aber zuletzt ſich immer auf einen ſinnlichen Genuß beziehen, nnd von ihm ausgehen. So unterwirft z. B. der Geizige allerdings ſich freiwillig dem gegenwärtigen Mangel, zu welchem er unmittelbar gar keinen Appetit hat, aber lediglich aus Furcht vor dem künftigen Mangel, zu welchem er noch weniger Appetit hat, und weil er nun einmal ſeine Phantaſie ſo wunderlich gewöhnt hat, daß ihn der, in dieſer abgebildete, künftige Hunger, weit mehr nagt, als der reale Hunger, den er gegenwärtig wirklich fühlt. — Laſſen Sie uns auch bei dieſen, ſogar dem unmittelbaren ſinnlichen Genuſſe gegenüber, ungründlichen, ſeichten, und grillenhaften Affekten — Alles, was in dieſe Region fällt, iſt gleich ſeicht, und grillenhaft — nicht länger verweilen!

Der zweite Standpunkt der Weltanſicht war der der Rechtlichkeit, auf welchem ganz allein Realität beigemeſſen wird einem, das vorhandene ordnenden geiſtigem Geſetze. Welches iſt der Affekt dieſes Standpunktes, und dem zufolge ſein Verhältniß zum Wohlſeyn? Ich will nebenbei für diejenigen, welche philoſophiſche Kenntniſſe haben, in dieſe ſchon von Kant ſehr gut behandelte Materie, durch ſcharfe Konſequenz, in einigen ganz kurzen Bemerkungen, ein neues Licht bringen.

Der Menſch auf dieſem Standpunkte iſt, in der tiefſten Wurzel ſeines Seyns, ſelbſt das Geſetz. Dieſes Geſetz iſt das auf ſich ſelbſt ruhende, ſich tragende, und durchaus keines andern außer ſich bedürfende, oder ein ſolches auch nur annehmen könnende, Seyn, eines ſolchen Menſchen. Geſetz ſchlechthin um des Geſetzes willen, und verſchmähend durchaus jeden Zweck außer ihm ſelber. —

Zuförderſt, — alſo in dem Geſetze eingewurzelt, kann der Menſch allerdings, ſeyn, denken, und handeln. Der nur nicht ganz ſeichte Philoſoph beweiſet es a priori, der auch nur nicht ganz rohe, oder verworrene Menſch, fühlt es ewig in ſich ſelbſt, und beweiſet es ſich durch ſein ganzes Leben und Denken. Auf jenes berühmte Axiom, welches, nachdem in unſerm Zeitalter, der ſo eben ausgeſprochene Satz, von Kant, und anderen, wieder angeregt worden, die entſchiedene Majorität der Theologen, Philoſophen, und Schöngeiſter der Zeit, vorgebracht, und bis zum Ekel wiederholt hat, — das Axiom, daß es ſchlechthin unmöglich ſey, daß der Menſch, ohne einen äußern Zweck des von ihm Gewollten, wolle, oder, ohne eine äuſſere Abſicht ſeines Handelns, handle; — auf dieſes Axiom hat man ſich gar nicht einzulaſſen, ſondern es iſt demſelben lediglich, kalt wegwerfende Verachtung, entgegen zu ſetzen. Woher wiſſen ſie denn, was ſie ſo kategoriſch behaupten, und wie gedenken ſie denn ihr Axiom zu beweiſen? Lediglich aus der Kenntniß ihrer ſelbſt wiſſen ſie es; wie ſie denn auch dem Gegner nichts anderes anmuthen, als daß er in ſeinen eigenen Buſen greiſe, und ſich alſo finde, wie ſie ſind. Sie können es nicht, und darum behaupten ſie; kein Menſch könne es. Nochmals; Was können ſie nicht? Wollen, und Handeln, ohne irgend eine Abſicht, noch außer dem Handeln. Was giebt es denn nun, das, außer dem Wollen, und Handeln, und außer der Selbſtſtändigkeit des Geiſtes in ſich ſelbſt, liege? Durchaus nichts anderes, als das ſinnliche Wohlleben; denn dieſes iſt der einzige Gegenſatz des erſtern: ſinnliches Wohlleben, ſage ich, wie wunderlich man es auch etwa ausſprechen, und ob man auch etwa die Zeit, und den Ort, jenſeit des Grabes verlegen möge. Was alſo iſt es, daß ſie in jenem Bekenntniſſe von ſich ſelber bekannt haben? Antwort: Sie könnten gar nicht denken, noch ſich regen, oder ſich bewegen, wenn ſie nicht irgend eine Ausſicht auf ein dadurch zu erlangendes Wohlleben hätten; ſie könnten ſich ſelbſt durchaus nicht anders anſehen, außer als Mittel, und Inſtrument, eines ſinnlichen Genuſſes, und, ihrer unaustilgbaren Ueberzeugung nach, ſey das geiſtige in ihnen lediglich darum da, um das Thier zu nähren, und zu pflegen. Wer möchte ihnen denn ihre Selbſtkenntniß abſtreiten, und ihnen in demjenigen, was ſie ſelbſt am beſten wiſſen müſſen, und was in der That nur ſie wiſſen können, widerſprechen wollen?

Der Menſch, auf dem zweiten Standpunkte der Weltanſicht, ſey ſelber das Geſetz, ſagten wir; ein lebendiges, ſich fühlendes, von ſich ſelber afficirtes, Geſetz, verſteht ſich, oder ein Affekt des Geſetzes. Der Affekt des Geſetzes aber, als Geſetzes, und in dieſer Form, iſt, wie ich Sie auffordere, ſelbſt mit mir einzuſehen, ein abſoluter Befehl, ein unbedingtes Soll, ein kategoriſcher Imperativ; der gerade, durch dieſes Kategoriſche ſeiner Form, alle Liebe, und Neigung zu dem befohlnen, durchaus abweiſt. Es ſoll ſeyn, das iſt alles: lediglich es ſoll. Wenn du es wollteſt, ſo brauchte es nicht zu ſollen, und das Soll käme zu ſpät, und würde entlaſſen: umgekehrt, ſo gewiß du deines Orts ſollſt, und ſollen kannſt, willſt du nicht, das Wollen wird dir erlaſſen, und die Neigung und Liebe ausdrücklich abgewieſen.

Könnte nun der Menſch mit ſeinem ganzen Leben in dieſem Affekte des Geſetzes aufgehen: ſo würde es bei dieſem kalten und ſtrengen Soll; und, in Rückſicht der Anſicht ſeiner ſelbſt, und der Welt, bei dem, ſchlechthin unintereſſirten, alle Theilnahme, und alles, dem Wohlgefallen, oder dem Misfallen ähnliche, durchaus ausſchließenden Urtheilsſpruche bleiben, daß etwas dem Geſetze gemäß ſey, oder nicht; wie es denn da, wo der Menſch in jenem Affekte aufgeht, wirklich dabei bleibt; und ein ſolcher wohl, bei ſeiner ſehr richtigen Erkenntniß des Geſetzes, ohne Reue oder Misfallen an ſich ſelbſt, erklärt, er thue doch nicht darnach, und wolle auch nicht darnach thun, mit derſelben Kälte, mit welcher er anerkennen würde, daß tauſend Jahre vor ſeiner Geburt in einem entfernten Welttheile jemand nicht ſeine Schuldigkeit gethan hätte. In der Regel aber, vereinigt ſich mit jenem Affekte, das Intereſſe für uns ſelbſt, und unſere Perſon; welches letztere Intereſſe ſodann die Natur des erſtern Affekts annimmt, und dadurch modificirt wird; alſo, daß die Anſicht unſerer ſelbſt zwar ein bloßer Urtheilsſpruch bleibt, was ſie zufolge des erſtern ſeyn muß, doch nicht ein ganz unintereſſirter Urtheilsſpruch; wir müſſen uns verachten, wenn wir nicht nach dem Geſetze einhergehen, und ſind dieſer Selbſtverachtung entledigt, wenn wir damit übereinſtimmen; mögen uns jedoch weit lieber in dem letztern Falle befinden, als in dem erſtern.

Das Intereſſe des Menſchen für ſich ſelbſt, ſagten wir, iſt in jenem Affekte des Geſetzes aufgegangen. Der Menſch will nur nicht genöthigt ſeyn, dem Geſetze gegen über ſich ſelbſt zu verachten. Sich Nicht zu verachten, ſage ich, negative: keinesweges aber etwa kann er ſich achten wollen, poſitive. Allenthalben, wo man von poſitiver Selbſtachtung ſpricht, meint man nur, und kann man nur meinen, die Abweſenheit der Selbſtverachtung. Denn der Urtheilsſpruch, von welchem hier die Rede iſt, gründet ſich auf das Geſetz, welches durchaus beſtimmt iſt, und den Menſchen ganz in Anſpruch nimmt. Man kann nur, entweder demſelben nicht entſprechen, und dann muß man ſich verachten, oder demſelben entſprechen, und dann hat man ſich eben nur nichts vorzuwerfen: keinesweges aber kann man über die Forderung deſſelben mit ſeiner Leiſtung noch hinausgehen, und etwas über ſein Gebot thun, was ja gerade eben darum ohne Gebot gethan, mithin ein geſetzloſes Thun wäre; man kann darum niemals poſitiv ſich achten, und ehren, als etwas vorzügliches.

Des Menſchen Intereſſe für ſich ſelbſt iſt im Affekte des Geſetzes aufgegangen; dieſer Affekt aber vernichtet alle Neigung, alle Liebe, und alles Bedürfniß. Der Menſch will ſich nur nicht verachten müſſen, weiter aber will er nichts, und bedarf nichts, und kann nichts brauchen. In jenem ſeinem einzigen Bedürfniſſe aber hängt er ſchlechthin von ſich ſelbſt ab, denn ein abſolutes Geſetz, in welchem der Menſch aufgeht, ſtellt ihn nothwendig hin, als durchaus frei. Durch dieſe Denkart wird er nun über alle Liebe, und Neigung, und Bedürftigkeit, und ſo, über alles, was außer ihm iſt, und nicht von ihm abhängt, hinweggeſetzt, für ſich keines Dinges bedürfend, denn ſich ſelber, und ſo, durch Austilgung des Abhängigen in ihm, wahrhaft unabhängig, über alles erhaben, und gleich den ſeeligen Göttern. — Nur unbefriedigtes Bedürfniß macht unglücklich; bedürfe nur nichts, als das, was du dir ſelbſt gewähren kannſt; — aber du kannſt dir nur das gewähren, daß du dir nichts vorzuwerfen habeſt, — und du biſt auf ewig unzugänglich dem Unglücke. Du bedarfſt keines Dinges außer dir; auch nicht eines Gottes; du ſelbſt biſt dir dein Gott, dein Heiland, und dein Erlöſer.

Es kann keinem, der auch nur die, bei jedem Gebildeten, vorauszuſetzenden hiſtoriſchen Kenntniſſe hat, entgangen ſeyn, daß ich ſo eben die Denkart und das Syſtem des, bei den Alten berühmten, Stoicismus ausgeſprochen. Ein ehrwürdiges Bild dieſer Denkart iſt die Darſtellung, die ein alter Dichter von dem mythiſchen Prometheus macht, welcher, im Bewußtſeyn ſeiner gerechten und guten That, des Donnerers über den Wolken, und aller Qualen, die derſelbe auf ſein Haupt häuft, lachet, und unerſchrockenen Muths die Trümmern der Welt über ſich zuſammenſtürzen ſieht; und welcher, bei einem unſerer Dichter, den Zeus alſo anredet:

Hier ſitz ich, — forme Menſchen
Nach meinem Bilde;
Ein Geſchlecht, das mir gleich ſey,
Zu leiden, zu weinen,
Zu genießen, und zu freuen ſich, —
Und Dein nicht zu achten,
Wie ich.

Sie haben ſattſam vernommen, E. V., daß für Uns dieſe Denkart nur auf der zweiten Stufe der möglichen Weltanſicht ſteht, und nur die erſte, und niedrigſte des höhern geiſtigen Lebens ausmacht. Es ſind Ihnen, ſchon in der vorigen Rede, Andeutungen eines weit innigern, und vollkommenern Lebens gegeben worden, welche in den künftigen Reden weiter ausgeführt werden ſollen. Dennoch iſt es nicht unſere Meinung, dieſe, denn doch aller Ehren werthe Denkart, der vornehmen Verachtung der geiſtigen Verweſung Preis zu geben, noch dieſer Verweſung irgend einen Schlupfwinkel offen zu laſſen. Ich ſetze in dieſer Rückſicht folgendes hinzu.

Unwiderſprechlich wahr iſt es, daß dieſe Denkart nur durch Inconſequenz zur Annahme eines Gottes kommen kann, und daß ſie allenthalben, wo ſie konſequent iſt, wenn auch etwa für theoretiſche Naturerklärung, doch ſicher nicht für ihr praktiſches Bedürfniß, jemals einen Gott brauche, wenigſtens für ihr Herz keines Gottes bedürfe, keines achte, und ſich ſelber ihr Gott ſey. Aber was iſt dies für ein Gott, den ſie fallen läßt? Es iſt kein anderer, und kann kein anderer ſeyn, weil auf dieſem Standpunkte kein anderer möglich iſt, als der, oben beſchriebene, willkührliche Ausſpender des ſinnlichen Wohlſeyns, deſſen Geneigtheit man durch irgend ein Mittel, wenn auch dieſes Mittel das geſetzmäßige Betragen wäre, ſich erſt erwerben muß. Dieſen, alſo geſtalteten Gott, läßt ſie nun mit allem Rechte fallen, er ſoll fallen, denn er iſt nicht Gott; und auch die höhere Anſicht erhält in dieſer Geſtalt Gott nicht wieder, wie wir dies an ſeinem Orte klar einſehen werden. Der Stoicismus verwirft nicht das Wahre, ſondern nur die Lüge; zur Wahrheit kommt er überhaupt nicht, ſondern bleibt in Beziehung auf dieſe lediglich negativ; dies iſt ſein Fehler.

Somit bleibt der Wahn eines gewiſſen, ſich auch Chriſtlich nennenden Syſtems, daß durch das Chriſtenthum die ſinnliche Begier heilig geſprochen, und einem Gotte ihre Befriedigung aufgetragen, und das Geheimniß gefunden werde, gerade dadurch, daß man ihr fröhne, zugleich dieſem Gotte zu dienen, ein Irrthum. Die Glückſeeligkeit, die der ſinnliche Menſch ſucht, iſt von der Seeligkeit, welche die Religion nicht — verheißet, ſondern unmittelbar darreichet, durch die Kluft der Unterwerfung unter ein heiliges Geſetz, vor dem jede Neigung verſtumme, unvereinbar abgetrennt; nicht bloß dem Grade, ſondern dem innern Weſen nach verſchieden. So machen diejenigen, welche daſſelbe als

Philoſophen ausſprechen, und welche in den begeiſtertſten Ausrufungen uns zu Gemüthe führen, daß wir durch unſere Anforderungen den Grundzug der menſchlichen Natur ausrotten, und ihnen ihr Herz aus dem Leibe reißen wollen, über ihre zugeſtandene Verächtlichkeit, ſich noch lächerlich oben drein. Eben ſo befinden die Schöngeiſter, welche über die Vertilgung der Liebe, durch den Stoicismus, Klage erheben — da ſie unter dieſer Liebe keinesweges die Flamme der göttlichen Liebe, von welcher wir ſpäter reden werden, ſondern nur die irdiſche Liebe und Neigung verſtehen, — und welche glauben, daß deswegen, weil ein Kind, das unſchuldig den kleinen Arm nach einem dargebotenen Leckerbiſſen ausdehnt, ein wehmüthig rührender, und darum gefallender Anblick iſt, auch der Erwachſene, der auf dieſelbe Weiſe ſich beträgt, die — moraliſche Billigung des ernſthaften Beurtheilers fordern könne; und daß überhaupt dasjenige, was dem Zuſchauer ein beluſtigendes äſthetiſches Schauſpiel zu geben vermöge, deswegen auch in ſich edel, und gut ſey — dieſe, ſage ich, befinden ſich in der ſonderbarſten Verwirrung aller Begriffe.

So viel hatte ich, in Beziehung auf Wohlſeyn, über den zweiten Standpunkt der Weltanſicht; welcher, in dieſer Beziehung, nur negativ, und bloße Apathie iſt, zu ſagen: und ich wollte daſſelbe ſcharf und beſtimmt herausheben, um durch dieſe Apathie, als dem Zwiſchengliede, das gemeine von dem heiligen zu ſondern, und eine unüberſteigliche Scheidewand zwiſchen beiden zu befeſtigen. Worin dieſe Apathie beſchränkt ſey, und wie ſie eben darum zur Entwickelung eines höhern Lebens in der göttlichen Liebe hinauf treibe, davon in der folgenden Rede!

Achte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Der geſammte Zweck und Inhalt dieſer ganzen Vorleſungen ließe ſich kurz alſo angeben, daß ſie eine Beſchreibung des wahren, und eigentlichen, und eben darum ſeeligen Lebens, enthielten. Jede gute Beſchreibung aber ſoll genetiſch ſeyn, und ſie muß das zu beſchreibende allmählich vor den Augen des Zuſchauers entſtehen laſſen. Einer ſolchen genetiſchen Beſchreibung iſt nun das eigentliche geiſtige Leben ſehr wohl empfänglich; denn es entwickelt ſich, wie wir ſchon vor einiger Zeit, bildlich wie es ſchien, woraus aber hinterher ſehr buchſtäblicher Ernſt geworden iſt, ſagten — es entwickelt ſich dieſes Leben in der Regel nur allmählich, und nach und nach, und hält ſeine beſtimmten Stationen. Als dieſe Stationen des geiſtigen Leben haben wir fünf Hauptſtandpunkte der möglichen Weltanſicht kennen gelernt, und durch dieſe das Leben, anfangs nur als kalte, und unintereſſirte Anſicht, heraufgeſteigert; in der vorigen Stunde aber haben wir dieſe bloße Anſicht, mit ihrem Affekte, ihrer Liebe, und ihrem Selbſtgenuſſe, verſetzt, und dadurch die Form des Lebens erſt vollendet. Dieſes alſo beſtimmte Leben haben wir in der vorigen Rede durch den Zuſtand der Nullität, des bloßen Sinnengenuſſes, der ſtrengen Rechtlichkeit und Geſetzmäßigkeit — hindurch geleitet.

Wie eine ſolche Beſchreibung des geiſtigen Lebens zu höheren Stufen hinaufſteigt, wird ſie begreiflicher Weiſe für die Majorität eines geſunkenen Zeitalters dunkler, und ſchwerer zu verſtehen, weil ſie nun eintritt in, derſelben fremde, weder durch eigne geiſtige Erfahrung, noch durch Hörenſagen bekannte, Regionen. Dies leget dem, der es einmal unternommen, über ſolche Gegenſtände zu reden, die Pflicht auf, wenigſtens, falls er auch die Hoffnung aufgeben müßte, von allen poſitiv verſtanden zu werden, — doch wenigſtens vor jedem, ſelbſtveranlaßten, Mißverſtändniſſe ſich zu verwahren; und, wenn er auch nicht an alle das Wahre bringen könnte, dennoch zu verhüten, daß durch ſeine Schuld keiner etwas Falſches erhalte; und wenigſtens diejenigen, die das Vermögen wohl hätten, ihn ganz zu faſſen, alſo auszurüſten, daß ſie ſelbſt wieder in ihren Zirkeln Rede und Antwort geben, und Umdeutungen berichtigen können. Dies hat mich zu dem Entſchluſſe gebracht, einen Theil dieſer Stunde dazu anzuwenden, um die hier zu behandelnde, und in der letzten Stunde auf ihrem Kulminationspunkte ſtehen gelaſſene Materie, in ihrer Tiefe zu erſchöpfen.

Diejenigen unter den Anweſenden, welche in die Spekulation ſchon eingeweihet ſind, ſollen bei dieſer Gelegenheit in den organiſchen Einheitspunkt aller Spekulation alſo hinein verſetzt werden, wie es, meines Wiſſens, noch niemals, und nirgends, geſchehen. Die übrigen, welche mit uns philoſophiren, entweder nicht können, oder nicht wollen, können die Veranlaſſung, daß vor ihren Augen philoſophirt wird, wenigſtens dazu gebrauchen, um ſich einen allgemeinen Begriff von der Sache zu verſchaffen, und, um zu erſehen, daß, wenn es nur recht gemacht wird, es dabei nicht ſo wunderbar, und künſtlich, als man gewöhnlich glaubt, ſondern ganz einfach und natürlich hergehe, und nicht mehr dazu gehöre, als nur das Vermögen einer anhaltenden Aufmerkſamkeit. Jedoch wird nöthig ſeyn, daß auch die, von der letztern Klaſſe, das zu ſagende wenigſtens hiſtoriſch faſſen, weil noch vor dem Schluſſe dieſer Stunde etwas kommen wird, welches alle zu verſtehen begehren werden; das aber nicht verſtanden werden kann, wenn man das erſtere nicht einmal hiſtoriſch gefaßt, und als eine mögliche Hypotheſe geſetzt hat.

Wir haben eingeſehen: das Seyn iſt — ſchlechthin, und es iſt nie geworden, noch iſt etwas in ihm geworden. Dieſes Seyn iſt ferner, wie ſich nur finden, keinesweges aber genetiſch begreifen läßt, auch äußerlich da; und, nachdem es einmal als daſeyend gefunden iſt, ſo läßt ſich nun wohl auch begreifen, daß auch dieſes Daſeyn nicht geworden, ſondern in der innern Nothwendigkeit des Seyns gegründet, und durch dieſe, Abſolute, geſetzt iſt. Vermittelſt dieſes Daſeyens nun, und in dieſem Daſeyn, wird das Seyn, wie dies alles, als aus dem Daſeyn nothwendig erfolgend, ſich einſehen läßt, zu einem Bewußtſeyn, und zu einem auf mannigfaltige Weiſe geſpalteten Bewußtſeyn.

Alles, was an dem Seyn aus dem Daſeyn folgt, zuſammengefaßt, wollen wir, lediglich um nicht immer dieſelbe Reihe von Worten zu wiederholen, die Form nennen: welches Wort nun eben alles dasjenige bedeutet, was wir ſchon vorher als — folgend aus dem Daſeyn, eingeſehen haben müſſen. (So verhält es ſich — dies erinnere ich für die nicht mitphiloſophirenden — mit aller philoſophiſchen Terminologie; die Ausdrücke derſelben ſind lediglich Redeabkürzungen, um an etwas ſchon vorher in unmittelbarer Anſchauung erblicktes in der Kürze zu erinnern; und wer dieſer Anſchauung nicht theilhaftig geworden, für Den, für ihn aber auch allein, ſind ſie leere, und nichts bedeutende Formeln.)

Wir haben ſonach die beiden Stücke; — das Seyn, wie es innerlich, und in ſich iſt, und die Form, welche das erſtere dadurch, daß es da iſt, annimmt. — Wie haben wir uns ausgedrückt? Was iſt es, das eine Form annimmt? Antwort: Das Seyn, wie es in ſich ſelber iſt, ohne die mindeſte Veränderung ſeines innern Weſens — darauf eben kommt es mir an. Was alſo iſt — in dem Daſeyn? Antwort: Durchaus nichts anderes, als das Eine, ewige, und unveränderliche Seyn, außer welchem gar nichts zu ſeyn vermag. Wiederum vermag denn dieſes ewige Seyn, dazuſeyn, außer gerade in dieſer Form? Wie wäre es doch möglich, da dieſe Form nichts anders iſt, als das Daſeyn ſelbſt; ſomit die Behauptung: das Seyn könne auch in einer andern Form daſeyn, heißen würde: das Seyn könne daſeyn, ohne doch dazuſeyn. Nennen Sie das Seyn A., und die Form, die geſammte Form verſteht ſich, in ihrer Einheit gedacht B., ſo iſt das wirkliche Daſeyn A. × B. und B × A. A. beſtimmt durch B. und gegenſeitig. — Beſtimmt, ſage ich, mit dem Accente, ſo daß

Sie mit Ihrem Denken, nicht von Einem der Endpunkte, ſondern vom Mittelpunkte ausgehen; und ſich ſo verſtehen; beide ſind in der Wirklichkeit verwachſen, und gegenſeitig von einander durchdrungen, ſo daß ſie in der Wirklichkeit, und ohne daß die Wirklichkeit des Daſeyns vernichtet werde, nicht wieder getrennt werden können. — Dieſes nun iſts, worauf mir alles ankommt; dies der organiſche Einheitspunkt aller Spekulation; und wer in dieſen eindringt, dem iſt das letzte Licht aufgegangen.

Um es noch zu verſtärken — Gott ſelbſt, d. i. das innere Weſen des Abſoluten, welches nur unſre Beſchränktheit von ſeinem äußern Daſeyn unterſcheidet, kann jene abſolute Verſchmelzung des Weſens mit der Form nicht aufheben; denn ſelbſt ſein Daſeyn, was nur dem erſten lediglich faktiſchen Blicke, als faktiſch und zufällig erſcheint, iſt ja für das allein entſcheidende wahrhaftige Denken nicht zufällig, ſondern da es iſt, und es außerdem nicht ſeyn könnte, es muß nothwendig folgen aus dem innern Weſen. Zufolge Gottes innerem Weſen demnach iſt dieſes innere Weſen, mit der Form unabtrennlich verbunden, und durch ſich ſelber eingetreten in die Form; welches für die, die es zu faſſen vermögen, die vom Anfange der Welt, bis auf den heutigen Tag obgewaltete höchſte Schwierigkeit der Spekulation leicht auflöſt, und unſern ſchon früher gelieferten Kommentar der Johanneiſchen Worte verſtärkt: der Worte: Im Anfange, ſchlechthin unabhängig von aller Möglichkeit des Gegentheils, aller Willkühr, allem Zufalle, und drum aller Zeit, gegründet in der innern Nothwendigkeit des göttlichen Weſens ſelber, war die Form; und dieſe war bei Gott, liegend eben, und gegründet, in, — und ihr Daſeyn hervorgehend, aus, der innern Beſtimmtheit des göttlichen Weſens, und die Form war ſelbſt Gott, Gott trat in ihr alſo heraus, wie er in ihm ſelber iſt.

Z. B.: Ein Theil der Form war die, ins unendliche gehende, Fortgeſtaltung und Charakteriſirung, des an ſich ewig ſich gleichbleibenden Seyns = A. Ich ſtelle, damit Sie hieran ſich verſuchen, Ihnen die Frage: Was iſt den nun, in dieſem unendlichen Geſtalten und Charakteriſiren, das realiter, und thätig, Geſtaltende, und Charakteriſirende ſelbſt? Iſt es etwa die Form? Dieſe iſt ja an ſich ganz und gar nichts. Nein; das abſolut Reale = A. iſt es, welches — Sich geſtaltet; Sich, ſage ich, ſich ſelbſt, wie es innerlich iſt, — geſtaltet, ſage ich, nach dem Geſetze einer Unendlichkeit. Es geſtaltet ſich nicht Nichts, ſondern es geſtaltet ſich das innere göttliche Weſen.

Faſſen Sie aus dieſer Unendlichkeit, wo Sie wollen, den Inhalt irgend eines beſtimmten Moments heraus. Es iſt dieſer Inhalt, wie ſich verſteht, durchgängig beſtimmt; derjenige, der er iſt, und durchaus kein anderer. Ich frage; Warum iſt er der, der er iſt, und wodurch wird er alſo beſtimmt? Sie können nicht anders antworten, denn alſo: durch zwei Faktoren, zuförderſt dadurch, daß das abſolute in ſeinem innern Weſen iſt, wie es iſt, ſodann dadurch, daß dieſes abſolute, ins unendliche, ſich geſtaltet: nach Abzug desjenigen, was vom Inhalte aus dem innern Weſen folgt, iſt das übrige in dieſem Momente, d. h. das, was in ihm rein und lediglich Geſtaltung iſt, dasjenige, was aus der übrigen unendlichen Geſtaltung für dieſen Moment übrig bleibt.

Dieſe Unendlichkeit der Zerſpaltung iſt der eine Theil der Form, haben wir geſagt; und dieſes Theils bedienten wir uns als Beiſpiels, um an ihm unſern Grundſatz klärer zu machen. Für unſern gegenwärtigen Zweck aber kommt es auf den zweiten Theil der Form an, auf welchen wir den aufgeſtellten, und hoffentlich nun eingeſehenen Grundſatz, beſtimmend anwenden wollen; wofür ich Ihre Aufmerkſamkeit von neuem in Anſpruch nehme.

Dieſer zweite Theil der Form iſt eine Spaltung, in fünf, neben einander liegende, und, als herrſchende Punkte, gegenſeitig ſich ausſchließende Anſichtspunkte der Realität. Neben einander liegende, als herrſchend gegenſeitig ſich ausſchließende: darauf, daß dies im Auge behalten werde, kommt es hier an. Bewieſen iſt es übrigens ſchon oben; auch leuchtet es unmittelbar und auf den erſten Blick ein. Nochmals: was iſt es, das in dieſer neuen Spaltung ſich ſpaltet? Offenbar das abſolute, wie es in ſich ſelber iſt; welches ſelbige abſolute, in derſelben Ungetheiltheit und Einheit der Form, ſich auch ſpaltet ins Unendliche. Darüber iſt kein Zweifel. Aber, wie ſind dieſe Punkte geſetzt: ſind ſie als wirklich geſetzt, ſo wie die ganze, in der Zeit ablaufende Unendlichkeit. Nein, denn ſie ſchließen ſich gegenſeitig, als herrſchende, in einem und demſelben Zeitmomente, aus: drum ſind ſie insgeſammt, in Beziehung auf Ausfüllung aller Zeitmomente durch einen von ihnen, nur, als gleich mögliche, geſetzt: und das Seyn tritt, in Beziehung auf jeden einzelnen, nicht, als nothwendig ſo zu nehmen, oder, als wirklich alſo genommen, ſondern nur, als möglicher Weiſe ſo zu nehmen, ein. Specieller: Tritt denn nun das Eine, in eine unendliche Zeit freilich unwiderbringlich geſpaltene, ein, in der Weiſe von 1. — oder in der von 2., u. ſ. w.? Schlechthin nicht; ſondern es iſt dieſes Seyn an und durch ſich, völlig unbeſtimmt, und völlig indifferent in Rückſicht dieſes ſeines Genommenwerdens. Das reale geht in dieſer Beziehung nur bis zur Möglichkeit, und nicht weiter. Es ſetzt daher durch ſein Daſeyn eine, von ihm, in ſeinem innern Weſen, völlig unabhängige Freiheit, und Selbſtſtändigkeit ſeines Genommenwerdens; oder der Weiſe, wie es reflektirt werde: und nun daſſelbe noch ſchärfer ausgedrückt: das abſolute Seyn ſtellt in dieſem ſeinem Daſeyn ſich ſelbſt hin, als dieſe abſolute Freiheit und Selbſtſtändigkeit, ſich ſelber zu nehmen, und als dieſe Unabhängigkeit von ſeinem eignen innern Seyn; es erſchafft nicht etwa eine Freiheit außer ſich, ſondern es Iſt ſelber, in dieſem Theile der Form, dieſe ſeine eigne Freiheit außer ihm ſelber; und es trennt in dieſer Rückſicht allerdings Sich — in ſeinem Daſeyn — von Sich — in ſeinem Seyn, und ſtößt ſich aus von ſich ſelbſt, um lebendig wieder einzukehren in ſich ſelbſt. Nun iſt die allgemeine Form der Reflexion Ich: demnach ein ſelbſtſtändiges, und freies Ich ſetzt es; oder auch: ein Ich, — und, was allein ein Ich giebt, ein ſelbſtſtändiges, und freies Ich, gehört zur abſoluten Form = B., und iſt der eigentliche organiſche Einheitspunkt der abſoluten Form des abſoluten Weſens; indem ja auch die dermalen als zweiter Theil der Form bei Seite gelegte Spaltung ins Unendliche, unſrer eignen Ableitung nach, ſich auf die Selbſtſtändigkeit der Reflexionsform gründet: und ſie iſt, nach der obigen Bemerkung, von der innern Nothwendigkeit des göttlichen Weſens unabtrennlich, ſo daß ſie durch Gott ſelbſt nicht aufgehoben werden kann. —

Es iſt leicht, im Vorübergehen folgende Sätze mit anzumerken. — 1) Freiheit iſt gewiß, und wahrhaftig da, und ſie iſt ſelber die Wurzel des Daſeyns: doch iſt ſie nicht unmittelbar real; denn die Realität geht in ihr nur bis zur Möglichkeit. Die Paradoxie des letztern Zuſatzes wird ſich von ſelbſt löſen, ſo wie unſre Unterſuchung fortſchreiten wird. 2) Freiheit, innerhalb der Zeit, und zu ſelbſtſtändig zu beſtimmender Ausfüllung der Zeit, iſt nur in Beziehung auf die angegebenen fünf Standpunkte des geiſtigen Lebens, und inwiefern ſie aus dieſen erfolgt: aber ſie iſt keinesweges Jenſeit dieſer fünffachen Spaltung; denn da iſt nur das innerlich beſtimmte abſolute Weſen, in der eben ſo unabänderlich beſtimmten Form der Unendlichkeit, und der, durch die Realität ſelbſt unmittelbar ausgefüllten, Zeit; noch iſt ſie Diſſeit dieſer Spaltung, und das Ich in einem dieſer Punkte ruhend geſetzt, ſondern da iſt wiederum ſtrenge Nothwendigkeit, und Folge aus dem Princip.

Dies im Vorbeigehen, wegen ſeiner anderweitigen Wichtigkeit; auch mit darum, weil es nicht ſonderlich bekannt zu ſeyn ſcheint. Nicht im Vorbeigehen, ſondern unmittelbar zu unſerm Zwecke gehörig, ſagen wir folgendes, wozu ich von neuem ihre Aufmerkſamkeit auffordere. 1) Da jene Selbſtſtändigkeit und Freiheit des Ich zum Seyn deſſelben gehört, jedes Seyn aber im unmittelbaren Bewußtſeyn ſeinen Affekt hat, ſo iſt, inwiefern ein ſolches unmittelbares Bewußtſeyn der eignen Freiheit ſtatt findet, nothwendig auch ein Affekt für dieſe Selbſtſtändigkeit, die Liebe derſelben, und der daraus folgende Glauben daran, vorhanden. — Inwiefern ein ſolches unmittelbares Bewußtſeyn der eignen Freiheit ſtatt findet, ſagte ich: denn 2) welches, als die Hauptſache dieſer ganzen Unterſuchung, und das eigentliche Ziel alles vorausgeſchickten, ich Sie wohl zu faſſen bitte — denn jene Freiheit, und Selbſtſtändigkeit iſt ja nichts mehr, denn die bloße Möglichkeit der Standpunkte des Lebens: dieſe Möglichkeit aber iſt ja auf die angezeigten fünf Weiſen an der Zahl beſchränkt; ſo daher jemand die Auffaſſung, nach dieſem Schema vollendet, ſo hat er damit die Möglichkeit vollendet, und ſie zur Wirklichkeit erhoben; er hat ſein Vermögen erſchöpft, und das Maaß ſeiner Freiheit verbraucht, es iſt ihm in der Wurzel ſeines Daſeyns keine Freiheit mehr übrig; mit dem Seyn aber verſchwindet nothwendig auch der Affekt, und die Liebe, und der Glaube, ohne Zweifel, um einer weit heiligeren Liebe, und einem weit beſeeligenderen Glauben, Platz zu machen. So lange das Ich noch, durch urſprüngliche Selbſtthätigkeit, an ſeiner Selbſterſchaffung zur vollendeten Form der Realität, zu arbeiten hat, bleibet in ihm freilich der Trieb zur Selbſtthätigkeit, und der unbefriedigte Trieb, als der heilſam forttreibende Stachel, und das innige Selbſtbewußtſeyn der Freiheit, welches bei dieſer Lage der Sachen abſolut wahr iſt, und ohne Täuſchung; wie er ſich aber vollendet, fällt dieſes Bewußtſeyn, das nun allerdings trügen würde, hinweg, und ihm fließt von nun an die Realität ruhig ab, in der einzig übriggebliebenen, und unaustilgbaren Form der Unendlichkeit.

Alſo, was ich als gemeinverſtändliches Reſultat, und nicht lediglich für den ſpekulirenden Theil der Anweſenden aufſtelle — die Anweſenheit eines Affekts, einer Liebe, und eines Glaubens an eigne Selbſtſtändigkeit, von einer; ſo wie die Abweſenheit deſſelben Affektes von der andern Seite, ſind die Grundpunkte zweier — wie ich jetzo die bisherige Fünffachheit ſchärfer zuſammenfaſſe, zweier durchaus entgegengeſetzter Anſichten, und Genußweiſen, der Welt.

Was zuförderſt den Zuſtand der Anweſenheit des Affektes für die eigne Selbſtſtändigkeit anbelangt, ſo hat auch dieſer wiederum zwei verſchiedene Formen: — (Sie bemerken, daß dieſes eine Unterabtheilung, in dem erſten Theile der ſo eben aufgeſtellten Oberabtheilung iſt) deren erſte und niedrigere ich Ihnen alſo klar mache. Das Ich, als das

Subjekt der Selbſtſtändigkeit, iſt, wie Sie wiſſen, die Reflexion. Dieſe iſt, wie Sie gleichfalls wiſſen, in ihrer erſten Funktion, — geſtaltend, weiter beſtimmend, charakteriſirend, die Welt. Innerhalb dieſer Geſtalten, und dieſes Geſtaltens nun, iſt das hier von uns zu beſchreibende beſondre Ich, ein eignes und ſelbſtſtändiges Seyn; welches ſein beſtimmtes Seyn es eben darum mit Liebe umfaßt, und ſo Trieb und Bedürfniß dieſes alſo beſtimmten Seyns erhält. Nochmals: was für ein Seyn war dies? Seyn in einer beſtimmten Geſtaltung ſeines Lebens. Woher das Bedürfniß dieſer Geſtaltung? Aus ſeiner Selbſtliebe in dieſem Standpunkte ſeiner Freiheit. Wenn das Bedürfniß befriedigt würde, was würde dies geben? Genuß. Woraus würde dieſer Genuß entſtehen? Aus einer gewiſſen Geſtaltung ſeines Lebens durch die, ſelbſt geſtaltete, d. i. objective, getheilte, und mannigfaltige Welt. Hier liegt der Grundpunkt der ſinnlichen Begier des Menſchen, und dieſer iſt der eigentliche Schöpfer der Sinnenwelt. Alſo — es entſteht Begier und Bedürfniß einer — gewiſſen, und beſtimmten

Geſtalt — darauf kommt alles an, dieſes iſt der charakteriſtiſche Grundzug, und dieſen bitte ich zu bemerken — unſers Lebens. Trieb nach Glückſeeligkeit, In beſtimmten, und Durch beſtimmte, Objekte. Daß die objektive Beſtimmung dieſes Glückſeeligkeitstriebes nicht auf Nichts, ſondern auf die, in dieſer Form der Selbſtſtändigkeit nun einmal ſtehen gebliebene Realität ſich gründe, verſteht ſich; eben ſo wie dies; daß, da in dieſer Form der Fortgeſtaltung der Welt ein ununterbrochner Wandel ſtatt findet, auch das Ich fortgehend ſich verwandelt, und drum auch dasjenige, worin es ſeine Glückſeeligkeit zu ſetzen genöthigt iſt, allmählich ſich verändert, und, im Fortgange, die erſten Objekte der Begier verſchmäht werden, und andere ihre Stelle einnehmen. Bei dieſer abſoluten Ungewißheit nun über das eigentlich beglückſeeligende Objekt, ſtellt man zuletzt einen, in dieſer Rückſicht völlig leeren, und unbeſtimmten, Begriff hin, der jedoch den Grundcharakter beibehält, daß die Glückſeeligkeit aus irgend einem beſtimmten Objekte kommen ſolle: — den Begriff eines Lebens, in welchem alle unſere Bedürfniſſe überhaupt, welche dieſes nun auch ſeyen, auf der Stelle befriedigt werden, einer Abweſenheit alles Schmerzes, aller Mühe, und aller Arbeit, — die Inſeln der Glückſeeligen, und elyſiſchen Gefilde der Griechen, den Schooß Abrahams der Juden, den Himmel der gewöhnlichen Chriſten. Die Freiheit, und Selbſtſtändigkeit auf dieſer Stufe iſt material. Die zweite Weiſe der Anweſenheit des Affekts für eigne Freiheit, und Selbſtſtändigkeit iſt die, da dieſe Freiheit nur überhaupt, und eben darum rein, leer, und formal gefühlt, und geliebt wird, ohne, durch ſich, irgend einen beſtimmten Zuſtand zu ſetzen, und anzuſtreben. Dies giebt den zu Ende der vorigen Stunde beſchriebenen Standpunkt der Geſetzmäßigkeit, den wir, um an bekanntes zu erinnern, auch den des Stoicismus nannten. Dieſer hält ſich überhaupt für frei, denn er nimmt an, daß er dem Geſetze auch nicht gehorchen könne; er ſondert ſonach ſich ab, und ſtellt ſich, als auch eine für ſich beſtehende Macht, dem Geſetze, oder was das nun eigentlich ſeyn mag, das ihm als Geſetz erſcheint, gegenüber. Er vermag ſich, ſagte ich, nicht anders zu faſſen und anzuſehen, denn als einen ſolchen, der dem Geſetze, auch nicht gehorchen, gar wohl könne. Jedoch, nach ſeiner eben ſo nothwendigen Anſicht, ſoll er ihm gehorchen, und nicht ſeiner Neigung; für ihn fällt drum allerdings die Berechtigung auf Glückſeeligkeit, und, wenn die ausgeſprochne Anſicht nur wirklich lebendig iſt in ihm, auch das Bedürfniß einer Glückſeeligkeit, und eines beglückſeeligenden Gottes, rein weg. Durch jene erſte Vorausſetzung aber, ſeines Vermögens, auch nicht zu gehorchen, entſteht ihm erſt überhaupt ein Geſetz; denn ſeine Freiheit, beraubt der Neigung, iſt nun leer, und ohne alle Richtung. Er muß ſie wieder binden; und, Band für die Freiheit, oder Geſetz, iſt ja ganz daſſelbe. Lediglich demnach durch den, nach dem Aufgeben aller Neigung, dennoch beibehaltnen Glauben an Freiheit, macht er ein Geſetz für ſich möglich, und giebt für ſeine Anſicht dem wahrhaft realen die Form eines Geſetzes.

Faſſen Sie dies in der Tiefe, und drum in der Fülle der Klarheit alſo. 1) In die ſich gegenſeitig ausſchließenden Punkte der

Freiheit tritt das göttliche Weſen nicht ganz und ungetheilt, ſondern es tritt in dieſe nur einſeitig ein: jenſeit dieſer Punkte aber tritt es, unverdeckt durch irgend eine Hülle, welche nur in dieſen Punkten gegründet iſt, ſo wie es in ſich ſelber iſt, ein; ſich fortgeſtaltend ins Unendliche: in dieſer Form des ewig fortfließenden Lebens, welche unabtrennlich iſt von ſeinem, an ſich einfachen, innern Leben. Dieſer ewige Fortfluß des göttlichen Lebens iſt nun die eigentliche innerſte, und tiefſte Wurzel des *Daſeyns*, — der oben genannten abſolut unauflöslichen Vereinigung des Weſens mit der Form. Offenbar führt nun dieſes Seyn des Daſeyns, ſo wie alles Seyn, bei ſich ſeinen Affekt; es iſt der ſtehende ewige und unveränderliche *Wille* der abſoluten Realität, ſo ſich fort zu entwickeln, wie ſie nothwendig ſich entwickeln muß.

2) So lange nun aber, irgend ein Ich, noch in irgend einem Punkte der Freiheit ſteht, hat es noch ein *eigenes* Seyn, welches ein einſeitiges und mangelhaftes Daſeyn des göttlichen Daſeyns, mithin eigentlich eine Negation des Seyns iſt, und ein ſolches Ich hat

auch einen Affekt dieſes Seyns, und einen dermalen unveränderlichen und ſtehenden Willen, dieſes Sein Seyn zu behaupten. Sein, immerfort vorhandner, Wille, iſt daher gar nicht Eins mit dem ſtehenden Affekte und Willen des vollendeten göttlichen Daſeyns. 5) Sollte nun ein Ich auf dieſem Standpunkte dennoch vermögen, jenem ewigen Willen gemäß zu wollen, ſo könnte dies ſchlechthin nicht geſchehen durch ſeinen immer vorhandenen Willen, ſondern dieſes Ich müßte, durch ein drittes, dazwiſchen tretendes Wollen, das man einen Willens Entſchluß nennt, dieſen Willen ſich erſt machen. — Ganz genau in dieſem Falle befindet ſich nun der Mann des Geſetzes; und dadurch eben, daß er in dieſem Falle ſich befindet, wird er ein Mann des Geſetzes. Indem er, welches die eigentliche Wurzel ſeiner Denkart iſt, bei welcher wir ihn erfaſſen müſſen — indem er bekennt, daß er auch nicht gehorchen könnte — welches, da ja hier vom phyſiſchen Vermögen, deſſen Abhängigkeit vom Wollen vorausgeſetzt wird, nicht die Rede iſt, offenbar ſo viel heißt, daß er auch nicht gehorchen — wollen könnte; — welcher Verſicherung, als dem unmittelbaren Ausſpruche ſeines Selbſtbewußtſeyns, ohne Zweifel auch Glauben beizumeſſen iſt: bekennt er ja, daß es nicht ſein herrſchender, und immer bereiter Wille ſey, zu gehorchen; denn wer könnte denn auch gegen ſeinen Willen, und wer dächte hinaus über ſeinen ſtets fertigen, und immer bereitwilligen Willen? Keinesweges etwa, daß er dem Gehorchen abgeneigt ſey; denn dann müßte doch eine andere, und zwar ſinnliche Neigung in ihm walten, welches gegen die Vorausſetzung iſt, indem er ſodann ſogar nicht moraliſch wäre, ſondern durch äußere Zwangsmittel in Zucht und Ordnung gehalten werden müßte; ſondern nur, daß er ihm auch nicht geneigt iſt, ſondern überhaupt ſich indifferent dagegen verhält. Durch dieſe Indifferenz ſeines eignen ſtehenden Willens nun, wird ihm jener Wille zu einem fremden, den er ſich erſt als ein Geſetz für ſeinen, natürlich das nicht wollenden, Willen, hinſtellt; und zu deſſen Befolgung er. erſt durch einen Willens-Entſchluß den natürlich ihm ermangelnden Willen hervorbringen muß. Und ſo iſt denn die bleibende Indifferenz gegen den ewigen Willen nach geſchehener Verzichtleiſtung auf den ſinnlichen Willen die Quelle eines kategoriſchen Imperativs im Gemüthe; ſowie ferner der beibehaltne Glaube an unſre, wenigſtens formale, Selbſtſtändigkeit, die Quelle jener Indifferenz iſt.

So wie durch den höchſten Akt der Freiheit, und durch die Vollendung derſelben, dieſer Glaube ſchwindet, fällt das geweſene Ich hinein in das reine göttliche Daſeyn, und man kann der Strenge nach nicht einmal ſagen: daß der Affekt, die Liebe, und der Wille dieſes göttlichen Daſeyns die Seinigen würden, indem überhaupt gar nicht mehr Zweie, ſondern nur Eins, und nicht mehr zwei Willen, ſondern überhaupt nur noch Einer und eben derſelbe Wille Alles in Allem iſt. So lange der Menſch noch irgend etwas ſelbſt zu ſeyn begehrt, kommt Gott nicht zu ihm, denn kein Menſch kann Gott werden. Sobald er ſich aber rein, ganz, und bis in die Wurzel, vernichtet, bleibet allein Gott übrig, und iſt Alles in Allem. Der Menſch kann ſich keinen Gott erzeugen; aber ſich ſelbſt, als die eigentliche Negation, kann er vernichten, und ſodann verſinket er in Gott.

Dieſe Selbſtvernichtung iſt der Eintritt in das höhere, dem niedern, durch das Daſeyn eines Selbſt, beſtimmten, Leben, durchaus entgegengeſetzte Leben; und nach unſerer erſten Weiſe zu zählen, die Beſitznehmung vom dritten Standpunkte der Weltanſicht; der reinen, und höhern Moralität.

Das eigentliche innere Weſen dieſer Geſinnung, und die im Mittelpunkte dieſer Welt einheimiſche Seeligkeit, wollen wir in der künftigen Stunde beſchreiben. Jetzt wollen wir nur noch die Beziehung derſelben auf die niedere, und ſinnliche Welt angeben. — Ich hoffe oben den Grund ſo tief gelegt zu haben, daß mir dabei der Nebenzweck, jener üblichen Verwirrung der Seeligkeit und Glückſeeligkeit, Alle Ausflüchte zu nehmen, gelingen könne. Dieſe Denkart, welche, falls ein ernſthafter über ſie kommt, lieber nicht geſagt haben möchte, was ſie doch ewig fort ſagt, liebt ſehr ein wohlthätiges Helldunkel, und eine gewiſſe Unbeſtimmtheit der Begriffe;

uns dagegen iſt es zuträglicher, ſie an das klare Licht hervorzuziehen, und uns mit der ſchneidendſten Beſtimmtheit von ihr abzuſondern. Jene möchten ſich gern vertragen; wir wiſſen es wohl: ſie möchten den Geiſt nicht gern ganz wegwerfen, — wir ſind nicht ſo ungerecht, ſie deſſen zu beſchuldigen: — nur wollen ſie auch vom Fleiſche nichts aufgeben. Wir aber, wollen weder, noch können wir, uns vertragen; denn dieſe beiden Dinge ſind ſchlechterdings unvereinbar, und wer das Eine will, muß das Andere laſſen.

Die Anſicht ſeiner ſelbſt, als einer für ſich beſtehenden, und in einer Sinnenwelt lebenden Perſon, bleibt dem, auf dem dritten Standpunkte, befindlichen freilich, weil dieſe in der unveränderlichen Form liegt; nur fällt dahin nicht mehr ſeine Liebe, und ſein Affekt. Was wird ihm nun dieſe Perſon, und die ganze ſinnliche Selbſtthätigkeit? Offenbar nur Mittel, für den Zweck, das zu thun, was er ſelber will, und über alles liebt, den in ihm ſich offenbarenden Willen Gottes. — Eben ſo wie dieſelbe Perſönlichkeit auch dem Stoiker nur das Mittel iſt, um dem Geſetze zu gehorchen, und beide hierin ganz gleich ſind, und uns für Eins gelten. Dem ſinnlichen Menſchen dagegen iſt ſeine perſönliche ſinnliche Exiſtenz letzter, und eigentlicher Zweck; und alles andere, was er noch außerdem thut, oder glaubt, iſt ihm das Mittel für dieſen Zweck.

Es iſt ſchlechthin unmöglich, und ein abſoluter Widerſpruch, daß jemand zweierlei liebe, oder zwei Zwecke habe. Die beſchriebene Liebe Gottes tilgt ſchlechthin die perſönliche Selbſtliebe aus. Denn nur durch die Vernichtung der letztern kommt man zur erſtern. Wiederum, wo die perſönliche Selbſt-Liebe iſt, da iſt nicht die Liebe Gottes; denn die letztere duldet keine andere Liebe neben ſich.

Dies iſt, wie ſchon oben erinnert worden, der Grundcharakter der ſinnlichen Selbſt-Liebe, daß ſie ein, auf eine beſtimmte Weiſe geſtaltetes, Leben, und ihre Glückſeeligkeit von irgend einem Objekte, begehrt; dagegen die Liebe Gottes alle Geſtalt des Lebens, und alle Objekte, nur als Mittel betrachtet; und weiß, daß durchaus alles, was gegeben wird, das rechte und nothwendige Mittel iſt; drum durchaus und ſchlechthin kein, auf irgend eine Weiſe beſtimmtes Objekt, will, ſondern alle nur nimmt, wie ſie kommen.

Was würde nun der ſinnliche, eines objektiven Genuſſes bedürftige Menſch thun, wenn er auch nur ein Mann wäre, und konſequent? Ich ſollte glauben, er würde, auf ſich ſelbſt geſtützt, alle Kraft anſtrengen, um ſich die Gegenſtände ſeines Genuſſes zu verſchaffen; genießen, was er hätte, und entbehren, was er müßte. Was aber begegnet ihm, wenn er noch überdies ein abergläubiſches Kind iſt? Er läßt ſich ſagen, die Objekte ſeines Genuſſes ſeyen in der Verwahrung eines Gottes, der ſie ihm freilich ausliefern werde, der aber für dieſen Dienſt auch etwas begehre; er läßt ſich aufbinden, es ſey hierüber ein Kontrakt mit ihm abgeſchloſſen; er läßt ſich eine Sammlung von Schriften als die Urkunde dieſes vorgeblichen Kontrakts aufweiſen.

Wenn er nun eingeht in dieſe Vorſtellung, wie ſteht es denn nun mit ihm? Immer bleibt der Genuß ſein eigentlicher Zweck, und der Gehorſam gegen ſeinen eingebildeten

Gott nur das Mittel zum Zwecke. Dies muß zugeſtanden werden, und es giebt da ſchlechthin keine Ausflucht. Es geht nicht, daß man ſage, wie man wohl zu ſagen pflegt: ich will den Willen Gottes um ſein ſelbſt willen; ich will die Glückſeeligkeit nur — nebenbei. Abgeſehen einen Augenblick von deinem Nebenbei, geſtehſt du doch immer, die Glückſeeligkeit zu wollen, weil ſie Glückſeeligkeit iſt, weil du glaubſt, daß du dich bei ihr wohl befinden wirſt, und weil du gern dich wohl befinden möchteſt. Dann aber willſt du ganz ſicher nicht den Willen Gottes um ſein ſelbſt willen, denn ſodann könnteſt du die Glückſeeligkeit gar nicht wollen, indem der erſte Wille den zweiten aufhebt, und vernichtet, und es ſchlechthin unmöglich iſt, daß das vernichtete neben ſeinem vernichtenden ſtehe. Willſt du nun, wie du ſagſt, den Willen Gottes auch, ſo kannſt du dieſen nur wollen, weil du außerdem zu dem, was du eigentlich willſt, zur Glückſeeligkeit, nicht kommen zu können glaubſt, und weil dieſer Wille dir durch Den, den du eigentlich haſt, aufgelegt wird; du willſt daher — den Willen Gottes nur nebenbei, weil du mußt; aus eigenem Antriebe aber, und gutwillig, willſt du nur die Glückſeeligkeit. —

Es hilft auch nichts, daß man dieſe Glückſeeligkeit recht weit aus den Augen bringe, und ſie in eine andere Welt jenſeit des Grabes verlege; wo man mit leichterer Mühe die Begriffe verwirren zu können glaubt. Was ihr über dieſen euren Himmel auch — ſagen, oder vielmehr verſchweigen mögt, damit eure wahre Meinung nicht an den Tag komme; ſo beweiſet doch ſchon der einzige Umſtand, daß ihr ihn von der Zeit abhängig macht, und ihn in eine andere Welt verlegt, unwiderſprechlich, daß er ein Himmel des ſinnlichen Genuſſes iſt. Hier iſt der Himmel nicht, ſagt ihr: jenſeit aber wird er ſeyn. Ich bitte euch; was iſt denn dasjenige, das jenſeit anders ſeyn kann, als es hier iſt. Offenbar nur die objektive Beſchaffenheit der Welt, als der Umgebung unſers Daſeyns. Die objektive Beſchaffenheit der gegenwärtigen Welt demnach müßte es, eurer Meinung zufolge, ſeyn, welche dieſelbe untauglich machte zum Himmel, und die objektive Beſchaffenheit der zukünftigen, das, was ſie dazu tauglich machte; und ſo könnt ihr es denn gar nicht weiter verhelen, daß eure Seeligkeit von der Umgebung abhängt, und alſo ein ſinnlicher Genuß iſt. Suchtet ihr die Seeligkeit da, wo ſie allein zu finden iſt, rein in Gott, und darin, Daß er heraustrete, keineswegs aber in der zufälligen Geſtalt, In der er heraustrete; ſo brauchtet ihr euch nicht auf ein anderes Leben zu verweiſen: denn Gott iſt ſchon heute, wie er ſeyn wird, in alle Ewigkeit. Ich verſichere euch, und gedenket dabei einſt meiner, wenn es geſchieht, — ſo ihr im zweiten Leben, zu dem ihr allerdings gelangen werdet, euer Glück wiederum von den Umgebungen abhängig machen werdet, werdet ihr euch eben ſo ſchlecht befinden, wie hier; und werdet euch ſodann eines dritten Lebens tröſten, und im dritten eines vierten, und ſo ins Unendliche — Denn Gott kann weder, noch will er, durch die Umgebungen ſeelig machen, indem er vielmehr Sich ſelbſt, ohne alle Geſtalt, uns geben will.

In Summa: dieſe Denkart, auf die Form eines Gebets gebracht, würde ſich alſo ausſprechen: Herr! es geſchehe nur mein Wille, und dies zwar in der ganzen, eben deswegen ſeeligen, Ewigkeit; und dafür ſollſt du auch den Deinigen haben, in dieſer kurzen, und mühſeeligen Zeitlichkeit; — und dies iſt offenbar Unmoralität, thörichter Aberglaube, Irreligioſität, und wahrhafte Läſterung des heiligen, und beſeeligenden Willens Gottes.

Dagegen iſt der Ausdruck der ſteten Geſinnung des wahrhaft moraliſchen, und religiöſen, Das Gebet: Herr es geſchehe nur dein Wille, ſo geſchieht eben dadurch der meinige; denn ich habe gar keinen andern Willen, als den, daß dein Wille geſchehe. Dieſer göttliche Wille geſchieht nun nothwendig immerfort; zunächſt in dem inwendigen Leben dieſes ihm ergebenen Menſchen, wovon in der nächſten Stunde; ſodann, was hierher zunächſt gehört, in allem, was ihm äuſſerlich begegnet. Alle dieſe Begegniſſe ſind ja nichts anderes, als die nothwendige und unveränderliche äußere Erſcheinung des, in ſeinem Innern ſich vollziehenden, göttlichen

Werks; und er kann nicht wollen, daß irgend etwas in dieſen Begegniſſen anderes ſey, als es iſt, ohne zu wollen, daß das Innere, was nur alſo erſcheinen kann, anders ſey; und ohne dadurch ſeinen Willen von Gottes Willen abzuſondern, und ihm entgegenzuſetzen. Er kann in dieſen Dingen gar nicht weiter eine Auswahl ſich vorbehalten, ſondern er muß alles gerade ſo nehmen, wie es kommt; denn alles, was da kommt, iſt der Wille Gottes mit ihm, und drum das allerbeſte, was da kommen konnte. Denen, die Gott lieben, Müſſen alle Dinge zum beſten dienen; ſchlechthin und unmittelbar.

Auch an denjenigen, in denen Gottes Wille innerlich nicht geſchieht, weil gar kein Innerliches da iſt, ſondern ſie überhaupt nur Außendinge ſind; geſchiehet dennoch äußerlich, wohin allein er zu langen vermag, der, zuförderſt ungnädige und ſtrafende, im Grunde aber dennoch höchſt gnädige, und liebevolle, Wille Gottes; indem es ihnen ſchlimm gehet, und immer ſchlimmer, und ſie in dem vergeblichen Haſchen nach einem Gute, das immer vor ihnen ſchwebt, und immer vor ihnen flieht, ſich abmatten, und ſich verächtlich, und lächerlich machen, bis ſie dadurch getrieben werden, das Glück da zu ſuchen, wo es allein zu finden iſt. Denen, die Gott nicht lieben, müſſen alle Dinge unmittelbar zur Pein, und zur Qual dienen, ſo lange, bis ſie, mittelbar, durch dieſe Qual ſelbſt, ihnen zum Heile gereichen.

Neunte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Folgendes waren die Reſultate unſerer letzten Vorleſung, und der Punkt, wo wir ſtehen blieben: So lange der Menſch noch etwas für ſich ſelbſt ſeyn will, kann das wahre Seyn und Leben in ihm ſich nicht entwickeln, und er bleibt eben darum auch der Seeligkeit unzugänglich; denn alles eigene Seyn iſt nur Nichtſeyn, und Beſchränkung des wahren Seyns; und eben darum, entweder auf dem erſten Standpunkte der Sinnlichkeit, die ihr Glück von den Objekten erwartet, lauter Unſeeligkeit, da durchaus kein Objekt den Menſchen befriedigen kann, oder auf dem zweiten, der bloß formalen Geſetzmäßigkeit, zwar keine Unſeeligkeit, aber auch eben ſo wenig Seeligkeit, ſondern reine Apathie, unintereſſirte Kälte, und abſolute Unempfänglichkeit für allen Genuß des Lebens. Wie hingegen der Menſch, durch die höchſte Freiheit, ſeine eigene Freiheit, und Selbſtſtändigkeit aufgiebt, und verliert, wird er des einigen wahren, des göttlichen Seyns, und aller Seeligkeit, die in demſelben enthalten iſt, theilhaftig. Wir gaben zuerſt an, um von der entgegengeſetzten ſinnlichen Denkart uns rein auszuſcheiden, und dieſe von nun an liegen zu laſſen, wie ein ſolcher zum wahren Leben gekommener, das äußere und ſinnliche Leben betrachte; und fanden, daß er ſein ganzes perſönliches Daſeyn, und alle äußere Ereigniſſe mit demſelben, anſehe, lediglich als Mittel, für das, in ihm ſich erfüllende, göttliche Werk; und zwar alle, ſo wie ſie ſind, als nothwendig die beſten, und zweckmäßigſten Mittel; daher er denn auch über die objektive Beſchaffenheit jener Ereigniſſe durchaus keine Stimme, oder Auswahl haben wolle, ſondern alles nur nehme, ſo wie es ſich vorfinde. Dagegen behielten wir die Beſchreibung des eigentlichen und innern Lebens eines ſolchen Menſchen der heutigen

Rede vor: welche Beſchreibung wir jetzt beginnen.

Schon früher habe ich geäußert, daß der dritte Standpunkt des geiſtigen Lebens, — welcher ohne Zweifel zunächſt es iſt, bei dem wir angekommen ſind, der der höhern und eigentlichen Moralität, von dem zweiten, dem der bloß formalen Geſetzmäßigkeit, dadurch ſich unterſcheide, daß die erſtere eine völlig neue, und wahrhaft überſinnliche Welt erſchaffe, und in der ſinnlichen, als ihrer Sphäre, herausarbeite; dagegen das Geſetz des Stoicismus lediglich Geſetz einer Ordnung in der ſinnlichen Welt ſey. Dieſe Behauptung iſt es, welche ich zunächſt tiefer zu begründen, und, durch dieſe Begründung, zu erklären, und näher zu beſtimmen habe.

Die ganze, lediglich durch unſere Liebe, und unſern Affekt, für ein beſtimmtes Daſeyn innerhalb der Objekte, geſetzte Sinnenwelt, wird auf dieſem Standpunkte bloß, und lediglich, Mittel; aber doch ohne Zweifel nicht Mittel für Nichts, unter welcher Vorausſetzung, da außer ihr nichts da wäre, ſie nicht Mittel würde, ſondern als das einzige und abſolute Daſeyn ewig fort Zweck bliebe, ſondern ſie wird ohne Zweifel Mittel für ein wirkliches, wahres, und reales Seyn. Was iſt das für ein Seyn? Wir wiſſen es aus dem obigen. Es iſt das innere Seyn Gottes ſelber, wie es durch ſich ſelbſt, und in ſich ſelbſt ſchlechthin iſt, unmittelbar, rein, und aus der erſten Hand, ohne durch irgend eine, in der Selbſtſtändigkeit des Ich liegende, und eben darum beſchränkende Form, beſtimmt, und dadurch verhüllt, und getrübt zu ſeyn; nur noch in der unzerſtörbaren Form der Unendlichkeit gebrochen. Da, wie ſchon in der vorigen Stunde ſehr ſcharf ausgeſprochen wurde, dieſes Seyn nur durch das, abſolut in ſich gegründete, göttliche Weſen von der einen, und durch die, im wirklichen Daſeyn nie aufzulöſende, oder zu endende, Form der Unendlichkeit von der andern Seite, beſtimmt iſt, ſo iſt klar, daß durchaus nicht mittelbar, und aus einem andern, und ſo a priori, eingeſehen werden könne, Wie dieſes Seyn ausfallen werde; ſondern daß es nur unmittelbar erfaßt, und erlebt, und nur auf der That ſeines lebendigen Ausſtrömens, aus dem Seyn in das Daſeyn, ergriffen werden könne: daß ſomit die eigentliche Erkenntniß dieſer neuen, und überſinnlichen Welt, nicht durch eine Beſchreibung, und Charakteriſtik, an diejenigen gebracht werden könne, die nicht ſelber darin leben. Der von Gott begeiſterte wird uns offenbaren, wie ſie iſt, und ſie iſt, wie er es offenbaret, deswegen, weil Er es offenbart; ohne innere Offenbarung aber kann niemand darüber ſprechen.

Im allgemeinen aber, und durch ein äuſſeres, und nur negatives Kennzeichen, läßt dieſe göttliche Welt ſich ſehr wohl charakteriſiren; und dies zwar auf folgende Weiſe. Alles Seyn führt ſeinen Affekt bei ſich, und ſeine Liebe; und ſo auch das in der Form der Unendlichkeit heraustretende unmittelbare göttliche Seyn. Nun iſt dies, ſo wie es iſt, nicht durch irgend ein Anderes, und um irgend eines Anderen willen, ſondern durch ſich ſelbſt, und um ſein ſelbſt willen: und wenn es eintritt und geliebt wird, wird es nothwendig, rein und lediglich um ſein ſelbſt willen, geliebt, und gefällt durch ſich ſelbſt, keinesweges aber um eines anderen Willen, und ſo nur als Mittel für dieſes andre, als ſeinen Zweck. Und ſo hätten wir denn das geſuchte äußere Kriterium der göttlichen Welt, wodurch ſie von der ſinnlichen Welt durchaus ausgeſchieden wird, gefunden. Was ſchlechthin durch ſich ſelber, und zwar in dem höchſten, allen andern Grad des Gefallens unendlich überwiegendem Grade, gefällt, iſt Erſcheinung des unmittelbaren göttlichen Weſens in der Wirklichkeit. — Als das in jedem beſtimmten Momente, und unter den gegebnen Zeitbedingungen allervollkommenſte, kann man es auch beſchreiben; — wenn nur dabei nicht an eine, durch einen logiſchen Begriff geſetzte Vollkommenheit, die nicht mehr enthält, als die Ordnung und die Vollſtändigkeit des Mannigfaltigen, ſondern an eine, durch einen unmittelbaren, auf ein beſtimmtes Seyn gehenden, Affekt, geſetzte Vollkommenheit, gedacht wird.

So weit geht die mögliche Charakteriſtik der neuen, durch höhere Moralität, innerhalb der Sinnenwelt zu erſchaffenden Welt. Sollten Sie, E. V., über dieſen Punkt noch eine größere Deutlichkeit von mir fordern, ſo würden ſie damit keinesweges eine deutlichere Charakteriſtik fordern, welcher, ſo wie ſie eben gegeben worden, nichts zugeſetzt werden kann, ſondern ſie würden nur Beiſpiele fordern. Gern will ich, in dieſen, gewöhnlichen Augen verborgenen Regionen mich befindend, auch dieſes Begehren befriedigen; einſchärfend jedoch, daß es nur einzelne Beiſpiele ſind, was ich anführe, welche das, allein durch Charakteriſtik zu erſchöpfende, und von uns wirklich erſchöpfte, keinesweges durch ſich erſchöpfen können; und welche ſelber nur, vermittelſt der Charakteriſtik, richtig gefaßt werden.

Ich ſage: Gottes inneres und abſolutes Weſen tritt heraus als Schönheit; es tritt heraus, als vollendete Herrſchaft des Menſchen über die ganze Natur; es tritt heraus als der vollkommne Staat, und Staatenverhältniß; es tritt heraus als Wiſſenſchaft: kurz, es tritt heraus in demjenigen, was ich die Ideen, im ſtrengen, und eigentlichen Sinne, nenne, und worüber ich, ſowohl in den, im vorigen Winter allhier gehaltenen Vorleſungen, als in andern, welche vor einiger Zeit im Drucke erſchienen ſind, mannigfaltige Nachweiſung gegeben habe. Um hier an der niedrigſten Form der Idee, über welche man noch am allererſten deutlich zu werden hoffen darf, an der Schönheit, meinen Grundgedanken zu erläutern: — Da reden ſie wohl von Verſchönerung der umgebenden Welt, oder von Naturſchönheiten u. dergl. als ob, — wenn es nemlich die Abſicht geweſen wäre, daß man dieſe Worte ſtreng nähme, — als ob das Schöne jemals an dem Vergänglichen und Irdiſchen ſich vorfinden, oder auf daſſelbe übergetragen werden könnte. Aber die Urquelle der Schönheit iſt allein in Gott, und ſie tritt heraus in dem Gemüthe der von ihm Begeiſterten. Denken Sie ſich z. B. eine heilige Frau, welche, emporgehoben in die Wolken, eingeholt von den himmliſchen Heerſchaaren, die entzückt in ihr Anſchauen verſinken, umgeben von allem Glanze des Himmels, deſſen höchſte Zierde und Wonne ſie ſelbſt wird — welche — allein unter allen — nichts zu bemerken vermag von dem, was um ſie vorgeht, völlig aufgegangen, und verfloſſen in die Eine Empfindung: Ich bin des Herren Magd, mir geſchehe immerfort, wie er will; und geſtalten Sie dieſe Eine Empfindung, in dieſer Umgebung, zu einem menſchlichen Leibe, ſo haben Sie ohne Zweifel die Schönheit in einer beſtimmten Geſtalt. Was iſt es nun, daß dieſe Geſtalt ſchön macht? Sind es ihre Gliedmaaßen, und Theile? Iſt es nicht vielmehr ganz allein die Eine Empfindung, welche durch alle dieſe Gliedmaaßen ausgegoſſen iſt. Die Geſtalt iſt hinzugekommen, lediglich, weil nur an ihr, und durch ihr Medium, der Gedanke ſichtbar wird; und mit Strichen und Farben iſt ſie aufgetragen auf die Fläche, weil er nur alſo mittheilbar wird, für andere. Vielleicht hätte dieſer Gedanke auch im harten, und gefühlloſen Steine, oder in jeder andern Materie, ausgedrückt werden können. Würde denn dadurch der Stein ſchön geworden ſeyn? Der Stein bleibt ewig Stein, und iſt eines ſolchen Prädikats durchaus unempfänglich: aber die Seele des Künſtlers war ſchön, als er ſein Werk empfing, und die Seele jedes verſtändigen Beſchauers wird ſchön werden, der es ihm nachempfängt; der Stein aber bleibt immerfort nur das, das äußere Auge begränzende, während jener inneren geiſtigen Entwickelung.

Dieſes ideale Seyn nun überhaupt, und der erſchaffende Affekt deſſelben, tritt, als bloße Naturerſcheinung, heraus, als Talent, für Kunſt, für Regierung, für Wiſſenſchaft u. ſ. w. Es verſteht ſich von ſelber, und iſt auch jedem, der nur einige Erfahrung in Dingen dieſer Art hat, durch dieſe eigene Erfahrung ſattſam bekannt, daß — da der natürliche Affekt für ſolche Schöpfungen des Talents der Grundaffekt von dem Leben des Talents iſt, in welchem ſein ganzes übriges Leben aufgeht; daß, ſage ich, das wirkliche Talent ſich gar nicht zu reizen und zu treiben braucht, durch irgend einen kategoriſchen Imperativ, zum Fleiße in ſeiner Kunſt, oder in ſeiner Wiſſenſchaft, ſondern daß ganz von ſelber alle ſeine Kräfte ſich auf dieſen ſeinen Gegenſtand richten: ferner, daß ihm, ſo gewiß er Talent hat, ſein Geſchäft auch immer gut von ſtatten geht, und die Produkte ſeiner Arbeit ihm wohl gefallen; und ſo er immer, innerlich und äußerlich, vom lieblichen, und wohlgefälligen umfangen wird: daß er endlich mit dieſer ſeiner Thätigkeit nichts außer derſelben ſucht, noch dafür haben will: indem ganz im Gegentheile er um keinen Preis in der Welt unterlaſſen würde, was er allein thun mag, oder es anders machen würde, denn alſo, wie es ihm als recht erſcheint, und ihm wohl gefallen kann; und daß er demnach ſeinen wahren, und ihn ausfüllenden Lebensgenuß nur in ſolchem Thun, rein und lediglich als Thun, und um des Thuns willen, findet; und was er von der Welt etwa noch außerdem mitnimmt, ihn nicht ausfülle, ſondern er es nur deswegen mitnehme, um, von demſelben, erneuert und geſtärkt, wieder in ſein wahres Element zurückzukehren. Und ſo erhebt ſchon das bloße natürliche Talent, ſowie über die ſchimpfliche Bedürftigkeit des Sinnlichen, eben ſo über die genußloſe Apathie des Stoikers, weit hinweg, und verſetzt ſeinen Beſitzer in eine ununterbrochene Reihe höchſtſeeliger Momente, für die er nur ſeiner ſelbſt bedarf, und welche, ohne alle läſtige Anſtrengung oder Mühe, ganz von ſelber aus ſeinem Leben hervorblühen. Der Genuß einer einzigen, mit Glück in der Kunſt oder in der Wiſſenſchaft verlebten Stunde, überwiegt bei weitem ein ganzes Leben voll ſinnlicher Genüſſe; und ſchon vor dieſer Seeligkeit Bilde würde der ſinnliche Menſch, falls es an ihn ſich bringen ließe, in Neid, und in Sehnſucht vergehen.

Immer wird, in der ſo eben vollendeten Betrachtung, ein natürliches Talent, als die eigentliche Quelle und Wurzel des geiſtigen Lebensgenuſſes, ſo wie der Verſchmähung des ſinnlichen, vorausſetzt; und an dieſem einzelnen Beiſpiele höherer Moralität, und der Seeligkeit aus ihr, habe ich Sie nur erſt heraufführen wollen, zum Allgemeinen. Dieſes Talent, ohnerachtet ſein Objekt an ſich wahrhaft überſinnlich, und der reine Ausdruck der Gottheit iſt, wie wir beſonders am Beiſpiele des Schönen gezeigt, will dennoch, und muß wollen, daß dieſes geiſtige Objekt eine gewiſſe Hülle und tragende Geſtalt in der Sinnenwelt erhalte; das Talent will alſo, in gewiſſem Sinne, allerdings auch eine beſtimmte Geſtalt ſeiner Welt und ſeiner Umgebung, was wir in der vorigen Rede an der Sinnlichkeit unbedingt verurtheilt, und verdammt haben; und würde nun der Selbſtgenuß des Talents von der zufälligen Realiſation oder Nicht-Realiſation jenes angeſtrebten äußeren Objekts abhängig, ſo wäre es um die Ruhe und den Frieden, ſelbſt des Talentes, geſchehen; und die höhere Moralität wäre allem Elende der niedern Sinnlichkeit Preis gegeben. Was nun insbeſondre das Talent betrift, ſo gelingt ihm, ſo gewiß es Talent iſt, der Ausdruck, und die Darſtellung ſeiner Idee, in dem angemeſſenen Medium, allemal ſicher; die begehrte Geſtalt und Umgebung kann darum nie außen bleiben: ſodann aber iſt der eigentliche Siz ſeines Genuſſes unmittelbar nur die Thätigkeit, mit der es jene Geſtalt hervorbringt, und die Geſtalt macht ihm nur mittelbar Freude, weil nur in ihr die Thätigkeit erſcheint: welches man beſonders daraus abnehmen kann, daß das wahre Talent nie lange verweilt bei dem, was ihm gelungen iſt, noch im wollüſtigen Genuſſe, deſſelben, und ſeiner ſelbſt in ihm, beruhet, ſondern unaufhaltſam forteilt zu neuen Entwickelungen. Im Allgemeinen aber, abgeſehen vom beſonderen Talente, und geſehen auf alles mögliche Leben, in dem das göttliche Seyn rein heraustritt, ſtelle ich folgendes als Grundſatz auf: ſo lange die Freude an dem Thun ſich noch mit dem Begehren des äußern Produkts dieſes Thuns vermiſcht, iſt ſelbſt der höher moraliſche Menſch in ſich ſelber noch nicht vollkommen im Reinen, und Klaren; und ſodann iſt in der göttlichen Oekonomie das äußere Mislingen ſeines Thuns das Mittel, um ihn in ſich ſelbſt hineinzutreiben, und ihn auf den noch höhern Standpunkt der eigentlichen Religioſität, d. i. des Verſtändniſſes, was das eigentlich ſey, das er liebe und anſtrebe, herauf zu erheben. Verſtehen Sie dieſes im Ganzen, und nach ſeinem Zuſammenhange alſo:

1) Das in der vorigen Rede deutlich genug abgeleitete, und beſchriebene Eine freie Ich, welches, als Reflexion, auch ewig Eins bleibt, wird, als Objekt, d. i. als die lediglich in der Erſcheinung vorkommende, reflektirende Subſtanz, geſpalten; nach dem erſten Anblicke, in eine Unendlichkeit; aus einem, für dieſe Vorleſungen zu tief liegenden Grunde

aber, in ein zu vollendendes Syſtem — von Ichen, oder Individuen. (Dieſe Spaltung iſt ein Theil aus der, zu mehrern Mahlen ſattſam beſchriebnen Spaltung der objektiven Welt, in der Form der Unendlichkeit; gehört ſomit zur abſoluten, durch die Gottheit ſelbſt nicht aufzuhebenden, Grund-Form des Daſeyns: Wie in ihr urſprünglich das Seyn ſich brach, ſo bleibt es gebrochen in alle Ewigkeit; es kann daher kein, durch dieſe Spaltung geſetztes, d. h. kein wirklich gewordnes Individuum, jemals untergehen; welches nur im Vorbeigehen erinnert wird, gegen diejenigen unter unſern Zeitgenoſſen, welche, bei halber Philoſophie, und ganzer Verworrenheit, ſich für aufgeklärt halten, wenn ſie die Fortdauer, der hier wirklichen Individuen, in höhern Sphären, läugnen.) In ſie, dieſe in der Grundform begründete Individuen, iſt das ganze göttliche Seyn, zu unendlicher Fort-Entwickelung aus ihnen ſelber in der Zeit, geſpalten, und an ſie, nach der abſoluten, und im göttlichen Weſen ſelbſt, gegründeten Regel einer ſolchen Vertheilung, gleichſam ausgetheilt; indeß nun ferner jedes einzelne dieſer Individuen, als eine Spaltung des Einen, durch ſeine eigne Form beſtimmten Ich, nothwendig dieſe letztere Form ganz trägt, d. h. laut unſrer vorigen Rede, frei und ſelbſtſtändig iſt, in Beziehung auf die fünf Standpunkte. Jedes Individuum hat daher in ſeiner freien, durch die Gottheit ſelbſt nicht aufzuhebenden Gewalt, die Möglichkeit der Anſicht, und des Genuſſes, aus jenen fünf Standpunkten, Seines, daſſelbe als reales Individuum charakteriſirenden, Antheils an dem abſoluten Seyn. So hat jedes Individuum zuförderſt ſeinen beſtimmten Antheil an dem ſinnlichen Leben, und ſeiner Liebe; welches Leben ihm als das abſolute, und als letzter Zweck, erſcheinen wird, ſo lange die im wirklichen Gebrauche befindliche Freiheit darin aufgeht. Wird es ſich aber, vielleicht durch die Sphäre der Geſetzmäßigkeit hindurch, zur höhern Moralität erheben, ſo wird ihm jenes ſinnliche Leben zum bloßen Mittel werden; und es wird ſeiner Liebe ſein Antheil an dem höhern, überſinnlichen und unmittelbar göttlichen Leben, aufgehen. Jeder, ohne Ausnahme, erhält nothwendig durch ſeinen bloßen Eintritt in die Wirklichkeit, ſeinen Antheil an dieſem überſinnlichen Seyn; denn außerdem wäre er gar kein Reſultat der geſetzmäßigen Spaltung des abſoluten Seyns, ohne welches gar keine Wirklichkeit iſt, und er wäre gar nicht wirklich geworden; nur kann, gleichfalls jedem ohne Ausnahme, dieſes ſein überſinnliches Seyn verdeckt bleiben, weil er, ſein ſinnliches Seyn, und ſeine objektive Selbſtſtändigkeit, nicht aufgeben mag. Jeder, ohne Ausnahne, ſage ich, erhält ſeinen ihm ausſchließend eigenen, und ſchlechthin keinem andern Individuum außer ihm alſo zukommenden Antheil am überſinnlichen Seyn, welcher Antheil nun in ihm in alle Ewigkeit fort ſich alſo entwickelt, — erſcheinend als ein fortgeſetztes Handeln, — wie er ſchlechthin in keinem andern ſich entwickeln kann; — was man kurz den individuellen Charakter ſeiner höheren Beſtimmung nennen könnte. Nicht etwa, daß das göttliche Weſen an ſich ſich zertheilte; in allen ohne Ausnahme iſt geſetzt, und kann auch, wenn ſie ſich nur frei machen, wirklich erſcheinen, das Eine, und unveränderliche göttliche Weſen, wie es in ſich ſelber iſt; nur erſcheint dieſes Weſen in jedem in einer andern, und ihm allein eigenthümlichen Geſtalt. (Das Seyn wie oben geſetzt = A., und die Form = B.; ſo ſcheidet das, in B. abſolut eingetretene A., abſolut in ſeinem Eintreten, nicht nach ſeinem Weſen, ſondern nach ſeiner abſoluten Reflexionsgeſtalt, ſich in $(b + b + b \sim)$ = ein Syſtem von Individuen: und jedes nb. hat in ſich 1) das ganze und untheilbare A. 2) das ganze und untheilbare B. 3) ſein b., das da gleich iſt dem Reſte aller übrigen Geſtaltungen des A. durch $(b + b + b \sim)$)

2) Dieſen ſeinen eigenthümlichen Antheil am überſinnlichen Seyn kann nun keiner ſich erdenken, oder aus einer andern Wahrheit durch Schlüſſe ableiten, oder, von einem andern Individuum ſich bekannt machen laſſen, indem dieſer Antheil durchaus keinem andern Individuum bekannt zu ſeyn vermag, ſondern, er muß ihn unmittelbar in ſich ſelber finden: auch wird er dies nothwendig ganz von ſelbſt, ſobald er nur allen eignen Willen, und alle eignen Zwecke aufgegeben, und rein ſich vernichtet hat. Es iſt darum zu-

förderſt klar, daß über dies, nur jedem in ſich ſelbſt aufgehen könnende, nicht im Allgemeinen geſprochen werden kann, und ich hierüber nothwendig abbrechen muß. Wozu könnte auch hier das Sprechen dienen, ſelbſt wenn es möglich wäre? Wem wirklich alſo ſeine eigenthümliche höhere Beſtimmung aufgegangen iſt, der weiß es, wie ſie ihm erſcheint; und er kann nach der Analogie ſchließen, wie es im Allgemeinen mit andern ſich verhält, falls auch ihnen ihre höhere Beſtimmung klar werde. Wem ſie nicht aufgegangen iſt, dem iſt hierüber keine Kunde beizubringen; und es dienet zu nichts, mit dem Blinden von Farben zu reden.

Geht ſie ihm auf, ſo ergreift ſie ihn mit unausſprechlicher Liebe, und mit dem reinſten Wohlgefallen; ſie, dieſe ſeine ihm eigenthümliche Beſtimmung, ergreift ihn ganz, und eignet ſich an alles ſein Leben. Und ſo iſt es denn der allererſte Akt der höhern Moralität, welcher auch unausbleiblich, wenn nur der eigne Wille aufgegeben iſt, ſich findet, daß der Menſch ſeine, ihm eigenthümliche, Beſtimmung ergreife, und durchaus nichts anderes ſeyn wolle, als dasjenige, was er, und nur Er, ſeyn kann, was Er, und nur Er, zufolge ſeiner höhern Natur, d. i. des Göttlichen in ihm, ſeyn ſoll: kurz, daß er eben gar nichts wolle, als das, was er, recht im Grunde, wirklich will. Wie könnte denn ein ſolcher jemals mit Unluſt etwas thun, da er nimmermehr etwas anderes thut, als dasjenige, woran er die höchſte Luſt hat. Was ich oben von dem natürlichen Talente ſagte, gilt noch weit mehr von der, durch vollendete Freiheit erzeugten, Tugend; denn dieſe Tugend iſt die höchſte Genialität; ſie iſt unmittelbar das Walten des Genius, d. h. derjenigen Geſtalt, welche das göttliche Weſen in unſerer Individualität angenommen. Dagegen iſt das Streben, etwas anderes ſeyn zu wollen, als das, wozu man beſtimmt iſt, ſo erhaben und groß auch dieſes andere erſcheinen möge, die höchſte Unmoralität, und aller der Zwang, den man ſich dabei anthut, und alle die Unluſt, die man darüber erduldet, ſind ſelbſt Empörungen gegen die uns warnende göttliche Ordnung, und Auflehnungen unſers Willens gegen den ſeinigen. Was iſt es denn, das dieſen, durch unſre Natur uns nicht aufgegebenen Zweck, geſetzt hat, außer der eigne Wille, die eigne Wahl, die eigne, ſich ſelbſt die Ehre gebende, Weisheit? wir ſind alſo weit davon entfernt, den eignen Willen aufgegeben zu haben. Auch iſt dieſes Beſtreben nothwendig die Quelle des höchſten Unglücks. Wir müſſen in dieſer Lage uns immerfort zwingen, nöthigen, treiben, uns ſelbſt verläugnen; denn wir werden nie gern thun, was wir im Grunde nicht wollen können; auch wird uns die Ausführung nie gelingen, denn wir können gar nicht thun, dasjenige, dem unſre Natur ſich verſagt. Dies iſt die Werkheiligkeit, aus eigner Wahl; vor der z. B. das Chriſtenthum warnt. Es könnte einer Berge verſetzen, und ſeinen Leib brennen laſſen, ohne daß es ihm das mindeſte hülfe, wenn dies nicht ſeine Liebe wäre, d. h. wenn es nicht ſein eigenthümliches, geiſtiges Seyn wäre, das nothwendig ſeinen Affekt bei ſich führt. — Wolle ſeyn, — es verſteht ſich im Ueberſinnlichen, denn im Sinnlichen giebt es überhaupt kein Glück — wolle ſeyn, was du ſeyn ſollſt, was du ſeyn kannſt, und was du eben darum ſeyn willſt, — iſt das Grundgeſetz, der höhern Moralität ſowohl, als des ſeeligen Lebens.

3) Dieſe höhere Beſtimmung des Menſchen nun, welche derſelbe, wie geſagt, mit ganzer und ungetheilter Liebe umfaßt, geht zunächſt freilich auf ſein eigenes Handeln, vermittelſt deſſelben aber, zweitens, auch auf einen gewiſſen Erfolg in der Sinnenwelt. So lange der Menſch die eigentliche Wurzel, und den einigen Grundpunkt ſeines Daſeyns noch nicht kennt, werden die genannten zwei Stücke, ſein eigentliches inneres Seyn, und der äußere Erfolg deſſelben, ſich ihm vermiſchen. Es gelinge ihm etwas nicht, und der angeſtrebte äußere Erfolg bleibe außen, welches zwar niemals an ihm ſelber liegen wird, denn er will nur, was er kann, ſondern an der äußern Umgebung, die ſeiner Einwirkung nicht empfänglich iſt; ſo wird, durch dieſes Mislingen, ſeine Liebe, die noch einen gemiſchten Gegenſtand hat, nicht befriedigt, und eben dadurch ſeine Seeligkeit getrübt, und geſtört werden. Dies treibt ihn tiefer in ſich ſelber hinein, ſich vollkommen klar zu machen, was es eigentlich ſey, das er anſtrebe, was dage-

gen er in der That und Wahrheit nicht anſtrebe, ſondern ihm gleichgültig ſey. Er wird in dieſer Selbſtprüfung finden daſſelbe, was wir oben deutlich ausgeſprochen haben, geſetzt auch, er ſpräche es nicht mit denſelben Worten aus; es ſey die Entwickelung des göttlichen Seyns und Lebens in ihm, dieſem beſtimmten Individuum, die er zunächſt, und eigentlich anſtrebe; und hierdurch wird denn ſein ganzes Seyn, und ſeine eigentliche Liebe ihm vollkommen klar werden, und er von dem dritten Standpunkte der höhern Moralität, in welchem wir ihn bisher feſt gehalten haben, ſich erheben in den vierten der Religioſität. Dieſes göttliche Leben, wie es lediglich in ihm, und ſeiner Individualität ſich entwickeln kann, und ſoll, entwickelt ſich immerfort, ohne Hinderniß und Anſtoß; dies allein iſt es, was er eigentlich will; ſein Wille geſchieht daher immerfort, und es iſt ſchlechthin unmöglich, daß etwas gegen denſelben erfolge. Nun begehrt freilich dieſes, ſein eigenes, inwendiges Leben, immerfort auch auszuſtrömen in die Umgebungen, und dieſe nach ſich zu geſtalten; und nur in dieſem Streben nach außen zeigt es ſich als wahrhaftiges inneres Leben, keinesweges als bloß todte Andacht; aber der Erfolg dieſes Strebens nach außen hängt nicht von ſeinem iſolirten individuellen Leben allein ab, ſondern von der allgemeinen Freiheit der übrigen Individuen außer ihm: dieſe Freiheit kann Gott ſelbſt nicht vernichten wollen; drum kann auch der ihm ergebene, und über ihn ins Klare gekommene Menſch, nicht wollen, daß ſie vernichtet werde. Er wünſcht daher allerdings den äußeren Erfolg, und arbeitet unabläſſig, und mit aller Kraft, weil er das gar nicht laſſen kann, und weil dieſes ſein eigenſtes inneres Leben iſt, an der Beförderung deſſelben: aber er will ihn nicht, unbedingt, und ſchlechthin, und es ſtört drum auch ſeinen Frieden, und ſeine Seeligkeit keinen Augenblick, wenn derſelbe dennoch außen bleibt; ſeine Liebe und ſeine Seeligkeit kehrt zurück in ſein eigenes Leben, wo ſie immer, und ohne Ausnahme ſich befriedigt findet. — So viel im allgemeinen. Uebrigens bedarf die ſo eben berührte Materie einer weitern Auseinanderſetzung, die wir der künftigen

Rede vorbehalten, um in der heutigen noch zu der, allgemeine Klarheit über das Ganze verbreitenden, Schlußfolge zu kommen. — Nemlich

4) Alles, was dieſer moraliſch-religiöſe Menſch will und unabläſſig treibt, hat ihm nun keinesweges an und für ſich Werth, — wie es denn auch an ſich keinen hat, und nicht an ſich das vollkommenſte, ſondern nur das in dieſem Zeit-Momente vollkommenſte iſt, das in der künftigen Zeit durch ein noch vollkommeneres verdrängt wird, — ſondern es hat für ihn darum Werth, weil es die unmittelbare Erſcheinung Gottes iſt, die er in ihm, dieſem beſtimmten Individuum, annimmt. Nun iſt urſprünglich Gott auch in jedem andern Individuum, außer ihm, gleichfalls in einer eigenthümlichen Geſtalt; ohnerachtet er in den mehrern, durch ihren eignen Willen, und aus Mangel an höchſter Freiheit, verdeckt bleibt, und ſo weder ihnen ſelbſt, noch in ihrem Handeln anderen, wirklich erſcheint. In dieſer Lage iſt nun der moraliſch-religiöſe, — von ſeiner Seite freilich eingekehrt in ſeinen Antheil am wahren

Seyn, — von den Seiten anderer Individuen, von den, zu ihm gehörigen, Beſtandtheilen des Seyns, abgeſchnitten, und getrennt, und es bleibt in ihm ein wehmüthiges Streben, und Sehnen, ſich zu vereinigen, und zuſammenzuſtrömen mit den, zu ihm gehörenden, Hälften: nicht zwar, daß dieſes Sehnen ſeine Seeligkeit ſtöre, denn dies iſt das fortdauernde Loos ſeiner Endlichkeit und ſeiner Unterwürfigkeit unter Gott, welche letztere ſelbſt mit Liebe zu umfaſſen, ein Theil ſeiner Seeligkeit iſt.

Wodurch nun würde jenes verborgene innere Seyn, wenn es in dem Handeln der andern Individuen herausträte, Werth erhalten, für den vorausgeſetzten religiöſen Menſchen? Offenbar nicht durch ſich ſelbſt, wie auch ſein eigenes Weſen ihm dadurch nicht Werth hat, ſondern weil es iſt die Erſcheinung Gottes in dieſen Individuen. Ferner, wodurch wird er wollen, daß dieſe Erſcheinung für dieſe Individuen ſelbſt Werth erhalte? Offenbar nur dadurch, daß es von ihnen als die Erſcheinung Gottes in ihnen anerkannt werde. Endlich, wodurch wird er wollen, daß ſein eigenes Thun und Treiben für jene Individuen Werth erhalte? Offenbar nur dadurch, daß ſie es für die Erſcheinung Gottes in ihm erkennen.

Und ſo haben wir denn nunmehr einen allgemeinen äußern Charakter des moraliſch-religiöſen Willens, inwiefern derſelbe aus ſeinem innern, ewig in ſich verborgenen Leben, herausgeht nach außen. Zuförderſt iſt der Gegenſtand dieſes Willens ewig nur die Geiſterwelt der vernünftigen Individuen; denn die ſinnliche Welt der Objekte iſt ihm längſt zur bloßen Sphäre herabgeſunken. Sein poſitiver Wille aber an dieſe Geiſterwelt iſt der, daß in jedes Individuum Handeln rein diejenige Geſtalt erſcheine, welche das göttliche Weſen in ihm angenommen, und daß jeder einzelne in aller übrigen Handeln Gott erkenne, wie er außer ihm erſcheint, und alle übrigen in dieſes einzelnen Handeln gleichfalls Gott, wie er außer ihnen erſcheint; daß daher immer und ewig fort, in aller Erſcheinung, Gott ganz heraustrete, und daß er allein lebe, und walte, und nichts außer ihm; und allgegenwärtig, und nach allen

Richtungen hin, ewig nur Er erſcheine dem Auge des Endlichen.

Alſo, wie das Chriſtenthum es als Gebet ausſpricht: Es komme dein Reich; eben der Weltzuſtand, da du allein noch biſt, und lebeſt, und regiereſt, dadurch, daß dein Wille geſchehe auf Erden, in der Wirklichkeit, vermittelſt der von dir ſelbſt nicht aufzuhebenden Freiheit, ſo wie er ewig fort geſchieht, und gar nichts anderes geſchehen kann, im Himmel, in der Idee, in der Welt, wie ſie an ſich, und ohne Beziehung auf die Freiheit iſt. —

Z. B. Da bejammern ſie nun, daß des Elendes in der Welt ſo viel iſt, und gehen mit, an ſich lobenswerthem Eifer, daran, deſſelben etwas weniger zu machen! Ach! das dem Blicke zunächſt ſich entdeckende Elend iſt leider nicht das wahre Elend; da die Sachen einmal ſtehen, wie ſie ſtehen, iſt das Elend noch das allerbeſte von allem, das in der Welt iſt, und, da es trotz allem Elende doch nicht beſſer wird in der Welt, möchte man faſt glauben, daß des Elendes noch nicht genug in ihr ſey: daß das Bild Gottes, die

Menſchheit, beſudelt iſt, und erniedriget, und in den Staub getreten, das iſt das wahre Elend in der Welt, welches den Religiöſen mit heiliger Indignation erfüllt. — Du linderſt vielleicht, ſo weit deine Hand reicht, Menſchenleiden, mit Aufopferung deiner eigenen, liebſten Genüſſe. Aber begegnet dir dies etwa nur darum, weil dir die Natur ein ſo zartes, und mit der übrigen Menſchheit ſo harmoniſch geſtimmtes Nervenſyſtem gab, daß jeder erblickte Schmerz ſchmerzlicher in dieſen Nerven wiedertönt, ſo mag man dieſer deiner zarten Organiſation Dank bringen; in der Geiſterwelt geſchicht deiner That keine Erwähnung. Hätteſt du die gleiche That gethan, — mit heiligem Unwillen, daß der Sohn der Ewigkeit, in welchem ſicher auch ein Göttliches wohnt, durch ſolche Nichtigkeiten geplagt werden, und von der Geſellſchaft ſo verlaſſen da liegen ſolle, — mit dem Wunſche, daß ihm einmal eine frohe Stunde zu Theil werde, in der er fröhlich und dankbar aufblicke zum Himmel, — mit dem Zwecke, daß in deiner Hand ihm die rettende Hand der Gottheit erſcheine, und daß er inne werde, der Arm Gottes ſey noch nicht verkürzt, und er habe noch allenthalben Werkzeuge, und Diener genug, und daß ihm Glaube, Liebe, und Hoffnung aufgehen möchten; wäre daher der eigentliche Gegenſtand, dem du aufhelfen wollteſt, nicht ſein Aeußeres, das immer ohne Werth bleibt, ſondern ſein Inneres; ſo wäre die gleiche That mit moraliſch-religiöſem Sinne gethan.

Zehnte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Faſſen Sie heute nochmals die ganze, hier vor ihren Augen erzeugte, Abhandlung, jetzt, da wir ſie zu beſchließen gedenken, in Einem Blicke zuſammen.

Das Leben an ſich iſt Eines, bleibt, ohne alle Wandelbarkeit, ſich ſelbſt gleich, und iſt, da es die vollendete Ausfüllung der in ihm ruhenden Liebe des Lebens iſt, vollendete Seeligkeit. Dieſes wahre Leben iſt im Grunde allenthalben, wo irgend eine Geſtalt, und ein Grad des Lebens angetroffen wird; nur kann es, durch Beimiſchung von Elementen des Todes, und des Nichtſeyns, verdeckt werden, und ſodann drängt es, durch Quaal und Schmerz und durch Abtödtung dieſes unvollkommnen Lebens, ſeiner Entwicklung ſich entgegen. Wir haben dieſe Entwicklung des wahren Lebens aus dem unvollkommnen, und Scheinleben, womit es anfangs verdeckt ſeyn kann, mit unſern Augen begleitet; und gedenken heute dieſes Leben einzuführen in ſeinen Mittelpunkt, und es Beſitz nehmen zu laſſen von aller ſeiner Glorie. Wir charakteriſirten in der letzten Rede das höchſte wirkliche Leben — d. h. — da die Wirklichkeit durchaus in einer Reflexionsform ſtehen bleibt, die abſolut unaustilgbare Form aber der Reflexion die Unendlichkeit iſt, — dasjenige Leben, das in der unendlichen Zeit abfließet, und das perſönliche Daſeyn des Menſchen zu ſeinem Werkzeuge gebraucht, und drum als ein Handeln erſcheinet — unter der Benennung der höheren Moralität. Wir mußten freilich geſtehen, daß, wegen der, durch das Reflexionsgeſetz unabänderlich geſetzten Trennung, des Einen göttlichen Weſens in mehrere Individuen, jedes beſondern Individuums Handeln nicht umhin könne, einen, von ihm allein nicht abhängenden Erfolg, außer ſich, in der übrigen Welt der Freiheit, anzuſtreben; daß jedoch auch durch das Außenbleiben dieſes Erfolgs die Seeligkeit dieſes Individuums nicht geſtört werde, falls es nur zum wahren Verſtändniſſe deſſen, was es eigentlich unbedingt, und zur Unterſcheidung dieſes erſten von dem, was es nur unter Bedingung anſtrebe, als zu der eigentlichen Religioſität, ſich erhebe. Beſonders der letzte Punkt war es, über welchen ich auf unſere heutige Rede verwies, und in dieſer eine tiefere Erörterung deſſelben verſprach.

Ich vorbereite dieſe Erörterung durch Erfaſſung unſers ganzen Gegenſtandes aus ſeinem tiefſten Standpunkte.

Das Seyn — iſt da; und das Daſeyn des Seyns iſt nothwendig Bewußtſeyn, oder Reflexion, nach beſtimmten, in der Reflexion ſelber liegenden, und aus ihr zu entwickelnden, Geſetzen: dieſes iſt der, von allen Seiten nunmehro ſattſam auseinander geſetzte Grund — unſrer ganzen Lehre. Das Seyn allein iſt es, das da Iſt in dem Daſeyn, und durch deſſen Seyen in ihm allein das Daſeyn iſt, und das da ewig bleibet in ihm, wie es in ſich ſelber iſt, und ohne deſſen Seyn in ihm das Daſeyn in nichts ſchwände; niemand zweifelt daran, und niemand, der es nur verſteht, kann daran zweifeln. In dem Daſeyn aber, als Daſeyn, oder in der Reflexion, wandelt ſchlechthin unmittelbar das Seyn ſeine, durchaus unerfaßbare, höchſtens als reines Leben und That, zu beſchreibende Form, in ein Weſen, in eine ſtehende Beſtimmtheit; wie wir uns denn auch über das Seyn nie anders ausgeſprochen haben, und nie jemand ſich anders darüber ausſprechen wird, als ſo, daß wir von ſeinem innern Weſen redeten. Ob nun gleich an ſich unſer Seyn ewig fort das Seyn des Seyns iſt, und bleibt, und nie etwas anderes werden kann, ſo iſt doch das, was Wir ſelbſt, und Für uns ſelbſt ſind, haben und beſitzen, — in der Form unſrer ſelbſt, des Ich, der Reflexion, im Bewußtſeyn, — niemals das Seyn an ſich, ſondern das Seyn, in unſrer Form, als Weſen. Wie hängt denn nun das, in die Form ſchlechthin nicht rein eintretende Seyn dennoch mit der Form zuſammen: ſtößt dieſelbe nicht unwiderbringlich aus von ſich: und ſtellt nicht hin ein zweites, durchaus neues Seyn, welches neue, und zweite

Seyn eben durchaus unmöglich iſt? Antwort: Setze nur ſtatt alles Wie ein bloßes Daß. Sie hängt ſchlechthin zuſammen: es giebt ſchlechthin ein ſolches Band, welches, höher denn alle Reflexion, aus keiner Reflexion quellend, und keiner Reflexion Richterſtuhl anerkennend — Mit und Neben der Reflexion ausbricht. In dieſer Begleitung der Reflexion iſt dieſes Band — Empfindung; und, da es ein Band iſt, Liebe, und da es das Band des reinen Seyns iſt und der Reflexion, die Liebe Gottes. In dieſer Liebe iſt das Seyn und das Daſeyn, iſt Gott und der Menſch, Eins, völlig verſchmolzen und verfloſſen; (ſie iſt der Durchkreuzungspunkt des obengenannten A. und B.) des Seyns Tragen und Halten ſeiner Selbſt in dem Daſeyn, iſt, ſeine Liebe zu ſich; die wir nur nicht als Empfindung zu denken haben, da wir ſie überhaupt nicht zu denken haben. Das Eintreten dieſes ſeines ſich ſelbſt Haltens neben der Reflexion, d. h. die Empfindung dieſes ſeines ſich ſelbſt Haltens, iſt, Unſere Liebe zu Ihm; oder, nach der Wahrheit, ſeine eigne Liebe zu ſich ſelber, in der Form der Empfindung; indem wir ihn nicht zu lieben vermögen, ſondern nur er ſelbſt es vermag, ſich zu lieben in uns.

Dieſe, nicht die ſeinige, noch die unſrige, ſondern dieſe, erſt uns beide zu zweien ſcheidende, ſo wie zu Einem bindende, Wechſelliebe, iſt nun zuförderſt die Schöpferin unſers oft erwähnten leeren Begriffs eines reinen Seyns, oder eines Gottes. Was iſt es denn, das uns hinausführt über alles erkennbare, und beſtimmte Daſeyn, und über die ganze Welt der abſoluten Reflexion? Unſere, durch kein Daſeyn auszufüllende, Liebe iſt es. Der Begriff thut dabei nur dasjenige, was er eben allein kann, er deutet, und geſtaltet dieſe Liebe, rein ausleerend ihren Gegenſtand, der nur durch ihn zu einem Gegenſtande wird, von allem, was dieſe Liebe nicht befriedigt, nichts ihm laſſend, als die reine Negation aller Begreiflichkeit, nebſt der ewigen Geliebtheit. Was iſt es denn, das uns Gottes gewiß macht, außer die ſchlechthin auf ſich ſelbſt ruhende, und über allen, nur in der Reflexion möglichen, Zweifel, erhabene Liebe? und was macht dieſe Liebe auf ſich ſelber ruhen, außer das, daß ſie unmittelbar das Sichtragen, und Sichzuſammenhalten des Abſoluten ſelber iſt. — Nicht die Reflexion, E. V., welche vermöge ihres Weſens ſich in ſich ſelber ſpaltet, und ſo mit ſich ſelbſt ſich entzweit; nein, die Liebe, iſt die Quelle aller Gewißheit, und aller Wahrheit, und aller Realität.

Der eben dadurch zu einem Inhaltleeren Begriffe ausfallende Begriff von Gott, deutet die Liebe überhaupt, ſagte ich. Im lebendigen Leben hingegen, — ich bitte dieſes zu bemerken, — iſt dieſe Liebe nicht gedeutet, ſondern ſie iſt, und ſie hat, und hält, das geliebte, keinesweges etwa im Begriffe, der ihr nie nachkommt, ſondern eben unmittelbar in der Liebe, und zwar alſo, wie es in ſich ſelber iſt, weil ſie ja nichts anderes iſt, als das Sichſelbſthalten des abſoluten Seyns. Dieſer — Gehalt und Stoff der Liebe nun — iſt es, welchen die Reflexion des Lebens zuförderſt zu einem ſtehenden, und objektiven Weſen macht, ſodann, dieſes alſo entſtandene Weſen, in die Unendlichkeit fort, wiederum ſpaltet, und anders geſtaltet, und ſo ihre Welt erſchafft. Ich frage: was giebt denn für dieſe Welt, an der die Form des Weſens, und die Geſtalt, offenbar das Produkt der Reflexion ſind, den eigentlichen Grundſtoff her? Offenbar die abſolute Liebe; die abſolute: — wie Sie nun ſagen wollen — Gottes zu ſeinem Daſeyn; oder — des Daſeyns zum reinen Gotte. Und was bleibt der Reflexion? — ihn objektiv hinzuſtellen, und ins Unendliche fortzugeſtalten. Aber ſelbſt in Abſicht des letzteren, was iſt es, das die Reflexion nirgends ſtill ſtehen läßt, ſondern ſie unaufhaltſam forttreibt von jedem reflektirten, bei dem ſie angekommen iſt, zu einem folgenden, und von dieſem zu ſeinem folgenden? Die unaustilgbare Liebe iſt es, zu dem, der Reflexion nothwendig entfliehenden, hinter aller Reflexion ſich verbergenden, und darum nothwendig in alle Unendlichkeit hinter aller Reflexion aufzuſuchenden, reinen und realen Abſoluten; dieſe iſt es, welche ſie forttreibt durch die Ewigkeit, und ſie ausdehnt zu einer lebendigen Ewigkeit. Die Liebe daher iſt höher, denn alle Vernunft, und ſie iſt ſelbſt die Quelle der Vernunft, und die Wurzel der Realität, und die einzige Schöpferin des Lebens, und der Zeit; und ich habe dadurch, E. V., den höchſten realen Geſichtspunkt einer Seyns- und Lebens- und Seeligkeitslehre, d. i. der wahren Spekulation, zu welchem wir bis jetzt hinaufſtiegen, endlich klar ausgeſprochen.

(Endlich, die Liebe, iſt, ſo wie überhaupt Quelle der Wahrheit und Gewißheit, eben ſo, auch die Quelle der vollendeten Wahrheit, in dem wirklichen Menſchen und ſeinem Leben. Vollendete Wahrheit iſt Wiſſenſchaft: das Element aber der Wiſſenſchaft iſt die Reflexion. So wie nun dieſe letztere ſich ſelbſt klar wird, als Liebe des Abſoluten, und daſſelbe, wie ſie nun nothwendig muß, erfaſſet, als ſchlechthin über alle Reflexion hinausliegend, und derſelben, in jeder möglichen Form, unzugänglich, geht ſie erſt ein in die reine, objektive Wahrheit; ſo wie ſie eben dadurch allein auch fähig wird, die Reflexion, die ſich ihr vorher noch immer mit der Realität vermiſchte, rein auszuſcheiden, und aufzufaſſen, und, alle Produkte derſelben an der Realität, erſchöpfend aufzuſtellen, und ſo, eine Wiſſenslehre zu begründen. — Kurz, die, zu göttlicher Liebe gewordne, und drum in Gott ſich ſelbſt rein vernichtende, Reflexion, iſt der Standpunkt der Wiſſenſchaft; welchen ich, bei dieſer ſchicklichen Gelegenheit, im Vorbeigehen mit angeben wollte.)

Um dies in einer leicht zu behaltenden Form Ihnen zu geben, und an ſchon geläufiges anzuknüpfen! — Schon zweimal haben wir die Johanneiſchen Worte: Im Anfang war das Wort u. ſ. w., in unſern, im unmittelbaren Gebrauche befindlichen Ausdruck, umgeſetzt: Zuerſt alſo: im Anfange, und ſchlechthin bei dem Seyn, war das Daſeyn: Sodann, nachdem wir die mannigfaltigen innern Beſtimmungen des Daſeyns näher erkannt, und dieſes Mannigfaltige unter der Benennung, Form, zuſammengefaßt hatten, alſo: Im Anfange, und ſchlechthin, bei Gott, oder dem Seyn, war die Form. Jetzt, nachdem wir das, uns vorher für das wahre Daſeyn gegoltene, Bewußtſeyn, mit ſeiner ganzen mannigfaltigen Form, nur als das Daſeyn aus der zweiten Hand, und die bloße Erſcheinung deſſelben; das wahre aber, und abſolute Daſeyn, in ſeiner eigenthümlichen Form, als Liebe, erkennen: ſprechen wir jene Worte alſo aus: Im Anfange: höher denn alle Zeit, und abſolute Schöpferin der Zeit, iſt die Liebe; und die Liebe iſt in Gott, denn ſie iſt ſein Sichſelbſterhalten im Daſeyn: und die Liebe iſt ſelbſt Gott, in ihr iſt er, und bleibet er ewig, wie er in ſich ſelbſt iſt. Durch ſie, aus ihr, als Grundſtoff, ſind, vermittelſt der lebendigen Reflexion, alle Dinge gemacht, und ohne ſie iſt nichts gemacht, was gemacht iſt; und ſie wird ewig fort, in uns, und um uns herum, Fleiſch, und wohnet unter uns, und es hängt bloß von uns ſelbſt ab, ihre Herrlichkeit, als eine Herrlichkeit des ewigen und nothwendigen Ausfluſſes der Gottheit, immerfort vor Augen zu erblicken.

Das lebendige Leben Iſt die Liebe, und hat und beſitzt, als Liebe, das Geliebte, umfaßt, und durchdrungen, verſchmolzen und verfloſſen mit ihm: ewig die Eine, und dieſelbe Liebe. Nicht die Liebe iſt es, welche daſſelbe äußerlich vor ſich hin ſtellt, und es zerſpaltet, ſondern das thut nur die Reflexion. Inwiefern daher der Menſch die Liebe iſt, — und dies iſt er in der Wurzel ſeines Lebens immer, und kann nichts anderes ſeyn, obwohl er die Liebe Seiner ſelbſt ſeyn kann; und inwiefern insbeſondere er die Liebe Gottes iſt; bleibt er immer und ewig das Eine, wahre, unvergängliche, ſo wie Gott ſelbſt, und bleibet Gott ſelbſt; und es iſt nicht eine kühne Metapher, ſondern es iſt buchſtäbliche Wahrheit, was derſelbe Johannes ſagt: wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott, und Gott in ihm. Seine Reflexion nur iſt es, welche dieſes ſein eignes, keinesweges ein fremdes Seyn, ihm erſt entfremdet, und in der ganzen Unendlichkeit zu ergreifen ſucht, dasjenige, was er ſelbſt, immer und ewig, und allgegenwärtig, iſt und bleibt. Es iſt daher nicht ſein inneres Weſen, ſein eigenes, ihm ſelbſt, und keinem fremden angehöriges, das da ewig ſich verwandelt; ſondern nur die Erſcheinung dieſes Weſens, welches, im Weſen, der Erſcheinung ewig unerſchwinglich bleibt, iſt es, was ſich verwandelt. Das Auge des Menſchen verdeckt ihm Gott, und ſpaltet das reine Licht in farbige Strahlen, haben wir zu ſeiner Zeit geſagt: jetzt ſagen wir: Gott wird durch des Menſchen Auge ihm verdeckt, lediglich darum, weil Er ſelbſt ſich durch dieſes ſein Auge verdeckt wird, und weil ſein Sehen nie an ſein eigenes Seyn zu reichen vermag. Was er ſieht, iſt ewig er ſelber; wie wir auch ſchon oben ſagten: nur ſieht er ſich nicht ſo, wie er ſelber iſt, denn ſein Seyn iſt Eins, ſein Sehen aber iſt unendlich.

Die Liebe tritt nothwendig ein in der Reflexion, und erſcheinet, unmittelbar als ein Leben, das eine perſönlich ſinnliche Exiſtenz zu ſeinem Werkzeuge macht, alſo als ein Handeln des Individuum; und zwar als ein Handeln in einer durchaus ihr eignen, über alle Sinnlichkeit hinaus liegenden Sphäre, in einer völlig neuen Welt. Wo die göttliche Liebe iſt, da iſt nothwendig dieſe Erſcheinung; denn ſo erſcheint die erſtere durch ſich, ohne ein dazwiſchen tretendes neues Princip; und wiederum, wo dieſe Erſcheinung nicht iſt, da iſt auch die göttliche Liebe nicht. Es iſt durchaus vergeblich, dem, der nicht in der Liebe iſt, zu ſagen: handle moraliſch; denn nur in der Liebe geht die moraliſche Welt auf, und ohne ſie giebt es keine; und eben ſo überflüßig iſt es, dem, der da liebt, zu ſagen, handle: denn ſeine Liebe lebet ſchon durch ſich ſelbſt, und das Handeln, und das moraliſche Handeln, iſt bloß die ſtille Erſcheinung dieſes ſeines Lebens. Das Handeln iſt gar nichts an und für ſich ſelbſt, und es hat kein eignes Princip; ſondern es entfließt ſtill und ruhig der Liebe, ſo wie das Licht der Sonne zu entfließen ſcheint, und ſo wie der innern Liebe Gottes zu ſich ſelbſt, die Welt wirklich entfließt. So jemand nicht handelt, ſo liebt er auch nicht; und wer da glaubt, zu lieben, ohne zu handeln, deſſen Phantaſie bloß iſt durch ein von außen an ihn gebrachtes Bild der Liebe, in Bewegung geſetzt, welchem Bilde keine innere, in ihm ſelbſt ruhende Realität, entſpricht. Wer da ſagt, ich liebe Gott, ſagt derſelbe Johannes, und, — nachdem er die Bruderliebe, in einem gewiſſen ſehr richtigen Sinne, ſelbſt als die höhere Moralität aufgeſtellt hatte, — und haſſet ſeinen Bruder, der iſt ein Lügner; oder wie wir, unſrer Zeit angemeſſener, jedoch gar nicht milder, ſagen würden, der iſt ein Phantaſt, — und hat nicht die Liebe

Gottes in ihm bleibend — bleibend, realiter, ſie iſt nicht die Wurzel ſeines wahren Lebens, ſondern er mag ſie ſich höchſtens nur vorbilden.

Die Liebe iſt ewig ganz, und in ſich gedrungen, ſagten wir; und ſie hat in ſich, als Liebe, ewig die Realität ganz; bloß und lediglich die Reflexion iſt es, welche theilt und ſpaltet. Darum iſt auch — hierdurch kommen wir zu dem Punkte zurück, bei welchem wir in der vorigen Rede ſtehen blieben, — darum iſt auch die Spaltung des Einen göttlichen Lebens in verſchiedene Individuen keinesweges in der Liebe, ſondern, ſie iſt lediglich in der Reflexion. Das ſich unmittelbar, als handelnd, erſcheinende Individuum ſonach, und alle außer ihm erſcheinende Individuen, ſind lediglich, die Erſcheinung der Einen Liebe, keinesweges aber, die Sache ſelbſt. In Seinem eigenen Handeln ſoll die Liebe erſcheinen, außerdem wäre ſie nicht da: das moraliſche Handeln Anderer aber iſt nicht die ihm unmittelbar zugängliche Erſcheinung der Liebe; deſſelben Ermangeln beweiſet gar nicht unmittelbar die Abweſenheit der Liebe: drum wird, wie wir ſchon in der vorigen Rede uns ausdrückten, die Moralität, und Religioſität Anderer nicht unbedingt gewollt, ſondern mit der Beſcheidung in die Freiheit Anderer; und die Abweſenheit dieſer allgemeinen Moralität ſtört nicht den Frieden, der, durchaus auf ſich ſelber ruhenden, Liebe.

Die Moralität und Religioſität des ganzen übrigen Geiſterreichs hängt mit dem Handeln jedes beſondern Individuum zunächſt zuſammen, wie zu bewirkendes mit ſeiner Urſache. Der moraliſch-religiöſe will Moralität und Religion allgemein verbreiten. Die Abſonderung aber zwiſchen ſeiner und der andern Religioſität iſt lediglich eine Abſonderung in der Reflexion. Seine Affektion durch den Erfolg oder Nichterfolg muß daher nach dem Geſetze der Reflexion erfolgen. Aber, wie wir ſchon oben bei einer andern Gelegenheit erſehen haben, der eigenthümliche Affekt der Reflexion iſt Billigung, oder Misbilligung, welche freilich nicht eben kalt ſeyn muß, ſondern, die um ſo leidenſchaftlicher wird, je liebender der Menſch überhaupt iſt. Einen Affekt aber führt, die Reflexion, auf die Moralität anderer, allerdings bei ſich; denn dieſe Reflexion iſt die allerhöchſte für den Religioſen, und die eigentliche Wurzel der ganzen, mit Affekt zu umfaſſenden, Welt außer ihm, welche letztere für ihn rein und lediglich eine Geiſterwelt iſt.

Das ſo eben geſagte liefert uns die Principien, um die Geſinnung des Religioſen gegen andere, oder dasjenige, was man ſeine Menſchenliebe nennen würde, tiefer zu charakteriſiren, als es in der vorigen Rede geſchehen konnte.

Zuförderſt iſt von dieſer religiöſen Menſchenliebe nichts entfernter, als jenes geprieſene Gutſeyn, und immer gut ſeyn, und alles gut ſeyn laſſen. Die letzte Denkart, weit entfernt, die Liebe Gottes zu ſeyn, iſt vielmehr die, in einer frühern Rede ſattſam geſchilderte, abſolute Flachheit, und innere Zerfloſſenheit, eines Geiſtes, der weder zu lieben vermag, noch zu haſſen. — Den religiöſen Menſchen kümmert nicht — es ſey denn ſein beſonderer Beruf, für eine würdige Subſiſtenz der Menſchen Sorge zu tragen — die ſinnliche Glückſeeligkeit des Menſchengeſchlechts;

und er will kein Glück für daſſelbe, außer in den Wegen der göttlichen Ordnung. Durch die Umgebungen ſie ſeelig machen zu wollen, kann er nicht begehren; eben ſo wenig, als es Gott begehren kann: denn Gottes Wille und Rathſchluß, auch über ſein verbrüdertes Geſchlecht, iſt immer der ſeinige. So wie Gott will, daß keiner Friede und Ruhe finde, außer bei ihm; und daß jeder, bis zur Vernichtung ſeiner ſelbſt, und der Einkehrung in Gott, immerfort geplagt, und genagt ſey; ſo will es auch der Gott ergebene Menſch. Wiederfindend ihr Seyn in Gott, wird er ihr Seyn lieben; ihr Seyn außer Gott haſſet er innig, und dies iſt eben ſeine Liebe zu ihrem eigentlichen Seyn, daß er ihr beſchränkendes Seyn haſſet. Ihr wähnet, ſagt Jeſus, ich ſey gekommen, Frieden zu bringen auf Erden, — Frieden: eben jenes Gutſeynlaſſen alles deſſen, was da iſt; — nein, da ihr nun einmal ſeyd, wie ihr ſeyd, bringe ich euch das Schwerdt. Auch iſt der religiöſe Menſch weit entfernt von dem, gleichfalls bekannten, und oft empfohlnen, Beſtreben derſelben erwähnten Flachheit, ſich über die Zeitumgebungen etwas aufzubinden, damit man eben in jener behaglichen Stimmung bleiben könne; ſie umzudeuten, und ins Gute, ins Schöne, herüber zu erklären. Er will ſie ſehen, wie ſie ſind in der Wahrheit, und er ſieht ſie ſo, denn die Liebe-ſchärft auch das Auge; er urtheilt ſtreng und ſcharf, aber richtig, und dringt in die Principien der herrſchenden Denkart.

Sehend auf das, was die Menſchen ſeyn könnten, iſt ſein herrſchender Affekt eine heilige Indignation über ihr unwürdiges, und ehrloſes Daſeyn: ſehend darauf, daß ſie im tiefſten Grunde doch alle ihr Göttliches tragen, nur daß es in ihnen nicht bis zur Erſcheinung hindurch dringt; betrachtend, daß ſie durch alles, was man ihnen verargt, doch ſich ſelbſt den allergrößten Schmerz zufügen, und daß dasjenige, was man geneigt iſt, ihre Bosheit zu nennen, doch nur der Ausbruch ihres eigenen tiefen Elendes iſt; bedenkend, daß ſie nur ihre Hand ausſtrecken dürften, nach dem immerfort ſie umgebenden Guten, um im Augenblicke würdig und ſeelig zu ſeyn: überfällt ihn die innigſte Wehmuth, und der tiefſte Jammer. Seinen eigentlichen Haß, erregt lediglich der Fanatismus der Verkehrtheit, welcher ſich nicht damit begnügt, ſelbſt in ſeiner eigenen Perſon nichtswürdig zu ſeyn, ſondern, ſo weit er zu reichen vermag, alles eben ſo nichtswürdig zu machen ſtrebt, als er ſelbſt iſt, und den jeder Anblick eines Beßern außer ihm, innig empört, und zum Haſſe aufreizt. Denn — indeß das erſtbeſchriebene nur armes Sünderwerk iſt, iſt das letzte, Werk des Teufels; denn auch der Teufel haſſet das Gute, nicht ſchlechthin darum, weil es gut iſt; wodurch derſelbe völlig undenkbar würde: ſondern aus Neid, und weil er ſelbſt es nicht an ſich zu bringen vermag. So wie, unſerer neulichen Schilderung zufolge, der von Gott begeiſterte, will, daß ihm, und allen ſeinen Brüdern, von allen Seiten und in allen Richtungen, ewig fort nur Gott entgegenſtrahle, wie er iſt in ihm ſelber; ſo will umgekehrt der, von ſich ſelbſt begeiſterte, daß ihm, und allen ſeinen Mitmenſchen, von allen Seiten, und in allen Richtungen, ewig fort, nur das Bild ſeiner eigenen Nichtswürdigkeit entgegenſtrahle. Er überſchreitet durch dieſes Heraustreten aus ſeiner Individualität, die natürliche, und menſchliche, Grenze des Egoismus, und macht ſich zum allgemeinen Ideale, und Gotte; welches alles, eben alſo, der Teufel auch thut.

Endlich, ganz entſchieden, unveränderlich, und ewig ſich gleich bleibend, offenbaret im Religioſen die Liebe zu ſeinem Geſchlechte ſich dadurch, daß er, ſchlechthin nie, und unter keiner Bedingung, es aufgiebt, an ihrer Veredlung zu arbeiten, und, was daraus folgt, ſchlechthin nie, und unter keiner Bedingung, die Hoffnung von ihnen aufaufgiebt. Sein Handeln iſt ja die nothwendige Erſcheinung ſeiner Liebe; wiederum aber geht ſein Handeln nothwendig nach außen, und ſetzt ein Außen für ihn, und ſetzt ſeinen Gedanken, daß in dieſem Außen etwas wirklich werden ſolle. Ohne Vertilgung jener Liebe in ihm, kann weder dieſes Handeln, noch dieſer ſein nothwendiger Gedanke beim Handeln, jemals wegfallen. So oft er auch abgewieſen werde von außen, ohne den gehofften Erfolg, wird er in ſich ſelbſt zurück getrieben, ſchöpfend aus der, in ihm ewig fortfließenden Quelle der Liebe, neue Luſt und Liebe, und neue Mittel; und wird fortgetrieben von ihr zu einem neuen Verſuche, und wenn auch dieſer mislänge, abermals zu einem neuen; jedesmal vorausſetzend, was bisher nicht gelungen ſey, könne diesmal gelingen, oder auch das nächſtemal, oder doch irgend einmal, und falls auch Ihm überhaupt nicht, doch etwa, durch ſeine Beihülfe, und zufolge ſeiner Vorarbeiten, einem folgenden Arbeiter. So wird ihm die Liebe eine ewig fortrinnende Quelle von Glauben und Hoffnung; nicht an Gott oder auf Gott: denn Gott hat er allgegenwärtig in ſich lebend, und er braucht nicht erſt an ihn zu glauben, und Gott giebt ſich ihm ewig fort ganz, ſo wie er iſt, und er hat darum nichts von ihm zu hoffen; ſondern von Glauben an Menſchen, und Hoffnung auf Menſchen. Dieſer unerſchütterliche Glaube nun, und dieſe nie ermüdende Hoffnung iſt es, durch welche er ſich über alle die Indignation, oder den Jammer, mit denen die Betrachtung der Wirklichkeit ihn erfüllen mag, hinwegſetzen kann, ſobald er will, und den ſicherſten Frieden, und die unzerſtörbarſte Ruhe, einladen kann in ſeine Bruſt, ſobald er ihrer begehrt. Blicke er hinaus über die Gegenwart in die Zukunft! — und er hat ja für dieſen Blick die ganze Unendlichkeit vor ſich, und kann Jahrtauſende über Jahrtauſende, die ihm nichts koſten, daran ſetzen, ſo viele er will.

Endlich — und wo iſt denn das Ende? — endlich muß doch alles einlaufen, in den ſichern Hafen der ewigen Ruhe und Seeligkeit; endlich einmal muß doch heraustreten das göttliche Reich: und Seine Gewalt, und Seine Kraft, und Seine Herrlichkeit.

Und ſo hätten wir denn die Grundzüge zu dem Gemälde des ſeeligen Lebens, ſoweit ein ſolches Gemälde möglich iſt, in Einen Punkt vereinigt. Die Seeligkeit ſelbſt beſteht in der Liebe, und in der ewigen Befriedigung der Liebe, und iſt der Reflexion unzugänglich: der Begriff kann dieſelbe nur negativ ausdrücken, ſo auch unſere Beſchreibung, die in Begriffen einhergeht. Wir können nur zeigen, daß der Seelige des Schmerzes, der Mühe, der Entbehrung frei iſt; worin ſeine Seeligkeit ſelbſt, poſitiv, beſtehe, läßt ſich nicht beſchreiben, ſondern nur unmittelbar fühlen.

Unſeelig macht der Zweifel, der uns hier hin reißet, und dorthin, die Ungewißheit, welche eine undurchdringliche Nacht, in der unſer Fuß keinen ſichern Pfad findet, vor uns her verbreitet. Der Religiöſe iſt der Möglichkeit des Zweifels, und der Ungewißheit, auf ewig entnommen. In jedem Augenblicke weiß er beſtimmt, was er will, und wollen ſoll; denn ihm ſtrömt die innerſte Wurzel ſeines Lebens, ſein Wille, unverkennbar, ewig fort unmittelbar aus der Gottheit: ihr Wink iſt untrüglich, und für das, was ihr Wink ſey, hat er einen untrüglichen Blick. In jedem Augenblicke weiß er beſtimmt, daß er in alle Ewigkeit wiſſen wird, was er wolle, und ſolle, daß in alle Ewigkeit die, in ihm aufgebrochne, Quelle der göttlichen Liebe nicht verſiegen, ſondern unfehlbar ihn feſthalten, und ihn ewig fortleiten werde. Sie iſt die Wurzel ſeiner Exiſtenz; ſie iſt ihm nun einmal klar aufgegangen, und ſein Auge iſt mit inniger Liebe auf ſie geheftet; wie könnte Jene vertrocknen, wie könnte dieſes wo anders hin ſich wenden! Ihn befremdet nichts, was irgend um ihn herum vorgeht. Ob er es begreiſe, oder nicht; daß es in der Welt Gottes iſt, und daß in dieſer nichts ſeyn kann, das nicht zum Guten abzwecke, weiß er ſicher.

In ihm iſt keine Furcht über die Zukunft, denn ihn führt das abſolut ſeelige ewig fort derſelben entgegen; keine Reue über das Vergangene, denn inwiefern er nicht in Gott war, war er nichts, und dies iſt nun vorbei, und erſt ſeit ſeiner Einkehr in die Gottheit iſt er zum Leben gebohren; inwiefern er aber in Gott war, iſt recht und gut, was er gethan hat. Er hat nie etwas ſich zu verſagen, oder ſich nach etwas zu ſehnen, denn er beſitzt immer und ewig die ganze Fülle alles deſſen, das er zu faſſen vermag. Für ihn iſt Arbeit und Anſtrengung verſchwunden; ſeine ganze Erſcheinung fließt, lieblich und leicht aus, aus ſeinem Innern, und löſet ſich ab von ihm ohne Mühe. Um es mit den Worten eines unſrer großen Dichter zu ſagen:

Ewig klar, und ſpiegelrein und eben,
Fließt das zephyrleichte Leben
Im Olymp, den Seeligen dahin.
Monde wechſeln und Geſchlechter fliehen —
Ihrer Götterjugend Roſen blühen,
Wandellos im ewigen Ruin.

So viel, E. V., habe ich Ihnen in dieſen Vorleſungen über das wahre Leben, und über die Seeligkeit deſſelben, mittheilen wollen. Es iſt ſehr wahr, daß man über dieſen Gegenſtand noch lange fortreden könnte, und daß es beſonders ſehr intereſſant ſeyn würde, den moraliſch religiöſen Menſchen, nachdem man ihn im Mittelpunkte ſeines Lebens kennen gelernt hat, von da aus zu begleiten in das gewöhnliche Leben, bis auf die gemeinſten Angelegenheiten, und Umgebungen, und da ihn anzuſchauen, in ſeiner ganzen, wahrhaft rührenden, Liebenswürdigkeit und Heiterkeit. Aber, ohne eine gründliche Erkenntniß jener erſten Grundpunkte, zerfließt eine ſolche Beſchreibung dem Zuhörer gar leicht, entweder in eine leere Deklamation, oder in ein, nur äſthetiſch gefallendes, aber keinen wahren Grund ſeines Beſtehens in ſich tragendes, Luftgebilde: und dies iſt der

Grund, warum wir der Fortſetzung uns lieber enthalten. Für die Principien haben wir genug, vielleicht ſogar zu viel geſagt.

Um dem ganzen Werke ſeinen angemeſſenen Schluß anzufügen, lade ich Sie nur noch auf Eine Stunde ein.

Eilfte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Der Gegenſtand unſerer Unterſuchung iſt, ſo weit er hier erſchöpft werden ſollte, durch unſere letzte Rede vollends erſchöpft, und ich habe dem Ganzen nur noch die allgemeine Nutzanwendung hinzuzufügen; mich haltend, wie ſich verſteht, innerhalb der Grenzen, welche das freie, und liberale Verhältniß, das dieſe Reden zwiſchen Ihnen, Ehrwürdige Verſammlung, und mir geknüpft haben, und das heute zu Ende geht, und die wohlbegründete gute Sitte, mir ſetzen.

Mein Wunſch war, mich Ihnen ſo innig als möglich mitzutheilen, Sie zu durchdringen, und von Ihnen, meinem Sinne nach, durchdrungen zu werden. — Ich glaube auch wirklich, daß es mir gelungen iſt, die Begriffe, welche hier zur Sprache gebracht werden ſollten, mit einer, wenigſtens vorher nicht alſo erreichten, Klarheit auszuſprechen; ſo wie auch, dieſe Begriffe in ihrem natürlichen Zuſammenhange hinzuſtellen. Aber ſelbſt bei der klärſten Darſtellung der Begriffe, und bei ſehr richtiger Erfaſſung dieſer Begriffe durch den Zuhörer, kann noch immer eine große Kluft befeſtigt bleiben, zwiſchen dem Geber, und dem Empfänger, und es kann der Mittheilung, an ihrer möglichen Innigkeit, gar vieles abgehen; und man hat in dieſem unſern Zeitalter auf dieſen Mangel, als auf die eigentliche Regel, von der das Gegentheil nur die Ausnahme iſt, zu rechnen.

Dieſer Mangel an Innigkeit des Empfangens der dargebotenen Belehrung, in unſerm Zeitalter, hat zwei Hauptgründe.

Zuförderſt nemlich giebt man ſich nicht, wie man ſollte, mit ganzem Gemüthe, ſondern etwa nur mit dem Verſtande, oder mit der Phantaſie, dem dargebotenen Unterrichte, hin. Man betrachtet es im erſten Falle lediglich, mit Wißbegier, oder Neubegier, um zu ſehen, wie ſich das nun machen, und geſtalten möge; übrigens indifferent gegen den Inhalt, ob er nun ſo, oder ſo, ausfalle. Oder man beluſtigt im zweiten Falle ſich bloß an der Reihe der Bilder, der Erſcheinungen, der etwa gefallenden Worte, und Redensarten, die vor unſerer Phantaſie vorbeigeführt werden; übrigens eben ſo indifferent gegen den Inhalt. Man ſtellt es eben außer ſich ſelbſt, und von ſich ſelbſt abgeſondert, vor ſich hin, und ſcheidet es ab von ſich; ſtatt, wie man ſollte, es zu verſuchen, an ſeiner wahrhaftigen Liebe, und zu ſehen, wie es dieſer zuſagen möge. Man ſetzt ſodann leicht auch bei dem Geber dieſelbe Stimmung voraus, glaubend, daß es ihm lediglich darum zu thun ſey, ſpekulirend die Zeit, auf eine Art, die nicht unangenehm ſeyn möge, hinzubringen, ſeinen Scharfſinn, und ſeine dialektiſche Kunſt bewundern zu laſſen, ſchöne Phraſen zu machen, und dergleichen. Durch die Aufwerfung der Frage aber — ſey es auch nur in ſeinem eigenen Herzen, — obwohl derſelbe ſelbſt liebend und lebendig ergriffen ſeyn möge, von dem, was er ſagt, und durch die Vorausſetzung, daß er auch wohl Uns alſo zu ergreifen wünſchte, wenn er es vermöchte; — würden wir die Grenzen der individuellen Rechte zu überſchreiten, demſelben eine Schmach zuzufügen, vielleicht gar ihn zum Schwärmer umzuwandeln, befürchten. — Nun wird zwar, falls man die erwähnte Vorausſetzung auch da nicht macht, wo man ſie doch machen könnte, und ſollte, dem Geber kein Schaden zugefügt, indem dieſer, über dieſes, hinter ſeinen wahren Geſinnungen weit zurückbleibendes fremdes Urtheil, ſich leicht wird hinwegſetzen können; wohl aber wird dem Empfänger ein Schade zugefügt, denn dieſem fällt die ertheilte Belehrung allemal ſo aus, wie er ſie nimmt, und ſie erhält für ihn keine Beziehung auf das Leben, wenn nicht er ſelber dieſe Beziehung ihr giebt. Jene kalte und indifferente Beſchauung durch den bloßen Verſtand iſt der Charakter der wiſſenſchaftlichen Denkart, und alle wirkliche Entwickelung von Wiſſenſchaft hebt an mit dieſer Indifferenz für den Inhalt, indem die Richtigkeit der Form allein intereſſirt, bleibt auch, bis zu ihrer vollſtändigen Erzeugung in dieſer Indifferenz beruhend; wie ſie aber vollendet hat, ſtrömt ſie zurück in das Leben, auf welches zuletzt doch alles ſich bezieht. Unſer Zweck bei den gegenwärtigen Vorleſungen war zu allernächſt nicht wiſſenſchaftlich, ohnerachtet nebenbei mancherlei Rückſichten auf mir bekannte wiſſenſchaftliche Bedürfniſſe meiner Zuhörer genommen wurden; ſondern er war praktiſch. Wir müſſen daher heute, am Beſchluſſe ſtehend, allerdings bekennen, daß wir nichts dagegen haben dürften, falls jemand vorausſetzte, daß es uns mit dem in dieſen Vorleſungen vorgetragenen ganzer, und völliger Ernſt, geweſen ſey, daß die aufgeſtellten Grundſätze bei uns auch mit vom Leben ausgegangen ſeyen, und in daſſelbige zurückgriffen, daß wir allerdings gewünſcht hätten, daß ſie auch auf die Liebe und das Leben unſerer Zuhörer einfließen möchten; und daß wir erſt in dem Falle, daß dieſes wirklich geſchehen, unſern Zweck für vollkommen erreicht halten, und glauben würden, daß die Mittheilung ſo innig geweſen ſey, wie ſie ſeyn ſollte.

Ein zweites Hinderniß inniger Mittheilung in unſerm Zeitalter iſt die herrſchende Maxime, keine Parthey nehmen zu wollen, und ſich nicht zu entſcheiden, Für oder Wider; welche Denkart ſich Skepticismus nennt, und auch noch andere vornehme Namen annimmt. Wir haben, auch ſchon im Laufe dieſer Vorleſungen, über dieſelbe geſprochen. Ihr Grund iſt abſoluter Mangel an Liebe, ſogar an der allergewöhnlichſten zu ſich ſelber; — der tiefſte Grad der oben beſchriebenen Zerfloſſenheit des Geiſtes, da der Menſch nicht einmal über ſein eigenes Schickſal ſich zu kümmern vermag, oder auch wohl die wahrhaft brutale Meinung, daß Wahrheit kein Gut ſey, und daß an der Erkenntniß derſelben nichts liege. Um über dieſen, keinesweges Scharfſinn, ſondern den allerhöchſten Grad des Stumpfſinns, verrathenden Skepticismus hinauszukommen, muß man aufs wenigſte darüber mit ſich einig werden, ob es überall Wahrheit gebe, ob ſie erreichbar ſey für den Menſchen, und ob ſie ein Gut ſey. Ich muß am Schluſſe dieſer Reden bekennen, daß, falls jemand heute ſogar über die eben genannten Punkte, noch nicht im Reinen wäre; — ja, ſogar in dem Falle, daß er wenigſtens über die hier vorgetragenen Reſultate ſich noch Bedenkzeit zur Entſcheidung zwiſchen dem Ja, oder Nein, erbäte, und etwa, übrigens die Fertigkeit des Vortrages billigend, ein Urtheil über die Sache ſelber nicht zu haben bekennte, — daß, ſage ich, zwiſchen dieſem und mir, die Mittheilung, und gegenſeitige Wechſelwirkung, am allerflächſten ausgefallen wäre; und Dieſer nur eine Vermehrung ſeines ſtehenden Vorraths von möglichen Meinungen erhalten hätte, indeß Ich ihm etwas vorzüglicheres zudachte. Mir iſt, — nicht ſo gewiß, wie die Sonne am Himmel, oder dieſes Gefühl meines eigenen Körpers, ſondern unendlich gewiſſer, daß es Wahrheit, und dem Menſchen zugängliche, und von ihm klar zu begreifende Wahrheit, gebe: auch mag ich wohl überzeugt ſeyn, daß auch ich an meinem Theile, dieſe Wahrheit, aus einem gewiſſen, mir eigenthümlichen, Punkte, und in einem gewiſſen Grade der Klarheit, ergriffen habe, denn außerdem würde ich ja wohl ſchweigen, und es vermeiden, mündlich und ſchriftlich zu lehren; endlich, mag ich auch wohl davon überzeugt ſeyn, daß dasjenige, was ich, unter andern auch hier, vorgetragen, jene ewige, unwandelbare, und alles ihr gegenüberſtehende, zur Unwahrheit machende, Wahrheit, ſey; denn außerdem würde ich ja nicht Das vorgetragen haben, ſondern vielmehr das andere, welches ich für Wahrheit hielte. — Man hat ſeit langer Zeit im größern leſenden und ſchreibenden Publikum, gereimt, und reimlos, den Verdacht auf mich zu bringen geſucht, daß ich der, zuletzt geäußerten, ſonderbaren Meinung, zu ſeyn ſcheine; ich habe vielfältig auf demſelben Wege des Drucks, bekannt, und eingeſtanden; aber — der Buchſtabe erröthet nicht — ſcheint man zu denken, und zu verharren in der guten Hoffnung von mir, daß ich ſchon noch einmal der Beſchuldigung, die man zu dieſem Zwecke immerfort wiederholt, mich ſchämen werde; ich habe drum einmal, Angeſichts einer zahlreichen und ehrwürdigen Verſammlung, und derſelben ins Auge ſchauend, die Wahrheit jener Anklage gegen mich mündlich eingeſtehen wollen. Auch iſt es von jeher bei aller Mittheilung, und ſo auch bei der, in dieſen Reden an Sie, Ehrwürdige Verſammlung, alles Ernſtes mein Zweck, und meine Abſicht geweſen, das, was ich erkannt habe, den andern zuförderſt durch alle, in meiner Gewalt ſtehende, Mittel, klar und verſtändlich zu machen, und, ſo viel an mir liegt, ſie zum Verſtehen zu zwingen; wo ſodann, — wie ich auch Deſſen ſicher war, — die Ueberzeugung, von der Wahrheit, und Richtigkeit des Vorgetragenen, ſich von ſelbſt einfinden werde; alſo iſt es allerdings von jeher, und ſo auch jezt, mein Zweck geweſen, meine Ueberzeugung zu verbreiten, — Proſelyten zu machen, oder, mit welchen Worten noch, diejenigen, die ſie haſſen, jene Abſicht, die ich ſehr freimüthig zugeſtehe, ausdrücken wollen. Jene, mir gar oft und auf alle Weiſe empfohlne Beſcheidenheit, zu ſagen: ſehen Sie da meine Meinung, und wie ich für meine Perſon die Sache anſehe, indem ich freilich noch überdies der Meinung bin, daß dieſe meine Meinung um nichts beſſer iſt, als alle die übrigen Meinungen, welche gehegt worden ſind, ſeit dem Anfange der Welt, und noch werden gehegt werden, bis an das Ende derſelben, — jene Beſcheidenheit, ſage ich, kann ich, aus dem angeführten Grunde, und überdies auch noch deswegen nicht, an mich bringen, weil ich dieſe Beſcheidenheit als die größte Unbeſcheidenheit erkenne, und es für eine fürchterliche und des Abſcheus würdige Arroganz halte, zu glauben, es wolle jemand wiſſen, wie wir für unſere Perſon ein Ding anſehen; und den Mund zur Lehre zu öfnen, ſo lange man nur noch ſeines *Meinens*, keinesweges aber ſeines *Wiſſens* ſich bewußt iſt. Freilich muß ich hinterher, nachdem die Sache geſchehen iſt, mich darein ergeben, daß man mich nicht verſtanden hat, und eben deswegen auch nicht überzeugt worden iſt, weil es kein äußeres logiſches Zwangsmittel zum Verſtehen giebt, ſondern das Verſtändniß, und die Ueberzeugung, nur aus dem Innerſten des Lebens heraus, und ſeiner Liebe, ſich entwickeln: aber ſchon im Voraus in das Nichtverſtändniß mich ergeben, und ſchon während der Mittheilung, als auf etwas, das da erfolgen ſolle, darauf zu rechnen, dieſes kann ich nicht; und ich habe es nie, und auch bei dieſen Vorleſungen nicht, gethan.

Die jetzt genannten Hinderungen einer innigeren und fruchtbareren Mittheilung über ernſthafte Gegenſtände, werden immerfort friſch erhalten, und erneuert, ſelbſt bei denen, die wohl Luſt, und Kraft hätten, ſich darüber zu erheben, durch die täglichen Umgebungen, welche man im Zeitalter antrift. — Sie werden, E. V., ſo wie meine Meinung nur deutlicher heraustreten wird, finden, daß ich bisher dieſer Dinge weder geradezu erwähnt, noch indirekt auf ſie hingedeutet habe: jetzt aber habe ich, ſehr reifen Ueberlegungen und Erwägungen zu Folge, mich enſchloſſen, zum Beſchluſſe, jene Umgebungen, in ihrer Exiſtenz anzuerkennen, ſie aus ihrem Princip zu würdigen, und durch dieſe tiefere Anſicht Sie, ſoviel ich, und ſoviel überhaupt eine fremde Kraft dies vermag, auf die Zukunft dagegen auszurüſten.

Es ſoll mich davon nicht abhalten, der, mir ſehr wohl bekannte, faſt allgemeine Haß gegen das, was man Polemik nennt; denn dieſer Haß geht ſelbſt aus jener Umgebung hervor, mit welcher ich den Streit aufnehme, und iſt eins ihrer vornehmſten Beſtandtheile. Wo er nicht etwas noch nichtswürdigeres iſt, wovon tiefer unten, da iſt er aufs mindeſte die krankhafte Abneigung von aller ſchärferen Unterſcheidung und Auseinanderſetzung, zu der jede Kontroverſe allerdings nöthigt; und die unüberwindliche Liebe zu der, ehemals ſattſam beſchriebenen, Verworrenheit, und Verfloſſenheit, aller Gegenſätze.

Eben ſo wenig ſoll mich davon abhalten die, gar häufig ſich vernehmen laſſende, Vermahnung; man müſſe über dergleichen Dinge ſich hinwegſetzen, und ſie verachten. Es iſt nicht zu erwarten, daß in unſerm Zeitalter irgend ein Mann, von klarer Erkenntniß und Charakter, es an Verachtung werde fehlen laſſen, gegen die Vorausſetzung, er könne für ſeine Perſon durch Urtheile aus jenen Umgebungen heraus beleidigt und herabgeſetzt werden; und jene Ermahner ſelbſt mögen wohl nicht bedenken, welche Fülle von Verachtung ſie ſelber, durch die Meinung, ſie erſt müßten uns an die ſchuldige Verachtung erinnern, verdienen, und oft auf der Stelle erhalten.

Es ſoll mich davon nicht abhalten die gewöhnliche Vorausſetzung, daß man lediglich darum widerſpreche, ſtreite, und polemiſire, um eine perſönliche Leidenſchaftlichkeit zu befriedigen, und wiederum wehe zu thun, dem, der uns etwa wehe gethan habe; — durch welche Vorausſetzung eben ſchwache, und von einer feſten Wahrheit, und ihrem Werthe nichts wiſſende Menſchen, ſogar einen ehrenvollen Grund zu erhalten glauben, um die, ohnedies aus ihrer Behaglichkeit ſie aufſtörende Polemik, mit Fuge zu haſſen, und zu verachten. Denn daß jemand glaube, nur aus irgend einem perſönlichen Intereſſe könne man ſich gegen etwas ſetzen, beweiſet nichts mehr, als daß dieſer, für ſeine Perſon, es lediglich aus dieſem Grunde könne, und daß, wenn Er einmal polemiſiren ſollte, allerdings nur perſönliche Gehäſſigkeit die Triebfeder davon ſeyn würde; und hier nehmen wir denn den oben ertheilten Rath, dergleichen Dinge zu verachten, gern an; denn daß ein ſolcher ohne weiteren Beweis uns als ſeines gleichen feſtſetze, iſt eine Beſchimpfung, die nur mit Verachtung erwiedert werden kann, und von jedem rechtlichen Menſchen es wird.

Auch ſoll mich davon nicht abhalten, daß man ſagt: es ſind nur wenige, die alſo ſagen, oder denken: denn dieſe Behauptung iſt eben eine Unwahrheit, mit der die tadelnswürdige Furchtſamkeit der Beſſern ſich etwas aufbindet. Milde gerechnet denken neun und neunzig Hunderttheile in den gebildeten Ständen in Deutſchland alſo; und in den höchſten Zirkeln, welche den Ton angeben, iſt es am ärgſten; und eben darum kann auch das angezeigte Verhältniß demnächſt ſich noch nicht vermindern, ſondern es wird ſich vermehren; und wenn es auch nur wenige Sprecher der Parthei giebt, und ſolche, die den Geiſt deſſelben gedruckt ausſagen, ſo kommt dies lediglich daher, weil allenthalben die Sprecher die wenigern ſind; was aber nicht drucken läßt, das lieſ't, und erquickt ſich in der geheimſten Stille ſeines Gemüths an dem getroffenen Abdrucke ſeiner wahren Geſinnung.

Daß das letztere in der That ſich alſo verhalte, und wir durch die Beſchuldigung dem Publikum gar nicht Unrecht thun, gehet, ſo ſorgfältig auch daſſelbe über ſeine Aeußerungen wachen mag, ſo lange es ſeine Faſſung behält, dennoch ſodann unwiderſprechlich hervor, ſobald es in Leidenſchaft gebracht wird; welches allemal erfolgt, wenn man einen ſeiner Sprecher und Vormünder antaſtet. Sie ſtehen ſodann alle auf, Mann für Mann, und vereinigen ſich gegen den gemeinſchaftlichen Feind, als ob jeder einzelne in ſeinem theuerſten Beſitzthume ſich angegriffen glaubte.

Wie man daher auch mit allen einzelnen uns bekanntgewordenen Perſonen, dieſer Parthey, fertig werden, und über ſie hinwegkommen möge; ſo ſoll man doch, über die Sache ſelber, mit der bloßen Verachtung ſich nicht hinwegſetzen; indem es die Sache der entſchiedenen Majorität, ja beinahe der allgemeinen Einſtimmigkeit iſt, und noch lange es bleiben wird. Auch ſieht dieſe ſorgfältige Vermeidung einer Berührung mit jenen Dingen, und der Vorwand, man ſey dazu zu vornehm, der Feigheit nicht unähnlich, und es ſcheint, als ob man doch, in jenen Winkeln, ſich zu beflecken befürchtete; da ja vielmehr das kräftige Sonnenlicht jeder Höle Finſterniß muß zerſtreuen können, ohne drum die Finſterniß in ſich aufzunehmen. Die Augen der Blinden in dieſen Hölen kann es freilich nicht eröffnen, wohl aber kann es den Sehenden zeigen, wie es in dieſen Hölen ausſieht.

In frühern Vorleſungen haben wir gezeigt, und auch in dieſen von Zeit zu Zeit berührt, daß die herrſchende Denkart des Zeitalters die Begriffe von Ehre und Schande geradezu umkehre, und das wahrhaft entehrende, ſich zum Ruhme, die wahre Ehre hingegen, ſich zur Schande, anrechne. So iſt, wie jedem, der nur ruhig gehört hat, unmittelbar eingeleuchtet haben muß, der obenerwähnte Skepticismus, den unter der Benennung des Scharfſinns das Zeitalter ſich zur Ehre anzurechnen pflegt, offenbarer Stumpfſinn, Flachheit, und Schwäche des Verſtandes. Ganz beſonders aber, und vorzüglich, gilt dieſe totale Verkehrtheit des Zeitalters, in Beziehung auf Religion. Ich müßte durchaus alle meine Worte an Ihnen verloren haben, wenn ich Ihnen nicht wenigſtens ſo viel einleuchtend gemacht hätte, daß alle Irreligioſität auf der Oberfläche der Dinge, und in dem leeren Scheine, befangen bleibt, und eben darum einen Mangel an Kraft und Energie des Geiſtes vorausſetzt, ſomit nothwendig Schwäche, des Kopfes ſowohl, als des Charakters, verräth; dagegen die Religion, als ſich erhebend über den Schein, und eindringend in das Weſen der Dinge, nothwendig den glücklichſten Gebrauch der Geiſteskräfte, den höchſten Tiefſinn, und Scharfſinn, und die davon unabtrennliche höchſte Stärke des Charakters entdeckt; daß daher, nach den Principien aller Urtheile über Ehre, der Irreligioſe geringgeſchätzt, und verachtet, der Religioſe aber hochgeachtet werden müßte. — Die herrſchende Denkart des Zeitalters kehrt das um. Nichts bringt bei der Majorität deſſelben unmittelbarer, und ſicherer Schande, als wenn man ſich auf einem religiöſen Gedanken oder einer ſolchen Empfindung, ergreifen läßt; nichts kann, was daraus folgt, ſicherer Ehre bringen, als wenn man von dergleichen Gedanken und Empfindungen ſich frei erhält. Was bei dieſer Geſinnung dem Zeitalter einige Beſchönigung zu geben ſcheint, iſt dies, daß es die Religion nur als Superſtition zu denken vermag, und daß es ein Recht zu haben glaubt, dieſe Superſtition, als etwas, worüber es hinweg ſey, und, da ſie und die Religion Eins ſeyen, alle Religion, zu verachten. Hierin ſpielt nun dem Zeitalter ſein Unverſtand, und ſeine unermeßliche Ignoranz, die aus dieſem Unverſtande ſtammt, zwei ſchlimme Streiche auf einmal. Denn zuförderſt iſt es gar nicht wahr, daß das Zeitalter über die Superſtition hinweg ſey; das Zeitalter iſt, wie man bei jeder Gelegenheit mit Augen ſehen kann, innerlich noch davon angefüllt, denn es erſchrickt und zittert bei jeder kräftigen Berührung der Wurzel des Aberglaubens: ſodann aber, und was die Hauptſache iſt, iſt die Superſtition ſelbſt der abſolute Gegenſatz zur Religion, ſie iſt auch nur Irreligioſität, nur in einer andern Form; ſie iſt die ſchwermüthige Irreligioſität, dagegen dasjenige, was das Zeitalter gern an ſich brächte, wenn es könnte, nur als Befreiung jener von Schwermüthigkeit — die leichtſinnige Irreligioſität ſeyn würde. Nun läßt ſich zwar wohl einſehen, wie einem in der letzten Stimmung ein wenig wohler in ſeinem Muthe ſeyn könne, als in der erſten; — und kann man auch dieſe kleine Verbeſſerung ihres Zuſtandes den Menſchen gönnen; wie aber, durch dieſe Veränderung in der außerweſentlichen Form, die, im Weſen bleibende, Irreligioſität, verſtändig, und achtungswürdig werde, wird nie ein Verſtändiger begreifen.

Alſo die Majorität des Zeitalters verachtet unbedingt die Religion. — Wie macht ſie es denn nun möglich, dieſe Verachtung zur That und Aeußerung zu bringen? Greift ſie die Religion an mit Vernunftgründen? Wie könnte ſie, da ſie von der Religion ſchlechthin gar nichts weiß? Oder etwa mit Spotte? Wie könnten ſie, da der Spott ſchlechthin irgend einen Begriff von dem Verſpotteten vorausſetzt, dergleichen dieſe doch durchaus nicht haben? Nein, ſie ſagen bloß wörtlich wieder, daß da und da das und das geſagt ſey, was etwa auf die Religion ſich beziehen könnte; und, ohne weiter von dem ihrigen etwas hinzu zu thun, lachen ſie eben, und jeder Höfliche lacht zur Geſellſchaft mit; keinesweges, als ob der erſte, oder irgend einer ſeiner Nachfolger, innerlich in ſeinem Gemüthe von einer lächerlichen Vorſtellung, welches ja ohne einen Begriff durchaus unmöglich iſt, wirklich angeregt ſey, ſondern lediglich, zufolge des allgemeinen Paktum; und ſo lacht bald die ganze Geſellſchaft; ohne daß irgend ein Einzelner eines Grundes zum Lachen ſich bewußt iſt, jeder aber denkt, ſein Nachbar möge wohl einen ſolchen Grund haben.

Um an der Gegenwart ſelber, ja unmittelbar an dem, was wir hier treiben, die Illuſtration weiter fortzuſetzen! — die Erzählung, wie ich überhaupt darauf gebracht worden, in dieſer Stadt populäre philoſophiſche Vorleſungen für ein gemiſchtes Publikum zu halten, würde zuweit führen. Dies aber einmal geſetzt, begreift jeder, der einige Kenntniſſe von der Sache hat, daß, wenn der bloß ſcientifiſche Zweck beiſeite geſetzt wird, für ein gemiſchtes Publikum, von der Philoſophie nichts allgemein intereſſantes, und allgemein verſtändliches, übrig bleibt, als die Religion; daß dies, religiöſe Geſinnungen zu wecken, der eigentliche und wahre Zweck dieſer Vorträge ſey, hatte ich nun am Schluſſe meiner Vorleſungen vom vorigen Winter, welche nunmehr auch zum Nachleſen, und zum Nachleſen für dieſen Zweck, gedruckt ſind, beſtimmt ausgeſprochen; eben ſo wie ich die Erläuterung hinzugefügt hatte, daß Jene Vorleſungen nur eine Vorbereitung dieſes Geſchäfts ſeyen, daß wir in ihnen nur das Hauptſächlichſte von der Sphäre der Verſtandes-Religion durchmeſſen hätten, die ganze Sphäre der Vernunft-Religion aber unberührt geblieben ſey. Es war von mir zu erwarten, daß, falls ich dieſe Unterhaltungen jemals wieder aufnähme, ich ſie da aufnehmen würde, wo ich ſie hatte fallen laſſen. — Ich mußte ferner einen Gegenſtand für populäre Vorleſungen, auf eine populäre Weiſe, bezeichnen; ich fand, die Benennung, Anweiſung zu einem ſeeligen Leben, würde dieſe Vorleſungen erſchöpfend charakteriſiren. Ich glaube auch noch bis heute, daß ich darin nicht fehlgegriffen habe: und Sie ſelbſt, E. V., können, nachdem Sie ſelbſt die Abhandlung bis zu Ende gehört haben, entſcheiden, ob ſie eine Anweiſung zum ſeeligen Leben gehört haben, und ob Sie etwas anderes gehört haben, als eine ſolche Anweiſung. Und ſo geſchah es denn, daß eine ſolche Anweiſung durch die öffentlichen Zeitungen angekündigt wurde; ſo wie ich dies, noch bis dieſen Augenblick, ganz ſchicklich und natürlich finde.

Gar nicht unerwartet aber würde mir geweſen ſeyn, und eben ſo natürlich würde ich gefunden haben, daß einer Majorität, wie der beſchriebenen, meine Ankündigung, und mein ganzes Unternehmen, als unübertrefflich komiſch erſchienen wäre, und daß ſie darin eine reiche Quelle des Lachens für ſich entdeckt hätten. Ganz natürlich würde ich gefunden haben, wenn Zeitungsherausgeber, und Redaktoren fliegender Blätter, in meinem Hörſaale ſtehende Referenten angeſtellt hätten, um die hier ergiebig fließende Quelle des Lächerlichen, auch in ihre Blätter zu leiten, und um ſie zur Aufheiterung ihrer Leſer zu gebrauchen. — „Anweiſung zu einem ſeeligen „Leben!“ Wir wiſſen zwar freilich nicht, was der Mann durch Leben, und durch ſeeliges Leben, verſtehen möge, aber es iſt doch immer eine ſonderbare Zuſammenſetzung von Worten, die, alſo verbunden, an unſer Ohr noch nicht getroffen ſind; es läßt ſich leicht abſehen, daß dabei nichts, als Dinge heraus kommen werden, von denen ein wohlgezogener Mann in guter Geſellſchaft nicht gern ſpricht; und auf alle Fälle — hätte denn der Mann nicht vorausſehen können, daß wir über ihn lachen würden? da er nun, falls er ein vernünftiger Menſch wäre, dies um jeden Preis müßte vermeiden wollen, ſo iſt ſeine Ungeſchicktheit klar; wir wollen vorläufig lachen, zufolge des allgemeinen Paktum; vielleicht, daß während dieſes Lachens noch einem unter uns ein eigner Einfall und Zuſatz kommt, der dieſes Lachen begründe.

Es wäre nicht unmöglich, daß ein ſolcher Einfall käme. Z. B. Könnte man nicht ſagen: „Wie ſeelig iſt doch der Mann ſelber „zu preiſen, der andern Anweiſung zum ſee-

„ligen Leben geben will!" Auf den erſten Blick ſcheint nun die Wendung ſchon witziger; aber nehmen wir uns die Geduld, einen zweiten Blick auf ſie zu werfen. Den Fall wirklich geſetzt, daß der, von dem die Rede, bei der klaren Einſicht ſeiner Grundſätze, ſich ganz wohl und ruhig befände, ſo hätte man ihm wohl dadurch, daß man ihm ſo etwas nachſagt, eine rechte Schmach zugefügt? — „Ja, aber ſo etwas von ſich ſelber zu ſagen; iſt das nicht ein unverſchämtes Selbſtlob?" — Geradezu von ſich geſagt haben wird man es ohne Zweifel nicht; denn ein geſetzter Menſch dürfte wohl, außer ihm ſelbſt, noch andere Gegenſtände haben, von denen er reden könnte, falls er reden will. Wenn aber in der Behauptung: es gebe eine gewiſſe Denkart, die Frieden, und Ruhe über das Leben verbreite, und in dem Verſprechen, man wolle dieſe Denkart andern bekannt machen, die Vorausſetzung nothwendig liegt, man habe dieſe Denkart ſelbſt, und habe, da ſie nicht anders könne, denn Frieden geben, durch ſie Frieden, und Ruhe gewonnen; und man vernünftiger Weiſe das erſte gar nicht ſagen kann, ohne das zweite ſtillſchweigend anzuerkennen; ſo muß man freilich folgen laſſen, was da folgt. Und wäre denn das eine ſo große Unverſchämtheit, die ein unauslöſchbares Ridikûle gäbe, wenn man es, durch den Zuſammenhang dazu genöthigt, hätte merken laſſen, daß man ſich für keinen Stümper, und für keinen ſchlechten, und elenden Menſchen halte?

Allerdings, E. V., iſt gerade dies die einzige Unverſchämtheit, und das einzige Ridikûle bei der Majorität, von der wir reden; und wir liefern durch das ſo eben geſagte den innigſten Geiſt ihres Lebens zu Tage. Alles Verkehr unter den Menſchen ſoll nachdem, dieſer Majorität vielleicht ſelbſt verborgnen, dennoch aber allen ihren Urtheilen zu Grunde liegenden Princip, ſich gründen, auf die ſtillſchweigende Vorausſetzung, daß wir alle auf dieſelbe Weiſe arme Sünder ſind: wer die andern außer ſich für etwas Beſſeres nimmt, der iſt ein Thor; wer ſich ſelbſt ihnen für etwas Beſſeres giebt, der iſt ein anmaaßender Geck: beide werden verlacht. — Arme Sünder: in Kunſt und Wiſſenſchaft; —

wir können und wiſſen freilich alle nichts, jeder will jedoch auch gern ein Wort mitſprechen: das ſollen wir gegenſeitig einander demüthig bekennen, und verſtatten, und reden, und reden laſſen; wer es aber anders nimmt, und im Ernſte thut, als ob er etwas wüßte oder vermöchte, handelt gegen das Paktum, und iſt anmaaßend. Arme Sünder im Leben: — der letzte Zweck von unſer aller Regungen, und Bewegungen iſt der, unſere äußerlichen Umſtände zu verbeſſern; wer weiß das nicht? freilich erfordert die vertragsmäßige Lebensart, daß man das dem andern nicht geradezu unter die Augen ſage, wie denn auch dieſer nicht verbunden iſt, es mit lauten Worten zu geſtehen, ſondern hiebei gewiſſe Vorwände vertragsmäßig verſtattet ſind; aber ſtillſchweigend vorausſetzen muß es jeder laſſen, und wer gegen die ſtillſchweigende Vorausſetzung ſich ſetzt, iſt anmaaßend, und ein Heuchler oben drein.

Aus dem aufgeſtellten Princip ſtammt die bekannte Klage gegen die wenigen Beſſern in der Nation, welche Klage man allenthalben hören, und allenthalben gedruckt leſen kann; die Klage: Wie, der Mann will uns mit dem Schönen, und Edlen unterhalten! Wie wenig kennt er uns! Gebe er, in geſchmackloſen Späßen, uns das treue Gegenbild unſers eignen frivolen und trivialen Lebens; Denn Das gefällt uns, und dann iſt er unſer Mann, und kennt auch ſein Zeitalter. Wir ſehen ſelbſt freilich wohl ein, daß jenes, was wir nicht mögen, vortrefflich, und das, was uns gefällt, ſchlecht und elend iſt: aber dennoch mögen wir nur das letzte, denn — ſo einmal ſind wir. — Aus dieſem Princip ſtammen alle die Vorwürfe von Arroganz, und Unbeſcheidenheit, welche die Schriftſteller einander in offenem Drucke, und die Weltleute einander in Worten machen; und die ganze Fülle des ſtehenden und ausgeprägten Witzes, der ſich im öffentlichen Umlaufe findet. Ich mache mich, wenn die Probe angeſtellt werden ſollte, anheiſchig, den ganzen Schatz von Spott, in der Welt, — höchſtens den tauſendſten Theil davon ausgenommen — entweder auf das Princip; er weiß noch nicht, daß die Menſchen arme Sünder ſind, oder auf das, er glaubt beſſer zu ſeyn, als wir andern alle, oder auf beide zugleich, zurückzuführen. In der Regel ſind beide Principien vereinigt. So lag, im Sinne jener Majorität, das Ridiküle einer Anweiſung zum ſeeligen Leben nicht bloß darin, daß ich glaubte eine ſolche Anweiſung geben zu können, ſondern auch darin, daß ich vorausſetzte, Zuhörer, und in der zweiten Stunde wiederkommende Zuhörer, für eine ſolche Anweiſung zu finden, und, falls ich ſie dennoch fände, darin, daß dieſe glaubten, es ſey hier etwas für ſie zu holen.

In jener Vorausſetzung der gleichen Sündhaftigkeit aller, lebt nun jene Majorität immerfort; dieſelbe Vorausſetzung muthet ſie immer jedwedem an; und wer dagegen verſtößt, über den lacht ſie, wenn man ſie bei guter Laune läßt, oder erboſet ſich gegen ihn, wenn man ſie in den Harniſch bringt; — welches unter andern auch durch dergleichen tiefere Unterſuchungen ihres wahren Weſens, wie die gegenwärtige war, zu geſchehen pflegt. Durch dieſe Vorausſetzung nun wird ſie eben ſchlecht, profan, irreligiös, und dies immer mehr, je länger ſie darin verharrt. Ganz umgekehrt hält der gute, und rechte Menſch, obwohl er ſeine Mängel erkennt, und an der Verbeſſerung derſelben unabläßig arbeitet, ſich nicht für radikal ſchlecht, und für einen ſubſtantiellen Sünder; denn wer ſich in ſeinem Weſen als ſolchen anerkennt, mithin ſich darein ergiebt, der iſt es eben deswegen, und bleibt es. Neben dem, was ihm fehlt, anerkennt der gute Menſch auch, was er hat, und muß es anerkennen, denn das eben ſoll er ja brauchen. Daß er dabei nicht ſich ſelbſt die Ehre gebe, verſteht ſich; denn wer noch ein Selbſt hat, an dem iſt ſicher gar nichts gutes. Eben ſo wenig ſetzt er, wie er auch etwa theoretiſch von ſeiner Umgebung denken möge, in ſeinem wirklichen Verkehr mit den Menſchen, dieſe, als ſchlecht, und als arme Sünder, voraus, ſondern er ſetzt ſie als gut voraus. Mit der Sündhaftigkeit in ihnen hat er nichts zu thun, und an dieſe wendet er ſich gar nicht, ſondern er wendet ſich an das in ihnen dennoch gewiß verborgene Gute. Auf alles das, was in ihnen nicht ſeyn ſoll, rechnet er gar nicht, und verfährt, als ob es gar nicht da wäre: dagegen rechnet er feſtiglich auf dasjenige, was nach den obwaltenden Umſtänden in ihnen ſeyn ſoll, als auf etwas das da eben ſeyn muß, das vorausgeſetzt, und unter keiner Bedingung ihnen erlaſſen wird. Falls er z. B. lehrte, will er von der Zerſtreutheit nicht verſtanden ſeyn, ſondern nur von der Aufmerkſamkeit; denn die Zerſtreutheit ſoll nicht ſeyn, und es kommt zuletzt weit mehr darauf an, daß man aufmerken lerne, als daß man gewiſſe Sätze lerne. Die Scheu vor gewiſſen Wahrheiten will er gar nicht ſchonen, und zahm machen, ſondern er will ihr trotzen; denn dieſe Scheu ſoll nicht ſeyn, und wer die Wahrheit nicht ertragen kann, der ſoll ſie von ihm nicht erhalten; die Feſtigkeit des Charakters dürfte zuletzt noch mehr werth ſeyn, als irgend eine poſitive Wahrheit, und man dürfte, ohne die erſtere, etwas der letztern ähnliches wohl überhaupt nicht an ſich bringen können. — Aber will er denn nicht gefallen, und wirken? Allerdings; aber nur durch das Rechte, und in den Wegen der göttlichen Ordnung; auf andre Weiſe will er ſchlechthin nicht, weder wirken, noch gefallen.

Es iſt eine gar gutmüthige Vorausſetzung jener Majorität, daß mancher, ſonſt rechtliche Mann, — ſey es in Kunſt, in Lehre, oder in Leben, — ihnen gern gefallen wolle, daß er dies nur nicht recht anzuſtellen wiſſe, weil er ſie, dieſe tiefen Charaktere, nicht recht kenne, daß ſie alſo es ihm ſagen müßten, wie ſie es gern hätten. Wie wäre es, wenn er ſie unendlich tiefer durchſchaute, als ſie ſelbſt es je vermögen werden; aber von dieſer ſeiner Erkenntniß für ſein Handeln mit ihnen Notiz nehmen, nur nicht wollte, weil er ſich eben nichts daraus macht, ihnen zu Willen zu leben, und es ihnen nicht recht machen will, ehe nicht ſie ſelber erſt ihm recht geworden ſind?

Und ſo habe ich Ihnen denn, E. V., neben der Schilderung der gewöhnlichen Umgebung im Zeitalter, zugleich das Mittel angegeben, ſich über dieſelbe gründlich hinwegzuſetzen, und ſich von ihr auszuſcheiden. Man ſchäme ſich nur nicht weiſe zu ſeyn; ſey man es auch allein, in einer Welt von Thoren. Was ihren Spott anbelangt, ſo habe man nur den Muth, nicht ſogleich mitzulachen, ſondern einen Augenblick ernſthaft zu bleiben, und das Ding ins Auge zu faſſen: um das Lachen kommt man darum nicht; der rechte Witz liegt bei ſolcher Gelegenheit im Hintergrunde, und dieſer iſt für uns; und ſo weit der gute Menſch den ſchlechten überhaupt überwiegt, ſoweit überwiegt auch ſein Witz den des ſchlechten. Was ihre Liebe, und ihren Beifall betrift, ſo habe man nur den Muth, entſchieden darauf Verzicht zu thun, denn man wird ohnedies, ohne ſelbſt ſchlecht zu werden, denſelben nimmermehr erhalten; — und dieſes allein iſts, was ſelbſt die Beſſern in unſern Tagen ſo lähmt, und ſchwächt, und die gegenſeitige Anerkennung derſelben, und ihre Vereinigung, ſo hindert, daß ſie es nicht aufgeben wollen, zwei unvereinbare Dinge, ihr eignes Rechtthun, und den Beifall der Gemeinheit, zu vereinigen, und ſich nicht entſchließen mögen, das Schlechte als ſchlecht zu erkennen. Hat man nur einmal, über dieſe Hofnung, und dieſes Bedürfniß, ſich hinweggeſetzt, ſo hat man nichts weiter zu fürchten; das Leben geht ſeinen ordentlichen Gang fort; und jene können wohl haſſen, aber ſie können wenig ſchaden; auch vermindert ſich, nachdem auch ſie, von ihrer Seite, die Hoffnung aufgeben müſſen, uns zu ihres Gleichen zu machen, um vieles ihr böſer Wille, und ſie werden geneigter, uns zu verbrauchen wie wir ſind; und das äuſſerſte geſetzt, iſt Ein guter Menſch, wenn er nur konſequent iſt, und entſchloſſen, ſtärker, denn hundert ſchlechte.

Und ſo glaube ich denn alles geſagt zu haben, was ich hier ſagen wollte, und beſchließe hiermit dieſe Vorleſungen; nicht unbedingt wünſchend Ihren Beifall, E. V., ſondern, falls er mir zu Theil werden ſollte, ihn alſo wünſchend, daß er Sie, und mich ehren möge.

Beilage

zu der ſechſten Vorleſung.

Die Hauptlehre des Chriſtenthums, als einer beſondern Anſtalt, Religion im Menſchengeſchlecht zu entwickeln: daß in Jeſu zu allererſt, und auf eine, keinem andern Menſchen alſo zukommende Weiſe, das ewige Daſeyn Gottes eine menſchliche Perſönlichkeit angenommen habe, daß alle übrigen nur durch ihn, und vermittelſt der Wiederholung ſeines ganzen Charakters in ſich, zur Vereinigung mit Gott kommen könnten; ſey ein bloß hiſtoriſcher, keinesweges aber ein metaphyſiſcher Satz, heißt es im Texte (S. 166.). Es iſt vielleicht nicht überflüßig, die Unterſcheidung, auf welche die erwähnte Aeußerung ſich gründet, hier noch klärer auseinander zu ſetzen; da ich bei dem größeren Publikum, dem ich jetzt dieſelbe im Drucke vorlege, nicht eben ſo, wie bei der Mehrzahl meiner unmittelbaren Zuhörer, vorausſetzen darf, daß ihnen aus meinen übrigen Lehren, jene Unterſcheidung geläufig ſey.

Wo die Ausdrücke ſtreng genommen werden, iſt das Hiſtoriſche, und das Metaphyſiſche geradezu entgegengeſetzt; und was nur wirklich hiſtoriſch iſt, iſt gerade deswegen nicht metaphyſiſch, und umgekehrt. Hiſtoriſch nemlich, und das rein Hiſtoriſche an jeder möglichen Erſcheinung, iſt dasjenige, was ſich nur eben als bloßes, und abſolutes Faktum, rein für ſich daſtehend, und abgeriſſen von allem übrigen, auffaſſen, keinesweges aber aus einem höhern Grunde erklären, und ableiten läßt: metaphyſiſch dagegen, und der metaphyſiſche Beſtandtheil jeder beſondern Erſcheinung, iſt dasjenige, was aus einem höhern und allgemeinern Geſetze nothwendig folgt, und aus demſelben abgeleitet werden kann; ſomit gar nicht lediglich als Faktum erfaßt wird, und, der Strenge nach, nur durch Täuſchung für ein ſolches gehalten wird, da es in Wahrheit gar nicht als Faktum, ſondern zufolge des in uns waltenden Vernunftgeſetzes alſo erfaßt wird. Der letztgenannte Beſtandtheil der Erſcheinung geht niemals bis zu ihrer Wirklichkeit, und niemals geht die wirkliche Erſcheinung in ihm vollſtändig auf, und es ſind darum in aller wirklichen Erſcheinung dieſe beiden Beſtandtheile unabtrennlich verknüpft.

Es iſt das Grundgebrechen aller, ihre

Grenzen verkennenden, vermeintlichen Wiſſenſchaft, (des transſcendenten Verſtandesgebrauchs) wenn ſie ſich nicht begnügen will, das Faktum, rein als Faktum zu nehmen, ſondern es metaphyſicirt. Da unter der Vorausſetzung, dasjenige, was eine ſolche Metaphyſik auf ein höheres Geſetz zurückzuführen ſich bemüht, ſey in der That lediglich faktiſch, und hiſtoriſch, es ein ſolches, wenigſtens im gegenwärtigen Leben uns zugängliches Geſetz, nicht geben kann, ſo folgt daraus, daß die beſchriebne Metaphyſik, willkührlich vorausſetzend, es finde hier eine Erklärung ſtatt, — welches ihr erſter Fehler iſt, — ſich noch überdies auf das Erdichten legen, und durch eine willkührliche Hypotheſe die vorhandne Kluft ausfüllen müſſe, welches ihr zweiter Fehler iſt.

In Beziehung auf den vorliegenden Fall nimmt man das Urfaktum des Chriſtenthums hiſtoriſch, und rein als Faktum, wenn man nimmt, was am Tage liegt, daß Jeſus gewußt habe, was er eben weiß, früher als irgend ein andrer es gewußt hat, und gelehrt, und gelebt habe, wie er hat; — ohne noch weiter wiſſen zu wollen, wie dieſes alles ihm möglich geweſen: was man denn auch, zufolge einleuchtender, nur hier nicht mitzutheilender Grundſätze, in dieſem Leben nimmermehr erfahren wird. Durch, das Faktum überfliegenden, Verſtandesgebrauch aber, metaphyſicirt, wird daſſelbe Faktum, wenn man es in ſeinem Grunde zu begreifen ſtrebt, und etwa zu dieſem Behufe eine Hypotheſe, wie das Individuum Jeſus, als Individuum, aus dem göttlichen Weſen hervorgegangen ſey, aufſtellet. — Als Individuum, habe ich geſagt: denn wie die ganze Menſchheit aus dem göttlichen Weſen hervorgehe, läßt ſich begreifen, und hat durch die vorſtehenden Vorleſungen begreiflich gemacht werden ſollen, und iſt, nach uns, der Inhalt des Eingangs des Johanneiſchen Evangelium.

Nun kommt es uns insbeſondre, die wir die Sache hiſtoriſch nehmen, nicht darauf an, auf welche von den beiden Weiſen irgend jemand den aufgeſtellten Satz nehmen wolle, ſondern zunächſt nur darauf, auf welche von den beiden Weiſen Jeſus ſelber, und ſein Apoſtel Johannes, ihn genommen haben, und die übrigen befugt geweſen ſeyen, ihn zu nehmen; und es iſt allerdings der bedeutendſte Beſtandtheil unſrer Behauptung, daß das Chriſtenthum ſelber, d. h. zunächſt Jeſus, jenen Satz durchaus nicht metaphyſiſch genommen habe.

Wir bringen unſre Beweißführung auf folgende Sätze zurück.

1) Jeſus von Nazareth hat die allerhöch-

ſte, und den Grund aller andern Wahrheiten enthaltende, Erkenntniß, von der abſoluten Identität der Menſchheit mit der Gottheit, in Abſicht des eigentlichen Realen an der erſtern, ohne Zweifel beſeſſen. — Ueber dieſen, auch nur hiſtoriſchen Satz, müßte zu allererſt ein jeder, für den der folgende Beweis etwas beweiſen ſoll, mit mir einverſtanden ſeyn; und ich erſuche mein Zeitalter, über dieſen Punkt ſich ja nicht zu übereilen. Meines Erachtens wird nicht leicht jemand, der nicht dieſelbe Erkenntniß, von der Einen Realität, ſchon vorher, auf einem andern Wege, erhalten, und ſie in ſich lebendig werden laſſen, ſie da finden, wo ich ſie, auch erſt hindurchgegangen durch jene Bedingung, gefunden habe. Hat aber jemand nur erſt dieſe Bedingung erfüllt, und ſich dadurch erſt das Organ verſchaft, mit welchem allein das Chriſtenthum aufgefaßt werden kann, ſo wird er nicht nur jene Grundwahrheit im Chriſtenthume klar wiederfinden, ſondern es wird ſich ihm auch über die übrigen, oft ſehr ſonderbar ſcheinenden Aeußerungen derſelben Schriften, ein hoher und heiliger Sinn verbreiten.

2) Die Art und Weiſe dieſer Erkenntniß in Jeſu Chriſto, welche der zweite Punkt iſt, auf den es ankommt, läßt ſich am beſten charakteriſiren durch den Gegenſatz mit der

Art und Weiſe, auf welche der ſpekulative Philoſoph zu derſelben Erkenntniß kommt. Der letztere geht aus von der, an ſich der Religion fremden, und für ſie profanen Aufgabe ſeiner Wißbegier, das Daſeyn zu erklären. Dieſe Aufgabe findet er, allenthalben, wo ein gelehrtes Publikum vorhanden iſt, ſchon durch andere ausgeſprochen vor ſich, und findet Mitarbeiter um die Auflöſung unter ſeinen Vorgängern, und Zeitgenoſſen. Ihm kann es nicht einfallen, um der bloßen ihm klar gewordnen Aufgabe willen, ſich für etwas beſonderes und ausgezeichnetes zu halten. Ferner ſpricht die Aufgabe, als Aufgabe, ſeinen eignen Fleiß, und ſeine ihm klar bewußte perſönliche Freiheit an; ſeiner Selbſtthätigkeit gar klar ſich bewußt, kann er ſich eben ſo wenig für inſpirirt halten.

Setzet endlich, daß die Löſung ihm gelinge, und ihm auf die einzig rechte Weiſe, durch das Religions-Prinzip, gelinge, ſo liegt ſein Fund doch immer in einer Reihe von vorbereitenden Unterſuchungen, und iſt auf dieſe Weiſe für ihn ein natürliches Eräugniß. Die Religion iſt nur nebenbei, und nicht rein und lediglich als Religion, ſondern zugleich als das löſende Wort des Räthſels, welches die Aufgabe ſeines Lebens ausmachte, an ihn gekommen.

So verhielt es ſich nicht mit Jeſu. Er iſt zuförderſt ſchlechthin nicht von irgend einer ſpekulativen Frage, welche durch die, ſpäter, und im Verlaufe der Erforſchung jener Frage, ihm gekommene Religions-Erkenntniß nur gelöſt worden wäre, ausgegangen: denn — er erklärt durch ſein Religions-Princip ſchlechthin nichts in der Welt, und leitet nichts ab aus jenem Princip; ſondern trägt ganz allein, und ganz rein nur dies vor, als das einzige des Wiſſens würdige, liegen laſſend alles übrige, als nicht werth der Rede. Sein Glaube, und ſeine Ueberzeugung ließ es über das Daſeyn der endlichen Dinge auch nicht einmal zur Frage kommen. Kurz, ſie ſind eben gar nicht da für ihn, und allein in der Vereinigung mit Gott iſt Realität. Wie dieſes Nichtſeyn denn doch den Schein des Seyns annehmen könne, von welcher Bedenklichkeit alle profane Spekulation ausgeht, wundert ihn nur nicht.

Eben ſo wenig hatte er ſeine Erkenntniß durch Lehre von außen, und Tradition; denn, bei der wahrhaft erhabenen Aufrichtigkeit, und Offenheit, die aus allen ſeinen Aeußerungen hervorleuchtet — hier ſetze ich freilich abermals bei meinem Leſer voraus, daß er durch ſeine eigne Verwandſchaft zu dieſer Tugend, und durch ein tieferes Studium der

Lebensbeſchreibung Jeſu einen anſchaulichen Begriff von jener Aufrichtigkeit ſich verſchaffe — hätte er in dieſem Falle das geſagt, und ſeine Jünger nach ſeinen eignen Quellen hingewieſen. — Daraus, daß er ſelbſt auf eine richtigere Religions-Kenntniß vor Abraham hindeutet, und einer ſeiner Apoſtel beſtimmt auf Melchiſek hinweiſet, folgt nicht, daß Jeſus durch unmittelbare Tradition mit jenem Syſteme zuſammengehangen habe; ſondern er kann ſehr füglich das, ihm ſchon in ihm ſelber aufgegangene, beim Studium Moſes nur wiedergefunden haben; indem auch aus einer Menge anderer Beiſpiele hervorgeht, daß er die Schriften des alten Teſtaments unendlich tiefer erfaßte, als die Schriftgelehrten ſeiner Zeit, und die Mehrzahl der unſrigen; indem auch er ausging, wie es ſcheint, von dem hermeneutiſchen Princip, daß Moſes und die Propheten nicht Nichts, ſondern Etwas, hätten ſagen wollen.

Jeſus hatte ſeine Erkenntniß weder durch eigne Spekulation, noch durch Mittheilung von außen, heißt: er hatte ſie eben ſchlechthin durch ſein bloßes Daſeyn; ſie war ihm erſtes und abſolutes, ohne irgend ein anderes Glied, mit welchem ſie zuſammengehangen hätte; rein durch Inſpiration, wie Wir hinterher, und im Gegenſatze mit unſerer Erkenntniß, uns darüber ausdrücken; Er ſelbſt aber nicht einmal alſo ſich ausdrücken konnte. — Und zwar, welche Erkenntniß hatte er auf dieſe Weiſe? Daß alles Seyn nur in Gott gegründet ſey: mithin, was da unmittelbar folgt, daß auch ſein eignes Seyn mit dieſer, und in dieſer Erkenntniß, in Gott gegründet ſey, und unmittelbar aus ihm hervorgehe. Was da unmittelbar folgt, ſagte ich; denn für uns iſt das letztere allerdings ein Schluß vom Allgemeinen aufs Beſondre, weil wir insgeſammt erſt unſer vorher vorhandenes perſönliches Ich, als das hier vorkommende Beſondere, an dem allgemeinen vernichten müſſen: keinesweges aber eben alſo — was als die Hauptſache ich zu bemerken bitte — bei Jeſu. Da war kein zu vernichtendes, geiſtiges, forſchendes oder lernendes, Selbſt; denn erſt in jener Erkenntniß war ſein geiſtiges Selbſt ihm aufgegangen. Sein Selbſtbewußtſeyn war unmittelbar die reine, und abſolute Vernunftwahrheit ſelber; ſeyend, und gediegen, und bloßes Faktum des Bewußtſeyns, keinesweges, wie bei uns andern allen, genetiſch, aus einem vorhergegangenen andern Zuſtande, und drum kein bloßes Faktum des Bewußtſeyns, ſondern ein Schluß. In dem, was ich ſo eben beſtimmt auszuſprechen mich bemühte, dürfte wohl der eigentliche perſönliche Charakter Jeſu Chriſti, welcher, wie jede Individualität, nur einmal geſetzt ſeyn kann in der Zeit, und in derſelben nie wiederholt werden, beſtanden haben. Er war die, zu einem unmittelbaren Selbſtbewußtſeyn gewordene, abſolute Vernunft, oder, was daſſelbe bedeutet, Religion.

3) In dieſem abſoluten Faktum ruhte nun Jeſus, und war in ihm aufgegangen; er konnte nie es anders denken, wiſſen, oder ſagen, als daß er eben wiſſe, daß es ſo ſey, daß er es unmittelbar in Gott wiſſe, und daß er auch dies eben wiſſe, daß er es in Gott wiſſe. Eben ſo wenig konnte er ſeinen Jüngern eine andere Anweiſung zur Seeligkeit geben, außer die, daß ſie werden müßten, wie Er: denn daß ſeine Weiſe, da zu ſeyn, beſeelige, wußte er an ſich ſelber; anders aber, außer an ſich ſelbſt, und als ſeine Weiſe da zu ſeyn, kannte er das beſeeligende Leben gar nicht, und konnte es drum auch nicht anders bezeichnen. Er kannte es ja nicht im allgemeinen Begriffe, wie der ſpekulirende Philoſoph es kennet, und es zu bezeichnen vermag; denn er ſchöpfte nicht aus dem Begriffe, ſondern lediglich aus ſeinem Selbſtbewußtſeyn. Er nahm es lediglich hiſtoriſch; und wer es ſo nimmt, wie wir ſo

eben uns darüber erklärt haben, der nimmt es, unſers Erachtens nach ſeinem Beiſpiele, auch nur hiſtoriſch. Es war zu der und der Zeit im Jüdiſchen Lande ein ſolcher Menſch; und damit gut. — Wer aber nun noch ferner zu wiſſen begehrt, durch welche — entweder willkührliche Veranſtaltung Gottes, oder, innere Nothwendigkeit in Gott — ein ſolches Individuum möglich, und wirklich geworden, der überfliegt das Faktum, und begehrt zu metaphyſiciren das nur hiſtoriſche.

Für Jeſus war eine ſolche Transſcendenz ſchlechthin unmöglich; denn für dieſen Behuf hätte er ſich, in ſeiner Perſönlichkeit, von Gott unterſcheiden, und ſich abgeſondert hinſtellen, und ſich über ſich ſelber, als ein merkwürdiges Phänomen, verwundern, und ſich die Aufgabe ſtellen müſſen, das Räthſel der Möglichkeit eines ſolchen Individuum, zu löſen. Aber es iſt ja der allerhervorſpringendſte, immer auf dieſelbe Weiſe wiederkommende Zug im Charakter des Johanneiſchen Jeſus, daß er von einer ſolchen Abſonderung ſeiner Perſon von ſeinem Vater gar nichts wiſſen will, und andern, welche ſie zu machen verſuchen, ſie ernſtlich verweißt; daß er immerfort annimmt, wer ihn ſehe, ſehe den Vater, und wer ihn höre, höre den Vater, und das ſey alles Eins;

und daß er ein Selbſt an ihm, über deſſen ungebührliche Erhebung der Mißverſtand ihm Vorwürfe macht, unbedingt abläugnet, und wegwirft. Ihm war nicht der Jeſus Gott, denn einen ſelbſtſtändigen Jeſus gab er nicht zu; wohl aber war Gott Jeſus, und erſchien als Jeſus. Von jener Selbſtbeſchauung aber, und Verwunderung über ſich ſelber, war — ich will nicht ſagen, ein Mann wie Jeſus, in Beziehung auf welchen wohl die bloße Losſprechung hievon eine Läſterung ſeyn dürfte — ſondern der ganze Realismus des Alterthums ſehr weit entfernt; und das Talent, immer nach ſich ſelber hinzuſehen, wie es uns ſtehe, und ſein Empfinden, und das Empfinden ſeines Empfindens wieder zu empfinden, und aus langer Weile ſich ſelber, und ſeine merkwürdige Perſönlichkeit, pſychologiſch zu erklären, war den Modernen vorbehalten; aus welchen eben darum ſo lange nichts rechtes werden wird, bis ſie ſich begnügen, eben einfach und ſchlechtweg zu leben, ohne wiederum, in allerlei Potenzirungen, dieſes Leben leben zu wollen; andern, die nichts beſſeres zu thun haben, überlaſſend, dieſes ihr Leben, wenn ſie es der Mühe werth finden, zu bewundern, und begreiflich zu machen.

Zweite Beilage.

Zum Schluſſe der Vorrede gehörig.

Indeß der Abdruck dieſer Vorleſungen geendiget wird, kommt die folgende, in der Jenaiſchen Litteraturzeitung, als N. 91. und 92. des gegenwärtigen Jahrgangs befindliche Recenſion, eines, zu dieſem Ganzen gehörenden Theils, in meine Hände; und ich erhalte dadurch, ſo Aufforderung wie Gelegenheit, eine in allen drei Vorreden enthaltene, mir ſehr verargte Aeußerung, tiefer zu begründen.

Wenige Ausnahmen abgerechnet, erhalten die Schriftſteller kein anderes Zeichen von dem Eindrucke, den ſie auf das leſende Publikum machen, außer durch das Medium der Recenſionen. Durch dieſes Medium bin ich nun, ſeit dem Beginne meiner ſchriftſtelleriſchen Laufbahn bis jetzt, in der Regel, misverſtanden, verdreht, hämiſch verläſtert worden; ließ ich nicht drucken, ſo wurde ich deswegen geſchmäht, laſſe ich drucken, ſo mache ich es nicht recht, und werde abermals geſchmäht, und jedes neue Buch wird mir zu einem neuen Verbrechen. Ich muß ſonach glauben, daß das leſende Publikum mich von der Mühe, für daſſelbe zu arbeiten, entbinde; und kann wenig Neigung haben, mit einem, alſo repräſentirten, und durch die Unterſtützung, welche das Recenſionsweſen fortdauernd bei ihm findet, ſo wie durch ſein Stillſchweigen zu deſſelben Unweſen, dieſe Repräſentation anerkennenden Publikum, fernerhin zu reden. „Das einzige Mittel,“ — ſo hatte ich in den hier recenſirten Vorleſungen S. 205. mich ausgedrückt, „noch einige Achtung für ſein Zeitalter, und einiges Beſtreben, auf daſſelbe zu wirken, beizubehalten, iſt dieſes: anzunehmen, daß diejenigen, welche ihre Meinung laut vernehmen laſſen, die ſchlechteren ſind, und daß es bloß unter denjenigen, die da ſchweigen, einige gebe, die der Belehrung über das Beſſere, und Vollkommnere, fähig ſeyen.“ Faſt aber muß man auch dieſe Annahme aufgeben; denn was dergleichen nicht ſchreibt, lieſet wenigſtens dergleichen.

Ueber die unten abgedruckte Recenſion merke ich bloß an, daß lediglich meine Abneigung gegen die Naturvergötterung, ſo wie die gegen das Recenſentenweſen, den Recenſenten alſo aus der Faſſung gebracht haben, wie er darin ſich zeigt. Ich unterſtreiche die ausgezeichnet hämiſchen Stellen, und füge einigen andern kurze Anmerkungen bei.

Einen Hauptgrund meiner entſchiedenen Abneigung gegen das Recenſionsweſen, die Anonymität der Recenſenten, habe ich in der, dieſem Recenſenten ſo ſehr misfallenden Vorleſung, übergangen. Da der Natur der Sache nach in einer Recenſion nicht alles bewieſen werden kann, ſondern gar vieles vorausgeſetzt werden muß; auch auf der individuellen Meinung, und dem Geſchmacke des Recenſenten vieles beruht, ſo gehört hier das Wer weſentlich zu dem Was, damit man aus dem anderwärtigen Syſteme des Verfaſſers, auch, ſeinen perſönlichen Verhältniſſen zu dem recenſirten Schriftſteller, den Werth ſeiner Stimme beurtheilen, und erſehen können, ob er nicht etwa unter der Maske eines unbefangenen Beurtheilers, nur ſich ſelber, und ſeine frühern Aeußerungen und Schritte, vertheidige. Dies iſt nun offenbar der Fall bei dem Verfaſſer der folgenden Recenſion, der ſeine Liebe zur Annahme einer an ſich realen Natur, ſo wie zum Recenſiren, gegen die recenſirte Schrift leidenſchaftlich vertheidigt, vermuthlich auch noch andere perſönliche Beziehungen, und vielleicht ehemalige polemiſche Verhältniſſe zum Verfaſſer hat, und dem es daher durchaus an Unbefangenheit fehlt. Ob derſelbe wohl ſo viel Ehrgefühl haben wird, im Angeſichte des Publikum ſich mir gegenüber zu nennen?

Berlin, b. Himburg: Ueber das Weſen des Gelehrten, und ſeine Erſcheinungen im Gebiete der Freyheit. In öffentlichen Vorleſungen, gehalten zu Erlangen, im Sommer-Halbjahre 1805, von Johann Gottlieb Fichte. 1806. VI und 215 S. 8. (1 Rthlr.)

Mit dieſen Vorleſungen tritt Hr. Prof. Fichte nach einem langen Zwiſchenraum wieder auf die Schriftſteller-Bühne. Was ihn abgehalten haben mag, ſo lange nicht zu erſcheinen, iſt unbekannt; aber es ſcheint faſt, als habe es eines Anſtoßes von Außen bedurft, wie die Anſtellung als öffentlicher Lehrer, um ihn dazu zu vermögen. Sogar die neue Darſtellung der Wiſſenſchaftslehre, die Hr. F. vor langer Zeit ſelbſt ankündigte, iſt, zum Bedauern aller Denker, nicht erſchienen; und dieſe Vorleſungen, die für jenen Verluſt nicht entſchädigen können, werden dieß Bedauern nicht vermindern. Es iſt bekannt, wie man Hn. F's Stillſchweigen zu erklären geſucht hat, laut und halblaut: als ob er ſein Syſtem, durch ein beſſeres verdrängt, aufgebe; und man muß geſtehen, daß dieſe Erklärung natürlich genug war. Wie konnte jemand glauben, F. würde ganz dazu ſchweigen, daß man ſeine Philoſophie auf alle Weiſe verdammte, und zu übertreffen behauptete, ohne dieſe Behauptung zuzugeben? Wer konnte dieß glauben, außer dem, der von F's. Syſtem ſo feſt als er ſelbſt überzeugt war? [1] Von der andern Seite hieß es, daß F., aus einer gewiſſen Nicht-Achtung des Zeitalters, durch Schriften ſich nicht mit dieſem gemein machen wolle; die Unwiſſenheit ſey ſo groß, man verſtehe und denke ſo wenig, wie man durch das Nicht-Verſtehen früherer Schriften bewieſen habe, daß es Zeit und Mühe wegwerfen hieße, wenn er ihm eine Philoſophie mittheilte, zu welcher es nicht reif ſey, man habe ja die alten Schriften; man würde über die neuen nur wieder ſchreiben, reden, klügeln, witzeln, und unwiſſend bleiben, wie zuvor. [2] Ob einer von dieſen beiden Gründen wahr iſt, oder nicht, wiſſen wir nicht; wer aber dieſe Vorleſungen aufſchlägt, der dürfte ſogleich überzeugt werden, daß F. den letzteren hat, oder zu haben ſcheinen möchte. Denn alſo ſchließt die kurze Vorrede: „mit dem leſenden Publicum mich zu unterhalten, fühle ich immer größeres Widerſtreben.“ Wahrlich, ein etwas unſanfter Ruck, der dem Leſer die volle Stille des Gemüths leicht vernichten könnte, die jeder Schriftſteller ihm wünſchen, und zu erhalten ſuchen muß! Die Frage: warum unterhältſt du dich denn mit ihm? warum ladeſt du das Publicum zu einer Unterhaltung ein? wird ſich unwillkührlich aufdringen. Freilich enthält die Vorrede die Antwort: „ich laſſe dieſe Reden drucken, in der Vorausſetzung, daß ſie vielleicht noch dieſem und jenem nützlich werden können, der nicht Gelegenheit hatte, ſie zu hören.“ Aber dieſe Antwort dürfte ſchwerlich genügen. Wo ſoll denn dieſer „dieſer und jener“ ſeyn? Doch wohl im leſenden Publicum? [3] Aber das iſt eine ſonderbare Gutmüthigkeit, die freywillig den zu belehren ſucht, mit welchem ſie ſich nur mit Widerwillen unterhalten kann; und wenige dürften dafür danken.

Aber ein noch größeres Widerſtreben, als gegen das leſende, ſcheint Hr. F. gegen das ſchreibende Publicum zu fühlen, und beſonders gegen einen Theil deſſelben, die Recenſenten. Dieſe Herren ſind es gewohnt, ſchlechten Schriftſtellern zu mißfallen, [4] und darüber beruhigen ſie ſich wahrſcheinlich ziemlich leicht, weil ſie, des fürchterlichen Geſchreyes ungeachtet, doch das Recenſiren nicht laſſen können. Daß F. nicht in dieſes Geſchrey einſtimmen wollen kann, weiß jeder, der F. kennt, obwohl das, was er ſagt, faſt ſo klingt, als ob er es thäte: wenigſtens werden die ſchlechten Schriftſteller ihn dreiſt zu ihrer Parthey rechnen. Billig ſollte der Vf. dieſer Anzeige F's. Gründe aufſuchen, und ſich ihnen gegen über, vorläufig das Recht zu dieſer Anzeige vindiciren, ehe er ſich erkühnt, irgend etwas über einen Schriftſteller zu ſagen, der auf ihn in ſeiner Collegenſchaft ſo vornehm herabſieht. Aber er unterläßt dieſes aus zwei Gründen. Erſtens, weil Hr. F. von dem, was ein Recenſent ſagt, durchaus keine Notiz nehmen wird, und er alſo nichts für dieſen, ſondern nur für das übrige leſende Publicum ſchreibt (mit welchem ſich zu unterhalten er einiges Vergnügen fühlt), das ihm, ſoviel er weiß, das Recht nicht ſtreitig macht; zweytens, weil er ſich nicht wiederholen möchte. Er wird ſpäter etwas über F's. Aeußerungen ſagen, und bis dahin keck eben ſo verfahren, als er verfahren haben würde, wenn Hr. F. auch der Recenſenten gar nicht erwähnt hätte.

„Man mag, wenn man will, dieſe Vorleſungen betrachten als eine neue und verbeſſerte Ausgabe der vor zwölf Jahren von mir erſchienenen Vorleſungen über die Beſtimmung des Gelehrten." Wenn man will, allerdings; dieſe und jene ſind über Einen Gegenſtand von Einem Verfaſſer. Aber wie verſchieden! Schon der veränderte Titel, der gewiß nicht ohne Abſicht und Bedeutung verändert wurde, läßt erwarten, daß hier von etwas ganz anderm, wenigſtens von Demſelben ganz anders die Rede ſey; daß die Eine Sache hier von einem ganz andern Standpunkte als dort betrachtet ſeyn dürfte: und ſo verhält es ſich denn auch. Da aber die frühern Vorleſungen allgemein bekannt ſind; da man wohl dreiſt behaupten darf, daß dieſe neuen ganz unabhängig von jenen entſtanden: ſo glauben wir ſie auch unabhängig von ihnen betrachten zu dürfen: nachher wollen wir einige Worte zur Vergleichung beider hinzufügen.

Ueber etwas Schicklicheres, als dieſen Gegenſtand, hätte Hr. F. ſchwerlich in öffentlichen Vorleſungen reden können; das werden ſelbſt diejenigen eingeſtehen, die etwa „nach der Weiſe der Verwaltung ſeines Lehrer-Berufs in Erlangen fragen." Der Plan zu dieſen Vorleſungen iſt eben ſo klar gedacht und einfach, als erſchöpfend, und die Ausführung im Ganzen vortrefflich. Wir theilen jenen erſt ſo kurz als möglich mit, und erlauben uns dann, etwas im Einzelnen zu bemerken.

Der geſammten Welt der Erſcheinung liegt ein Höheres zum Grunde, die göttliche Idee. Ein Theil dieſer göttlichen Idee iſt dem ausgebildeten Denken zugänglich, d. h. ſie ſelbſt kann in dem Menſchen Leben gewinnen und Liebe zu ſich ſelbſt. Wer ſich zu dieſer Idee durch die vorhandenen Hülfsmittel ſeines Zeitalters erhoben hat, iſt ein Gelehrter (1 und 2 Vorleſung). Die Idee arbeitet entweder noch in dem Menſchen, und ſucht Geſtalt zu gewinnen: alsdenn iſt dieſer Menſch ein angehender Gelehrter, oder ein Studirender (3—6 Vorleſung). Oder ſie hat dieſe Geſtalt gewonnen, und iſt wirklich das Leben eines Menſchen geworden, ſo daß ſeine ganze Perſönlichkeit in ihr aufgehet: alsdann iſt der Menſch ein vollendeter Gelehrter (7 Vorleſung). In dem vollendeten Gelehrten äußert ſich die Idee auf eine doppelte Weiſe: entweder greift er unmittelbar ein in das Leben und ſucht es der Idee gemäß zu geſtalten und die Idee praktiſch zu realiſiren durch Geſetzgebung u. ſ. w. alsdann iſt er Regent (8 Vorleſung).

Oder er hat die Idee als Idee, und ſucht durch ſie unmittelbar das Leben zu beſtimmen: alsdann iſt er Erzieher der Menſchen, eigentlicher Gelehrter, mündlicher Gelehrten-Lehrer oder Schriftſteller (9 u. 10 Vorleſung).

So einfach und klar dieſer Plan iſt, ſo vortrefflich iſt im Allgemeinen die Ausführung. Am meiſten gilt dies von dem Theile der Vorleſungen, in welchem ſpeculative Ideen vorgetragen werden; weniger von dem, der ſich im wirklichen Leben bewegt. Freylich wird hier nicht ſpeculirt; aber es werden doch Reſultate tiefſinniger Speculationen aufgeſtellt, in ſchöner Klarheit für den, der die Speculationen ſelbſt vollzogen hat. Eine andere Frage iſt, ob ſie für F's. Zuhörer, für Studirende, von welchen man annehmen kann, daß ſie größtentheils noch gar nicht ſpeculirt haben, dieſe Klarheit haben konnten? Daran zweifelt Rec. allerdings; und aus der fünften Vorleſung erhellet, daß er nicht mit Unrecht zweifelt: denn dieſe Vorleſung beweiſet, daß es F. bekannt geworden ſeyn muß, er werde entweder nicht-, oder halb-, oder mißverſtanden. Und dabey möchten wir überhaupt fragen: ob man in ſogenannten populär-philoſophiſchen Vorleſungen, oder vor einem Auditorio, wo man nicht gründlich verfahren, und nicht die Beweiſe liefern kann, ſpeculative Reſultate ausſprechen ſoll? und, wenn man es ſoll, wie man es ſoll? Dieſe Reſultate ſind von der gemeinen Anſicht ſo auffallend verſchieden, und dem natürlichen Sinn, den man geſund nennt, ſo fremd, daß es nicht zu begreifen iſt, wie ſie von ihnen begriffen werden könnten. Das Wahrheitsgefühl, an welches Hr. F. ſich wendet, dürfte wenig frommen. Einmal muß es doch wohl ausgebildet ſeyn, um ſolche Wahrheiten zu fühlen; und dann giebt der Verſtand ſeine Rechte nicht auf; kann er auch im erſten Augenblicke nicht umhin, jenem Gefühle den Sieg zu laſſen, ſo wird er ſich doch bald empor arbeiten, und es verdammen, wenn er mit ſeiner Einſicht nicht nachkommen kann. Es ſcheint alſo nothwendig, daß Verirrungen und Verwirrungen bey einem ſolchen Auditorio entſtehen müſſen. Da man nun bey ſolchen Vorträgen nur die Abſicht haben kann, die Gemüther aufzuregen, das Denken zu beleben und zu weitern Forſchungen zu reizen: ſollte da nicht die beſte Weiſe des Vortrags ſeyn, in begeiſterten und begeiſternden Reden zu ſprechen, kühn in Bildern und Allegorien, voll Lebens und Feuers, ſo daß ſie entweder des Zuhörers Seele entzücken, durchdringen, entflammen, oder wie ein leerer Ton vorüber rauſchen müßten? [5] Fichte's Sprache iſt voll und vortrefflich; ſeine Rede iſt großen Stil, kräftig, gediegen, nicht ohne Myſtik: aber, wie es uns ſcheint, doch zu ruhig, zu wenig entzückend, oft zu proſaiſch verſtändlich, dann wieder zu philoſophiſch erhaben, als daß ſie von einer noch unphiloſophiſchen Verſammlung ohne Mißverſtand vernommen werden könnte.

Sehr wahr hebt die erſte Vorleſung damit an, daß es im Weſen des Menſchen liegen müſſe, was ſich in ſeiner Denkart und Sitte äußern ſolle, daß aber, was in ihm liege, ſich nothwendig äußern müſſe; daß der Redner daher keine Vorſchriften und Regeln, ſondern nur eine Beſchreibung des Weſens des Gelehrten geben würde; um daraus ſeine Sitte, ſeine Erſcheinung im Gebiete der Freyheit abzuleiten. Nur Schade, daß Fichte ſeinen Zuhörern nicht dazu ſagen konnte, „weil es der Gegenſtand einer ganz anderen Unterſuchung iſt," wie ſich mit dieſer Anſicht die Freyheit des Menſchen vereinigen laſſe! Hätte er ihnen da jenes ſagen ſollen? Konnte es nutzen? Wer nicht Philoſoph genug iſt, die Möglichkeit der Freyheit neben und in der Nothwendigkeit zu begreifen, oder nicht Religiöſer genug, ſich nicht darum zu bekümmern, dem dürfte dieſe Behauptung bey dem Gefühle ſeiner Freyheit doch ſehr ſonderbar ſcheinen. Wenn es denn ferner erlaubt iſt, Sätze, die das Reſultat tiefer Forſchungen ſind, ohne Beweis aufzuſtellen: ſo wird man mit unendlicher Freude die ſchöne Entwickelung des ganzen Plans leſen!

Die zweyte Vorleſung, in welcher der Begriff der göttlichen Idee von der Welt näher entwickelt wird, dürfte diejenigen Philoſophen ſehr überraſchen, die im Fichteſchen Syſtem nichts als einen leeren, formalen Idealismus erblicken, und, meinend, Fichte gehe vom empiriſchen Ich aus, ihn in dieſer Vorausſetzung widerlegen. Wir wollen nicht unterſuchen, inwiefern Fichte's früheren Schriften zu dieſer Vorausſetzung berechtigen; [6] klärer aber, als hier geſchehen iſt, kann es nicht ausgeſprochen werden, daß er das jetzt wenigſtens nicht thut. Möchte er doch mit eben ſolcher Klarheit die Beweiſe der ausgeſprochenen Sätze liefern, die er hier nicht geben konnte! Die vier erſten wird man vielleicht verſtändlich finden; ſchwerlich den fünften. — Gott iſt das Leben, das Abſolute. Seine Darſtellung iſt die Welt; er ſtellt ſich dar, wie er iſt und lebt, nothwendig, wie er ſich darſtellen kann. So wie

Gott nur Leben iſt, ſo iſt auch das wahre Daſeyn nur lebendig. „Dieſes lebendige Daſeyn nun nennen wir das menſchliche Geſchlecht. Alſo allein das menſchliche Geſchlecht iſt da. So wie das Seyn aufgeht und erſchöpft iſt in dem göttlichen Leben, ſo gehet auch das Daſeyn auf in dem geſammten menſchlichen Leben, und iſt durch daſſelbe rein und ganz erſchöpft." Das Daſeyn ſoll ſich fortentwickeln; daher iſt es in jedem Zeitpunkte beſchränkt, d. h. noch nicht lebendig, und inſofern todt. Dieſe Schranke iſt der Begriff der objectiven oder materiellen Welt, oder der ſogenannten Natur. — Hier dürfte man fragen: wie? allein das menſchliche Geſchlecht iſt da, und die Natur iſt nichts, als die Beſchränkung und Hemmung des Lebens? was nicht Menſch iſt, iſt todt? Warum ſoll nicht, wie vorher, das Daſeyn Gottes, die Welt, [7] bleiben, als der Inbegriff der Fortentwickelung des lebendigen Daſeyns im Allgemeinen? Denn nur im Allgemeinen, nur in Rückſicht des Daß, kann ja (nach 6 und 7) der Menſch die aufgeſtellten Sätze einſehen, nicht in Rückſicht des Wie. Heißt es aber nicht über das Daß hinausgehen zu dem Wie, wenn man einſehen will, daß das Seyn nur im Menſchengeſchlechte da, und in ihm erſchöpft iſt! [8]

Alles, was da iſt, iſt mit abſoluter Nothwendigkeit da, weil Gott ſich ſo darſtellt, wie er ſich darſtellen kann. Das Menſchengeſchlecht iſt nicht ohne die Natur; ſie ſteht ihm ewig gegenüber; ſie iſt mit ihm in Einem und demſelben Schlage; es iſt hier an kein Früher- und Später-, ſondern an ein abſolutes und nothwendiges Zugleichſeyn zu denken, wenigſtens iſt das Früher und Später nur in unſerem Denken, und nicht in der That und Wahrheit. [9] Mithin muß die Natur wohl etwas mehr ſeyn, als eine bloße Schranke, „die immer mehr durchbrochen und in Leben verwandelt werden ſoll.“ Mit dieſer Verwandlung würde ja die Natur immer mehr aufgehoben, und mithin das Menſchengeſchlecht immer mehr des Bodens beraubt, auf welchem es ſich bewegt. Die Geſetze „dieſer Schranken“ können wir erforſchen, und ſollen es, und werden es; und dadurch, daß wir ſie durch ſich ſelbſt beſiegen, oder unſere Zwecke dieſen Geſetzen fügen, ſie uns dienſtbar machen: aber werden wir ſie immer mehr durchbrechen und in Leben verwandeln [10]? Die Natur lebt ihr eigenes Leben, folgt Geſetzen, die wir ihr nicht gegeben haben: [11] und ſie ſollte nur Hemmung des Lebens, nur todt, ſeyn? Dazu, daß das wahrhafte Leben nicht in Einem großen Lebensact aufgehe, ſcheint es dieſer Hemmung nicht zu bedürfen. Die Zerſchlagung deſſelben in ſo unendlich viele menſchliche Individuen iſt Hemmung genug. Und wir, die wir nicht einzuſehen vermögen, wie und warum ſich das Eine Leben in ſo viele und ſolche individuelle menſchliche, und alſo wahrhaft daſeyende, Leben zerſchlägt — wie können wir einſehen, daß es ſich nicht auch in andere einzelne Leben zerſchlagen kann, die nicht Menſchen ſind? Etwa weil dieſe nicht denken, nicht wiſſen? Eine geiſtreiche Frau ſagte: die Menſchen machen mich nicht irre an dieſer Vorleſung, aber die Pferde und Hunde. — Ja, die Zertheilung des Einen Lebens in Individuen wird (S. 42) eine Natureinrichtung [12] genannt; wie kann denn dieſe Natur, die weder iſt noch da iſt, ſo etwas einrichten? Woher wäre dem Nichtſeyn und dem Tode dieſe Macht? Auch heißt es ſpäter, „daß die Idee ſelbſt es ſey, die durch eigene Kraft in dem Menſchen ein ſelbſtſtändiges, perſönliches (das heißt doch wohl Individuelles) Leben ſich verſchaffe:" wenn die Idee ſelbſt es thut, wie thut es denn die Natur, die weder iſt noch da iſt, und immer mehr aufgehoben werden ſoll? — Solche und ähnliche Einwendungen wird man machen, (um uns hierauf zu beſchränken), und darum bedauern wir eben, daß Hr. Fichte ſeinem Satze nicht einen ſtrengen Beweis hat beyfügen können. Auch wird man nicht begreifen, wie Fichte nach ſolchen unbewieſenen Sätzen, ihretwegen vor den Naturphiloſophen warnen mag. Iſt es denn wahr, daß es Philoſophen giebt, die das, was Hr. F. Natur nennt, „zu vergöttern und zum Abſoluten zu erheben ſtreben?“ Trennen ſie das Menſchengeſchlecht von dem Ganzen, und geben der zurückgebliebenen Materie den Namen des Abſoluten? [13] Iſt es wahr, „daß von aller Zeit her ſowohl alle theoretiſchen Irrthümer, als alle ſittlichen Verderbniſſe der Menſchheit darauf ſich gegründet, daß ſie den Namen des Seyns und des Daſeyns (im Fichteſchen Sinne!) wegwarfen an dasjenige, was an ſich weder iſt noch da iſt, und das Leben und den Genuß des Lebens bey demjenigen ſuchten, was in ſich ſelber den Tod hat?“ [14] Das kann der Gegner verlangen, daß man ihm in ſeinem Sinne widerſpricht. Wir halten die Sache der Naturphiloſophie nicht für die beſte; vielmehr halten wir dieſe für einen Vorgriff in eine höhere Sphäre des Lebens, welchen künſtleriſcher Sinn und jugendliche Liebe, im Streite mit den eigenen und des Zeitalters philoſophiſchen Einſichten, zum Bedürfniſſe machte, der aber nothwendig mißlingen mußte, weil das Daſeyende innerhalb dieſer Weiſe des Daſeyns die Geneſis deſſelben unmöglig wiederholen und nachconſtruiren kann: aber auch die beſte Sache iſt leicht zu widerlegen, wenn man den Worten des Gegners eine Bedeutung unterſchiebt, die ſie nicht haben ſollten. [15] — Herrlich iſt der übrige Theil der Vorleſung; aber die Studenten haben ſchwerlich verſtanden, was unter 10 über die Freyheit geſagt wird. [16] Auch dürfte es, genau genommen, den Standpunkt verlaſſen heißen, wenn geſagt wird, „die Störung und Hemmung des Lebens, die Eintheilung in Individuen ſey darum, damit u. ſ. w." Gott äußert ſich, wie er ſich äußern kann, nothwendig: kann da von einem darum die Rede ſeyn, als ob es abſichtlich, zu einem gewiſſen Zwecke geſchähe? Für die Nothwendigkeit giebt es nur ein daß, kein damit, darum. [17]

Tief und bleibend muß die dritte Vorleſung: „vom angehenden Gelehrten überhaupt, insbeſondere vom Talente und Fleiße," auf die Zuhörer gewirkt haben. Wenn ſie von dem vorigen Vortrage etwas verſtanden hatten, ſo war ihnen dieſer gewiß unendlich klar und deutlich. Heilſam, ernſt, kräftig, mild, ſchonend mußte der Vortrag Allen Alles ſeyn. Talent und Fleiß ſind in ihrer ewigen Verbindung trefflich neben einander geſtellt: jenes iſt der Trieb der Idee, ſich zu geſtalten; „aber die Idee hat an ſich gar keinen Inhalt oder Körper, ſondern ſie erbauet ſich denſelben erſt aus den wiſſenſchaftlichen Umgebungen der Zeit, welche lediglich der Fleiß herbeyliefert; wiederum vermag der Fleiß nichts weiter, als dieſe Umgebungen der zu erbauenden Geſtalt herbeyzuſchaffen; dieſelbe organiſch zu verbinden, und ihr eine lebendige Seele einzuhauchen, vermag er nicht, ſondern dies bleibt lediglich der Idee, die ſich als natürliches Talent offenbart, überlaſſen.“ Aber dieſe Vorleſung beſchreibt nicht bloß, ſondern ſie muthet auch an: und das war wohl natürlich, da ſie bis zu ſolchen herabſtieg, die invita Minerva zum Studiren kommen. Weil nämlich weder der Studirende ſelbſt noch ein anderer entſcheiden kann, ob Talent in ihm ſey: ſo bleibt ihm nur, daß er ſo handle, als ob es in ihm wäre, ſo wird ihm angemuthet, daß er Rechtſchaffenheit im Studiren beweiſen ſoll. Davon redet die vierte Vorleſung. Auch die Rechtſchaffenheit iſt eine Geſtalt der göttlichen Idee; der Rechtſchaffene glaubt ſich von Gott beſtimmt zu einem Zwecke; er lebt und iſt nur für dieſen Zweck. Dadurch wird er, wenn ſein Studiren auch nicht gelingt, *würdig*, daß es gelänge. Freylich ein Troſt für die Schwachen, aber ein etwas ſchwacher, der gewöhnlich, wiewohl in einer anderen Form, gegeben zu werden pflegt! Gegen einiges ließen ſich leicht Einwendungen machen, hier wie in den übrigen Vorträgen; wir ſind gezwungen, uns zu beſchränken. Ueberhaupt aber hätte ſich der Inhalt dieſer Vorleſung mit weniger Worten und doch nicht weniger deutlich vortragen laſſen.

Eine ſchöne Rede iſt die *fünfte Vorleſung*: „wie die Rechtſchaffenheit im Studiren ſich äußere;“ anfänglich raſch, ein kleiner Anſtrich von Unwillen, aber nicht ohne Würde; deutlichere Wiederholung der ganzen Anſicht von einer anderen Seite; Entwickelung des im vorigen Angeknüpften. Studirenden konnte nichts Würdigeres vorgetragen werden, als dieſe Beſchreibung des Gemeinen und Unedlen, welches den edlerſtudirenden Jüngling zurücktreibt, wo es ihn trifft. Aber etwas ſonderbar dürfte es, nach dem Vorigen, manchen klingen, daß hier von „einem Göttlichen“ die Rede iſt, „das ſich *in der Natur* in ſeiner impoſanten Majeſtät am *unmittelbarſten* ausdrückt.“ (S. 101.) [18]

Beſonderen Dank verdient Hr. F. dafür, daß er in dem ſechſten Vortrage einen Gegenſtand behandelt, welchen man vor Studirenden nicht leicht zu berühren pflegt, und zwar mit ſeiner bekannten derben Freymüthigkeit behandelt — die akademiſche Freyheit. Zuerſt ſucht er darzuſtellen, wie dieſe Freyheit wirklich entſtanden; aber dabey hat er eben nicht das größte hiſtoriſche Talent bewieſen. [19] Sollte das factiſche Entſtehen der akademiſchen Freyheit gezeigt werden (wozu war das aber in ſolchen Vorträgen nöthig?): [20] ſo hätte das auf eine andere Weiſe geſchehen müſſen, aus der Geſchichte der Univerſitäten. [21] Hier wird behauptet: die akademiſche Freyheit ſey entſtanden, weil die Lehrer auf den Univerſitäten die Lehrer an den Schulen und ihr ganzes Thun und Treiben verachteten, und eben ſo die Studirenden, als ein unbedeutendes Völkchen, verachteten; „eine Denkart, die ſich unter Vorausſetzung eines nicht hohen Grades von Sittlichkeit erklären und natürlich finden läßt.“ Wäre übrigens die Annahme wahr, und gerecht gegen die Todten, ſo muß man geſtehen, daß ſie herrlich angewandt wird. Die philoſophiſche Anſicht der akademiſchen Freyheit, was ſie ſeyn ſollte, und zum Theil ſeyn könnte, würde aber noch mehr vergeſſen laſſen!

Würdig und ſchön beſchreibt die ſiebente Vorleſung den vollendeten Gelehrten; aber den Schluß wird man, trotz alles Vorbereitens, zu unbeſtimmt ausgedrückt finden. „Erſt wie den Menſchen eine fremde Gewalt ergreift, ihn forttreibt und ſtatt ſeiner (als endliches Weſens) in ihm lebendig wird, kommt wirkliches und wahrhaftes Daſeyn in ſein Leben. Dieſe fremde Gewalt nämlich iſt immer die Gewalt Gottes." [22] Auch könnte das, worauf es ankömmt, kürzer geſagt ſeyn. Schwerlich hat Hr. F. ſich je ſo in Worten gefallen, als in dieſen Vorleſungen. Daſſelbe gilt von der achten: vom Regenten. Die Vorleſung enthält ſehr viel Gutes und Schönes, obwohl eben nicht viel Neues.

Die neunte Vorleſung: „vom mündlichen Gelehrten-Lehrer," hat die Vorzüge der übrigen. Das Bild, das ſie von dem akademiſchen Lehrer (denn davon iſt am meiſten die Rede) aufſtellt, iſt ſchon deßwegen gut, weil die Forderung nicht zu groß gemacht werden darf, auf daß man in der Wirklichkeit etwas nachgeben könne. Uebrigens dürfte ein ſolcher akademiſcher Lehrer ſchwer zu finden ſeyn. Hr. F. ſelbſt iſt es nicht. Zwar ſcheint er am Ende der Vorleſung zu verſtehen zu geben, daß er durch das Bewußtſeyn, ein ſolcher Lehrer zu ſeyn, dieſes Bild zu entwerfen gewagt habe. [23] Aber, wenn er von dem akademiſchen Lehrer verlangt, „daß er die vollendete Fähigkeit und Fertigkeit beſitzen müſſe, in jeder Umgebung den Funken der ſich zu geſtalten beginnenden Idee anzuerkennen, immer das geſchickteſte Mittel zu finden, um gerade dieſen Funken zu vollkommenem Leben zu verhelfen, allenthalben und in jedem Zuſammenhange anzuknüpfen wiſſen, dasjenige, worauf es eigentlich ankommt;" und wenn er dann früher (S. 91.), als er ſich wegen der Form ſeiner Vorträge rechtfertigt, von ſich ſagt: „hätte ich auch wiſſen und vorausſetzen können, daß das Publicum im Ganzen zu einer ſolchen Anſicht nicht hinlänglich vorbereitet ſey, ich hätte dennoch meinen Gegenſtand nicht anders faſſen können, als ich ihn gefaßt habe, oder (welches oder etwas ſonderbar iſt!) ich hätte ihn gar nicht berühren müſſen:" — ſo iſt offenbar, daß er die Aufgabe eines akademiſchen Lehrers, nach ſeiner eigenen Ausſage, nicht zu löſen vermag. [24]

Die zehnte Vorleſung ſpricht vom Schriftſteller. In der erſten hatte Hr. F. Folgendes verſprochen: „ich werde mich ſorgfältig hüten, ſatyriſche Nebenblicke, Cenſur des literariſchen Zuſtandes, und überhaupt Anwendungen auf denſelben zu veranlaſſen; und ich erſuche die Zuhörer einmal für immer, nicht gegebene Veranlaſſung nicht zu nehmen. Der Philoſoph entwirft ruhig ſeine Conſtruction nach den aufgeſtellten Principien, ohne während dieſes Geſchäfts den wirklich vorhandenen Zuſtand der Dinge ſeiner Beachtung zu würdigen, oder des Andenkens deſſelben zu bedürfen." Bisher hatte er dieſes Verſprechen, den Worten nach, ziemlich gehalten; hier aber iſt es, ihm nicht mehr möglich, obwohl es hier gerade nöthig geweſen wäre. Mit dieſem Bekenntniſſe beginnt Hr. F. [25], und ſpricht dann auf eine Weiſe, die unter anderen Umſtänden, und aus einem anderen Munde, nur Spott und Satyre verdiente, bey der ernſten Stimmung aber, in welche man durch die anderen Vorträge verſetzt iſt, nur Schmerz und Unwillen erregen kann. Denn nichts iſt ſchmerzlicher, als einen großen Schriftſteller im Widerſpruche mit ſich ſelbſt zu ſehen, beſonders wenn er vor jungen Männern, deren Vertrauen er durch Ernſt und Würde, in Worten und Gedanken erhalten hat, etwas ausſpricht, was einſeitig und verkehrt iſt. Der verehrte

Lehrer hat es geſagt; ſie nehmen es als heilige Wahrheit an, und zeigen dann im Leben, nach dieſer Wahrheit fortwandelnd, die Karrikaturen, die den Beſſeren unerträglich, und den minder Guten ein Spott ſind. Wahrheit enthalten freylich die erſten Blätter dieſer Vorleſung auch zwiſchen einer Menge Einſeitigkeiten, Irrthümer und Unrichtigkeiten, aber eine ſehr bekannte Wahrheit. Denn wer weiß es nicht, daß unſere Literatur an einem Schaden leidet, der ſich zu verſchlimmern ſcheint? Aber was hilft das ewige Reden darüber? Jeder, der Kraft und Luſt in ſich fühlt, der arbeite fort in ſeiner Kraft und Luſt, und ſtelle ſich der Fluth als einen Damm entgegen. Das wird nützen; und wenn es nicht nützte, ſo wird doch ein jeder ſo handeln, dem es wahrhaft um das Heilige der Menſchheit zu thun iſt. Welchen Werth hat aber der erkünſtelte Witz, der nur immer die Quelle des Uebels aufſucht, und, ohne Hand anzulegen, ſie zu verſtopfen, ausruft, ſeht, ich habe ſie gefunden! [26] — Seit wenn iſt denn das Schreiben als Schreiben, und bey wem, eine Ehre? [27] Iſt es wahr, daß man nur drucken läßt, um drucken zu laſſen? [28] Iſt es nicht billig, im Allgemeinen anzunehmen, jeder, der drucken läßt, ſey eben ſo redlich verfahren, und glaube eben ſo feſt für die Menſchheit zu arbeiten als wir? Der verdient keinen Tadel, der nicht mehr ſieht, als er ſehen kann. Iſt es gerecht, die Unternehmer gelehrter Zeitungen ohne Ausnahme zu beſchuldigen, daß ſie um Ehre und Gewinn ihr Unternehmen angefangen? (denn das heißt es doch wohl am Ende, was S. 199—201 geſagt wird.) [29] Freylich, um nur Eins anzuführen, wären die Menſchen mit einem Inſtinkt begabt, vermöge deſſen ſie ſchon aus dem Meßkatalog herausriechen könnten, welches Buch leſenswerth iſt, und welches nicht, ſo bedürfte es weder gelehrter Zeitungen noch Kritiken; aber dieſer Inſtinkt iſt wenigſtens nicht Allen zu Theil geworden. Hr. F. läßt ſeinen ſtudirenden Jüngling „die erhabenen Stimmen der Vorwelt" aus der Literatur" herausſuchen, und von den Neueren nur dasjenige, was in dem Geiſte der Alten empfangen und geboren iſt:" geſchieht dieſes „Herausſuchen" etwa vermittelſt eines ſolchen Inſtincts? [30] Iſt die ungeräumte (ſic) [31] Meinung wahr, [32] „daß diejenigen Anſpruch auf den höchſten Rang in der gelehrten Republick machen, welche wiederum drucken laſſen, das und was andere haben drucken laſſen, oder, wie man das nennt, welche die Schriften anderer recenſiren?" Giebt ein Recenſent ſeine [33] Meinung über ein wiſſenſchaftliches Werk für „ein Endurtheil?" Warum ſollte es ihm nicht erlaubt ſeyn, ſie zu geben, ſo gut wie Hn. F. erlaubt iſt, ſeine Anſicht des ganzen literariſchen Zuſtandes zu geben, über welche wir wiederum unſere Meinung ſagen zu dürfen glauben? Wenn „ein wahres ſchriftſtelleriſches Werk ein ganzes kräftiges Leben zur Beurtheilung erfordern dürfte:" wie mochte Hr. F. denn wagen, die ganze Literatur ſeines Zeitalters (und aller Zeitalter) zu beurtheilen? Iſt etwa kein einziges wahrhaft ſchriftſtelleriſches Werk erſchienen? Freylich! „unſer Zeitalter hat ja ſogar manches Vortreffliche geſehen, z. B. die Kantiſche Philoſophie?" Wie mochte denn Fichte Kanten vor ſeinem (Fichte's) Tode beurtheilen? [34] (Die Leſerey, welche die Welt verkehrt, [35] ſoll übrigens Schuld daran ſeyn, daß Kants Philoſophie ſo ſchlecht verſtanden wurde; dieſe Leſerey ſoll aber, erſt ſeit der Mitte des vorigen Jahrhunderts Mode geworden ſeyn: da werden doch die früheren philoſophiſchen Syſteme gewiß eine herrliche Aufnahme gefunden haben? z. B. das Leibnitziſche?) Iſt es löblich, die Recenſenten zu ſchlechten Köpfen zu machen, und ihnen „eine Geneigtheit zuzuſchreiben, nur ſtets darauf zu merken, was andere denken, um an dieſe Gedanken, ſo Gott will, einen eignen Verſuch zum Denken anzuknüpfen?" Wohl mag dies „ein entſchiedenes Zeichen eines unſelbſtſtändigen Talentes (!) ſeyn:" iſt es aber entſchuldbar, dieſes ins Allgemeine hinein von ihnen zu behaupten? Warum ſollten ſie nicht eben ſo gut eine feſte Anſicht der Welt, des Lebens und der Wiſſenſchaft haben, als Hr. F.; und das Werk eines anderen betrachten lediglich inwiefern es theils mit ſich ſelbſt im Einzelnen, theils mit ihrer Anſicht im Ganzen übereinſtimmt; dieſe Anſicht mag minder gut und haltbar ſeyn als die Fichtiſche: ſie iſt ſchon deswegen achtungswerth, weil ſie in einem Menſchen lebt und iſt. Ueberhaupt iſt das Denken [36] nicht ſo ungewöhnlich, als ſich viele einbilden; nur muß man verſtehen wollen, und jene Engherzigkeit ablegen, die nichts für Denken anerkennen mag, als worin ſie ſich wieder zu finden glaubt. Daß es ſchlechte Recenſionen giebt, weiß ein jeder; daß es aber auch ganz vortreffliche giebt, wird keiner leugnen, der ſich die Mühe gegeben hat, unſere Literatur aus ihr ſelbſt kennen zu lernen. Das iſt der Grund, daß viele ſich für einzig halten, weil ſie nicht wiſſen, was andere ſind und waren. Die erſten Männer unſerer Nation ſind Recenſenten und ſind es geweſen. Selbſt Hr. F. hat ſich in früheren Zeiten dazu herabgelaſſen! [37] — Endlich: wenn nur der „ein Gelehrter iſt, der durch die wiſſenſchaftliche Bildung ſeines Zeitalters hindurch zur Idee gelangt iſt:" wo ſoll er denn dieſe wiſſenſchaftliche Bildung ſeines Zeitalters finden? Etwa bloß bey den Lehrern der Univerſitäten? Aber dieſe Lehrer ſind, mit wenigen Ausnahmen, auch in der Literatur und nichts beſſer als die Literatur, und auf dieſe ſchmähen, heißt auf ſie ſchmähen! „Was der göttliche Menſch thut, das iſt göttlich." Fichte erklärt ſich nicht für einen göttlichen Menſchen; aber der ganze Ton der Vorleſungen könnte leicht die Zuhörer vermocht haben, ihn dafür zu halten: und dann wäre für dieſe dieß Alles ja göttlich, und wir hätten nichts darüber zu ſagen.

Als A. W. Schlegel auch einmal gegen das Druckenlaſſen geſprochen hatte, da entſchuldigte ein Witz ſeine eigene Schwachheit in dieſem Punkte: es wäre smoaking to his own defence. Anders Hr. F.! Er ſtatuirt Fälle, in welchen es erlaubt iſt, auch andere Werke drucken zu laſſen, als wahrhaft wiſſenſchaftliche, über welche letztere er wahr und vortrefflich ſpricht. Durch dieſe Fälle hat er ſich die Erlaubniß, dieſe Vorleſungen drucken zu laſſen, vorbehalten; aber auch vielleicht den meiſten Büchern die Erlaubniß ihrer Exiſtenz gegeben. Denn gewiß laſſen mehrere drucken, weil das Publicum, für welches ſie ſchrieben, nicht zum Anhören ihres Werks zuſammen zu bringen war, oder weil ſie vorläufige Rechenſchaft von ſich geben wollten, als deshalb, weil ſie ihre Schriften für vollendete Werke auf die Ewigkeit halten.

Was nun das Verhältniß dieſes Buchs zu den früheren Vorleſungen des Hn. F. über dieſen Gegenſtand betrifft, ſo enthält, wie ſchon geſagt iſt, der Titel den Standpunkt beyder Schriften. Die erſten ſollten von dem Standpunkte der Moral lehren, was der Gelehrte ſeyn ſoll, wozu er beſtimmt iſt; dieſe zeigen, von dem Standpunkte der Philoſophie, was und wie der Gelehrte iſt; jene enthalten Vorſchriften, dieſe Nachbildungen. Unſtreitig ſind dieſe, wenn beide an und für ſich betrachtet werden, weit vollendeter, gerundeter, erſchöpfender, richtiger als jene, (gaben ſie ſich ja auch nur für den Anfang eines Ganzen!) ſieht man ſie aber an, als berechnet auf ein beſtimmtes Auditorium, für Studirende: ſo dürfte es leicht ſeyn, daß jene paſſender geweſen und mehr gewirkt haben könnten, als dieſe. Dieſe ſind nämlich vollkommner, aber jene verſtändlicher; dieſe ſind mit einem religiöſen Kopfe geſchrieben, jene mit einem ſittlichen Herzen; bey jenen bleibt der Redner ſich gleich, hier geräth er mit ſich in Widerſpruch; hier ſteht der Redner über ſeinem Gegenſtand, dort lebte er in ihm; dort zeigte er eine achtungswürdige Individualität, hier lehrt er mit Individualität die Individualität aufgeben; dieſe ſind voll hoher Grundſätze, jene voll hohen Sinns; hier mehr myſtiſche Ergebung, dort mehr kräftiger Muth; in jenen der Ton des feurig-hoffenden Jünglings, in dieſen der des getäuſchten Mannes; in dieſen mehr Licht und Klarheit, in jenen mehr Feuer und Wärme; dort mußte man mit dem Redner für die gute Sache enthuſiasmirt werden, [38] hier kann man ihn im Einzelnen verehren, bewundern, und von dem Ganzen der Reden — kalt hinweggehn.

Kλ.

---

1) oder auch jeder, der es wirklich verſtanden hätte; in welchem Falle meines Erachtens keiner unter denjenigen, die ſich laut darüber geäußert, ſich befand.

2) Genau alſo dachte ich; über dies auch noch, daß zu dieſem Klügeln, und Witzeln der Ton durch Recenſenten, vom Schlage des gegenwärtigen, werde angegeben werden.

3) Ich will dem, freilich nicht hinlänglich genauen Ausdrucke, nachhelfen. Dieſer „dieſer und jener" ſind Unbefangene, welche weder recenſiren, noch der Recenſionen achten. Das von mir verachtete Publikum ſind die ſchlechten Recenſenten, und diejenigen, welche ihnen glauben.

4) Auch ſind dieſe Herren gewohnt, die Güte oder Schlechtigkeit eines Schriftſtellers nach der Achtung, und der Folgſamkeit, die er ihnen bezeigt, zu ſchätzen.

6) Ueber die Möglichkeit und Rathſamkeit der Mittheilung von Reſultaten der Spekulation an ein nicht ſpekulirendes Publikum, ſo wie über den zweckmäßigen Ton einer ſolchen Mittheilung, denkt der Verfaſſer eben anders, denn der Recenſent; und in den vorſtehenden Vorleſungen wird der Leſer die Gründe dieſer entgegengeſetzten Meinung gefunden haben. Sollte nun hierin der Verfaſſer Recht haben, und nicht der Recenſent, ſo wäre dadurch zugleich die tiefer unten folgende Bemerkung des Recenſenten zur erſten Vorleſung erledigt.

6) Kennt der Recenſent dieſe meine früheren Schriften, und hat er ſie verſtanden, ſo wird er auch wohl, ohne erſt eine neue Unterſuchung anſtellen zu müſſen, eine ſchon fertige Meinung über dieſen Punkt haben. Es hätte, beſonders da das ſich ſo beſtimmt accentuirende jetzt, ſich

ein ſonſt gegenüber zu ſetzen ſcheint, und nachdem er einmal dieſe Frage angeregt hatte, zur Sache gehört, dieſe ſeine Meinung zu äußern. — Wogegen iſt doch, ſobald das Misverſtändniß von einem ſubſtantiellen Ich ſich manifeſtirt hatte, meine Proteſtation wiederholter, und fortdauernder ergangen, als gegen dieſes Misverſtändniß? Und giebt es denn gar keinen Menſchen in Deutſchland, der auch den 5ten §. meiner Wiſſenſchaftslehre geleſen habe, und nicht bloß die erſten viere?

7, 8, 9) Hier befällt den Recenſenten ſeine Vorſtellung von einer an ſich realen Natur, und er zeigt bei dieſer Gelegenheit die tiefſte Unkunde über die wahren Principien der Spekulation. 7) Soll denn, nach mir, das Daſeyn Gottes nicht bleiben die Welt, in dem Sinne, welchen allein das Wort bei mir haben kann, die geiſtige Welt des Bewußtſeyns? 8) Das Wie, von welchem hier geredet wird, bezieht ſich lediglich auf die, ewig unbegriffen bleibende, materiale Beſtimmung, keinesweges aber auf das Formale. In Rückſicht des letztern iſt vollkommen erweißlich, daß das Daſeyn in ſeiner Unmittelbarkeit nur Bewußtſeyn ſeyn könne. 9) Was hat dieſe, in alle Wege mir auch nicht unbekannte Lektion, hier zu thun? Es iſt nicht von früher oder ſpäter, ſondern von unmittelbar, oder vermittelt die Rede; und da iſt denn die Natur, als durchaus nichts anderes, denn Bewußtes, durch das Bewußtſeyn vermittelt, und geſetzt; keinesweges aber umgekehrt.

10) Allerdings; ſo viel von der Natur vom Begriffe durchdrungen wird, ſo viel wird eben dadurch in Leben verwandelt; und dies nimmt zu in unendlicher Progreſſion.

11) So? Und das ſagt mir der Recenſent ſo ganz unſchuldig, und rechnet, daß ich es zugeben werde?

12) Es iſt aus dem Zuſammenhange klar, daß in der letztern, ſo wie in mehreren Stellen, das Wort Natur in einem andern, und höhern Sinne genommen wird, für alles, was aus der ewigen Form folgt.

13) Ja. Z. B. Schelling, wenn er ein vom Bewußtſeyn unabhängiges Reales ſetzt, das in der Intelligenz erſt durchbreche zum Bewußtſeyn; wodurch unwiderſprechlich das abſolute, d. i. Gott, in ein todtes und ſtehendes Seyn, d. i. in Natur, verwandelt, und ſo, Gott naturaliſirt, oder, die Natur vergöttert wird.

14) Genau ſo iſt's. Es giebt nur Eine Weißheit und Tugend; die Erkenntniß und Liebe des wahren Seyns; und nur eine Thorheit und Laſter, die Nicht-Erkenntniß und Nicht-Liebe deſſelben; welche letztere, da alles Leben ſein, wenigſtens ſcheinbares, Seyn haben muß, das Seyn in ein nicht wahrhaft ſeyendes ſetzt.

15) Iſt durch die beiden vorhergehenden Anmerkungen erledigt.

16) Es iſt eine gewöhnliche üble Sitte der Recenſenten, daß ſie meinen, das vorausgeſetzte Publikum möge nicht verſtehen, was ihnen ſo ſchwer zu verſtehen fällt. Nun weiß ich zwar in der

That nicht, ob die Studirenden an dieſer Stelle mich verſtanden haben. Der Rec. aber hätte aus der 5ten Vorleſung ſehen können, daß ich zu Erlangen auch noch andere Vorleſungen hielt. In dieſen habe ich auf eine ganz andere Weiſe, über dergleichen Punkte, wie der in Rede ſtehende, mich deutlich gemacht.

17) Daß ich, was hieran wahres iſt, wohl weiß, kann Rec. mir glauben. Sein Tadel aber iſt Sylbenſtecherei.

18) Freilich würde dies in meinem Munde ſonderbar, und ſo, als ob ich meiner ſelbſt vergeſſen hätte, klingen. Aber habe ich es denn geſagt? Wollte der Rec. nicht richtig konſtruiren, oder konnte er es nicht, aus Leidenſchaftlichkeit? *Worin* gehört nicht zu Natur, und Kunſt, ſondern zu *dasjenige*.

19, 20, 21) Iſt denn das daſelbſt geſagte nicht die wirkliche Entſtehungsgeſchichte der Univerſitäten im neuern Europa? Weiß Rec. es anders? Aber ich hätte wohl Namen, und Jahrzahlen anführen ſollen? — Wozu dies alles hier *nöthig* geweſen ſey? Wenigſtens wird jeder, der mit etwas kälterem Blute, und mit einigem Scharfſinne dieſe Vorleſung lieſt, merken, wozu es *gut* war.

22) Ich kann nicht errathen, wo hier der Rec. die Unbeſtimmtheit findet. Fehlt es ihm etwa wiederum an ſpekulativen Kenntniſſen? Ueberzeuge er ſich durch die vorſtehenden Vorleſungen, daß alles unrechte am Menſchen lediglich in ſeiner Selbſtheit ruhet, und daß er nur

durch die Vernichtung derſelben einkehrt in das wahre Seyn: und ich hoffe, daß er ſodann den Ausdruck ſehr beſtimmt finden werde.

23) Hämiſch! Konnte es denn nicht auch das Bewußtſeyn ſeyn, daß mein redliches Streben, jenem Bilde gleich zu werden, am Tage liege?

24) Wiederum hämiſch! Habe ich denn in Erlangen nichts gethan, denn nur dieſe Vorleſungen gehalten? Und geſetzt, es wäre auch durch die andern nicht alles erreicht werden, was erreicht werden ſoll; ſo gehört zur vollkommenen akademiſchen Mittheilung, daß auch der Studirende gegen den Lehrer ſich offen äußere, und ſich ausſpreche, ſo gut er es vermag; welches in einem halben Jahre wohl nicht leicht zu erreichen ſtehen dürfte.

25) und nimmt ſonach das Wort, das er frei gegeben hatte, frei wieder zurück; weil es ihm bei dieſem Gegenſtande, über den er freilich anders denkt, als ein Recenſent, nöthig ſchien.

26) Wie, wenn ich eben das Recenſirweſen für eine Hauptquelle des Uebels hielte; und gerade ſolche Vorleſungen mein thätiges Entgegenſtemmen gegen die hereinbrechende Fluth wären? Noch beſſer wäre es, dadurch, daß man das Rechte wirklich machte, das Verkehrte zu vertilgen; wo ich auch nicht ermangeln würde, dabei zu ſeyn, wenn die Gelegenheit ſich fände. Was, meines Erachtens, das Rechte wäre, findet man in den vorliegenden Vorleſungen.

Der Rec. aber geht davon aus, daß Er Recht habe, und darum ich Unrecht: ich aber bleibe, ohnerachtet ſeiner Verſicherung, meiner Ueberzeugung treu, daß das Recenſirweſen nichts taugt, und in ſeiner gegenwärtigen Form nicht taugen kann.

27) Kommt denn der Rec. gar nicht in die Welt, daß er ſo fragt? — Bei denen iſt's ſo, welche die Gelehrten nach der Menge ihrer Schriften beurtheilen; ihre Untergebenen zum Druckenlaſſen antreiben, u. ſ. w.

28) Es giebt Ausnahmen, die ich nicht geläugnet habe. Jenes aber gilt von der Mehrzahl.

29) Eine Verdrehung, bei welcher das eigene böſe Gewiſſen durch das: es wird's am Ende wohl heißen, hindurchſieht. Es ſteht im Texte ein noch dabei, und, durch fremde Arbeiten.

30) Vortrefflich ausgeſonnen! Man ſoll alſo wohl ſchon die Studirenden zu dem Glauben an die Recenſionen bilden, und ſie durch dieſe, ihre Lektüre beſtimmen laſſen? Es iſt zu hoffen, daß ſie unter ihren Lehrern einen, oder den andern finden werden, der da Geſchmack, und ihr Vertrauen beſitze.

31) Auch der überſehene Schreibfehler eines Kopiſten muß dem Recenſions-Feinde nicht geſchenkt, und das geſchmackvolle sic angebracht werden! — In der Anmerkung zur neunten Vorleſung hat ohne Zweifel der Rec. in: „weil die Forderung nicht zu groß gemacht werden darf" ſtatt des letztern, ſchreiben wollen kann; vielleicht auch wirklich ſo geſchrieben. Das gehe

nun wohl, wenn man Rec. iſt; aber ein bloßer Schriftſteller!

32) Es iſt auch gar nicht meine Meinung, daß die ungereimte Meinung wahr ſey. Doch, wahrſcheinlich hat Rec. in ſeinem Eifer ſich nur verſprochen, und fragen wollen, ob es wahr ſey, daß dieſe ungereimte Meinung gehegt werde. Hierauf frage ich zurück, wie viele Beantwortungen von Antikritiken ich ihm vorlegen ſolle, in denen jene Meinung gar klar ausgeſprochen wird. Doch was bedürfen wir weiteres Zeugniſſes. Aus dem, was Rec. ſelbſt oben über die ſchlechten Schriftſteller ſagt, geht hervor, daß er recht im Herzensgrunde derſelben Meinung iſt.

33) Aber wer ſind denn, in der gewöhnlichen Praxis, die Er zu dieſem Seinem; und wie kommt man denn hinter dieſe Individualitäten, die das Urtheil zu einem beſondern machen, und ſeinen Werth beſtimmen?

34) Eine kindiſche Verdrehung! Ganz, gilt hier von der Energie der aufgewendeten Kraft, keinesweges von der Zeit; und unter welchen Bedingungen man ſagen könne, daß man ſein ganzes Leben einem Gegenſtande gewidmet, wird der Rec. wohl bei Erörterung des Begriffs vom vollendeten Gelehrten gefunden haben.

35) Abermals verdreht; wo das böſe Gewiſſen ſich durch die Unterlaſſung des Citirens zeigt. Nicht die Leſerei; jene Betriebſamkeit des litterariſchen Marktes wird S. 204. als Grund angegeben. Ich kann dem Rec. mit näherer Eröffnung meiner Meinung dienen. Daß

durch die von der Sache nichts verſtehenden Anpreiſungen, in der ehemaligen Jenaiſchen L. Z., das Kantiſche Syſtem, und die Bearbeitung deſſelben, zu einer herrſchenden Mode geworden, hat gemacht, daß jetzt, da das Zeitalter zum Studium deſſelben beſſer vorbereitet wäre, dieſelbe, als eine ausgetragene Mode, bei Seite geſetzt wird. — In dieſer Methode des Verdrehens, indem, was bedingt geſagt worden, als unbedingt, und was im beſondern, als allgemein referirt wird, fährt der Rec. nun fort; daher ich es unterlaſſe, ihn weiter zu begleiten.

36) Es iſt wahr, daß ſelbſtſtändige Phantaſie ſich kräftiger, als vorher, in unſerm Zeitalter zu regen anfängt, und dies iſt denn für den Anfang recht gut. Was aber Denken ſey, dürfte der Rec., der wenigſtens in dieſer Recenſion keine Probe davon gegeben, wohl ſelbſt nicht wiſſen, und ſo nicht füglich beurtheilen können, wie häufig dergleichen außer ihm vorhanden ſey, oder nicht.

37) So wie er leider auch noch andere Jugendfehler auf ſeinem Gewiſſen hat. Uebrigens glaube der Rec., daß es mir auch jetzt nicht an Gelegenheit fehlen würde, wenn ich ſie brauchen wollte; indem er von ſeinem Herrn Redakteur erfahren kann, daß ſelbſt dieſer mich gar höflich eingeladen; ich aber, da meine Meinung über die Sache ſchon damals in gedruckten Schriften vor den Augen der Welt lag, geglaubt habe, mir die beſondere Antwort erſparen zu dürfen.

78) Sonderbar! Man erinnere ſich der Recenſion, welche von dieſen, jetzt von mir vergeſſenen, hier auf Koſten der neuern ſo ſehr erhobenen Vorleſungen, die Halliſchen Annalen abdrucken ließen; in welcher unter andern die armen Studenten bedauert wurden, daß ſie ſolches Zeug hatten hören müſſen; und denke ſich die Verlegenheit eines Schriftſtellers, der bei Recenſenten ſich Raths erholen wollte.

Von folgenden Druckfehlern bittet man beſonders die, mit NB. bezeichneten, noch vor dem Leſen zu verbeſſern.

S. 12. Z. 8. l. Augenblicke
— 13. — 11. l. verſprachen
NB. — 21. — 10. v. u. l. verbürgen ſt. verkürzen
— 33. — 1. l. [illegible]
— 38. vorletzte Zeile, das Komma nach Seite.
NB. — 43. — 2. l. Vortrages, ſt. Vertrages
— 88. — 13. l. Bewußtloſe.
— 99. — 4. iſt nach Schatten ein Komma
— 108. — 12. l. ſeinen ſt. ſeinem
— — vorletzte Zeile iſt nach begreifen ein Komma
— 115. — 5. fällt nach wie das Komma weg
NB. — 125. — 8. v. u. l. in ſt. an
— 203. — 11. v. u. iſt nach riechen ein Komma
— 222. — 10. v. u. l. anderes, ſt. anders
— 321. — 7. v. u. l. derſelben
NB. — 326. — 2. l. von jener ſt. jener von

Die
Wiſſenſchaftslehre,
in
ihrem allgemeinen Umriſſe
dargeſtellt
von
J. G. Fichte.

Berlin,
bei J. E. Hitzig
1810.

Ad
Bibl.
Acad.
Lund.

Universitets
[illegible]
Bibliotek

Vorrede.

Ich habe dieſe Abhandlung, mit welcher ich meine in dieſem Halb-Jahre gehaltene Vorleſungen beſchloß, zunächſt für meine Zuhörer abdrucken laſſen, um denſelben die Ueberſicht des Ganzen bei der Wiederholung zu erleichtern. Sollte dieſelbe noch in Andrer Hände fallen, und etwa unter andern auch in die Hände ſolcher, die über Philoſophie mitzuſprechen ſich berechtigt halten; ſo könnte dieſen bei einiger Erwägung hier ein Licht aufgehen, welch einen verkehrten Begriff ſie ſich bisher von der Wiſſenſchaftslehre gemacht, und durch welche ungeheure Irrthümer ſie Selbſt dem philoſophirenden Verſtande auf den rechten

Weg haben helfen wollen. Das werden ſie freilich nicht einſehen, daß man, um zu philoſophiren, ſich zu dem wirklich freien, und ſchöpferiſchen Denken erheben müſſe; keinesweges befangen bleiben dürfe in der Anſchauung irgend eines durch das Ohngefähr in uns gebildeten Denkens; welches letztere allein ſie bisher vermocht, und dadurch alle ihre Ungereimtheiten zu Stande gebracht haben. Und ſo werden ſie denn, was allein man ihnen anmuthen könnte, niemals aufhören, ſich in eine Sphäre zu drängen, zu denen ſich ihnen ihr Vermögen verſagt.

Berlin, im März, 1810.

---

§. 1.

Die Wiſſenſchaftslehre, fallen laſſend alles beſondere und beſtimmte Wiſſen, geht aus von dem Wiſſen ſchlechtweg, in ſeiner Einheit, das ihr als ſeyend erſcheint; und giebt ſich zuförderſt die Frage auf: wie daſſelbe zu ſeyn vermöge, und was es drum in ſeinem innern und einfachen Weſen ſey.

Es kann ſich ihr nicht verbergen folgendes. Nur Eines iſt ſchlechthin durch ſich ſelbſt: Gott, und Gott iſt nicht der todte Begriff, den wir ſo eben ausſprachen, ſondern er iſt in ſich ſelbſt lauter Leben. Auch kann dieſer nicht in ſich ſelbſt ſich verändern und beſtimmen, und zu einem andern Seyn machen; denn durch ſein Seyn iſt alles ſein Seyn, und alles mögliche Seyn gegeben, und es kann weder in ihm noch außer ihm ein neues Seyn entſtehen.

Soll nun das Wiſſen dennoch ſeyn, und nicht Gott ſelbſt ſeyn, ſo kann es, da nichts iſt denn Gott, doch nur Gott ſelbſt ſeyn, aber außer ihm ſelber; Gottes Seyn außer ſeinem Seyn; ſeine Aeußerung, in der er ganz ſey, wie er iſt, und doch in ihm ſelbſt auch ganz bleibe, wie er iſt. Aber eine ſolche Aeußerung iſt ein Bild oder Schema.

Iſt ein ſolches Schema, — wie denn dies nur durch das unmittelbare Seyn deſſelben klar werden kann, da es nur unmittelbar iſt, — ſo iſt daſſelbe ſchlechthin dadurch, daß Gott iſt, und es kann, ſo gewiß er iſt, nicht nicht ſeyn. Keinesweges aber iſt es zu denken als eine Wirkung Gottes, durch einen beſondern Akt deſſelben, wodurch derſelbe in ſich ſelbſt ſich verwandeln würde; ſondern es iſt als eine unmittelbare Folge ſeines Seyns zu denken. Es iſt, der Form ſeines Seyns nach, ſchlechtweg, ſo wie er ſelbſt ſchlechtweg iſt, ohnerachtet es nicht er ſelbſt iſt, ſondern ſein Schema.

Wiederum kann außer Gott ſchlechthin nichts ſeyn, denn dieſes; kein inneres auf ſich beruhendes Seyn, denn das iſt er allein; nur ſein Schema kann ſeyn außer ihm, und ein Seyn außer ihm heißt eben ſein Schema, und beide Ausdrücke ſagen daſſelbe.

§. 2.

Indem nun ferner der Wiſſenſchaftslehre nicht entgehen kann, daß dennoch das wirkliche Wiſſen keinesweges als Eins, wie ſie daſſelbe gedacht hat, ſondern als ein mannigfaltiges erſcheine, ſo entſteht ihr die zweite Aufgabe, den Grund dieſer erſcheinenden Mannigfaltigkeit anzugeben. Es verſteht ſich, daß ſie dieſen Grund nicht wo anders her entlehnen, ſondern das ihr wohl bekannte Weſen des Wiſſens als ſolchen darlegen muß; daß daher die Aufgabe, bei ihrer anſcheinenden Zweifachheit, dennoch die Eine und ſelbige bleibe. die: das innere Weſen des Wiſſens darzuſtellen.

§. 3.

Nemlich dieſes Seyn **ſchlechtweg** außer Gott kann keinesweges ein in ſich gebundenes, fertiges, und todtes Seyn ſeyn, wie denn auch Gott kein ſolches todtes Seyn iſt, vielmehr Leben; ſondern es muß ſeyn ein bloßes reines Vermögen, indem gerade ein Vermögen das formale Schema des Lebens iſt. Und zwar kann es ſeyn Vermögen zur Verwirklichung nur deſſen, was in ihm liegt, eines Schema. Da dieſes Vermögen ein beſtimmtes Seyn ausdrückt, das Schema des göttlichen Lebens, ſo iſt es freilich beſtimmt, aber nur auf die Weiſe, wie ein abſolutes Vermögen beſtimmt ſeyn kann, durch Geſetze, und zwar durch bedingte Geſetze. Soll das und das wirklich werden, ſo muß unter dieſer Bedingung das Vermögen ſo und ſo wirken.

§. 4.

Zuförderſt alſo: zu einem wirklichen Seyn außer Gott kommt es nur durch die Sich-Vollziehung des abſoluten Vermögens; dieſes aber kann vollziehen nur Schemen, die durch ein zuſammengeſetztes Verfahren mit ihnen zu einem wirklichen Wiſſen werden. Was daher außer Gott da iſt, iſt da nur durch das abſolut freie Vermögen, als Wiſſen dieſes Vermögens, und in ſeinem Wiſſen; und ein anderes Seyn außer dem wirklich in Gott verborgenen Seyn iſt ſchlechthin unmöglich.

§. 5.

Sodann, was die Beſtimmung dieſes Vermögens durch Geſetze betrifft; es iſt daſſelbe beſtimmt zuförderſt durch ſich ſelbſt, als Vermögen eines wirklichen Wiſſens. Zu einem wirklichen Wiſſen aber gehört, daß durch das Vermögen ſchlechtweg irgend ein Schema vollzogen werde, ſodann, daß durch daſſelbe Eine Vermögen in demſelben Einem Zuſtande, dieſes Schema als Schema, ein Schema überhaupt aber als unſelbſtſtändig, und zu ſeinem Daſeyn eines Seyns außer ſich bedürftig, erkannt werde. Der unmittelbare und konkrete Ausdruck dieſer Erkenntniß, die in dem wirklichen Wiſſen keinesweges zum Bewußtſeyn kommt, ſondern die bloß durch die Wiſſenſchaftslehre zum Bewußtſeyn erhoben wird, iſt nun das wirkliche Wiſſen ſelbſt in ſeiner Form;

und zufolge der letztern Erkenntniß wird, mit gänzlicher Uebergehung des Schema, ein objektiv, und unabhängig vom Wiſſen ſeyn ſollendes, hinausgeſetzt. Da in dieſem Wiſſen von dem Objekte ſogar das Schema verdeckt wird, ſo bleibt um ſo mehr das Vermögen, als das erſchaffende deſſelben, verdeckt und ungeſehen. Dies iſt das Grundgeſetz der Form des Wiſſens. So gewiß daher das Vermögen zu einem ſolchen ſich entwickelt, entwickelt es ſich, wie wir beſchrieben, nicht bloß ſchematiſirend, ſondern auch ſchematiſirend das Schema als ſolches und es erkennend in ſeinem unſelbſtſtändigem Weſen; nicht daß es unbedingt müßte, ſondern daß es nur durch dieſe Weiſe des Verfahrens zu einem Wiſſen kommt.

Es bleibt dieſem zufolge in einem wirklichen Wiſſen manches unſichtbar, das denn doch wirklich als Aeußerung dieſes Vermögens iſt. Sollte nun etwa dieſes, und ſollte etwa alle Aeußerung des Vermögens, in das Wiſſen eingeführt werden, ſo könnte das Letztere geſchehen, nur in einem andern Wiſſen, als in dem erſt erwähnten; und das geſammte Wiſſen würde durch den Widerſtreit des Geſetzes der Form der Sichtbarkeit, und dem, daß es ſich in ſeiner Ganzheit ſehe, in verſchiedene Stücke nothwendig zerfallen.

§. 6.

Ferner iſt innerhalb dieſes ſeinen formalen Seyns das Vermögen beſtimmt durch ein unbedingtes Soll. Es ſoll ſich ſehen, als Schema des göttlichen Lebens, was es urſprünglich iſt, und durch welches Seyn allein es Daſeyn hat: ſomit iſt dies ſeine abſolute Beſtimmung, durch die es ſelbſt als Vermögen, vollendet erſchöpft iſt. — Es ſoll ſich ſehen, als Schema des göttlichen Lebens; nun aber iſt es urſprünglich nichts mehr denn ein Vermögen, wiewohl ganz ſicher dieſes beſtimmte Vermögen des Schema von Gott; ſollte es ſich nun als ſolches Schema ſehen in der Wirklichkeit, ſo müßte es ſelbſt durch Vollziehung des Vermögens ſich wirklich dazu machen.

§. 7.

Das ſich ſehen als ſollendes und könnendes Vermögen, und die wirkliche

Vollziehung dieſes Vermögens, falls auch die letztere geſchehen werden ſoll, fallen auseinander, und die faktiſche Möglichkeit des letzteren, iſt durch die geſchehene Vollziehung des erſtern bedingt.

Es ſoll ſich ja ſehen als göttliches Schema, nicht durch ſein bloßes ihm gegebenes Seyn, wie es denn kein ſolches gegebenes Seyn iſt, ſondern durch Vollziehung des Vermögens. So muß ihm, daß es ein ſolches Vermögen ſey, und woran es in der Vollziehung deſſelben ſich erkenne, ſchon vorher bekannt ſeyn, damit es hierauf ſeinen Blick richten, und nach jenen Kennzeichen die Vollziehung beurtheilen könne.

Oder ſehe man es ſo an: durch die Vollziehung des Vermögens wird ihm ein Schema entſtehen, und ein Bewußtſeyn desjenigen, was im Schema liegt, und mehr durchaus nicht. (§. 5.) Der über den unmittelbaren Inhalt des Schema hinausgehende formale Beiſatz, daß es Schema Gottes ſey, liegt darin nicht, und könnte nur zu Folge eines an der unmittelbaren Vollziehung wahrgenommenen Kennzeichens darauf übertragen werden. Dieſes Kennzeichen aber iſt gerade das, daß das Vermögen mit abſoluter Freiheit, zu Folge des erkannten allgemeinen Soll, ſich vollziehe.

§. 8.

Soll es ſich ſehen, als ſollend, ſo muß es vor dieſem beſtimmten Erſehen ſeiner als Princip voraus ſchon überhaupt ſehen; und da es nur durch ſeine

Sich-Entwicklung ſieht, es muß ſich entwickeln, ohne als Princip in dieſer Entwicklung unmittelbar ſich ſehen zu können. Das ausgeſprochene Muß liegt in der Abſicht, daß das Soll ihm ſichtbar werde: man kann es darum nennen ein Sollen des Soll, nemlich ein Soll ſeiner Sichtbarkeit: mithin liegt dieſes Soll in der urſprünglichen Beſtimmung des Vermögens durch ſein Seyn aus Gott. Da wenn es ſich überhaupt nicht ſieht als Princip, es in demſelben Einen Zuſtande ſich nicht zugleich als ſolches ſehen kann, ſo iſt klar daß dieſe beiden Weiſen des Wiſſens auseinander fallen. Wir nennen das Wiſſen durch das unmittelbar unſichtbare Princip *Anſchauung*.

§. 9.

Da in der Anſchauung weder das Vermögen ſchlechtweg als ſolches, noch auch das göttliche Leben ſchematiſirt wird, indem die Anſchauung erſt die faktiſche Möglichkeit eines ſolchen Schematiſirens herbeiführt, ſo iſt klar, daß derſelben nichts übrig bleibe, denn die bloße Geſtalt des Vermögens in ſeiner Gegebenheit. Es iſt (§. 5.) ein Vermögen des Hinſchauens, und zwar ohne die Richtung auf das Eine göttliche Leben, die auf dieſem Standpunkte verborgen bleibt, ein unbeſtimmtes und durchaus ungebundenes, jedoch abſolutes Vermögen, alſo ein unendliches. Es ſchematiſirt ſich darum als hinſchauend ein Unendliches in einem Blicke; (den Raum) ſich ſchematiſirt es alſo, demnach als in derſelben ungetheilten Anſchauung ſich zuſammennehmend und zuſammenziehend auf ein in der erſten Unendlichkeit begränztes, in ſich ſelber gleichfalls unendlich theilbares, einen verdichteten unendlichen Raum, in einem andern einfachen unendlichen Raume, oder Materie; — auch hier als ein unendliches Vermögen, ſich zuſammen zu ziehen, und ſo eine unbegränzte materielle Welt im Raume: welches alles nun zu Folge des angeführten Grundgeſetzes des Wiſſens (§. 5.) ihm als ein wirklich und an ſich daſeyendes Seyn erſcheinen muß.

Ferner, es iſt eben durch ſein bloſes formales Seyn, Vermögen, abſolut anfangendes Princip. Um ſich als ſolches zu ſchematiſiren für die Anſchauung, muß es, vor ſeiner Wirkſamkeit voraus, ein mögliches Wirken erblicken, das es, — ſo nemlich müßte es ihm erſcheinen, — vollziehen könnte, oder auch nicht. Dieſes mögliche Wirken kann es nicht erblicken an dem abſoluten Soll, das in dieſem Standpunkte unſichtbar iſt: ſonach nur an einer gleichfalls blind ſchematiſirten Kauſalität, die doch nicht unmittelbar Kauſalität iſt, die aber ſchlechtweg durch die erſcheinende Vollziehung des Vermögens es zu werden erſcheine. Eine ſolche Kauſalität aber iſt ein Trieb. Es müßte ſich fühlen getrieben zu dieſem oder jenem Wirken; ohne daß jedoch die Wirkſamkeit dadurch unmittelbar gegeben ſey, indem eine ſolche Unmittelbarkeit ihm die Erſcheinung ſeiner Freiheit, auf die es ja hier ankommt, verdecken würde.

Univ. Bibl.
München

Dieſe durch den Trieb geforderte Wirkſamkeit kann nur eine Wirkſamkeit auf die Körperwelt ſeyn. Der Trieb zur Wirkſamkeit wird daher angeſchaut in einer unmittelbaren Beziehung auf die Körper; dieſe werden dem zu Folge in dieſer unmittelbaren Beziehung gefühlt, und erhalten, durch dieſe Beziehung, ihre innere, mehr als raumfüllende Qualität; und es wird durch dieſe Bemerkung die oben unvollendet gebliebene Beſtimmung der Körper vollendet.

Sollte zu Folge dieſes Triebes, und der Erſcheinung der Selbſtbeſtimmung, das Vermögen ſich als in der That wirkend erblicken, ſo würde es in dem Erblicken dieſer Wirkſamkeit mit der Körperwelt in dieſelbige Eine Form der Anſchauung zuſammenfallen: es würde darum in dieſer mit der Körperwelt vermittelnden Anſchauung ſich ſelbſt als einen Körper erblicken; in ſeiner doppelten Beziehung zur Körperwelt, theils als Sinn, um die Beziehung derſelben auf ſeinen Trieb zu fühlen, theils als Organ, um ſeine Wirkſamkeit darauf anzuſchauen.

In dieſer Wirkſamkeit iſt es ſich nun gegeben als das Eine und ſelbige Vermögen in der Selbſtbeſtimmung, aber durch kein Wirken zu erſchöpfen, und ſo Vermögen bleibend ins Unendliche. Es entſteht ihm in dieſer Anſchauung ſeines Einen unendlichen Vermögens eine Unendlichkeit, nicht wie die erſterwähnte, in Einem Blicke, ſondern eine ſolche, in der es ſein unendliches Wirken anſchauen könne; eine unendliche Reihe auf einander folgender Glieder; die Zeit. Da ins unendliche fort dieſe Wirkſamkeit nur auf die Körperwelt gehen kann, ſo wird in der Einheit der Anſchauung auch auf dieſe die Zeit übertragen, ohnerachtet dieſe Welt ihren eigenthümlichen Unendlichkeitsausdruck ſchon hat an der unendlichen Theilbarkeit des Raumes, und aller ſeiner Theile.

Es iſt klar, daß der Zuſtand, da das Vermögen ſich lediglich der Anſchauung der Körperwelt hingiebt, und in derſelben aufgeht, mit demjenigen, da es auf ſeinen Trieb auf die ſchon erkannte zu wirken aufmerkt, auseinanderfällt; daß jedoch auch in dem lezten Zuſtande ein Schema der vorhanden ſeyn ſollenden Dinge bleibt, damit der Trieb auf ſie bezogen werden könne: und dies bildet den Zuſammenhang zwiſchen dieſen beiden auseinander fallenden Zuſtänden der Anſchauung.

Dieſes ganze Gebiet der Anſchauung iſt, wie geſagt, Ausdruck und Schema des bloßen Vermögens. Da das Vermögen, ohne Schema des göttlichen Lebens, nichts iſt, hier aber daſſelbe in dieſer ſeiner Nichtigkeit ſchematiſirt wird, ſo iſt dieſes ganze Gebiet nichts, und nur in ſeiner Beziehung auf das wirkliche Seyn, indem deſſen faktiſche Möglichkeit dadurch bedingt iſt, erhält es eine Bedeutung.

§. 10.

Es liegt im Vermögen ferner die Beſtimmung, ſich zu erheben zum Erſehen des Soll, deſſen faktiſche Vollziehung nun, nachdem das geſammte Gebiet der Anſchauung da iſt, unmittelbar und ſchlechtweg möglich iſt. Wie aber und auf welche Weiſe wird dieſe Erhebung geſchehen? Was in der Anſchauung feſt hält, und die eigentliche Wurzel derſelben iſt, iſt der Trieb; dieſem zufolge hängt das Vermögen am Anſchauen, und bleibt in demſelben gefangen. Die Bedingung und der eigentliche Akt des nun vollziehbaren Vermögens wäre daher das Sich-Losreißen vom Triebe. die Vernichtung deſſelben, als unſichtbaren und blinden Triebes des Schematiſirens; und ſo würde, da das Princip wegfällt, auch die Folge, das Gehaltenſeyn in der Anſchauung, wegfallen. Das Wiſſen ſtände nun da, als Eins, ſo wie die Wiſſenſchaftslehre bei ihrem Beginnen es erblicke: es würde in dieſer ſeiner Weſens-Einheit eingeſehen, als unſelbſtſtändig, und bedürftig eines Trägers, des Einen, das da iſt ſchlechtweg durch ſich. — Ein Wiſſen in dieſer Form iſt kein Anſchauen mehr, ſondern ein Denken, und zwar das reine, oder das Intelligiren.

§. 11.

Ehe wir dies weiter verfolgen, müſſen wir von dieſem Mittelpunkte aus der erſt dargelegten Sphäre der Anſchauung eine ihr noch ermangelnde Beſtimmung hinzufügen. — Lediglich durch den blinden Trieb, der der einzig möglichen Richtung des Soll ermangelt, wird das Vermögen in der Anſchauung zu einem unbeſtimmten: wo es als abſolut ſchematiſirt wird, unendlichen, wo es als beſtimmtes, wie als Princip, gegeben wird, wenigſtens zu einem Mannigfaltigen. Von dieſem Triebe reißt nun durch den eben angegebenen Akt des Intelligirens das Vermögen ſich los, um ſich zu richten auf Eins. So gewiß es nun zur Hervorbringung dieſer Einheit, und zwar zuförderſt innerlich und unmittelbar im Vermögen ſelbſt, weil nur unter dieſer Bedingung ſie auch äußerlich im Schema erblickt werden konnte, eines beſondern Aktes bedurfte, ſo gewiß war in der Sphäre der Anſchauung das Vermögen nicht als Eins angeſchaut, ſondern als ein Mannigfaltiges; dieſes Vermögen, das nun durch die Selbſtanſchauung zum Ich geworden iſt, war in dieſer Sphäre nicht Ein Ich, ſondern es zerfiel nothwendig in eine Welt von Ichen.

Dies zwar nicht in der Form der Anſchauung ſelbſt. Das urſprünglich ſchematiſirende, und das dieſes Schema unmittelbar und in der That ſeines Werdens als Schema erkennende Princip ſind nothwendig numeriſch Eins, nicht zwei: und ſo iſt denn auch auf dem Gebiete der Anſchauung das unmittelbar ſein Anſchauen anſchauende nur ein einziges, in ſich verſchloſſenes, geſondertes, in dieſer Rückſicht jedem andern unzugängliches: das Individuum eines jedweden, deren aus dieſem Grunde jedweder nur Eins haben kann.

Wohl aber muß dieſe Trennung der Jche einfallen in derjenigen Form, in welcher allein auch die Einheit hervor gebracht wird, in der des Denkens: daß daher das beſchriebene Jndividuum, ſo einzeln es auch in der unmittelbaren Selbſtanſchauung bleibt, wenn es ſich im Denken auffaßt, in dieſem Denken ſich finden würde als ein Einzelnes, in einer Welt ihm gleicher Jndividuen; welche leztere, da es dieſelbe nicht als freie Principe, ſo wie ſich ſelbſt, unmittelbar anſchauen könnte, es als ſolche nur durch einen Schluß aus ihrer Wirkungsweiſe auf die Sinnenwelt erkennen könnte.

Aus dieſer weitern Beſtimmung der Sphäre der Anſchauung, daß in ihr das durch ſein Seyn aus Gott einige Princip in mehrere zerfalle, folgt noch eine andere. Dieſes zerfallen ſelbſt in dem Einen Denken, und die dabei dennoch ſtatt finden müſſende gegenſeitige Anerkennung wäre nicht möglich, wenn nicht das Objekt der Anſchauung und des Wirkens aller Eine und die ſelbige, ihnen allen gleiche, Welt wäre. Die Anſchauung einer Sinnenwelt war nur dazu da, daß an dieſer Welt das Ich, als abſolut ſollendes, ſich ſichtbar würde. Dazu bedarf es nicht mehr, als daß eben die Anſchauung einer ſolchen Welt nur ſchlechtweg ſey: wie ſie ſey, darauf kommt durchaus nichts an, indem zu jenem Zwecke jede Geſtalt derſelben gut iſt. Aber, das Ich ſoll noch überdies ſich als Eines in einer gegebnen Vielheit von Ichen erkennen, und dazu gehört, außer den ſchon angegebenen allgemeinen Beſtimmungen der Sinnenwelt, auch noch dieſe, daß ſie für jedes anſchauende Individuum dieſelbe ſey. Derſelbe Raum, und dieſelbe Erfüllung deſſelben für alle; ohnerachtet es der individuellen Freiheit überlaſſen bleibt, dieſe gemeinſame Erfüllung in einer eigenthümlichen Zeitfolge aufzufaſſen. Dieſelbige Zeit, und ihre Ausfüllung durch ſinnliche Begebenheiten für alle, ohnerachtet in ſeinem eignen Denken und Wirken es jedem frei ſteht, ſie auf ſeine eigne Weiſe auszufüllen. Das Soll der Sichtbarkeit des Soll (§. 8.) wie es aus Gott ausgeht, iſt ja an das Eine Princip geſtellt, wie denn aus Gott nur Ein Princip ausgeht;

und ſo iſt es denn, zufolge der Einheit des Vermögens, jedem Individuum ſchlechthin möglich, zu ſchematiſiren, — und es muß jedes, unter der Bedingung, daß es auf dem Wege der Erblickung des Soll befindlich ſey, ſchematiſiren — ſeine Sinnenwelt nach dem Geſetze jener urſprünglichen Uebereinſtimmung. Ich könnte ſagen; es kann ſchlechtweg, und es muß, unter der angegebnen Bedingung conſtruiren die wahre Sinnenwelt; dieſe nemlich hat, außer den oben abgeleiteten allgemeinen und formalen Geſetzen gar keine andre Wahrheit und Realität, als dieſe allgemeine Uebereinſtimmbarkeit.

§. 12.

Kehren wir zurück zum reinen

Denken. — Das Wiſſen iſt durch daſſelbe eingeſehen, als ſein könnend allein Schema des göttlichen Lebens. In dieſem Denken habe ich das Wiſſen nicht unmittelbar, ſondern nur in einem Schema; noch weniger unmittelbar das göttliche Leben, ſondern dieſes nur in einem Schema des Schema, in einem doppelt ertödteten Begriffe. Beſinne ich mich, — und ein ſolches Vermögen unmittelbar mich zu beſinnen, muß um des ſogleich anzugebenden Grundes willen, im allgemeinen Vermögen liegen — beſinne ich mich, daß ich das ſo eben geſagte einſehe, daß ich es daher einſehen *kann*, daß, da laut der zu Stande gebrachten Einſicht das Wiſſen Ausdruck Gottes iſt, auch dieſes Vermögen ſelbſt ſein Ausdruck iſt, daß das Vermögen da iſt, um vollzogen zu werden, daß ich demnach, zufolge meines Seyns aus Gott, es einſehen ſoll. Nur auf dem Wege dieſer Beſinnung komme ich zur Einſicht, daß ich ſchlechtweg ſoll; aber ich ſoll zu dieſer Einſicht kommen; es muß daher, wie erwieſen werden ſollte, ein abſolutes Vermögen dieſer Beſinnung, gleichfalls zufolge meines Seyns aus Gott, im allgemeinen Vermögen liegen. Dieſe geſammte jetzt beſchriebene Sphäre offenbart ſich demnach als ein Soll des Erſehens: daß ich, das in der Sphäre der Anſchauung ſchon erſehene Princip, daß ich ſoll. In ihr iſt das durch die bloße Beſinnung unmittelbar als Princip ſichtbar zu machende Ich Princip des Schema, wie ſich dies an der hervorgebrachten Einſicht vom Wiſſen in ſeiner Einheit, und vom göttlichen Leben, als dem Träger deſſelben, zeigt, wo ich, nach unmittelbarer Beſinnung, hinzuzuſetzen vermag: ich denke das, ich bringe hervor dieſe Einſicht. Dieſes Wiſſen durch das unmittelbar als Princip ſichtbare Princip heißt, wie geſagt, reines Denken, zum Unterſchiede von dem durch das unmittelbar unſichtbare Princip, dem Anſchauen.

Beide, das reine Denken, und das Anſchauen, fallen alſo auseinander, daß das letztere durch das erſtere bis in ſein Princip aufgehoben und vernichtet wird. Ihr Zuſammenhang aber wird dadurch gebildet, daß das letztere die faktiſche Möglichkeit des erſten bedingt; auch daß das in dem letztern erſchienene Ich in ſeinem bloßen Schema (denn in ſeiner Wirklichkeit iſt es zugleich mit dem Triebe vernichtet) auch im erſtern bleibt, und darauf ſich beſonnen wird.

§. 13.

In dieſem beſchriebenen Denken denke ich bloß das Wiſſen, als Schema des göttlichen Lebens ſeyn könnend, und da dieſes Können der Ausdruck Gottes iſt, der auf das Seyn geht, als daſſelbe ſeyn ſollend; keinesweges aber bin ich es. Es wirklich zu ſeyn, kann keine Gewalt mich nöthigen; wie denn auch früher keine mich nöthigen konnte, auch nur die Anſchauung der wahren ſinnlichen Welt zu vollziehen, oder zum reinen Denken, und dadurch zur wirklichen aber leeren Einſicht des abſolut-formalen Soll, mich zu erheben. Dies ſteht in meinem Vermögen; aber nun, da alle faktiſche Bedingungen ſchon vollzogen ſind, ſteht es auch unmittelbar in meinem Vermögen.

Wenn ich nun, von einer Seite fallen laſſend das nichtige Anſchauen, von der andern das leere Intelligiren, mit abſoluter Freiheit und Unabhängigkeit davon, mein Vermögen vollziehe, was wird erfolgen? Ein Schema; ein Wiſſen demnach, das durch das Intelligiren ich ſchon kenne, als das Schema Gottes, das aber in dem jetzt vollzogenen Wiſſen unmittelbar mir erſcheint als das, was ich ſchlechtweg ſoll. Ein Wiſſen, deſſen Inhalt weder hervorgeht aus der Sinnenwelt, denn dieſe iſt vernichtet, noch aus der Betrachtung der leeren Form des Wiſſens, denn auch dieſe habe ich fallen laſſen; ſondern das da iſt durch ſich ſelbſt ſchlechtweg wie es iſt, ſo wie das göttliche Leben, deſſen Schema es iſt, ſchlechtweg durch ſich ſelbſt iſt, wie es iſt.

Ich weiß nun, was ich ſoll. Aber alles wirkliche Wiſſen führt durch ſein formales Weſen ſeinen ſchematiſchen Beiſatz mit ſich; ohnerachtet ich alſo nun weiß von dem Schema Gottes, ſo bin ich dennoch noch nicht unmittelbar dieſes Schema, ſondern ich bin nur Schema des Schema. Das geforderte Seyn iſt noch immer nicht vollzogen.

Ich ſoll ſeyn? Wer iſt dieſer Ich?

Offenbar der ſeyende, der in der Anſchauung gegebne Ich, das Individuum. Dieſer ſoll ſeyn.

Was bedeutet ſein Seyn? Als Princip in der Sinnenwelt iſt er gegeben. Der blinde Trieb zwar iſt vernichtet, und ſtatt deſſen ſteht nun da das hell erſehene Soll. Aber die Kraft, die erſt den Trieb in Bewegung ſetzte, bleibt, daß nun das Soll ſie in Bewegung ſetze, und ihr höheres beſtimmendes Princip werde. Durch dieſe Kraft ſoll ich daher darſtellen in der Sphäre dieſer Kraft, der Sinnenwelt, und in ihr anſchaubar machen, was ich, als mein wahres Weſen anſchaue in der überſinnlichen Welt.

Die Kraft iſt gegeben als ein unendliches; was daher in der Einen Welt des Gedankens ſchlechthin Eins iſt, das was ich ſoll, — wird in der Welt der Anſchauung für meine Kraft eine unendliche Aufgabe, an der ich zu löſen habe in alle Ewigkeit.

Nur in der Anſchauung kann dieſe Unendlichkeit, die eigentlich eine Unbeſtimmtheit iſt, ſtatt finden, keinesweges in meinem wahren einfachen Seyn, das, als Schema Gottes, ſo einfach, und ſo unwandelbar iſt, wie er ſelbſt. Wie kann, innerhalb der doch fortdaurenden, und durch das abſolute Soll, als gerichtet an mich Individuum, ausdrücklich geheiligten Unendlichkeit, dieſe Einfachheit hervorgebracht werden?

Wenn in dem Ablaufe der Zeit in jedem neueintretenden Momente das Ich durch den Begriff deſſen, was es ſoll, in einem beſondern Akte ſich beſtimmen müßte, ſo wäre es in ſeiner urſprünglichen Einheit allerdings unbeſtimmt, und lediglich in der unendlichen Zeit immerfort beſtimmbar. Es könnte aber ein ſolcher beſtimmender Akt in der Zeit möglich werden nur im Gegenſatze mit einem Widerſtande. Dieſes Wiederſtehende aber, und durch den Akt der Beſtimmung zu bezwingende, könnte nichts anders ſeyn, denn der ſinnliche Trieb; es wäre drum die Nothwendigkeit einer ſolchen fortzuſetzenden Selbſtbeſtimmung in der Zeit der ſichere Beweis, daß der Trieb nicht durchaus ertödtet worden, wie wir dies doch bei der Erhebung zum Leben in Gott vorausgeſetzt haben.

Durch die wirkliche und gänzliche Ertödtung des Triebes iſt jene unendliche Beſtimmbarkeit ſelbſt vernichtet, und in eine einzige abſolute Beſtimmung aufgenommen. Dieſe Beſtimmung iſt der abſolut einfache Wille, der das eben ſo einfache Soll zum treibenden Princip der Kraft erhebt. Laßt dieſe Kraft nun ablaufen ins unendliche, wie ſie muß; der Wandel iſt nur in ihren Produkten, keineswegs in ihr ſelbſt, ſie iſt einfach, und ihre Richtung iſt Eine, und dieſe iſt mit einemmale vollendet.

Und ſo iſt denn der Wille derjenige Punkt, in welchem Intelligiren und Anſchauen, oder Realität, ſich innig durchdringen. Er iſt ein reales Princip, denn er iſt abſolut, und unwiderſtehlich beſtimmend die Kraft, haltend aber und tragend ſich ſelbſt; er iſt ein intelligirendes Princip, er durchſchaut ſich, und er ſchaut an das Soll. In ihm iſt das Vermögen vollſtändig erſchöpft, und das Schema des göttlichen Lebens zur Wirklichkeit erhoben.

Das unendliche Wirken der Kraft ſelbſt iſt nicht um ſeiner ſelbſt willen, und als Zweck; ſondern es iſt nur, um das Seyn des Willens in der Anſchauung zu dokumentiren.

§. 14.

So endet denn die Wiſſenſchaftslehre, welche in ihrem Inhalte die Vollziehung des ſo eben ausgemeßenen abſoluten Vermögens zu intelligiren iſt, mit der Erkenntniß ihrer ſelbſt, als eines bloßen Schema, jedoch als eines nothwendigen und unentbehrlichen Mittels, in eine Weisheitslehre, das iſt in den Rath, nach der in ihr erlangten Erkenntniß, durch welche ein ſich ſelbſt klarer, und auf ſich ſelbſt ohne Verwirrung und Wanken ruhender Wille allein möglich iſt, ſich wieder hinzugeben dem wirklichen Leben; nicht dem in ſeiner Nichtigkeit dargeſtellten Leben des blinden und unverſtändigen Triebes, ſondern dem an uns ſichtbar werden ſollenden göttlichem Leben.

In der Oſtermeſſe 1810 ſind im Verlage von Julius Eduard Hitzig in Berlin erſchienen.

Bibliothek der Romane von und für Damen. Erſte Lieferung, kl. 8. broch. Enthaltend:
  Die Frau des Falkenſteins. Ein Roman in zwei Theilen von der Verfaſſerin des Roderich.

Camoëns, Luis de, Os Lusiadas. Ediçaõ de J. E. Hitzig. 16.

Fichte, J. G. Die Wiſſenſchaftslehre, in ihrem ganzen Umriſſe dargeſtellt. kl. 8. broch.

Formey, Dr. L. Königl. Preuſs. Geheimer Rath und Leibarzt. Ueber die Waſſerſucht der Gehirnhölen. gr. 8. broch.

Fouqué, Friedrich Baron de la Motte, der Held des Nordens. Drei Theile. Mit drei Zueignungen an Fichte. kl. 8.

Herrmann, J. F. Calendarium, seu Index Plantarum in Marchia media circa Berolinum sponte totum per annum naſcentium in celeberrimi Prof. Willdenovii Prodromo florae Berolinenſis deſcriptarum. 16.

Himly, J. F. W. Erörterung der neueſten Lage der Peſtalozziſchen Methode überhaupt, und des in derſelben ſich entwickelnden Planes einer abſoluten Elementarbildung insbeſondere. Nebſt einigen Abhandlungen über verwandte Gegenſtände. Aus Deſſen pädagogiſchen Mittheilungen beſonders abgedruckt. gr. 8. broch.

Horn, Dr. E. Archiv für mediziniſche Erfahrung Jahrgang 1810. 1ster Band. Januar bis April. gr. 8. broch.

Langhans, Königl. Preuſs. Ober-Hof Bau-Inſpector. Ueber Theater, oder Bemerkungen über Katakuſtik in Beziehung auf Theater. Mit 5 Kupfert. 4. (In Commiſſion.)

Der Nibelungen Lied. Kritiſche Ausgabe des Urtextes, durch F. H. von der Hagen. Zu Vorleſungen beſtimmt. gr. 8.

Shakſpeare's von Schlegel noch unüberſetzte dramatiſche Werke, überſetzt von mehreren Verfaſſern. Zweiter Band. 8. Enthaltend:
Viel Lermens um Nichts. Von G. W. Keßler, und, Ein Wintermährchen von L. Krauſe.
(Der erſte Band enthält Cymbeline und Ende gut, alles gut, von G. W. Keßler.)

Stosch, Dr. A. Anatomisch-Physiologische Monographie der Fischgattung Cobitis, nebst einem Versuch einer kurzen Darstellung der organischen Bedingungen des Respirations-Geschäfts in dem ganzen Thierreiche. broch. Mit Kupfern. gr. 8.

Wilmſen, F. P. Lehr- und Leſebuch für Töchterſchulen. 8.

Wolfart, Dr. Karl. Indra's Verheißung. Allegoriſches Feſtſpiel zum 23ſten December 1809. kl. 8. broch. (In Commiſſion.)

Nach der Meſſe erſcheinen.

Büſching, Dr. J. G. und v. d. Hagen, Dr. F. H. Handbuch der altdeutſchen Sprache und Literatur. Mit einer Grammatik und einem Gloſſar über die darin vorkommenden Stücke. (Nach Art der Idelerſchen u. Buchholziſchen Handbücher der franz. engl. ital. und ſpan. Sprache eingerichtet.) Zwei Bände gr. 8.

Platonis Dialogi selecti. Cura L. F. Heindorf. Vol. IV. Pars 2. Protagoras. Sophista. gr. 8.

Platonis Phaedon. Scholarum in usum edid. L. F. Heindorf. gr. 8.

Shakſpeare's von Schlegel noch unüberſetzte dramatiſche Werke. Dritter Band. 8.

Wagener, S. C., Naturwunder und Länder-Merkwürdigkeiten. Sechſter und letzter Band. Mit einem Sachregiſter über alle ſechs Bände und einem Titelkupf. 8.

Johann Gottlieb Fichte
über den Begriff
des
wahrhaften Krieges
in
Bezug auf den Krieg im Jahre 1813.

Ein Entwurf für den Vortrag, mit einer
Rede verwandten Inhalts herausgegeben.

Tübingen,
in der Cottaiſchen Buchhandlung
1815.

UNIVERSITAETS-BIBLIOTHEK

Vorbericht.

Die erſten drei Vorleſungen entſprangen aus einem ganzen, im Mai des Jahres 1813 von Fichte öffentlich gehaltenen Vortrage über die geſchichtliche Entwickelung des Staates aus ſeinem Principe, dem ſittlichen Leben.

Durch das unmittelbare Bedürfniß und die Verwandtſchaft des Stoffes mit den Ereigniſſen der damaligen Zeit veranlaßt, war ihr Zweck, die Gegenwart über ihre Bedeutung zu belehren, und in ihr den rechten, dem eingegangenen Kampfe und Deutſchlands geſchichtlicher Beſtimmung allein angemeſſenen und würdigen Sinn zu erzeugen.

Indem man jetzt die Herausgabe dieſes, den Reden an die deutſche Nation ſich anſchließenden Bruchſtückes unternimmt, — im Entwurfe nur, da man durch vollſtändige Ausarbeitung deſſelben ſich zu vergehen fürchtet, — glaubt man demnach, nicht nur dem Willen des Verſtorbenen gemäß zu verfahren, ſondern auch dem Publicum einen Dienſt dadurch zu erweiſen, — hauptſächlich aber der Wahrheit ihr Recht geben zu müſſen, die da freie Mittheilung durchaus an Alle verlangt.

Die zugleich mit dieſen Vorleſungen erſcheinende Rede, welche im Februar 1813 die begonnenen Vorleſungen über die Wiſſenſchaftslehre beſchloß, kann, ihrem Inhalte nach, als beſonderer Beleg und nähere Beſtimmung der zweiten Vorleſung dienen, und ſomit ihren Platz vollkommen rechtfertigen.

Ueber

den Begriff des wahrhaften Krieges.

Drei Vorleſungen.

Erſte Vorleſung.

Laſſen Sie uns den ſchulgerechten Vortrag des angekündigten Gegenſtandes aufſchieben, uns unterbrechen durch ein dazu allerdings gehöriges, im Vorigen vorbereitetes Bruchſtück, das die Zeit und Umgebung uns unmittelbar darbietet.

Die Frage iſt: **Was iſt ein eigentlicher — wahrhafter — Krieg, und was liegt in dem Begriffe eines ſolchen?**

Zuvor: Ich traue Ihnen nicht die verkehrten Begriffe zu, die ich als die Begriffe des gemeinen Volks nachweiſen werde; dennoch glaube ich zugleich, daß es zuträglich ſeyn wird, eine klare Einſicht in den aufzuſtellenden Gegenſatz zu bekommen, — wie es denn der Jünger der Wiſſenſchaft würdig iſt — hier aber beſonders zur Mittheilung und Einwirkung auf Ihre Umgebung: denn es iſt unmittelbare Volksſache, unmittelbar eingreifend ins Leben. Nicht nur die Lage — ſogar die unmittelbar praktiſche Behörde, die Regierung, hat den gegenwärtigen Krieg für einen wahren erklärt, ganz in dem Sinne, den ich aufſtellen werde, in mehreren Verordnungen, unter andern in der über den Landſturm. Einer der ſeltenen, nicht oft erlebten Fälle, wo Wiſſenſchaft und Regierung übereinkommen.

Gegenſatz.

Der Gegenſatz in der Anſicht des Krieges gründet ſich, und folgt aus einem Gegenſatze in der Anſicht des Staates, dieſer wieder aus einem in der des *menſchlichen Lebens* überhaupt. Wir müſſen ausgehen von dieſem letzten, um den erſten in unſerer Einſicht klar zu begründen.

Dem gewöhnlichen, natürlichen, unerleuchteten Menſchen iſt das Leben, das durch die Wahrnehmung ihm gegebene, mithin dermalige, zeitliche und irdiſche Leben *letzter Zweck*, Zweck an ſich. Denn weiter geht ſeine klare Erkenntniß nicht: da iſt's alle, — nichts jenſeit, für deſſen Erſcheinung ihm wiederum dieſes Leben gelte. Das Leben *unbegriffen*, und bloß *angeſchaut*. Die hiſtoriſch an ihn gekommene chriſtliche Religion, die allerdings jenſeit des gegenwärtigen Lebens geht, und dieſes auf ein anderes, und deſſen Belohnung und Strafen bezieht, bleibt, wenn ſie auch geglaubt wird, eben nur geglaubt, an ihren Ort geſtellt, ohne daß ſie die ganze Erkenntniß, und darum die Anſicht des gegenwärtigen Lebens weiter beſtimmte: — an ihren Ort geſtellt, eben ein beſonderer, abgeriſſener Ort, höchſtens Andachtsübungen und einen gewiſſen Gottesdienſt hervorbringend.

Dieß — das Leben — das erſte und höchſte. Das nächſte nach ihm die Mittel, daſſelbe zu erhalten, es ſo mächtig, ſo bequem, und ſo angenehm als möglich zu führen: irdiſche Güter und Beſitzthümer, immer nur bezogen auf Erhaltung und Annehmlichkeit des irdiſchen Lebens, — und die Wege, um zu dieſen zu gelangen, Gewerbfleiß und Handel. Blühende Gewerbe und ſo viel möglich Menſchen durcheinander in möglichſtem Wohlſtande, — dieß das höchſte Gut, der Himmel auf Erden, etwas höheres giebt die Erde nicht.

Warum treibt ſich das Volk ſo, und ſchreit? Es will ſich ernähren,
Kinder zeugen, und die nähren, ſo gut es vermag.
Merke dir Reiſender das, und thue zu Hauſe des Gleichen!
Weiter bringt es kein Menſch, ſtell' er ſich, wie er auch will.

Dieſe Mittel des Lebens, Eigenthum genannt, wie ſie auch zuſammengebracht ſeyen, gegen gewaltſamen Raub jeder Art zu ſchützen, dazu iſt der *Staat*, bloß das *Mittel* dazu, er darum das *Dritte* in der Reihe. — Zuerſt das Leben, ſodann das Gut, endlich der Staat, der es ſchützt.

Wie ſie zuſammengebracht ſeyen, ſage ich — dieſer Umſtand iſt bedeutend, und gehört zu den Grundzügen dieſer Anſicht. Erwerb und Handel und überhaupt, alles menſchliche Treiben iſt frei, und über die Geſetze des Staats durchaus erhaben. Nur die Religion verbietet Meineid, der Staat, wie ſich verſteht, materiellen Raub; übrigens gelten alle Mittel der Induſtrie. Auch findet eine Verjährung ſtatt, ſelbſt des Raubes, und bei dem Staate hat man die Producte dieſer Induſtrie nur anzuzeigen, damit er wiſſe, was er jedem zu ſchützen habe: keineswegs aber darf er bei dem, was jeder ihm in ſeiner Hand befindlich vorzeigt, fragen nach dem Erwerbstitel.

Der Staat eine Anſtalt der Eigenthümer, die aus dem Naturſtande heraus, und vor allem Staate, und ohne alle Kundnehmung des Staates, Eigenthümer ſind. Die Staatsgewalt der Diener dieſer Eigenthümer, der von ihnen für dieſe Dienſte bezahlt wird.

Dieſe Anſicht des Staates iſt ſogar in den Schulen der Weisheit ziemlich allgemein. Sie zeigt ſich in Lehren wie die: daß eigentlich die Grundeigenthümer (der Adel, vom ſchwediſchen Worte Odal) die urſprünglichen Bürger und Stifter des Staatsvereins ſeyen, und die nachher hinzugekommenen ſich müßten gefallen laſſen, was dieſe für Rechte ihnen abtreten wollen; in dem Eifer für die Freiheit, das iſt, Geſetzloſigkeit des Erwerbs, der Behauptung: daß Kirche, Schule, Handelsgilden und Innungen, und überhaupt ſo ziemlich alles, was ſich nicht auf die bürgerliche Geſetzgebung bezieht, nicht Staatsanſtalten, ſondern nur Anſtalten von Privatperſonen ſeyen, die dem Staate bloß angezeigt werden müßten für ſeine Schutzſchuldigkeit; daß der Staat gänzlich wegfallen würde, wenn es nur keine Räuber mehr gäbe, indem alles übrige außer ſeinem Umkreiſe liegt, wie oft gehört wird, und es giebt vielleicht auch unter Ihnen ſolche, denen dieſe Lehre vorgetragen worden, wie es zu geſchehen pflegt, nicht ohne Biſſigkeit, und ſchnippiſches Weſen, und mitleidige Seitenblicke auf die, die zu ſo hoher Weisheit ſich noch nicht erhoben haben.

Hieraus folgt nun im Allgemeinen:

1) Die Menſchheit zerfällt in zwei Grundſtämme: die *Eigenthümer*, und die *Nichteigenthümer*. Die erſteren *ſind* nicht der Staat, — ſie ſind ja als ſolche vor allem Staate, und ohne ſeine Kundnehmung, wie ſie es ſind — ſondern ſie *halten* den Staat, wie ein Herr ſich einen Bedienten hält, und der letztere iſt in der That ihr Diener. Wer nun einen Diener bezahlen kann, der dient nicht:

mithin kommen auf die Mitglieder der Staatsgewalt nur die Nichteigenthümer. Wer eigenes Vermögen hat, dient nicht: der Diener dient, weil er nichts hat, um ſeinen Sold — der Soldat. Wer einen Diener hat, thut die Dienſte, für die er dieſen bezahlt, nicht ſelber. Das Zeichen — die Kantonfreiheit.

2) Es iſt den Eigenthümern durchaus gleichgültig, wer ſie ſchützt, wenn ſie nur geſchützt werden; das einzige Augenmerk dabei iſt: ſo wohlfeil als möglich. Der Staat iſt ein nothwendiges Uebel, weil er Geld koſtet, man muß aber jedes Uebel ſo klein machen als möglich.

Dieß die Anſicht des Staates, als das Zweite: jetzt das Dritte. — Wenn es nun unter mehreren Staaten, die ſo angeſehen werden, auch wohl ſich ſelbſt, in den Stellvertretern der Gewalt, nicht anders anſehen, zum Kriege kommt, was kann dieſer bedeuten, und wie kann er geführt werden? Da der Stand der Eigenthümer in der gebildeten Welt ſich, um ſeinen Erwerb ungehindert zu treiben, der Selbſtvertheidigung begiebt, ſo kann er ſich auch nicht vertheidigen gegen ſeinen Vertheidiger ſelbſt; er ſteht, wie gegen alle Welt, alſo auch gegen ihn wehrlos da. Er kann drum auch nicht über den Lohn der Vertheidigung mit ihm dingen, ſondern muß eben geben, was dieſer verlangt; er kann nicht geben, was er will, ſondern was ſein Vertheidiger will; dieſer aber wird, mit ſeltener Ausnahme, alles wollen, was der andere nur irgend geben kann. Die Stelle eines ſolchen Vertheidigers dürfte darum leicht eine ſehr einträgliche Stelle werden. Sie führt über dieß ihrer Natur nach dieſes bei ſich, daß der Wille eines ſolchen bindet ſchlechthin alle Willen in ſeiner Sphäre, ſelbſt aber gebunden wird ſchlechthin durch keinen einzigen.

Es iſt drum ſicher vorauszuſehen, daß der, der zum Beſitze dieſes einzig trefflichen, das Leben, ſeine Kräftigkeit und ſeinen Genuß am allerbeſten verſichernden Platzes kommt, alles thun wird, um ihn auch ſeinen Erben und Erbnehmern zu verſichern; und ſo wird denn die Vertheidigung der wehrloſen Eigenthümer der ganzen Welt anheimfallen einer gewiſſen Anzahl von Familien als ihr Erbbeſitz.

Da auf dieſe Weiſe das Vertheidigungsamt doch mehr einträgt, als es koſtet, und, wer einmal ein bedeutendes Land vertheidigt, ziemlich mit derſelben Kraftanſtrengung auch das benachbarte vertheidigen könnte, ſo werden die Herrſcherfamilien einander zu verdrängen ſuchen; und ſo entſteht denn zwiſchen ihnen, den Herrſcherfamilien, ein Krieg über die Frage: ob ferner die eine oder die andere einen gewiſſen Diſtrict vertheidigen ſolle, — was nichts verſchlägt — und, worauf es eigentlich ankommt, den Gewinn, der dabei herauskommt, ziehen ſolle.

Wem verſchlägt nun dieſe Frage etwas? Eigentlich nur den beiden Herrſcherfamilien: und dieſe mögen denn durch ihre Söldner, die es ſind, weil ſie nichts haben, und den Schutz nicht bezahlen können, drum ihn in Perſon leiſten müſſen, die Sache ausfechten laſſen. Die Eigenthümer und Gewerbtreibenden geht ſie in der Regel ganz und gar nichts an, und es wäre Thorheit, wenn ſie ſich hineinmengten: es iſt ein reiner Krieg der Herrſcherfamilien. Denn ihnen iſt es nur um den Schutz des Eigenthums zu thun, dieſer aber wird ihnen, wer da auch ſiege. Daher wird auch in dieſen Kriegen die Sicherheit des Privateigenthums verſprochen, nur das des Staats, heißt hier, der Herrſcherfamilie, wird weggenommen, und der Bürger verliert dabei nichts, ſondern gewinnt: es bleibt doch bei ſeinem Vertheidiger, deſſen ihm durchaus nichts verſchlagende Perſon bloß verwandelt iſt. Was ſollte er thun? Sein Leben, ſeine geſunden Gliedmaaßen in Gefahr ſetzen? Man lebt nur einmal, das Leben iſt das höchſte Gut: womit will man ihm denn ſein Leben und ſeine geſunden Glieder bezahlen? Seine Beſitzthümer, ſein Gewerbe verlaſſen? Nicht um eines Schrittes Breite, denn nur das Auge des eigenen Herrn hütet wohl: ſie könnten zu Schaden kommen, aber nur durch ſie hat ſein Leben Werth, und ohne dieſelben wäre es auch nur jämmerlich. Sie ſind an daſſelbe gebunden und ſeine Hüter: wo dieß iſt, da müſſen ſie ſeyn.

Sobald der Feind — nicht der ſeinige, ſondern der ſeines vorigen Herrſchers, — ſich ſeines Wohnſitzes nur bemächtigt, und die Söldner des andern vertrieben hat, tritt alles wieder ein in ſeinen vorigen Gang; ſeine Habe iſt geſichert, und er geht ſeinen Geſchäften ruhig nach, wie vorher. Nur der Augenblick, ſo lange er unentſchieden iſt, iſt gefährlich; denn aller Kampf verheert das Eigenthum. Während deſſelben iſt Ruhe die erſte Bürgerpflicht. — Bürger heißt Eigenthümer, und Gewerbtreibende, im Gegenſatze des Söldners. Ruhe, daß er ganz neutral, in ſein Haus verſchloſſen, bei verrammelten Fenſtern, den Ausgang abwarte, und ſehe, wen derſelde ihm zum künftigen Vertheidiger geben werde, wo möglich für einen guten Vorrath weißen Brodes, friſchen Fleiſches, und ſtärkender Getränke geſorgt habe, mit denen er, nach Ausgang des Kampfes, dem Sieger, welcher von beiden es ſey, ſich empfehle und deſſen Gewogenheit gewinne. Macht er es anders, ſo könnte ja ſeine Perſon und ſeine Habe zu Schaden kommen. Dieß in jedem Fall zu verhindern, muß ja ſelbſt der wohlmeinende Freund ſeines bisherigen Herrſchers wünſchen; denn man kann ja immer nicht wiſſen, ob nicht bei dem, ſo Gott will, nächſtens zu hoffenden ſchmählichen Frieden der Platz zurückgegeben wird: aber er wird offenbar von höherem Werthe ſeyn, wenn er unverwüſtet iſt, als wenn er verwüſtet wäre.

Die Fortdauer des Kampfes verheert das Eigenthum, das höchſte Gut des Menſchen nächſt dem Leben, und bedrohet ſelbſt Leben und Geſundheit, die allerhöchſten Güter. Man muß dieſelbe darum durch jedes Mittel abzukürzen ſuchen: dieß iſt die höchſte Pflicht jedes verſtändigen Menſchen nach ausgebrochenem Kriege. Wenn alſo nach der bisherigen Geſchichte ſchon zu vermuthen iſt, wohin der Sieg ſich wenden werde, oder auch der Ausgang der erſten Schlacht dieß ſchon gezeigt hat, muß man den unzeitigen Widerſtand des doch zu beſiegenden nicht unterſtützen. Alle haben ſich zu vereinigen, zu übergeben die Feſtungen, und anzuzeigen; die Krieger, die Gewehre wegzuwerfen, und überzugehen. Der Sold dort iſt eben ſo gut.

So iſt gehandelt in der Seele eines vorurtheilsfreien und aufgeklärten Beſitzers, der da Einſicht hat in den Werth der Dinge. Vorurtheile aus barbariſchen Zeiten, von göttlicher Einſetzung der Könige, Heiligkeit des Eides, Nationalehre, ſind nichts für den, der klar geworden iſt über die ſo einfachen Sätze: daß das Leben das Erſte, die Güter das Zweite, und der Staat erſt das Dritte.

Selbſt wohlmeinende Freunde des Fürſten werden ſo handeln: es ſchadet ihm nichts, es hilft ſogar; der Unwille des Siegers muß durch Widerſtand nicht gereizt werden; iſt nur der Kampf bald vorüber, ſo erfolgt ein, von jenen Barbaren freilich ſchmählich genannter, Friede, wo die Länder, das iſt, der Lohn getheilt, der Beſiegte zu Dienſtleiſtungen für die übrigen Eroberungspläne verbunden, durch Beſetzung der Feſtungen ſeine Treue dem Sieger verſichert wird. Die Eigenthümer haben nichts verloren, wenn ſie dem neuen Herrn zahlen, was dem alten, und nun für's Uebrige ſicher ſind; darauf allein kommt es ja an. Selbſt der beſiegte Herrſcher hat nichts verloren: zu leben wird er ja noch immer behalten; was hat er denn in dieſem Zuſammenhange der Anſicht mehr zu begehren? So, — wenn der Sieger das Eigenthum der Unbewaffneten wirklich ſichert, nicht ſeinen Söldnern Raub und Gewaltthätigkeit erlaubt; wenn er das Gewerbe wirklich frei läßt, und nicht etwa eine Handelsſperre einführt; wenn er den Unterſchied zwiſchen Kantonfreien, und Kantonpflichtigen, die Grundfeſte der Verfaſſung in dieſen Begriffen, ſtehen läßt, und nicht etwa die Conſcription einführt; wenn er für ein Billiges regiert, und nicht etwa unmäßige Forderungen macht. In der Regel wird dieß alles vorausgeſetzt nach der bisherigen Analogie, und beim Beginn und während der Führung des Krieges nicht bezweifelt. Es wird ja doch auszuhalten ſeyn, der Feind wird ſchon Mannszucht halten, es iſt dieß ſein eigener Vortheil, und dergleichen: mit ſolchen Worten tröſten ſich die Feigen unter einander. Findet ſich hinterher, daß er das zweite, nicht das erſte thut, nun dann ziehet er ſich freilich allgemeinen Haß zu: er hat das, warum es allein der Mühe werth iſt zu leben, das Eigenthum und das Leben ſelbſt angegriffen.

Allgemeine Bemerkung. So oft man aus den Grundſätzen, welche die Mehrzahl der Menſchen in der That hat, folgerecht fortſchließt, und ihnen darlegt, wie demnach ihr Leben nothwendig ſeyn müſſe, erregt man allemal Haß, Widerſpruch, und die allerdings durch Thatſachen zu belegende Behauptung: So ſchlimm ſind wir nicht, wie du uns machſt, wenigſtens nicht alle und nicht immer. Sie haben, wie geſagt, Recht; und dieß geht ſo zu. Ihr Leben iſt bei weitem nicht durchgängig durch Grundſätze und klares Bewußtſeyn beſtimmt, ſondern durch dunkle Antriebe aus der inſtinctartig wirkenden, und in ſonderbare Hüllen gekleideten Vernunft, dergleichen ſie, wenn ſie es an ſich bemerken, Vorurtheile einer finſtern Vorwelt nennen, — und Recht hätten, falls ſie nur die Vernunft in einer andern Geſtalt an ſich bringen könnten. Die Theile ihres Lebens, durch die letztere beſtimmt, fallen anders aus, als ſie ihren Grundſätzen zufolge ausfallen würden: darin ſind ſie unſerer Schilderung nicht ähnlich. Sie ſprechen drum an die Wohlthat der Inconſequenz, und dieſe wollen wir ihnen denn auch für die gegenwärtige Beſchreibung vorbehalten.

Was aus ihren Grundſätzen mit Klarheit

folgt, das iſt ſo, wie beſchrieben: und je klarer der Einzelne, deſto ähnlicher, daher in der Regel je vornehmer und je älter der Menſch, deſto ſchlechter: das Gute noch bei gemeinen und jüngern. Daher auch eine andere Erſcheinung: Man hat bemerkt, daß in den Tagen der Noth, der Verlegenheit und der Verwirrung die Menſchen weit ſchlechter ſind als gewöhnlich: den Grund dieſer Erſcheinung glaube ich angeben zu können. In guten Zeiten denken ſie weniger an ſich, und laſſen ſich gehen; da — der Inſtinct, die wohlwollenden geſellſchaftlichen Elemente. In der Noth beſinnen ſie ſich, gehen in ſich, werden bedachtſam; ihre Beſinnung kann aber ihnen nichts anders darſtellen als die Grundſätze des allgemeinſten Eigennutzes, weil darauf einzig Zeit ihres Lebens ihr Sinnen gegangen iſt.

Dieß die Eine Art der Anſicht des Lebens, drum des Staates, drum des Krieges.

Zweite Vorleſung.

1) In der wahren Anſicht geht die Erkenntniß über die Wahrnehmung des Lebens, ſchlechthin über alles erſcheinende und zeitliche Leben hinaus auf das, was in allem Leben erſcheint, und erſcheinen ſoll, auf die ſittliche Aufgabe — das Bild Gottes. — Hierzu das Leben bloßes Mittel.

2) Jene Aufgabe iſt ſchlechthin unendlich und unerſchöpflich; das Leben iſt drum auch unendlich, ewig, nie zu vollenden, zu erſchöpfen, zu zerſtören, eben ſo wenig als ſein Zweck: es iſt ewig und über alle Zeit erhaben; demnach nicht zu erhalten, nicht zu gefährden, ſon-

dern eben ſchlechthin, und ohne alles Zuthun der Freiheit. Das bloß in der Zeit liegende, und durch die Zeit ablaufende Leben iſt ſelbſt nur die Erſcheinung des Lebens über alle Zeit. Eine Form und Geſtaltung deſſelben kann aufhören: das Leben ſelbſt nimmer.

3) Das Leben der Individuen gehört nicht unter die Zeiterſcheinungen, ſondern iſt ſchlechthin ewig, wie das Leben ſelbſt. Wer da lebt, wahrhaftig lebt, im ewigen Zwecke, der kann niemals ſterben: denn das Leben ſelbſt iſt ſchlechthin unſterblich.

Alſo: das Leben und ſeine Erhaltung kann in dieſer Anſicht nie Zweck ſeyn, ſondern es iſt nur Mittel; durch ſeinen Zweck aber, als Erſcheinung deſſelben iſt es ſchlechthin ohne alles Zuthun einer Freiheit als ewig geſetzt.

4) Weiter: die nothwendige Beſchaffenheit des Lebens, falls es ſeyn ſoll Mittel für ſeinen Zweck, iſt die, daß es frei ſey, daß das In-

dividuum abſolut ſelbſtſtändig und aus ſich ſelbſt ſich beſtimme, ohne allen äußeren Antrieb oder Zwang. Dieſe Freiheit aber iſt ihm nicht geſetzt ſchlechtweg, ſo wie die Ewigkeit des Lebens; ſie kann geſtört werden, und zwar durch die Freiheit der Anderen. Sie zu erhalten, iſt drum der erſte der Freiheit eines Jeden ſelbſt aufgegebene Zweck.

So drum die Schätzung der Güter in dieſer Anſicht: 1) Die ſittliche Aufgabe, das göttliche Bild. 2) Das Leben in ſeiner Ewigkeit das Mittel dazu; ohne allen Werth, außer inwiefern es iſt dieſes Mittel. 3) Die Freiheit, als die einzige und ausſchließende Bedingung, daß das Leben ſey ſolches Mittel, drum — als das einzige, was dem Leben ſelbſt Werth giebt.

Noch gemerkt dieſes: Iſt nur das Leben frei, wahrhaftig, leer anderer Antriebe, ſo wird es von ſelbſt Mittel des Sittlichen, und ſtellt ſich alſo, gleichwie die ſittliche Aufgabe gleichfalls durch ſich ſelbſt ſich ſtellt; beides ohne alles weitere Zuthun der Freiheit: es macht ſich ſelbſt. Die Freiheit aber muß durch Freiheit ſelbſt errungen werden: und ſo iſt denn die Freiheit das höchſte von der Freiheit abhängige Gut, der höchſte im Leben dem Menſchen geſtellte Zweck.

Univ.-B
München

Wer dieſes weiß, und unter Gut verſteht etwas, mit Freiheit zu erſtrebendes, mit Freiheit ſich zum Ziele zu ſetzendes, der muß ſagen: Freiheit iſt das höchſte Gut. Alles andere nur als Mittel dazu, gut als ſolches Mittel, übel falls es dieſelbe hemmt. Das zeitliche Leben hat drum ſelbſt nur Werth, inwiefern es frei iſt: durchaus keinen, ſondern iſt ein Uebel und eine Qual, wenn es nicht frei ſeyn kann. Sein einziger Zweck iſt drum, die Freiheit fürs erſte zu brauchen, wo nicht, zu erhalten, wo nicht, zu erkämpfen; geht es in dieſem Kampfe zu Grunde, ſo geht es mit Recht zu Grunde, und nach Wunſch; denn das zeitliche Leben — ein Kampf um Freiheit. Das Leben ſelbſt, das ewige, geht nicht zu Grunde, kann nicht, keine Gewalt kann es geben, oder nehmen: der Tod iſt dann, wo es das zeitliche Leben nicht ſeyn konnte, der Befreier.

Halten Sie dieſe in dieſem Zuſammenhange klaren Sätze feſt, weil wir dieſelben ſodann brauchen werden.

Im Gegenſatze mit dieſer nimmt die gemeine Anſicht das Leben als Zweck an ſich, nicht als Mittel zur Sittlichkeit, und, damit es dieß ſeyn könne, zur Freiheit ſeiner ſelbſt: nun hat das Leben, außer als Mittel, ganz und gar keinen Werth, iſt eine leere täuſchende Erſcheinung ohne etwas dahinter: jene drum fangen ihre Schätzung der Welt an mit dem abſolut werthloſen, dem reinen Nichts, treiben drum in allen ihren Folgerungen ſich nur in dem in andern Formen wiederholten Nichts.

5) *Zeitliches* Leben — ein Kampf um Freiheit, ſagten wir: iſt doppelt zu verſtehen: Befreiung von den *Naturantrieben* —

innere Freiheit, die jeder ſich durch ſich ſelbſt geben muß. Von der Freiheit anderer, — äußere Freiheit, die jeder Einzelne in Gemeinſchaft mit allen, durch Uebereinkunft und Erkennung eines Rechtsverhältniſſes erwirbt. Dieſe Vereinigung zur Einführung des Rechtsverhältniſſes, das iſt, der Freiheit aller von der Freiheit aller, des Verhältniſſes, wo alle frei ſind, ohne daß eines Einzigen Freiheit durch die aller übrigen geſtört werde, iſt in dieſem Zuſammenhange der Erkenntniß der Staat, richtiger das Reich. —

Welches innerlichen Ringens nun es bedürfen werde, um dieſen Rechtsbegriff erſt zur Klarheit der Erkenntniß, ſodann über alle Verhinderungen des gewalthabenden Eigennutzes zur Wirklichkeit zu erheben, davon in unſern eigentlichen Vorleſungen. Dieß jedoch nicht eigentlich Krieg. —

Zuvörderſt dieß: Alle ſind frei durch ihr Leben als Menſchen, ſind die zeitliche Geſtalt der Vernunft auf dieſelbe Weiſe, haben drum gleiche Anſprüche auf Freiheit: drüber, und jenſeit dieſer Anſprüche nichts. Drum alle gleich, nicht zwei Stände, ſondern Einer. Was irgend einer darf, und zufolge dieſes Dürfens etwa, und als deſſen Product, beſitzt, gründet ſich auf ſeine Freiheit, zuſammenſtehend mit der Freiheit aller; und es giebt drum hier keine Befugniß oder Beſitz, der nicht ſtehe unter dem Geſetze, und vor dem Geſetze ſeine Rechtmäßigkeit beweiſen müſſe. Auch giebt es, da das Vernunftgeſetz niemals verjährt, keine Verjährung.

Alle ſind frei, jeder für ſeinen Theil: alle müſſen drum ihre Freiheit ſelbſt, für ihren Theil vertheidigen. Keine Stellvertretung, wie in jenem Syſteme.

6) Eine Menſchenmenge, durch gemeinſame ſie entwickelnde Geſchichte zu Errichtung eines Reichs vereint, nennt man ein Volk. Deſſen Selbſtſtändigkeit und Freiheit beſteht darin, in

dem angehobenen Gange aus ſich ſelber ſich fortzuentwickeln zu einem Reiche.

7) Des Volks Freiheit und Selbſtſtändigkeit iſt angegriffen, wenn der Gang dieſer Entwicklung durch irgend eine Gewalt abgebrochen werden ſoll; es einverleibt werden ſoll einem andern ſich entwickelnden Streben zu einem Reiche, oder auch wohl zur Vernichtung alles Reichs und alles Rechts. Das Volksleben, eingeimpft einem fremden Leben, oder Abſterben, iſt getödtet, vernichtet und ausgeſtrichen aus der Reihe.

8) Da iſt ein eigentlicher Krieg, nicht der Herrſcherfamilien, ſondern des Volks: die allgemeine Freiheit, und eines Jeden beſondere iſt bedroht; ohne ſie kann er leben gar nicht wollen, ohne ſich für einen Nichtswürdigen zu bekennen. Es iſt drum Jedem für die Perſon und ohne Stellvertretung, — denn Jeder ſoll es ja für ſich ſelbſt thun, — aufgegeben der Kampf auf Leben und Tod.

Sein Charakter: Nur frei hat das Leben Werth: ich muß’ drum, da die Ueberwindung meiner Freiheit mich beraubt, nicht leben, ohne als Sieger. Der Tod iſt dem Mangel der Freiheit weit vorzuziehen. Mein ewiges Leben — dieß iſt ſicher — dieß verdiene ich eben durch den Tod, — verwirke es durch ein ſklaviſches Leben. Alſo — das Leben werde ich unbedingt aufopfern, wie vielmehr denn die Güter. Wozu kann ich denn die Güter gebrauchen, wenn ich nicht leben kann. Aber ich kann unter dieſer Bedingung nicht leben!

Kein Friede, kein Vergleich, von Seiten des Einzelnen zuvörderſt. Das, worüber geſtritten wird, leidet keine Theilung: die Freiheit iſt, oder iſt nicht. Kein Kommen und Bleiben in der Gewalt, vor allem dieſen ſteht ja der Tod, und wer ſterben kann, wer will denn den zwingen? Auch nicht, falls etwa der zeitige Herrſcher ſich unterwürfe, und den Frieden ſchlöſſe. Ich wenigſtens habe den Krieg erklärt, und bei mir beſchloſſen, nicht für ſeine Angelegenheit, ſondern für die meinige, meine Freiheit: giebt auch er mir mein Wort zurück, ſo kann ich ſelbſt doch es mir nicht zurückgeben. Er iſt und die welche bei ihm bleiben, auf dieſen Fall als Staat, als mögliches Entwickelungspunct eines Reiches des Rechts geſtorben. Was ſoll den, der friſches Leben in ſich fühlt, bewegen, innerhalb der Verweſung zu verharren?

Anſtrengung aller Kräfte, Kampf auf Leben und Tod, keinen Frieden ohne vollſtändigen Sieg, das iſt, ohne vollkommene Sicherung gegen alle Störung der Freiheit. Keine Schonung, weder des Lebens, noch Eigenthums, keine Rechnung auf künftigen Frieden.

So muß der, der in dieſer Erkenntniß lebt, und kann nicht anders. Außerdem lügt er, und ſeine Weisheit ſchwebt ihm nur auf den Lippen.

9) Es iſt nöthig, daß ich, um das Geſagte

vor aller Mißdeutung, und vor allem Verdachte der Ungründlichkeit und Inconſequenz zu ſchützen, ein fehlendes Mittelglied einſchiebe. Wo die entſchiedene, durch die ausdrücklichen Erklärungen ihrer Stellvertreter ſich ankündigende Mehrzahl der Menſchen keine anderen Begriffe von Leben, Staat und Krieg hat, als die geſtern beſchriebenen, da geht den Erleuchteten ihr ganzes nichtiges Treiben ganz und gar nichts an. Er hat kein Vaterland auf der Erde, ſondern ſein Bürgerrecht im Himmel, in der unſichtbaren geiſtigen Welt, worauf das Recht er dadurch ſich verdient, daß er nach Vermögen das Saatkorn in die Gegenwart werfe, woraus einſt nach ihm ſich auf Erden ein Vaterland für die Vernünftigen entwickeln möge.

Wenn aber die vorausgeſetzten Dollmetſcher des öffentlichen Willens ſelbſt reden von Freiheit und Selbſtſtändigkeit der Nationen, und eine Kriegsweiſe befehlen auf Leben und Tod, ohne Unterſchied der Kantonfreiheit, ohne Schonung des Eigenthums, wie ſie möglich und rechtlich iſt nur in der wahren Erkenntniß, ſo ſoll dem Erleuchteten ſich das Herz erheben beim Anbruch ſeines Vaterlandes, und er ſoll es begierig als wahren Ernſt ergreifen. Die darin gemiſchten Inconſeauenzen, wenn z. B. fortwährend von Unterthanen geſprochen wird, wenn der Herrſcher vor dem Vaterlande geſetzt wird, als ob er ſelbſt keins hätte, und dergleichen, überſieht er, als alte ſchlimme Angewöhnungen.

Im Vorbeigehen: Unterthanen ſind wir alle insgeſammt des göttlichen Willens, im Sittengeſetze ſich ausſprechend, und das iſt unſere Ehre und Würde; und der glänzendſte Herrſcher kann keine größere Ehre ſich erweiſen, als daß er ſich als Mitunterthan bekenne im göttlichen Reiche: daher kein Individuum glauben darf, andere ihm gleiche müßten unterthan ſeyn ſeinem perſönlichen Willen, denn dadurch würde er ſich ſelbſt zu einem Gotte machen, und den einigen Gott läſtern.

Er nimmt es für rechten Ernſt. Den Argwohn, daß es, nachdem die alten Mittel vergeblich geweſen, auch nur als Mittel gebraucht werde, um die Herrſchermacht in dem falſchen Begriffe zu vertheidigen, und, wenn es geholfen, bei Seite geſtellt, und alles wieder in gewohnte Bahn werde eingeführt werden, dieſen erlaubt er ſich nicht. Sein Argwohn könnte machen, daß es geſchähe: ſein für Ernſt nehmen kann machen, daß es Ernſt wird. Wenn ſich nun hinterher doch zeigte, daß es nicht Ernſt geweſen wäre, wenn nach Errettung im Kampfe abermals die Selbſtſtändigkeit der Nation dem Vortheile der Herrſcherfamilie aufgeopfert würde, wenn ſich zeigte, daß der Herrſcher zwar wollte, daß für ſeine Herrſchaft das edelſte Blut ſeines Volkes flöſſe, er dagegen für die Selbſtſtändigkeit deſſelben ſeine Herrſchaft nicht wagen wolle: ſo könnte unter einem ſolchen der Vernünftige durchaus nicht bleiben. Sein Wirken in der Geſellſchaft könnte, wie oben erinnert, nur den Zweck haben, den Keim einer freien und rechtlichen Verfaſſung in dieſelbe zu legen: und er kann dieſe Hoffnung ſo lange hegen, als es an der allgemeinen Unkunde einer ſolchen Verfaſſung liegt, daß man ſie nicht einführt. Wo aber Freiheit und Selbſtſtändigkeit klar ausgeſprochen, und doch mit offenem Auge Verzicht auf ſie gethan, und ſie zum bloßen Mittel der Unfreiheit herabgewürdigt wird, wo die Nationaleigenthümlichkeit als die Bedingung der Entwicklung in fremde Feſſeln geſchlagen wird: da iſt für ihn nichts mehr zu erwarten. Ein ſolcher Staat befindet ſich im Zuſtande der Verſtockung, und hat öffentlich das Siegel der Verwerſung ſich ſelbſt aufgedrückt. Der Edele rettet ſein unſterbliches Leben, indem er ihn flieht.

Dieß ein eigentlicher Krieg, und die feſte und unwandelbare Entſchließung eines erleuchteten Menſchen in einem ſolchen.

Das oben hingeworſene Princip übrigens: daß ein Volk gebildet werde durch eine gemeinſame Geſchichte, und daß aus dieſer Bildung ſich entwickeln ſolle ein Reich, und wer da eingreiſe in dieſelbe, als Feind zu betrachten ſey, — dieß zu erklären und zu belegen iſt die Aufgabe unſeres abgebrochenen Vertrages, ein Theil deſſelben. Aber ſelbſt die Anſicht der Gegenwart, die ich Ihnen für die künftige Stunde verſpreche, wird es Ihnen ſchon näher rücken.

Dritte Vorleſung.

Es möchte vorjetzt zweckmäßig ſeyn, die aufgeſtellten Grundſätze ganz beſtimmt auf unſere Zeit, und auf den Krieg, den wir begonnen haben, anzuwenden, und Sie, ſo gut ich es verſtehe, zur Beurtheilung anzuführen.

Man fehlt meines Erachtens von zwei Seiten gleich gefährlich: 1) indem man die Charakterkraft und die Hülfsmittel unſeres Feindes herabwürdigt, dadurch uns einſchläfert. Jämmerliche Wichte und Feiglinge ſetzen in dieſe Vertröſtungen den Patriotismus.

2) Indem man von den Geſinnungen und

Entwürfen deſſelben uns Hoffnung macht, ſie in einem milden Lichte darſtellt, wohl gar der Vorſehung ſelbſt mit ihm Plane unterlegt, die ſo kindiſch ſind, wie dieſe Deuter des göttlichen Willens ſelber. Troſt der Feigen, und ſtreng angeſehen, ſelbſt Verworfenheit und Verbrechen!

Ich ſage: daß auch viele unſern Feind betrachten, als ein Werkzeug in der Hand Gottes, durch das er irgend welche Plane ausführen wolle, die dieſe Schauer in den göttlichen Rath auch wohl anzugeben wiſſen, z. B. die Vertreibung der Türken aus Europa, wenn ſie ächt abergläubiſche Chriſtianer ſind, die Zugrunderichtung des Adels, wenn es Krämer, die des Krämergeiſtes, wenn es Ritter ſind.

Ich ſpreche aber daran eine allgemeine Irrniß unerleuchteter, rohſinnlicher Menſchen aus, und will dieſelbe im Allgemeinen widerlegen.

Ihre Grundblindheit beſteht darin, daß ſie nicht erblicken die Freiheit als die Wurzel alles wahrhaften Seyns. Nun möchten ſie aber doch gern das Gute haben, und dazu haben ſie ſich einen Gott verordnet, der es ihnen anwachſen läßt, und zufliegen, ohne daß ſie ſich ſelbſt zu regen brauchen, durch bloße phyſiſche Vereinigung. Da haben ſie in der Religion Zaubermittel, ein Waſſerbad, welches gebraucht, eine Speiſe, welche genoſſen, ein Salböl, welches angeſtrichen, ohne weitere Dazwiſchenkunft der Menſchen — heiligt zur Tugend. Da iſt nach ihrer Anſicht die Geſchichte des Menſchengeſchlechts eine große Pflanze, welche durch die bloße zeitigende Entwicklung des in ihr liegenden Keimes von ſelber aufblühen wird zu einem göttlichen Reiche der Weisheit und der Tugend. Dieſen ihren trägen Glauben preiſen ſie nun recht an, wenn etwas recht widerwärtiges und bösartiges ihnen in der Erſcheinung vorkommt, — bei dem was ihnen ſchon ſo ſchmeckt, verweiſen ſie weniger auf Gott — und tröſten ſich mit der göttlichen Vorſehung, die auch dabei ihre weiſen Abſichten haben und wiſſen werde, wozu es gut ſey. Sind ſie gewaltig, ſo wiſſen ſie dieſen Zweck Gottes auch wirklich anzugeben. Wenn ſie nun ſolche Reden führen, die den Menſchen ſo recht im Sündenſchlafe betäuben — man hört ſie leider häufig von Kanzeln und auch wohl ſonſt — ſo dünken ſie ſich abſonderlich fromm, und ſie meinen wohl gar in ihrer Blindheit, daß man des Heiligen ſpottet, wenn man ſo redet, wie wir eben, und ihrer ſpottet.

Sie irren ſich ganz und gar, und ſind ſtockblind. Es giebt ſchlechthin kein Naturgeſetz und keinen phyſiſchen Zuſammenhang der Dinge, durch welchen das Gute an uns kommt. Gott will nicht, Gott kann nicht das Gute, das wir gern möchten, uns geben, außer durch unſere Freiheit; und Gott iſt überhaupt nicht eine Naturgewalt, wie die blinde Einfalt wähnt, ſondern er iſt ein Gott der Freiheit. Die Natur iſt bloß der Wiederſchein des Standpunctes der allgemeinen Freiheit: in der Freiheit aber hat er uns ſchon gegeben ſich ſelbſt, und ſein Reich, und die ganze Fülle ſeiner Seeligkeit, und es kommt nur auf uns an, daß wir dieß alles in uns entwickeln. Ohne Freiheit bleiben wir ohne Gott, und in dem Nichts. Wir ſind wirklich gar nicht da, ſondern nur Embryone, aus denen etwa ein Menſch werden könnte. Die äußeren Weltbegebenheiten ſind bloß der Stoff, an dem wir dieſelbe entwickeln ſollen, und den wir verbrauchen ſollen und verbrauchen können, insgeſammt, wie er auch ſey, zu unſerm Heile. Gut iſt gewiß jede Erſcheinung: denn ſie ſteht unter der Freiheit, und iſt zur Entwicklung derſelben zu gebrauchen, dieſe aber iſt unbedingt gut. Wozu eine Erſcheinung aber gut, d. i. brauchbar ſey, das will uns kein Gott ſagen, ſondern wir ſelbſt ſollen es begreifen, und wir werden es begreifen, wenn wir von ſeinem Geiſte der klaren Sittlichkeit beſeelt ſind. Wir ſollen nicht erwarten, wie Gott nach ſeinen geheimen Wegen etwas zum Beſten wenden werde; dann ſind wir unwürdig ſeiner, und nicht Bürger ſeines Reiches: ſondern wir ſollen es ſelbſt nach unſeren eigenen klaren Begriffen zum Beſten wenden.

So auch in dieſem Falle. Erkenne ich recht Gott und ſeinen Weltplan, wie ich feſtiglich glaube — habe ich auch die bisherige durch ſein ganzes öffentliches Leben dargelegte Erſcheinung unſeres Feindes richtig begriffen, — worin als einem geſchichtlichen Datum ich mich irren kann: ſo iſt in ihm alles Böſe, gegen Gott und Freiheit Feindliche, was ſeit Beginn der Zeit bekämpft worden iſt von allen Tugendhaften, zuſammengedrängt, und auf einmal erſchienen, ausgeſtattet mit aller Kraft, die das Böſe haben kann. Wozu? Auch alle Kraft des Guten, die jemals in der Welt erſchienen iſt, ſoll ſich vereinigen und es überwinden. Dieß iſt das große Schauſpiel, welches, meines Erachtens, dieſer Zeit vorbehalten iſt. Das Reich des Teufels iſt nicht dazu da, damit es ſey, und von den unentſchiedenen, weder Gott noch dem Teufel gehörigen, herrenloſen duldend ertragen werde, ſondern damit es zerſtört, und durch ſeine Zerſtörung der Name Gottes verherrlicht werde. Iſt dieſer Menſch eine Ruthe in der Hand Gottes, wie viele meinen, und wie ich in gewiſſem Sinne zugebe, ſo iſt er's nicht dazu, daß wir ihr den entblößten Rücken hinhalten, um vor Gott ein Opfer zu bringen, wenn es recht blutet, ſondern, daß wir dieſelbe zerbrechen. So iſt es für mich gar nicht verborgen, und den geheimen Wegen Gottes zu überlaſſen, ſondern klar und offenbar, wozu dieſe Erſcheinung da iſt.

Es kommt bei dieſer Frage darauf an, ob man glaube, Gott dadurch zu dienen, daß man über ſeine vorgeblichen geheimen Plane träumt, und die Entwicklung derſelben leidend abwartet; oder, daß man handelt nach ſeinem klar zu erkennenden Willen. Die größte Gefahr, der man dabei ſich ausſetzen kann, iſt der zeitliche Tod. Dieſer aber iſt ſo wenig ein Uebel, daß gewiß jeder, der zur klaren Erkenntniß gekommen iſt, gern in jedem Augenblicke hinüberwandern würde auf einen höhern Schauplatz des Lebens, wenn er nicht wüßte, daß er durch eine ſolche Verlaſſung ſich des höhern Lebens unwürdig machte.

Den Erleuchteten geht ein Staat, aufgebaut auf den Grundbegriff der Eigenthumserhaltung, mit allem ſeinen Treiben in einem Kriege gar nichts an, außer, wiefern er ihn betrachtet *als den Entwicklungspunct eines Reiches der Freiheit.* Sein Zweck iſt nur das letztere; für dieſes aber, und, falls es auch ſelbſt noch nicht in der Wirklichkeit wäre, für die *Hoffnung* und *künftige* Möglichkeit deſſelben, iſt er ſtets bereit, Eigenthum und Leben auf das Spiel zu ſetzen.

So im Allgemeinen. Jetzt die Zeitfrage:

Iſt die Entwicklung eines Reiches der Freiheit in Gefahr, — und in wie dringender?

Merken Sie folgende Sätze:

1) Die Menſchen ſollen ſchlechthin ſich geſtalten zu Reichen der Freiheit: denn nur in ſolchen iſt der ſittliche Zweck, ſchlechthin dasjenige, wozu die ganze Menſchheit ganz allein da iſt. Der Menſchheit *früheres* Le-

ben hat wahren Werth nur, wiefern es Mittel und Bedingung iſt dieſer Entwicklung; und außerdem iſt es nichts. Mit dem Beginnen dieſes Reiches iſt das menſchliche Leben erſt eingeführt und geboren. Vorher nur das Embryon eines Menſchengeſchlechts, mit welchem die ewige Zeit ſchwanger geht.

2) Dieſe Geſtaltung des Reiches kann erfolgen nur aus einer durchaus gemeinſamen Anſicht und Denkweiſe vieler, die da Volk heißen. Gemeinſamkeit der Sprache iſt Bedingung der Entwicklung und Verbreitung deſſelben, iſt das von der geiſtigen Natur vorausgegebene. Wie für uns alle ſchlechthin nur Eine und dieſelbe Sinnenwelt iſt, (nicht von ungefähr, ſondern nach einem abſoluten Geſetze) ſo ſoll für gewiſſe Haufen ſeyn: 1) eine Grundanſicht ſittlicher Welt überhaupt, als Bedingung des Zuſammenlebens, — und daraus geſellſchaftliche Verhältniſſe. Ohne dieſe, zerſtreute Naturmenſchen, Wilde, Kannibalen, die denn doch Ehen, und Eltern, und Kinder haben. 2) Die-

ſe Haufen ſind *beſtimmt* durch das Geſetz, das für Alle ſchlechthin Eine, wie die Sinnenwelt, (keine Willkührlichkeit: dieß iſt Wahn!) nur mit dem Unterſchiede, daß dieſes Geſetz nicht waltet ſchlechthin, wie das Naturgeſetz, ſondern durch freie Ausbildung, ſo daß man ſich zur Erkenntniß deſſelben erheben muß. Dieß eben iſt der Zweck, daß *Alle* ſich dazu erheben. Die Darſtellung dieſer Anſicht, die Ausbildung Aller zur Erkenntniß, damit das Geſetz durch ihre Freiheit ſie beſtimme — iſt eben das Reich des Rechts. 3) Dieſem nun ſollen ſie ſich gemeinſchaftlich annähern: der jedesmalige Standpunct dieſer Erkenntniß, der *allgemeine* im Durchſchnitte, von welchem aus der Weg weiter zu beſtimmen iſt, iſt die *Volksgeſinnung*, das eigentlich das Volk zum Volke machende, ſein Punct zwiſchen dem Wilden und dem Bürger des Rechtsreiches. Dieſer Fortgang das eigentlich Heilige; ihn ſtören, zurückſchrauben, iſt gottlos.

4) Dieſer Fortgang, die *Geſchichte*, wird

gebildet nicht ſowohl durch, als an gemeinſamen Begebenheiten. An: — wo denn die Freiheit Einzelner nachhilft, erleuchtet durch Religion und Wiſſenſchaft, deren Reſultat die Volkserziehung iſt.

Die Geſchichte begreift eigentlich nur der abſondernde Beobachter, der darüber ſchwebt, und den gemeinſamen Standpunct des Volkes durch den Gegenſatz erkennt: das Volk nicht, eben weil es nicht darüber ſtreitet, ſondern ewig von ſeiner beſtehenden Geſinnung als dem allbekannten Vorderſatze ausgeht.

Doch iſt eigentlich in dieſer Unterſuchung uns beſonders lehrreich dasjenige in der Geſchichte, wodurch eine Menge ſich ſelber begreift als Eins, und zum Volke wird im eigenen Begriffe: — entweder durch hervorſtechende Eräugniſſe, gemeinſchaftliches Thun und Leiden, — wenn Einer leidet, leiden Alle, was Alle trifft, trifft Jeden, weil er zu dieſer Menſchenmenge gehört: durch Gemeinſchaftlichkeit des Herrſchers, des Bodens, der Kriege, und Siege, und Niederlagen, und dergleichen; — oder auch der bloße Begriff Anderer von ihnen als Eins giebt ihn ihnen ſelbſt.

Anwendung. Die alten klaſſiſchen Völker — Pflanzſtädte, hervorgehend aus gebildeten Völkern, bildend, unterjochend, — ſie ſelbſt vereint durch gemeinſame Flucht, durch gemeinſame, nun erſt als ſolche heraustretende Geiſtesbildung, das Volk ſchon abgetrennt vom Boden. Griechen, Römer: darin der Aufſchluß des Innern ihrer Geſchichte: die hohe Ausgebildetheit des Staates, ihre Liebe für Freiheit, ohne Menſchenrechte, daher weil ihr Staat rein factiſch, nicht philoſophiſch, nicht aus dem Begriffe hervorging.

Die neuere Welt: entwickelt aus einem Grundſtamme von Eingebornen, die ohne ſtetes Reichsverband jeder ſein eigener Herr und Vertheidiger waren. Jene eingetreten in die

Geſchichte als Staat; dieſe durchaus ohne ein ſolches Band. Verbindungen zu Abentheuern, zu ernſthaften Unternehmungen, vorübergehend, faſt allein gegründet auf die perſönlichen Anknüpfungen — den Comitat, eine ganz eigene Erſcheinung. — Wohl etwa im Begriffe der Römer als Eins begriffen, nach Sprache, Sitten, Abſtammung, aber durchaus nicht in ihrem eigenen. (Dieß iſt wohl zu merken.) Nur Religion vereinigte einige, und gebot ihnen: im Uebrigen Selbſthülfe, Krieg der Einzelnen. — Geſetze über Abkaufung (Sühne) desſelben erſt eine ſpätere Erſcheinung. — Uebrigens ein gewiſſer Grad ſittlicher Bildung, z. B. Reinheit der Ehen.

Dieſer Grundſtamm bildete bis auf unſere Zeit, außer den in der Mitte liegenden Spielarten, ſich aus in folgenden beiden Extremen.

Ein Schwarm, der ſich Franken nannte, zog aus, und eroberte eine der ſchönſten Provinzen des römiſchen Reiches, die er auch bis auf unſere Zeit in unverrückter Folge behauptet hat. Die große Begebenheit, durch die ſie in ihrem eigenen Bewußtſeyn Eins, ein Volk wurden, und es blieben, war gegeben; die Miteroberer waren in der Eroberung Eins. Mit dieſer Einheit und von ihr aus erhielten ſie nun alles Uebrige, Chriſtenthum, Buchſtaben, im Verlaufe der Zeiten ſogar Sprache, Eigenthum, und die Künſte daſſelbe zu genießen: kurz, alle Bildung der Einzelnen ging aus von der Volkseinheit, keinesweges ging umgekehrt die Volkseinheit aus von der der Perſönlichkeit. (Kurz: ich glaube hier einen durchgreifenden, Licht über die ganze Geſchichte verbreitenden Gedanken auszuſprechen.) Daher: 1) Nationalſtolz, oder vielmehr Eitelkeit, 2) Perſönlichkeit als Erzeugniß der Geſammtheit, und dieſe, der Geſellſchaft. — Dieſe — das Vorausgeſetzte, Ausgemachte, nicht aus der Vorausſetzung der Perſönlichkeit und Freiheit entſpringend, ſondern aus der des bloßen Zuſammenlebens: nicht wie Einer ſeyn kann für ſich, ſondern wie mehrere beiſammen ſeyn können.

Die Geſellſchaft nicht aus den Einzelnen, ſondern die Einzelnen nur in der Geſellſchaft; dieſe die Hauptſache, und die Einzelnen nur dazu da, daß ſie dieſelbe bilden. Für ſich der Einzelne gar nichts, ſondern nur durch ſeinen geſelligen Werth. Daher die geſammten Erſcheinungen des franzöſiſchen Nationalcharakters: geiſtreich, liebenswürdig, guter Vater, Herr, Diener u. ſ. f. Das Wichtige, was daraus hervorgeht, iſt: 1) Daß ſie ſich ſelbſt zum Gedanken der Freiheit und des Rechtsreiches nie erheben können, weil ſie den des perſönlichen Werths, des rein ſchöpferiſchen, durch ihr Denkſyſtem überſprungen haben; auch durchaus nicht begreifen können, daß irgend ein anderer Menſch oder Volk ſo etwas wolle, und denke. Zum Reiche kommt es nicht auf dieſem Wege: erſt zur Perſönlichkeit; dieſe überſpringend, haben ſie die Freiheit gewollt, durch Schriftſteller gereizt, und gehoben durch die öffentliche Meinung. 2) Daß ſie von Jedem zu jedem Zwecke gebraucht werden können, wenn er nur ſo glücklich iſt, die allgemeine Meinung zu gewinnen — ſo zu thun —. Ein ſolcher iſt ihr Selbſtherrſcher, welchem zuwider ſie gar nicht können. 3) Ihr Beſtreben zur Verſchmelzung Anderer in dieſe Einheit, und in dieſen Gehorſam gegen die allgemeine Meinung, die eigentliche Wahrheit, über welche hinaus es für ihre Erkenntniß nichts giebt.

— Bei anderen anders, wegen anderer Geſchichte. Spanier vertrieben und unterjocht. Italiener, nie Eins ſeyend. Engländer, Mannigfaltigkeit der Geſchichte, und Folge der herrſchenden Völker; gar nicht aus einem ſo einfachen Princip anzuſehen, als andere —.

Die Zurückgebliebenen fingen erſt an, durch Widerſtand einen dunkeln Begriff von ſich als Einem Stamme zu bekommen: indem ſie dieſe Ausgewanderten unterſchieden, begriffen ſie ſich als Deutſche, zum Stamme gehörige. Der Einheitsbegriff kam ihnen von Außen, im Innern blieben ſie in ihrer Unabhängigkeit von einander, in ihrer Sprache, und Leerheit an Bildung. Indeſſen kam auch an ſie Chriſtenthum, und mit ihm Buchſtaben, und mancherlei Verbeſſerung des Lebens, wohlgemerkt an Jeden für ſich; der Menſch, die Perſon, die Familie höchſtens ausgebildet, — nicht der Bürger: das Gute ohne Bürgerthum an den Freien. Um die ſchon ſo Gebildeten legte ſich ein Reichsverband, aber äußerſt locker. Die Anziehungen höchſtens in einzelnen Provinzen durch die beſondern Fürſten, in Kämpfen gegen benachbarte Wenden, Slaven; aber immer keine gemeinſamen Thaten und Geſchichte, durchaus kein Unternehmen der Art. Höchſtens Stamm- und Sprach-Einheit, nicht Volks- und Geſchichts-Einheit. Dieſe Trennung conſolidirte ſich durch die Unabhängigkeit der Fürſten: nun mehrere Völker, feindlich gegen einander, Erbfeinde, nur noch zuſammengehalten durch den Reichsverband, der jetzt ausgeſprochen wurde, was er erſt ſchon in der That war, kein Staat, ſondern ein Staatenbündniß. Die Deutſchen Ein Stamm, ähnlich in negativer Geſchichte, zurückweiſend jegliche Verſchmelzung zur Einheit, aber niemals, was auch Gelehrte ihnen aufzudringen ſuchten, ein Volk. — Späterhin ſogar durch Confeſſionen getrennt; in ihrem Begriffe nie Eins; des föderativen Staates Bürger höchſtens nur die Fürſten, und dieſe Föderation wie ſchwach und in ſich ſelber getheilt! Preußen, Sachſen, nicht Deutſche. Dennoch hat gerade dieſe Reichsverfaſſung, haben die Gelehrten, haben die Reiſen der Kaufleute, und Handwerker im Lande der deutſchen Sprache dieſen Einheitsbegriff eines deutſchen Volkes, nicht als einen unmittelbar praktiſchen, ſondern bloß hiſtoriſchen, als ein allgemeines Poſtulat, noch immer fort erhalten. Dieſes Poſtulat nun von einer Reichseinheit der Deutſchen, eines wirklich organiſch durchaus verſchmolzenen Staates darzuſtellen, ſind die Deutſchen meines Erachtens berufen, und dazu da in dem ewigen Weltplane. In ihnen ſoll das Reich ausgehen von der ausgebildeten, perſönlichen, individuellen Freiheit; nicht umgekehrt: von der Perſönlichkeit gebildet fürs erſte, vor allem Staate vorher, gebildet ſodann in den einzelnen Staaten, in die ſie dermalen zerfallen ſind, und welche als bloßes Mittel zum höhern Zwecke ſodann wegfallen müſſen. Und ſo wird von ihnen aus erſt dargeſtellt werden ein wahrhaftes Reich des Rechts, wie es noch nie in der Welt erſchienen iſt: alle die Begeiſterung für Freiheit des Bürgers, die wir in der alten Welt erblicken, ohne Aufopferung der Mehrzahl der Menſchen als Sklaven, ohne welche die alten Staaten nicht beſtehen konnten, Freiheit, gegründet auf Gleichheit alles deſſen, was Menſchengeſicht trägt. Nur von den Deutſchen, die ſeit Jahrtauſenden für dieſen großen Zweck da ſind, und langſam demſelben entgegenreifen. Nur — ein anderes Element iſt für dieſe Entwicklung in der Menſchheit nicht da.

Und ſtatt dieſer hohen Beſtimmung könnte jemand, dem darüber das Licht aufgegangen iſt, zugeben, daß das Volk, auf dem ſie ruht, ein Anhang, ein durchaus untauglicher Anhang werde jenes erſt beſchriebenen Volkes, und dagegen ſich nicht ſetzen aus allen Kräften auf Leben und Tod?

Noch mehr, laſſen Sie uns den Mann ſehen, der an die Spitze jenes Volkes ſich geſtellt hat. Zuvörderſt, er iſt kein Franzoſe. Wäre er dieß, ſo würden jene geſelligen Grundanſichten, jene Achtung für die Meinung anderer, und kurz, für irgend etwas außer ihm ſelber, einige wohlthätige Schwäche und Inconſequenz ſeinem Charakter beimiſchen, wie dergleichen ſich zum Beiſpiel im vierzehnten Ludwig, meines Erachtens der ſchlimmſten Ausgeburt des franzöſiſchen Nationalcharakters, vorfanden. Aber er iſt aus einem Volke, das ſchon unter den Alten wegen ſeiner Wildheit berüchtigt war, das gegen die Zeit ſeiner Geburt in harter Sklaverei noch mehr verwildert war, das einen verzweifelten Kampf gekämpft hatte, um die Feſſeln zu zerbrechen, und in Folge dieſes Kampfes in die Sklaverei eines nur ſchlauern Herrſchers gefallen, und um ſeine Freiheit betrogen worden war. Die Begriffe und Empfindungen, die aus einer ſolchen Lage ſeines Vaterlandes ſich entwickelten, mögen die erſten Bildungsmittel ſeines aufkeimenden Verſtandes geweſen ſeyn. Unter der franzöſiſchen Nation, die auf dieſe Weiſe ihm zuerſt bekannt wurde, erhielt er ſeine Bildung, ſie legte ſich ihm dar in den Begebenheiten einer Revolution, deren innere Triebfedern zu ſchauen, er alle Gelegenheit hatte, und er mußte bald mit innigſter Klarheit dieſelbe begreifen lernen, *als eine höchſt regſame Maſſe, die da fähig wäre, durchaus jedwede Richtung anzunehmen, keinesweges aber durch ſich ſelbſt ſich eine beſtimmte, und dauernde zu geben.* Konnte es anders kommen, als daß er, wie er dieſe Nation fand, der er ſelbſt ſeine Verſtandesausbildung dankte, und die er ungefähr für die erſte halten mochte, ſo auch das ganze übrige Menſchengeſchlecht anſahe? Von einer höhern ſittlichen Beſtimmung des Menſchen hatte er durchaus keine Ahnung. Woher ſollte er ſie bekommen, da ſie nicht, wie etwa bei den Franzoſen, durch eine glückliche Angewöhnung in früher Jugend ihm zu Theil ward, durch deutliche Erkenntniß aber vermittelſt der Philoſophie oder des Chriſtenthums ſeine ſpätere Bildung ſie ihm auch nicht darbot? Zu dieſer vollkommenen Klarheit über die eigentliche Beſchaffenheit der Nation, über die er ſich der Oberherrſchaft bemächtigte, trat ein durch ſeine Abſtammung aus einem kräftigen Volke begründeter, und durch ſeinen ſteten, aber zu verbergenden Widerſtreit gegen die Umgebungen ſeiner Jugend geſtählter, kräftiger, und unerſchütterlicher Wille. Mit dieſen Beſtandtheilen der Menſchengröße, der ruhigen Klarheit, dem feſten Willen ausgerüſtet, wäre er der Wohlthäter und Befreier der Menſchheit geworden, wenn auch nur eine leiſe Ahnung der ſittlichen Beſtimmung des Menſchengeſchlechts in ſeinen Geiſt gefallen wäre. Eine ſolche fiel niemals in ihn, und ſo wurde er denn ein Beiſpiel für alle Zeiten, was jene beiden Beſtandtheile rein für ſich, und ohne irgend eine Anſchauung des Geiſtigen geben können. Es bildete ſich ihm hieraus folgendes Erkenntnißgebäude: daß die geſammte Menſchheit eine blinde, entweder gänzlich ſtagnirende, oder unregelmäßig und verwirrt durch einander und miteinander ſtreitend ſich regende Maſſe von Kräf[illegible]y; daß weder jene Stagnation ſeyn ſolle, ſondern Bewegung, noch jene unordentliche, ſondern eine nach Einem Ziele ſich richtende Bewegung: daß ſelten, und durch Jahrtauſende getrennt Geiſter geboren würden, die beſtimmt ſeyen, dieſer Maſſe die Richtung zu geben, dergleichen einer Karl der Große geweſen ſey, und er der nächſte nach ihm; daß die Eingebungen dieſer Geiſter das Einzige, und wahrhaft Göttliche, und Heilige, und die erſten Principien der Weltbewegung ſeyen, und daß für ſie ſchlechthin alle andere Zwecke der Sicherheit oder des Genuſſes aufgeopfert, für ſie alle Kräfte in Bewegung geſetzt, und jedwedes Leben in Beſchlag genommen werden müſſe, und daß es Auflehnung ſey gegen das höchſte Weltgeſetz, ſolchen Anregungen ſich entgegen zu ſetzen. In ihm ſey erſchienen dieſes

Weltgeſetz in der neuen Ordnung der Dinge, die er in dem Culturſtaate, unter ſeiner Oberherrſchaft ausführen wolle: das nächſte Glied dieſer Ordnung ſey dermalen die Freiheit der Meere, wie er ſagt, die Oberherrſchaft der Meere in ſeinen Händen, wie er es eigentlich meint, und für dieſen allernächſten durch das Weltgeſetz geſetzten Zweck müſſe alles Glück von Europa aufgeopfert werden, alles Blut fließen; denn dafür allein ſey es da. Dieſen großen Weltplan, der freilich über das Ziel eines Menſchenlebens ſich hinausſtreckt, ſoll nun nach ihm ſeine Dynaſtie fort und ausführen, ſo lange bis etwa nach einem Jahrtauſend ein anderer inſpirirter Held wie er auftreten, und mit neuer Offenbarung in ſeine und Karls Schöpfung eingreifen wird.

Man hat geahndet, daß es mit ihm ein anderes Bewenden habe, als mit andern vorzeitigen und gleichzeitigen Herrſchern. So iſt es auch. Oeffentliche Blätter zwar meinten, daß die Geſinnungen eines Generals in ihm verſchwinden würden durch Einführung der Erbfolge für ſeine Dynaſtie. Nicht recht begriffen. — Es ſteht ſo: Jene ſind gewohnt, ſich als Vertheidiger des Eigenthums und Lebens anzuſehen, als Mittel zu dieſem Zwecke, der drum nie aufgeopfert werden darf: dieſer ſetzt ſich als Vertheidiger eines abſoluten, — ſelbſt Zweck ſeyenden — Willens, eines Weltgeſetzes, in der That aber nur eines individuellen Willens, einer Grille, ausgerüſtet mit der formalen Kraft des ſittlichen Willens. (Dieß iſt ſein wahres unterſcheidendes Weſen. Jene ſind nicht im Stande, ihren Gegner auch nur zu begreifen.) Es iſt allerdings wahr, daß Alles aufgeopfert werden ſoll — dem Sittlichen, der Freiheit; daß Alles aufgeopfert werden ſolle, hat er richtig geſehen, für ſeine Perſon beſchloſſen, und er wird ſicher Wort halten bis zum letzten Athemzuge: dafür bürgt die Kraft ſeines Willens. — Seine Denkart iſt mit Erhabenheit umgeben, weil ſie kühn iſt, und den Genuß verſchmäht, darum verführt ſie leicht erhabene, das Rechte nur nicht erkennende Gemüther. — Nur ſoll es eben nicht geopfert werden ſeinem eigenſinnigen Entwurfe; dieſem aufgeopfert zu werden, iſt er ſelbſt ſogar viel zu edel; der Freiheit des Menſchengeſchlechts ſollte er ſich aufopfern, und uns alle mit ſich, und dann müßte z. B. ich, und Jeder, der die Welt ſieht, wie ich ſie ſehe, freudig ſich ihm nachſtürzen in die heilige Opferflamme.

In dieſer Klarheit, und in dieſer Feſtigkeit beruhet ſeine Stärke. — In der Klarheit: alle unbenutzte Kraft iſt ſein; alle in der Welt gezeigte Schwäche muß werden ſeine Stärke. Wie der Geier ſchwebt über den niederen Lüften, und umherſchaut nach Beute, ſo ſchwebt er über dem betäubten Europa, lauſchend auf alle falſchen Maaßregeln und alle Schwäche, um flugſchnell herabzuſtürzen, und ſie ſich zu Nutze zu machen. In der Feſtigkeit: die andern wollen auch wohl herrſchen, aber ſie wollen noch ſo vieles andere nebenbei, und das erſte nur, wenn ſie es neben dieſem haben können; ſie wollen ihr Leben, ihre Geſundheit, ihren Herrſcherplatz nicht aufopfern; ſie wollen bei Ehre bleiben; ſie wollen wohl gar geliebt ſeyn. Keine dergleichen Schwächen wandelt ihn an: ſein Leben, und alle Bequemlichkeiten deſſelben ſetzt er daran, der Hitze, dem Froſte, dem Hunger, dem Kugelregen ſetzt er ſich aus, das hat er gezeigt: auf beſchränkende Verträge, dergleichen man ihm angeboten, läßt er ſich nicht ein, ruhiger Beherrſcher von Frankreich, was man ihm etwa bietet, will er nicht ſeyn, ſondern ruhiger Herr der Welt will er ſeyn, und, falls er das nicht kann, gar nicht ſeyn. Dieß zeigt er jetzt, und wird es ferner zeigen. Die haben durchaus kein Bild von ihm, und geſtalten ihn nach ihrem Bilde, die da glauben, daß auf andere Bedingungen mit ihm, und ſeiner Dynaſtie, wie er ſie will, ſich etwas anderes ſchließen laſſe, denn Waffenſtillſtände. Ehre und Treue! Er hat es freiwillig bei der Einverleibung Hollands ausgeſprochen, daß ein Herrſcher damit es halte, wie die Zeiten es mit ſich bringen: ſo lange es ihm ſelbſt zuträglich iſt — ja — wenn es ihm nachtheilig wird, nicht mehr. Daher kommt auch in allen neuern Staatsſchriften deſſelben, das Wort: Recht, gar nicht mehr vor, und fällt nach ihm heraus aus der Sprache, ſondern es iſt allenthalben nur die Rede vom Wohle der Nation, dem Ruhme der Armeen, den Trophäen, die er in allen Landen erfochten.

So iſt unſer Gegner. Er iſt begeiſtert und hat einen abſoluten Willen: was bisher gegen ihn aufgetreten, konnte nur rechnen, und hatte einen bedingten Willen. Er iſt zu beſiegen auch nur durch Begeiſterung eines abſoluten Willens, und zwar durch die ſtärkere, nicht für eine Grille, ſondern für die Freiheit. Ob dieſe nun in uns lebt, und mit derſelben Klarheit, und Feſtigkeit von uns ergriffen wird, mit welcher er ergriffen hat ſeine Grille, und durch Täuſchung oder Schrecken alle für ſie in Thätigkeit zu ſetzen weiß, davon wird der Ausgang des begonnenen Kampfes abhängen.

Ich habe gethan, was mir obliegt, indem ich mit der Klarheit, die mir beiwohnt, dieſe meine Anſicht mittheile denen, die meiner Mittheilung begehren, und in ihnen den Funken dieſer uns nöthigen Begeiſterung zur Flamme anzufachen ſuche.

Nur noch dieß gegen den Einwurf: dieſe Darſtellung von ihm ſey übertrieben und unwahr,

1) von ſolchen, die, weil ſie ſelbſt ungefähre Zuſammenſtimmung der verſchiedenſten Beſtandtheile ſind, ſich auch außer ſich nichts anderes, denn dieß, nichts in ſich zuſammenhängendes, einbilden können, denen darum dieſe Schilderung unglaublich iſt. Dieſen iſt nicht zu helfen, außer durch Bildung zur Anſchauung, und vorher, damit dieſes möglich ſey, zum eigenen Seyn: und dieß läßt ſich mit einer Abhandlung nicht abthun.

2) von ſolchen, die dieß nicht ſind. Dieſe

erinnere ich: daß man Aeußerungen von ihm hat, und daß dadurch klar und begreiflich daliegt ſein ganzes Leben, deſſen Hauptzug gänzliche Blindheit für die ſittliche Beſtimmung des Menſchengeſchlechts iſt; übrigens alle Beſtandtheile des großen Mannes, die ſein Zeitalter ihm zugeſteht, außer wo es aus Furcht lügt und läſtert wie die Kinder.

Zum entſcheidenden Beweiſe ſeiner gänzlichen Blindheit für die ſittliche Beſtimmung des Menſchengeſchlechts gedenken wir der beſtimmten That, durch die er vor Welt und Nachwelt das Gepräge ſeines Weſens ſich aufgedrückt hat. Dieß um ſo mehr, da nach den Wünſchen der Herrſcher und ihrer Werkzeuge, denen dieſe That nach ihrem Sinne war, ein allgemeines Stillſchweigen über ſie eingetreten iſt, und ſie anfängt, aus dem Andenken der Zeitgenoſſen herauszufallen. Die ihm das Schlimmſte nachſagen wollen, deuten nur immer hin auf des Prinzen Enghien blutigen Leichnam, als ob dieß der höchſte Gipfel wäre ſeiner Thaten. Ich aber meine eine andere, gegen welche Enghiens Ermordung in Nichts verſchwindet, und nach meinem Sinne nicht werth iſt, herausgehoben zu werden, weil ſie durch die einmal angehobene Bahn mit Nothwendigkeit gefordert wurde.

Die franzöſiſche Nation war im Ringen nach dem Reiche der Freiheit und des Rechts begriffen, und hatte in dieſem Kampfe ſchon ihr edelſtes Blut verſpritzt. — Aber dieſe Nation war der Freiheit unfähig, ſagt man — und ich gebe dieß nicht nur zu, ſondern ich glaube es ſogar beweiſen zu können. Aus folgendem Grunde: weil Einheit ihnen unmöglich aus der Einſtimmigkeit über den Rechtsbegriff hervorgehen konnte, da es in der ganzen Nation an der Bedingung einer freien Verfaſſung fehlte, der Ausbildung der freien Perſönlichkeit, des individuellen Charakters, unabhängig von der Nationalität; weil daher bei einem ſolchen Ringen jede beſondere Meinung ihre Partei finden, alle ſchützende Gewalt wegfallen und ſo die Parteien ſich im innern Kampf ſelbſt aufreiben mußten — wie ſie auch eine Zeit lang thaten. — So drum ſtand es freilich. Indem nun dieſe Selbſterkenntniß anfing aufzudämmern, fiel — ich will davon ſchweigen, durch welche Mittel — dieſem Manne die höchſte Leitung der Angelegenheiten zu. Bilder der Freiheit waren in manchen begeiſterten Schilderungen an ihn gekommen; ganz unbekannt war ihm drum nicht der Begriff, und daß er gedacht würde. Wäre nur irgend eine Verwandtſchaft dieſes Begriffes zu ſeiner Denkweiſe, irgend ein Funke des Verſtändniſſes dafür in ihm vorhanden geweſen, ſo hätte er den Zweck nicht aufgegeben, wohl aber das Mittel geſucht. Es hätte ſich ihm nicht verbergen, daß dieſes ſey eine vielleicht mehrere Menſchenalter dauernde regelmäßige Erziehung der franzöſiſchen Nation zur Freiheit. Es hätte dem Manne, der ſich eine Kaiſerkrone, und eine benachbarte Königskrone aufzuſetzen, und ſich der Erbfolge zu verſichern vermochte, nicht fehlen können, ſich an die Spitze dieſer Nationalerziehung zu ſetzen, und dieſelbe Stelle einem

Nachfolger, den er für den würdigſten dazu gehalten hätte, zuzuſichern. Dieß hätte er gethan, wenn ein Fünklein ächter Geſinnung in ihm geweſen wäre. Was er dagegen gethan, wie er liſtig und lauernd die Nation um ihre Freiheit betrogen, braucht hier nicht ausgeführt zu werden: jenes Fünklein iſt drum nicht in ihm geweſen. Und ſo wäre denn meine Schilderung von ihm ſogar zur Demonſtration erhoben, in ſo weit dieß bei einem hiſtoriſchen Gegenſtande möglich iſt.

J. G. Fichte's

Rede an ſeine Zuhörer,

bei

Abbrechung der Vorleſungen über die Wiſſenſchaftslehre am 19. Februar 1813.

Meine Herren!

Ich ſehe mich beſtimmt, die begonnenen Vorträge über die Wiſſenſchaftslehre zu beſchließen; und bei dieſer Gelegenheit Ihnen einige Worte zu ſagen über meine Anſicht der Zeitumſtände, die mich zu dieſem Schluſſe bewegen.

Denn, Vereinigung zu redlicher Forſchung vereinigt die Gemüther auch ſonſt. Es entſteht Freundſchaft. Es iſt mir von vielen unter Ihnen bekannt, daß ſie mit herzlicher Liebe und

Vertrauen an mir hängen; und ich habe Proben davon: ich darf es auch wohl von manchen anderen vorausſetzen, die zu Beweiſen nicht Gelegenheit gehabt haben: und ich kann Ihnen verſichern, daß dieſe Zuneigung von mir herzlich erwiedert wird. In ſchwierigen Vorfällen wünſcht man dieſelben mit einem Freunde, beſonders mit einem ſolchen, der ſich in ähnlicher Lage mit uns befindet, laut durchzudenken: oder ſie einen ſolchen gemeinſchaftlich vor uns laut denken zu laſſen. Ich bin Ihrem Vertrauen zu mir, meiner herzlichen Liebe zu Ihnen dieſes ſchuldig. Eher habe ich es nicht gethan: weil ich eher nicht in mir ſelbſt gewiß war, nicht zwar über die Grundſätze der Beurtheilung, aber über den zur Beurtheilung vorliegenden Fall. Ich werde dieß mit aller der Freimüthigkeit thun, die Sie aus meinen übrigen wiſſenſchaftlichen Vorträgen gewohnt ſind, und die für ein Freundesgeſpräch gehört. Meine Aeußerungen ſind ja keine amtmäßigen Mittheilungen, und ohnerachtet ſie ſich nicht gerade ſcheuen, weiter geſagt zu werden, ſo beabſichtigen ſie doch dieſes auch nicht, ſondern ſind berechnet auf den beſtimmten Umkreis dieſer meiner Zuhörer.

Ich kann Ihnen natürlich nur ſagen wollen, wie ich aus meinem Standpuncte den gegenwärtigen Zeitmoment anſehe, und mich ſelbſt anſehe ihm gegenüber: keinesweges aber will ich irgend einem vorſchreiben, wie er ſich ſelbſt demſelben Momente gegenüber anſehen ſolle, oder ſeine Anſicht auf mein Gewiſſen nehmen. Nämlich: obwohl die Geſetze der Sittlichkeit allgemein ſind, und ohne Ausnahme gültig, ſo iſt doch der Fall ihrer Anwendung allemal ein einzelner, und in dieſem liegt allemal eines jeden perſönliches Ich, nicht zwar ſeinen Neigungen nach, die wegfallen müſſen, aber doch ſeinem Vermögen nach, als mögliches Werkzeug für den ſittlichen Zweck. — Und darum kann in Gegenſtänden dieſer Art keiner abſolut gemeingültig urtheilen für irgend einen anderen.

Ich will drum keinem unter Ihnen rathen; ich will nur, die es bedürfen, durch Darlegung der Rechnung, die ich mit mir ſelbſt angeſtellt, leiten, ſich ſelber zu rathen.

1) Ich weiß ſehr gut, und bin durchdrungen von der Ueberzeugung, daß dem Reiche des alten Erbfeindes der Menſchheit, dem Böſen überhaupt, welcher Feind in verſchiedenen Zeitaltern in den verſchiedenſten Geſtaltungen erſcheint, durch nichts ſo ſicherer und größerer Abbruch geſchieht, als durch die Ausbildung der Wiſſenſchaft im Menſchengeſchlechte. Daß ich darunter nicht verſtehe ein hiſtoriſches Wiſſen, ſondern die Verwandelung des Wiſſens, der Vernunft, der Weisheit in das Leben ſelbſt, und in deſſen höchſten Quell und Antrieb, iſt Ihnen bekannt.

Die Siege, durch dieſe Waffen erfochten, erſtrecken ſich über alle Zeit, indem ſie fortdauern durch alle Zeit, und in jeder Folgezeit ſich durch ſich ſelbſt vermehren. Wer einen einzigen lichten und thatbegründenden Gedanken in der Menſchheit einheimiſch macht, thut dem Feinde größeren Schaden, als ob er hunderttauſend Feinde erſchlüge; denn er verhindert Millionen, daß ſie auf eine gewiſſe Weiſe gar nicht feindlich werden können. — Nur treten dieſe Siege, weil ſie ſich über alle Zeit erſtrecken, und das Verkehrte vor ſeiner Entſtehung vernichten, nicht ſehr ſichtbar, und merklich ein in irgend einer Zeit, und für die gewöhnlichen Augen: jedoch thut dieß in denen, die das Verdienſt wahrhaft zu ſchätzen wiſſen, dem Werthe derſelben keinen Abbruch.

Es könnte drum gar keine Frage ſeyn, worauf, in dem Falle, da alles andere gleich ſtände, derjenige, der beides auf die gleiche Weiſe könnte, eingreifen mit perſönlicher Kraft in die vorliegende Zeit, oder mit der allgemeinen, rein geiſtigen Kraft zu geſtalten alle Zeit, ein ſolcher ſeine Kräfte und ſeine Aufmerkſamkeit richten müſſe: die erſte Wirkſamkeit trägt den Zeitcharakter, und vergeht mit derſelben; die zweite erſtreckt ſich über alle Zeit, und geſtaltet und bildet alle die nach ihr kommenden Zeiten.

2) Aber dieſer geiſtige Krieg gegen das Böſe erfordert äußeren Frieden, Ruhe, Stille, Sicherheit der Perſonen, die ihn führen. Wenn dieſe gefährdet wäre, wenn freie Geiſtesausbildung in der Welt gar nicht mehr erlaubt, und geduldet werden ſollte, dann müßte vor allen Dingen dieſe Freiheit erkämpft, und nichts geſchont, und Gut und Blut dafür aufgeopfert werden. Denn wenn ſie nicht erkämpft würde, und ſo lange bis ſie erkämpft wäre, ließe irgend eine Verbeſſerung der menſchlichen Verhältniſſe ſich nicht erwarten, und das Menſchengeſchlecht wäre ſo lange vergebens, ohne Zweck, und nur ſich ſelbſt zur Schmach da. Wäre das Böſe jemals conſequent, ſo müßte es freilich die Geiſtesbildung aus der Welt austilgen, denn dieſe iſt ſein kräftiger, und einzig beharr-

licher Feind, der es in jeglicher Geſtalt, die es annimmt, ſicher überlebt. Aber das Böſe kann niemals conſequent ſeyn bis ans Ende, weil ſein Geſichtskreis ſelbſt nicht bis ans Ende, und bis in die Wurzel hineingeht. Uebel es meinen mit Geiſtesbildung und ſcheel zu derſelben ſehen, wird es immer. Aber immer iſt es viel zu kurzſichtig, das wahrhaft für ſich gefährliche in derſelben zu entdecken; dieſes gerade verachtet es, und ſieht vornehm herab auf daſſelbe.

So iſt es immer geweſen, ſo muß es faſt ſeyn, und ſo hat es ſich meiner ehemals auch beſtimmt ausgeſprochenen Anſicht zu folge, auch gegenwärtig verhalten. Niemand hat uns verhindert frei zu forſchen, in jeder Tiefe, und nach allen Richtungen hin, und die Reſultate dieſer Forſchung auszuſprechen; und in jeder Weiſe zu arbeiten, um das aufblühende Geſchlecht beſſer zu bilden, als das gegenwärtige gebildet war.

In dem ſo eben geſetzten Falle befindet drum unſere Zeit ſich auch nicht. Für Eroberung der Freiheit zur Geiſtesbildung bedarf es nicht, die Waffen zu ergreifen. Wir haben dieſe Freiheit; und es bedürfte bloß, daß wir uns derſelben recht emſig bedienten.

3) Aber ferner, wenn nun zwar dieſe gewährt wird, aber die wirklichen und lebendigen Weltkräfte, welche von jener Geiſtesbildung nach ihren Zwecken geſtaltet werden ſollen, durch andere nichtswürdige Zwecke unterjocht und gefangen genommen werden; ſonach der Geiſtesbildung ihr eigentlicher Zweck für das Leben geraubt wird, — was ſollen, was können die Freunde der Geiſtesbildung ſodann thun? Daß ich den Fall deutlicher bezeichne: Man hat ſelbſt das Verhältniß ausgeſprochen in dieſen Worten: mens agitat molem, und eine Erklärung dieſer Worte in der Anwendung auf unſere Zeit drückt dieſelbe, meines Erachtens, treffend aus. Moles ſind die unbeſtimm-

ten, in ſich ihre feſte Richtung nicht tragenden Weltkräfte, die drum wenigſtens aufhorchen, und ſuchen, und der Beſtimmung durch den höheren Geiſt, durch das Geſicht allerdings fähig wären. Solche Kräfte müſſen dem, der gar nicht weiß und niemals davon etwas vernommen hat, daß es auch ein Geſicht gebe, erſcheinen als rohe und ungebundene Maſſen und Kräfte. Dieſen glaubt nun ein ſolcher durch ſeine mens, durch ſeinen verkehrten Eigendünkel, durch ſeine aus thörichter Anſicht der Geſchichte entſtandene Sucht, auch einer ihrer Heroen zu werden, durch ſeine aus gereizter Eitelkeit entſtandene Rachſucht, und wie die verkehrten Leidenſchaften noch alle heißen mögen, durch dieſe mens, Einheit und Richtung geben zu müſſen: und entzieht dadurch dieſe Kraft allerdings der Bildung durch das Geſicht, welche letztere auf ihr Fortbeſtehen in dieſer Beſtimmbarkeit, und auf die ruhige Fortentwicklung der Zeit in ihrem gleichmäßigen Gange rechnet.

In einer ſolchen Lage nun, was können die Freunde der Geiſtesbildung thun? Ich habe ſchon früher meine Ueberzeugung ausgeſprochen, daß, wenn die Geſellſchaft, der Inhaber dieſer materiellen Kräfte, dieſes ſo will, und ſich gefallen läßt, ſie dagegen durchaus nichts thun können, oder ſollen; als was ſie ohne dieß thun würden, ſich und andere mit allem Eifer bilden. Sie ſind ein höchſt unbedeutender, gegen das Ganze in nichts verſchwindender Theil der vorhandenen Körperkraft; wohl aber ſind ſie alle bis auf ihren bildenden Punct entwickelte Geiſteskraft, die vorhanden iſt. In ihnen iſt niedergelegt das Unterpfand eines einſtigen beſſeren Zuſtandes. Zeit kann verloren gehen, aber auf dieſe kommt nichts an, denn wir haben eine unendliche vor uns: daß aber die in ihnen niedergelegten, und aus ihnen ſich entwickelnden Principien eines beſſeren Zuſtandes nicht verloren gehen, darauf kommt alles an. Sie müſſen drum ſich ſelbſt, ihre äußere Ruhe, und Sicherheit, und, was ſie eigentlich ſchützt, ihre ſcheinbare Unbedeutſamkeit erhalten, ſo gut ſie können, und durch nichts die öffentliche Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen wollen.

Wir haben ein leuchtendes Bild dieſes Betragens an denen, die wir als die Fortpflanzer der höchſten auf uns herabgekommenen geiſtigen Bildung betrachten müſſen, an den erſten Chriſten. Daß in ihrem Zeitalter ihre Grundſätze hätten eingreifen ſollen, und umbilden die der Welt gebietende Kraft, war ein durchaus unausführbarer Zweck. Sie mußten nur ſuchen, ſich ſelbſt zu erhalten, ſo lange als es gehen mochte, um im Stillen zu entwickeln die Grundſätze, welche Jahrhunderte nach ihrem Tode allerdings eine Weltgeſtaltende Kraft werden ſollten, und wurden, und mußten drum dulden, und tragen.

Dieſes gerade iſt, meiner auch nicht verhehlten, ſondern auch im öffentlichen Drucke ausgeſprochenen Anſicht zu folge bis jetzt unſere Lage geweſen.

4) Wenn nun aber in dieſer Lage die neue Veränderung einträte, daß die Geſellſchaft dieſe Unterjochung ihrer Kräfte für fremde Zwecke nicht mehr dulden, ſondern dieſe Kräfte frei machen wollte für ſelbſt zu wählende Zwecke; die nun auch wohl, wenn auch nicht ſogleich und auf der Stelle, die Zwecke der höheren Anſicht ſeyn oder werden könnten: was könnten und ſollten die Freunde der Geiſtesbildung nun thun?

Ich glaube, folgende Betrachtungen müßten in der Faſſung eines Entſchluſſes ſie leiten.

Zuvörderſt, wie aus dem ſchon geſagten hervorgeht, wird der Kampf begonnen im letzten Grunde für ihr Intereſſe; ob auch nicht jeder es ſo meint, und verſteht; ſie können es ſo verſtehen; denn die gebundenen und gemisbrauchten Kräfte ſollen befreit werden, und es kann gar nicht fehlen, daß nach dieſer Befreiung auch der Geiſt, wenn er nur ſeine Zeit erwarten, und nichts ungeduldig übereilen will, auf die Beſtimmung derſelben einfließen werde.

Sodann ſoll das Ganze von der Schmach, welche die Unterdrückung auf daſſelbe warf, gereinigt werden. Dieſe Schmach iſt auch auf ſie mit gefallen; freilich unverdient, ja zu ihrer Ehre, weil um höherer Zwecke willen ſie dieſelbe frei und entſchloſſen duldeten. Dieſe höheren Zwecke der Duldung fallen nun weg; ſie ſind durch die herrſchende Kraft ſelbſt aufgefordert, nicht mehr zu dulden. Jetzt möchte es ſcheinen, als ob der, der nicht das Seinige thut, die Schmach abzuwälzen, gern geduldet hätte, nicht um höherer Zwecke willen, ſondern aus Mangel an Muth geduldet hätte.

Doch, ſo möchte es auch nur ſcheinen, und wer nur ſeines wahren Muthes ſich bewußt wäre, könnte auch den haben, über dieſen Schein ſich hinwegzuſetzen; Ehre, Muth, Werthachtung deſſen in ſeiner Perſon, was allein zu achten iſt, der ſittlichen Würde, kann er fort zeigen durch rückſichtsloſe Bearbeitung ſeiner Wiſſenſchaft, und Erfüllung ſeines Berufes. Um Muth zu zeigen, bedarf es nicht, daß man die Waffen ergreife; den weit höhern Muth, mit Verachtung des Urtheils der Menge treu zu bleiben ſeiner Ueberzeugung, muthet uns das Leben oft genug an.

Aber, wenn ihnen die Theilnahme an dem Widerſtande nicht nur freigelaſſen wird, wenn ſie ſogar zu derſelben aufgefordert werden; wie verhält es ſich ſodann? —

Der Entſchluß der Befreiung iſt in jedem Falle achtungswürdig, und muß Achtung, und Vertrauen einflößen zu denen, die ihn faſſen, in jedem, der ſich auf achtungswürdiges verſteht.

Die Maſſe der zum Widerſtande nöthigen

Kräfte können nur diejenigen beurtheilen, die jenen Entſchluß faßten, und die an der Spitze des Unternehmens ſtehen. Nehmen ſie Kräfte in Anſpruch, die in der Regel nicht dazu beſtimmt ſind, ſo müſſen wir, nachdem wir überhaupt Vertrauen zu ihnen haben können, ihnen auch darin glauben, daß dieſe Kräfte nöthig ſind. — Und wer möchte, in dem Falle, daß das Unternehmen ſcheitern ſollte, oder nicht auf die gehoffte Weiſe gelingen ſollte, den Gedanken auf ſich laden, daß durch ſein Sichausſchließen und durch das Beiſpiel, das er dadurch gegeben habe, das Mislingen veranlaßt ſey? Das Bewußtſeyn, meine Streitkraft iſt nur klein, wenn es auch ganz gegründet wäre, könnte dabei nicht beruhigen: denn wie wenn nicht ſowohl auf die Streitkraft, als auf den durch das Ganze zu verbreitenden Geiſt gerechnet wäre, der hoffentlich aus den Schulen der Wiſſenſchaft ausgehend ein guter Geiſt ſeyn wird; wie wenn gerechnet wäre auf das große, den verbrüderten deutſchen Stämmen zu gebende Beiſpiel eines Stamms, der einmüthig und in allen ſeinen Ständen ohne Ausnahme ſich erhebt, um ſich zu befreien?

Endlich kann ja auch dieß nicht die Meinung ſeyn, daß jeder ohne Ausnahme nur als Maſſenkraft wirke; es giebt ja da ſo viele andere Geſchäfte; nur dieß ſcheint gefodert zu werden, daß jeder, mit Beiſeitſetzung weit ausſehender Zwecke, ſeine Kräfte dem dargebotenen großen Momente widme, zu jedem, wozu ſie in dieſem Momente am tauglichſten ſind.

5) Endlich falls alles dieſes noch nicht entſcheiden ſollte, dasjenige, was bei den weit ſtärkeren Aufforderungen, die ich hatte, meinen angelegten Lebensplan nicht unterbrechen zu laſſen, mich bewogen hat, ihn dennoch zu unterbrechen, und die zwiſchen uns ſtatt findende Vereinigung aufzuheben, iſt folgendes.

Ernſthafte, und tiefe Beſchäftigung mit der Wiſſenſchaft bedarf der Ruhe, die äußere, in den Umgebungen, die innere in den Gemüthern. Bis jetzt iſt es mir für meine Perſon gelungen, die letztere über mich zu erhalten. Sie werden es nicht als Tadel anſehen — wie unbillig wäre dieß! — ſondern bloß als Geſchichtserklärung, wenn ich bemerkt zu haben glaube, daß ſie durch alle die Bewegungen, die in uns vorgegangen ſind, in den letzten Stunden doch einige Mal ein wenig unterbrochen worden iſt. In der Zukunft, nachdem ſo viele unſerer geliebten Freunde, und Bekannten abgegangen ſind, von deren Schickſalen wir Nachrichten, vielleicht falſche beunruhigende Gerüchte vernehmen werden, nachdem auf alle Fälle entſcheidende Vorgänge vorfallen müſſen, die aus der Fremde und getrübt uns zukommen werden, wie könnten wir die zu dieſer Abſtraction der Wiſſenſchaftslehre nöthige Faſſung behalten? Ich ſelbſt wenigſtens, ohnerachtet ich mich vielfältig in der Kunſt der Selbſtbeſinnung geübt, traue es mir nicht zu. Dieß iſt die entſcheidende Betrachtung, die mir den ſchweren Entſchluß abgenöthigt hat, dermalen dieſe Betrachtung zu unterbrechen. Schon einmal, im Jahre 1806 bin ich durch den Krieg genöthigt worden, eine ſehr glückliche Bearbeitung der Wiſſenſchaftslehre abzubrechen. — Jetzt hatte ich von neuem eine Klarheit errungen, wie noch nie, und ich hoffte dieſe in der Mittheilung an Sie, m. H., ein vorbereitetes, empfängliches, und tief ergriffenes Auditorium, wie ich auch noch nie gehabt habe, zur allgemeinen Mittheilbarkeit zu erheben. Es thut mir weh, dieſe Hoffnungen weiter hinauszuſchieben.

Aber wir müſſen alle der Nothwendigkeit gehorchen: und dieſer muß denn auch ich mich fügen. Vielleicht geht durch Anſtrengung aller dieſe bald vorüber. Vielleicht ſehe ich Sie im künftigen Winterhalbjahre wieder zu demſelben Zwecke vereint vor mir. Damit richte ich mich auf in dieſer unangenehmen Stunde des Abſchieds. Was Sie auch thun, laſſen Sie die geiſtige Gemeinſchaft zwiſchen uns, die ſich erzeugt hat, fortdauern.

Die

Staatslehre,

oder

über das Verhältniß des Urſtaates zum Vernunftreiche

in Vorträgen,

gehalten im Sommer 1813 auf der Univerſität zu Berlin

durch

Johann Gottlieb Fichte.

(Aus ſeinem Nachlaſſe herausgegeben.)

Berlin 1820,
gedruckt und verlegt
bei G. Reimer.

Bibl. Univ. Land.

Universitäts Bibliothek München

Vorbericht.

Nachfolgendes Werk des zu frühe verſtorbenen Weiſen erſcheint hier zum erſten Male vollſtändig, und in der Geſtalt, wie es in ſeinem Nachlaſſe ſich vorgefunden; nachdem ein kleines Bruchſtück daraus (drei Vorleſungen über den Begriff des wahrhaften Krieges, 1815 bei Cotta) bereits vor fünf Jahren einzeln herausgegeben worden war. — Das hier Dargebrachte iſt ein beinahe unveränderter Abdruck ſeines Entwurfs für den akademiſchen Vortrag; eigentliche, ſchriftſtelleriſch darſtellende Bearbeitung des Abgehandelten iſt daher hier überhaupt nicht zu erwarten: doch, hoffen wir, werde die gegenwärtige eigenthümlichere Form nicht minder anziehen durch die kräftige Konzentration des Gedankens zugleich neben den freieren, bald vielſeitig erörternden, bald in Ueberſichten und Hauptſätze zuſammendrängenden Wendungen, die der lebendige Kathedervortrag immer veranlaßt, und die abſichtlich überall unverwiſcht geblieben ſind. — Die allgemeinere Aufſchrift: angewendete Philoſophie, unter der dieſe Vorleſungen zuerſt von Fichte angekündigt wurden, und auf die ſich der Anfang des Vortrags bezieht, ſchien bei der öffentlichen Bekanntmachung, die vor Allem eine genaue Beſtimmung des Inhalts fordert, nicht beibehalten werden zu können: die gegenwärtige ſpricht ſich faſt auf jeder Seite des Werkes ſelbſt aus, und bedarf wohl keiner weitern Rechtfertigung. —

In dieſen Vorleſungen nun, die, damals zunächſt veranlaßt durch den plötzlichen Umſchwung der Ereigniſſe, mit einem Worte der Weihe und der Seegnung, wenigſtens aus der Ferne den herrlichen Kampf des Vaterlandes zu begleiten beſtimmt waren, — da unerwartete Umſtände Fichte verhinderten, auf eine ihm angemeſſene Weiſe perſönlichen Antheil daran zu nehmen, was Anfangs ſein Entſchluß geweſen war; — in dieſen ſuchte Er, wie in den Reden an die Deutſchen, ſo auch jetzt in der That die Philoſophie „anzuwenden“ auf die Gegenwart, aus klarer Vernunfteinſicht ihr zu deuten, was eigentlich das höchſte Ziel ihres Ringens ſey, was wahrhaft ſie verfechte, und wie erhabene Beſtimmung vornehmlich dem geliebten Vaterlande im allgemeinen Weltplane beſchieden ſey, der es ruhig und unverwirrt von Auſſen wie von Innen entgegenreifen ſolle. — Aber dunkel und ungewiß bleibt immer die Zukunft; und in der bangen Zeit der Entſcheidung, wo ſich oft in das Schickſal weniger Stunden der Wendepunkt der ganzen Zukunft zuſammenzudrängen ſcheint, wo von dem Heile nicht bloß der gegenwärtigen Generation, ſondern vieler Enkelgeſchlechter gehandelt werden ſoll, da zagt wohl mit Recht der Sterbliche, und verlangt nach höherem Troſte, und nach feſterer Zuverſicht, als die auf den Zufall des einzelnen Erfolgs, und auf die ganze ſchwankende und zerbrechliche Gegenwart ſich ſtützt. Und dieſe zu gewähren, ſoll wohl auch die Philoſophie vornehmlich trachten: die unerſchütterte Ueberzeugung nämlich, daß, wie drohend und unerfreulich es ſich auch zunächſt um uns geſtalten möge, dennoch dieſe vorübergehenden Schwankungen den ewigen Schritt der Geſchichte nicht hemmen oder verrücken können, der durch alle zufälligen oder abſichtlichen Krümmungen vom geraden Wege ab unſer Geſchlecht ſicher ſeinem Ruhepunkte zuleiten werde.

Ein ähnlicher Fall nun ſcheint uns auch im gegenwärtigen Momente eingetreten zu ſeyn, und dadurch die Herausgabe dieſes Werkes unmittelbar zeitgemäß zu machen. Auch jetzt blicken wir ahndungsvoll und gedankenſchwer in die Zukunft, denn auch jetzt ſucht ſich viel Wichtiges bald ruhiger bald gewaltſamer in unſerer Mitte zu entwickeln. Niemand verkennt, daß ein Kampf beſtehe zwiſchen zwei Partheien, ja zwei Lebensanſichten, der ſtets heftiger zu entbrennen, und immer mehr Stoff und Gegenſtand des Streites in die Flamme mit hinabzuziehen ſcheint: die Eine derſelben lediglich dem Beſtehenden, durch Alter und Gebrauch Erprobten Glauben ſchenkend; die Andere, nur die Idee anerkennend für das, was da ſeyn ſolle, öfter freilich bei dem allgemeinen Ahnden und Wollen eines Neuen und Beſſern überhaupt es bewenden laſſend, als in klarem Wiſſen ſolches beſitzend. Und eben darum ſcheinen beide Prinzipe ſchon faſt weniger um einſtige Ausgleichung und Einigung zu ſtreiten, als um die unbedingte Unterwerfung des andern: denn immer weniger ſieht man ſie bemüht, bei ihren Erörterungen über die gegenſeitigen Anſprüche von gemeingültigen Prämiſſen auszugehen, und nun in ruhiger Gedankenfolge der erſten Trennung ihrer Anſichten und der Wurzel ihres Streites nachzuforſchen, um ſtatt deſſen deſto unabläſſiger in den Auſſenwerken der Folgerungen ſich bekämpfen zu können. Aber gerade dieſes gründliche Eindringen in den Kern der ganzen Streitſache möchte, meinen wir, in jedem Falle das Erſte ſeyn und das Unerlaßliche, geſchehe es Anfangs auch nur um die entgegengeſetzte Meinung deſto vernichtender treffen zu können: hier, wo die eigenthümliche Kraft der gegenüberſtehenden Anſicht, der Stützpunkt gleichſam ihrer Ueberzeugung klar hervortreten muß, wird die kräftige Ausſcheidung ſchon faſt immer Verſöhnung werden. Und dieſer Gegenſatz eben zwiſchen Idee und Gegebenheit, der ſich unter uns in Allem hervorthut, was unmittelbar praktiſch iſt, in Religion wie Politik, in Pädagogik und Staatslehre, wird in nachfolgendem Werke nach allen jenen Richtungen hin bis in ſeinen Geburtsort zurückverfolgt, und aus dem gemeinſamen Urſprunge hergeleitet: dargeſtellt nämlich, wie Beides die lebendigen Elemente der Menſchheitsentwicklung, und zugleich die Endpunkte der Geſchichte ſeyen; das Seyn aber nichts mehr, denn die nothwendige Vermittlung der Idee, durch die allein auch dieſe einſt in's Seyn treten könne; das Vorausgehende, geſetzt nur um des Andern willen, aber als ſolches unvermeidlich und unabweisbar: ſo daß der Ausgang jener nothwendigen Reibungen dem nicht zweifelhaft ſeyn könne, der da begriffen habe, wie das bloß Vermittelnde immer weichen müſſe dem Eigentlichen und Wahrhaften, ſobald dies in der That erſcheint, — und wie gerade an dieſem ſtets gleichmäßig ſich löſenden Kampfe der lebendige Fortſchritt der Geſchichte offenbar werde.

So iſt denn dadurch dieſes Werk zugleich ein Beitrag zur Vermittlung jenes Streites überhaupt, und insbeſondere für unſere Gegenwart; (ganz kann ihn nur die Geſchichte löſen, und wird es ſicherlich!) und Letzteres vorzüglich der Geſichtspunkt, aus welchem wir dieſe Schrift betrachtet wünſchten. — Von Wem aber könnte wohl füglicher dieſe Vermittlung ausgehen, als von demjenigen Philoſophen, der ſelbſt nicht mehr gegenwärtig unter den jetzt Lebenden, und unſere nächſte Umgebung unmittelbar nicht anredend, dennoch die Lage derſelben wohl vorausgeſehen hat, und den in ihr durchzuführenden Kampf; wie denn in der folgenden Schrift deutliche Hinweiſungen darauf nicht fehlen! Konnte jedoch ſich ihm dieſes nicht verbergen, ſo mochte er vielleicht auch mit gleicher Klarheit den ſichern Ausgang dieſer ganzen Entwicklung vorausſagen können, der da ohne drängendes Treiben von der einen, und trotz des gegenſtrebenden Hinderns von der andern Seite, ruhig und ebenmäßig, wie das Licht aus Nacht und Dämmerung ſich erhebt, endlich hervorgehen werde aus dem Streite der feindlichen Kräfte.

Und zu dieſer ruhigen Milde der ungetrübten Klarheit, die auch im grellen Widerſtreite ſchon die künftige Harmonie erblickt, zu dieſem Frieden mit der Zeit und dem Troſte über dieſelbe aus beſonnenem Verſtehen heraus ladet eben die gegenwärtige Schrift ein; ſie möchte den Geiſt der Verſöhnung und Liebe, der ja ſtets die letzte, aber köſtlichſte Frucht iſt der wahrhaften und herangereiften Erkenntniß, gerade unſerer vielbewegten Gegenwart verkündigen: und ſie wird Jedem dieſe Verheißung immer mehr erfüllen, je tiefer er in ihre Tiefe hinabtauchend, ihr Auge — ihr organiſches Durchſchauen des Mannigfaltigſten und Entlegenſten aus der Einen Grundidee heraus — ſich anzueignen vermag, und vor Allem, je ernſter und andächtiger er ſelbſt dem Ernſte und der Andacht ihrer Betrachtungen ſich nahet. — Und ſo möchten wir als das Reſultat und zugleich den Wahlſpruch des Ganzen die wahrhaft ſchließenden Worte aus dem Ende der Schrift ſchon hier hervorheben, innig wünſchend, daß auch allen Leſern vergönnt ſey, überzeugt ſie mitzuſprechen; — die folgenden: „Wir können drum ruhig ſeyn über die Welteräugniſſe, ſogar unſere Ruhe verſtehen, und Rechenſchaft ablegen über den Grund derſelben. Die ſich der Wiſſenſchaft widmen, denen bleibt das beſte Theil, — ein ewiges, unberührt vom verworrenen, und zuletzt doch in Nichts endenden Treiben der Welt.“

Noch iſt für diejenigen, welchen die im Folgenden entwickelte Darſtellung des Chriſtenthums ein beſonderes Intereſſe haben ſollte, wegen der unter dem Texte beigefügten Bibelſtellen zu erinnern, daß ſie ſämmtlich nicht vom Verfaſſer herrühren, ſondern erſt ſpäter aus einer mehrmaligen Leſung und Vergleichung des neuen Teſtamentes mit der hier dargeſtellten Lehre nach und nach ſich zuſammengefunden haben, und ſo ein Verſuch ſind, die Hauptſtellen des Teſtaments in der That aus jener Grundanſicht heraus zu verſtehen, und auf dieſelbe zurückzuführen; welchen Verſuch wir, falls er nur als ſolcher betrachtet und beurtheilt würde, ohne uns an der Unverletzlichkeit des nachgelaſſenen Werkes zu vergehen, hier aufnehmen zu dürfen glaubten, da er, den Vortrag ſelbſt nicht unterbrechend oder ſtörend, durch die unmittelbare Anführung der Bibelſtellen zugleich darauf hinweiſt, welche Dunkelheiten und Verwicklungen durch die neue Erklärung vielleicht gelöſt werden möchten: und ſo ſoll er nur auffordern, deſto aufmerkſamer und ſelbſtthätiger jene weiterdurchzudenken. —

Noch fügen wir in dieſer Beziehung hinzu, daß wir freilich zu Allem nicht gleich ſchlagende Stellen haben beibringen können, daß wir oft uns mit ſolchen begnügen mußten, die das im Texte Geſagte nur als Folgerung enthalten. Auch wiſſen wir, daß die meiſten derſelben gewöhnlich in einer andern Bedeutung genommen werden, als es hier geſchieht; aber gerade durch ihren Platz ſollen ſie auffordern, aus dem neuen Sinne heraus ſie einmal im Zuſammenhange zu überdenken, und zu prüfen, ob dieſer Zuſammenhang nicht zwinge, ſie gerade in dem angegebenen Sinne, und keinem andern, zu verſtehen. Uebrigens bittet man wegen einzelner etwaniger Irrthümer im Voraus um Entſchuldigung!

— Was auſſerdem die angefügten Beilagen betrifft, ſo gehört die erſte durch ihren Inhalt weſentlich in den Umkreis des hier Abgehandelten, und erſchien daher ſchon gleichfalls als Anhang zu der erwähnten kleinen Schrift: Ueber den Begriff des wahrhaften Krieges. Sie enthält den Vortrag, mit welchem Fichte im Frühjahre 1813 nach dem Königlichen Aufrufe an die ſtudierende Jugend ſeine Vorleſungen beſchloß, und worin er ſeinen ſcheidenden Schülern mit dem Ernſte der Wiſſenſchaft und des klaren Sittengebotes die Zeitumſtände zu deuten, und den Beruf eines Wiſſenſchaftlichen in denſelben feſtzuſtellen ſuchte. Es iſt die Beurtheilung eines einzelnen, jedoch wichtigen Falles aus der im ganzen folgenden Werke entwickelten Denkart; und ſo ſcheint uns denn der kleine Anhang ſeine Stelle vollkommen rechtfertigen zu können.

Da zugleich in der letzten Zeit Mancherlei über Univerſitätsdisziplin und dem Aehnliches in Anregung gekommen, veranlaßt durch die eigene nach Auſſen hin ſich drängende Richtung der Jugend, die zudem in dieſer Ueberhebung manche einzelnen Aeuſſerungen Fichte's in ihren Sinn hinübergedeutet haben mag: ſo wußten wir kein beſſeres Mittel, um auch über dieſe Gegenſtände ſeine Denkart, und ſo ſein ganzes Verhältniß zu allen jenen Anſichten deutlich hervortreten zu laſſen, als den Wiederabdruck der in der zweiten Beilage angefügten akademiſchen Rede, die auch auſſerdem, als Gelegenheitsſchrift vorher nicht ſehr verbreitet, eine neue Bekanntmachung verdient. Sie zeige wenigſtens, wie auch nach Ihm das erſte und wahrhaft gedeihliche Element des akademiſchen Lebens lediglich in der ungeſtörten, durch Sorgen keiner Art verkümmerten Muße beſtehe, die vor Allem ſich zu erhalten, und allein der Wiſſenſchaft zuzuwenden der Studierende trachten ſolle, und in deren ungeſtörtem Genuſſe er auch von Auſſen kräftig zu ſchützen ſey.

Bei dieſem Anlaſſe wünſchen wir auſſerdem ausführlicher reden zu dürfen von einem ſchon lange beſchloſſenen und auch von Auſſen vielfach in Anregung gekommenen Unternehmen, das bisher mancherlei Umſtände noch immer verzögerten, deſſen raſchen Fortgang wir jedoch jetzt glauben verſprechen zu können: die Herausgabe nämlich von Fichte's ſämmtlichen Werken, wozu nachſtehender Plan der Beurtheilung des Publikum vorgelegt wird.

Daß zuförderſt von bereits gedruckten größern und kleinern Werken in dieſer Sammlung Alles anzutreffen ſeyn werde, verſteht ſich von ſelbſt: auch die Rezenſionen und gelegentlichen, meiſt polemiſchen Aufſätze, theils an ſich charakteriſtiſch und werthvoll, theils einzelne Seiten des philoſophiſchen Syſtems erläuternd, dürfen dabei nicht ausgeſchloſſen werden. — Was ſodann die Zugaben aus dem noch ungedruckten Nachlaß betrifft, ſo möchten wir dabei nach dem Grundſatze verfahren, alles Dasjenige von Bedeutung aufzunehmen in die Sammlung, was Fichte zur Mittheilung an Andere beſtimmte, ſey's als Schriftſteller, ſey's durch den Vortrag, und in dieſer Abſicht von ihm niedergeſchrieben. So wird das neu Erſcheinende theils beſtehen in dem eigentlich für den Druck beſtimmten (ein größeres, vollſtändig ausgearbeitetes Werk iſt nicht hinterblieben, dagegen bedeutende Fragmente zu einer neuen Darſtellung der Wiſſenſchaftslehre, einzelne Abhandlungen in verſchiedener Form, über Philoſophie, Staat, Kunſt, Geſchichte, Erziehung u. ſ. w.) theils in der bedeutendern und wichtigern Anzahl der Kollegienhefte. Unter dieſen wird indeß die Auswahl alſo getroffen werden, daß von den, einen gleichen Gegenſtand behandelnden dem ſpäteſten oder dem in der Darſtellung ausführlichſten der Vorzug gegeben, die übrigen aber zurückbehalten werden. Dagegen glauben wir Nichts ausſchließen zu dürfen, was die innere Fortentwicklung des Syſtemes ſelbſt betrifft, und vornehmlich die Stufen bezeichnen könnte, durch die ſich daſſelbe beſonders zu der letzten Geſtalt hindurchgebildet hat. So würden verſchiedene Darſtellungen der Wiſſenſchaftslehre erſcheinen, aus der frühern Zeit wie aus der ſpäteſten, umgeben mit dem, was theils als Einleitung, theils als Folge dazu gehört. Hierbei nun könnte nach einer geringen Vergleichung ſich ergeben, daß jene Lehre in ihrer ſpätern Form auch äuſſerlich ſo gut als nicht gekannt ſeyn möchte, und daß ſie, ihren ganz eigenthümlichen Weg verfolgend, überhaupt gar nicht nach ihrer Gleichheit oder Ungleichheit mit den jetzt etwa herrſchenden Anſichten beurtheilt oder abgeſchätzt werden könne. Es könnte wahrlich ein Unbefangener ſich wundern, wie doch überhaupt bei einer tief angelegten Forſchung jeder Kenner oder Halbkenner, im Vorübergehen etwa von auſſen hineinblickend, oder vielleicht ſogar die bis jetzt gelieferten Reſultate und Bruchſtücke überſchauend, alles Uebrige ohne Mühe ſich hinzudenken zu können glaube, und das höchſte Ziel und wahre Ergebniß der Lehre, das vielleicht noch gar nicht ausgeſprochen, ja kaum in den Hauptſätzen entwickelt ſeyn könnte, ſofort ſicher zu errathen ſich getraue. Bedarf ſchon ein jedes einzeln daſtehende Geiſteswerk der andächtigen Hingebung, des völligen Hineinverſetzens, damit nicht bloß Buchſtab und Wort erfaßt werde, ſondern in der That das Auge der verſchloſſenen Seele uns anleuchte, ſo möchte dies beim Erfaſſenwollen der ganzen geiſtigen Lebenskraft eines Denkers und ſeiner feſten, ihn tragenden Weltanſicht, wohl ohne Vergleich nöthiger ſeyn, — und überhaupt nicht ſo leicht! Scheint es daher freilich unvermeidlich, daß über Alles dergleichen verſchiedene Meinungen obwalten je nach der Auffaſſungskraft und Auffaſſungsweiſe eines Jeden; ſo iſt es allerdings leichter und gewöhnlicher, daß man ſolche Ideen durch eine Art von Veraltung bloß aus den Augen verliert, und, falls Einzelne ſie dennoch hervorziehen, zu dem ſogenannten „Abgemachten" zurückweiſt; ſo z. B. jetzt Leibnitz, Spinoſa gegenüber. Doch ſo wenig ein einſam und ungenoſſen blühendes Prachtgeſchöpf der Natur dadurch verliert an Schönheit und Werth, eben ſo wenig ein treffliches Geiſteswerk durch Nichtachten oder Vergeſſen; und noch mehr, es kehrt ſicherlich einſt im Triumphe zurück aus ſeiner Verweiſung, und empfängt den ſchuldigen Tribut; denn es iſt ja eine nothwendige Forderung der Menſchheit, ein unerlaßliches Glied in der ewigen Fortbildung der Erkenntniß.

Indem uns nun beſonders daran gelegen, die innere Entwicklung der in jenen Werken niedergelegten Grundanſicht recht hervortreten zu laſſen; ſo iſt dadurch, was die Anordnung der Schriften anbetrifft, dieſe durch eine Art von Nothwendigkeit uns vorgezeichnet die Zeitfolge nämlich, in der ſie geſchrieben ſind, alſo die Anordnung nach derſelben wird ganz von ſelbſt auch ein Bild der innern Entwicklung geben können; und ſo wird denn dieſes die Grundnorm ſeyn, mit der wir übrigens die Gruppirung nach den Materien ſo viel als möglich werden zu verbinden ſuchen, und wo das Ungedruckte nach den verſchiedenen Epochen und Inhalte eingefügt werden wird. Eine Sammlung von Briefen philoſophiſchen und litterariſchen Inhalts wird die Reihe der ſämmtlichen Werke ſchließen, die ſich nicht über zehn bis vierzehn Bände belaufen wird.

So können wir für die erſte Lieferung, die nächſtens erſcheinen ſoll, den hauptſächlichen Inhalt vorläufig feſtſetzen: Im erſten Bande — die in die Uebergangsepoche vom Kantiſchen Standpunkt zur Ausbildung der eigenen Lehre fallenden Werke: Kritik aller Offenbarungen; die politiſchen Gelegenheitsſchriften („Zurückforderung der Denkfreiheit, eine Rede an die Fürſten ꝛc.“ und Berichtigung der Urtheile über die franzöſiſche Revolution), dann die Abhandlungen aus dem philoſophiſchen Journal von Niethammer: über den Urſprung der Sprache, über Geiſt und Buchſtaben in der Philoſophie u. ſ. w. — Im zweiten Bande — Ankündigung, und Einleitung in das eigene Syſtem: Rezenſion des Aeneſidemus, über den Begriff der Wiſſenſchaftslehre, die Einleitungen in dieſelbe, aus dem philoſophiſchen Journal, und die W. L. ſelbſt, wie ſie zuerſt erſchienen; dazu Alles aus dem Nachlaſſe, was theils erläuternd, theils weiter ausführend hineinſchlägt. — Im *dritten Bande*: die *Rechts*- und die *Sittenlehre*, beide theils nach den gedruckten Werken, theils in einer ſpätern Bearbeitung aus dem Nachlaſſe.

Das Erſcheinen dieſer erſten Lieferung hoffen wir übrigens zur künftigen Michaelismeſſe verſprechen zu können.

Berlin im Juni 1820.

I.

Einleitung.

Vorträge verſchiedenen Inhalts aus der angewendeten Philoſophie haben wir angekündigt: — was nun zuförderſt Philoſophie, und was angewendete ſey, darüber können wir vorläufig und mit Einem Worte nicht deutlich werden; wie wir außerdem zu dem angegebenen verſchiedenen Inhalte kommen, wird ſich zeigen.

Philoſophie anwenden: was iſt denn aber Piloſophie überhaupt? Dies beantworten wir vor allen Dingen, indem ohne dies über alles Künftige ſich keine Klarheit verbreiten kann.

Der Name in der Wortbedeutung macht ſchon wahrſcheinlich, daß man Etwas ſuche, was man ſelbſt nicht kennt, durch Misvergnügen mit dem Bekannten, und dunkele Ahnung getrieben. — Wenn wir über dieſen Zuſtand hinaus ſind, ſo iſt es unſere Sache, jenen ihre Ahnung zu erklären, und ihnen genau zu ſagen, was ſie eigentlich wollen. In dieſer Lage könnte uns nun wohl begegnen:

a) daß Keiner, der bisher darüber geſprochen, ſo ſich erklärt, weil ſie nämlich alle nur ſuchten, nicht fanden.

b) Daß alſo unſere Erklärung nicht ſchon bekannt ſey, drum ſchon verſtändlich, ſondern daß man eben lernen müſſe ſie verſtehen, indem man ſie conſtruirt, im freien Denken ſich beſchreibt. — Gleich jetzt alſo, beim Beginne ſchon, haben wir ein ſolches Selbſtdenken zu vollziehen. Die Hiſtorie würde erinnern: „Du kennſt doch!“ So nicht wir.

c) Daß Andere, die bisher ſchon darüber geſprochen haben, und ſprechen, unwillig werden; weil, wenn wir Recht hätten, an den Tag käme, daß ſie bisher Etwas nicht gewußt, ſondern es erſt lernen müßten, was niemals ein Meiſter gern ſich ſagen läßt. Dies Schickſal nun müſſen wir tragen, und uns darein ergeben, als unabtrennlich von der Sache!

1. Erkennen, Wiſſen, Sichvorſtellen, — dies kennt ein Jeder, kennt es unmittelbar, und muß es kennen, dadurch, daß er es iſt: und wer es nicht ſo kennete durch ſich, dem wäre von Auſſen her dieſe Kenntniß nicht beizubringen. (Denken wir uns nur einen Stock oder Stein.) Nun bemerken Sie wohl das Poſtulat, nicht überhaupt zu erkennen, ſondern das Erkennen wieder zu erkennen, beſonders, als Etwas, das da iſt, ſich hinzuſtellen. — Dies nun muß Jeder in eigener Perſon thun; Jeder hat ſelbſt etwas zu conſtruiren, und anzuſchauen: dadurch iſt er unwiderruflich in unſerer Methode. Und nur von dem alſo Conſtruirten iſt die Rede, von Fremdem bloß erzählen thun wir nicht, und ſo kann es auch Keiner auffaſſen: dies iſt gegen alle philoſophiſche Methode.

2. Philoſophie wäre nun wohl Erkenntniß, Wiſſen aber nicht alles Wiſſen, vielmehr ein beſonderes, unter ein gewiſſes genus gehörendes, mit ſeiner ſpecifiſchen Differenz: — ein beſtimmtes im Gegenſatz mit anderem. Welches nun? Recht wär' es wohl nur durch den Beſitz zu erkennen; — jetzt durch ſeinen Gegenſatz.

Alle Erkenntniß liefert und hat ihre Welt, ihr Syſtem des Seyns. Im Gegenſatz gegen die gewöhnliche Welt, und ihr Syſtem des Seyns, liefert die Erkenntniß von der wir ſprechen, eine durchaus neue; — ſie ſelbſt iſt ſchöpferiſches Organ, neues Auge, eben für eine neue Geſichtswelt.

Denken Sie einen Blindgebornen: für ihn iſt da, was durch den Gefühlsſinn gegeben iſt, aber kein Licht, keine Farbe, und alle die dadurch gebildeten Verhältniſſe. Denken Sie, das Geſicht wird ihm geöffnet. So gerade iſt es in der Philoſophie. - Durch die Geburt ſind wir niedergeſetzt in einem gewiſſen Erkennen und Bewußtſeyn, der Dinge, der gegebenen Erfahrungswelt. Durch dieſe Erkenntniß werden eben die Dinge erkannt und gewußt: nicht einmal gewußt das Bewußtſeyn ſelbſt, erkannt das Erkennen: dieſes iſt, in ihm geht man auf, als dem Höchſten, und Letzten, dem abſoluten Seyn: — nach obiger Vergleichung der innere Gefühlsſinn zu nennen. Dabei nun kann der Menſch bleiben, aber auch darüber ſich erheben: —

Eben das Erkennen und Bewußtſeyn ſelbſt erkennen, wie ich Ihnen ſchon im Eingange angemuthet habe. — Ich habe Sie dadurch in der That ſchon auf den Boden der Philoſophie erhoben. Dies die neue Welt, gegeben durch das neue Organ. Es iſt weiter auseinander zu ſetzen: den Ort hätten wir gefunden.

3. Dieſe Bemerkung, daß man eben wiſſe, vorſtelle die Erfahrungswelt, kann man nun zerſtreut faſſen, und doch bei der erſten Anſicht bleiben, daß Dinge an ſich ſind, kann beides für wahr halten, weil man ſeine Erkenntniß nicht zur Einheit vereinigt, unverſtändig und zerriſſen iſt. — Soll ſie aber zur Einheit gedeihen, ſo kann Beides nicht wahr ſeyn: entweder nur Dinge, oder nur Bilder. Die Dinge ſind durch ihr Seyn vollendet: woher

denn alſo ihre Bilder? Woher ein Wiſſen derſelben? — Umgekehrt aber folgen aus den Bildern die Dinge nothwendig, eben als die gebildeten, als der Gegenſtand des ſelbſt als Bild erkannten, und ſchlechthin dafür ſich gebenden Bildes. *)

Dadurch nun hat die Welt ſich uns verwandelt in eine ganz andere: dort Dinge, hier nur Erkenntniſſe, Begriffe; dort materielle Welt und geiſtige; uns gilt die letztere nur als das Rechte und Einzige; und darüber muß Jeder mit ſich ſelbſt aufs Reine kommen. — Alſo dies iſt feſtzuhalten: 1) daß nur eine geiſtige, Begriffs-Welt, durchaus nicht und in keinem möglichen Sinne des Wortes eine materielle zugegeben werde; 2) daß wir dies nicht zufolge eines Räſonnements, ſondern eines unmittelbaren Bewußtſeyns erkennen. Eben nur der Bilder, der Beſtimmungen des Wiſſens iſt man ſich bewußt, und durchaus keines Andern: zufolge der vorgegangenen Erhebung.

Philoſophie ſonach wäre ein unmittelbares Bewußtſeyn, das ſich nicht andisputiren läßt, eben ſo wenig wie dem Blinden das Auge; das nicht erwieſen, vermittelt werden kann, oder deß Etwas, ſondern nur gebildet und entwickelt.

Zur fernern Erläuterung:

1) Der Philoſophie Weltanſicht, deutlich ausgeſprochen, iſt dieſe: a) Es iſt Etwas, feſt, unwiederruflich beſtimmt. — Man denkt vielleicht, der Philoſoph nehme kein Seyn an: dies iſt grober Misverſtand. b) Dieſes Seyende iſt nun kein Syſtem von ſtehenden, auf ſich beruhenden, materiel-

---

*) Für wen bei der Kürze dieſes übrigens vollkommen exakt ausgedrückten Beweiſes eine Erläuterung nöthig ſeyn ſollte, der kann außer den andern Schriften deſſelben Verfaſſers vergleichen die Darſtellung der Wiſſenſchaftsl. (Phil. Journ. V. Bd. 1. H. S. 10. u. folgg.)

len Dingen, ſondern ein Syſtem von Bildern, in denen eben ein ſolches Syſtem von Dingen hingebildet wird. Es iſt ein auf ſich ſelbſt beruhendes, und durch ſich ſelbſt beſtimmtes Bewußtſeyn, und durchaus nichts Anderes. (Ich glaube Ihnen einen großen Dienſt zu thun, wenn Sie auch nur dieſe Anſicht verſtehen, und ſich feſt einprägen. — Für Wenige nur erinnere ich: dies iſt unſer, die wir uns für Philoſophen halten, ganzer und unumwundener Ernſt, nicht etwa bloß eine Redensart, die an ſich deuteln und drehen, und mit ſich unterhandeln ließe. Wir wiſſen es unmittelbar, wie wir unſeres Lebens uns bewußt ſind: ſonderbar kommt es nur denen vor, welchen jenes Auge noch nicht aufgegangen iſt.)

2) Welches iſt nun der eigentliche innere Unterſchied jener erſten natürlichen und dieſer erhöhten philoſophiſchen Weltanſicht: d. i. was iſt eigentlich mit dem Menſchen im Uebergange von der erſten zur zweiten vorgegangen? (Es iſt entſcheidend für die Klarheit der Lehre, und von den wichtigſten Folgen.) Die *Bilder*, ſich darſtellend als ſolche, ſetzen ihr Abgebildetes. In dieſer Operation des Bewußtſeyns gehet der natürliche Menſch auf mit ſeinem ganzen Weſen: das Bild drum ſelbſt und deſſen Seyn wird ihm nicht ſichtbar. Er *geht auf darin*: d. h. ſein Seyn iſt ein Produkt des ihm gänzlich verborgenen Geſetzes des Bewußtſeyns: er iſt gefangen und befangen in dieſer ihm dunkel bleibenden Geſetzgebung. Darin beruht ſein *formales* Weſen. — Dagegen reißt das philoſophiſche Bewußtſeyn ſich los von dieſer Befangenheit, und erhebt ſich, frei über ihr ſchwebend, zu einem Bewußtſeyn ihrer ſelbſt.

Im Vorbeigehen: Freiheit von irgend einem Geſetze giebt Bewußtſeyn dieſes Geſetzes. (Dieſes Verhältniß iſt ſelbſt ein Grundgeſetz. Jenes Befangenheit, Blindheit, Mechanismus. Dieſes Sehen, durch Befreiung erworben.)

Dies das Weſen und die abſolut und ſpecifiſch verſchiedene Welt der Philoſophie. Wer dies gewonnen, der iſt im Gebiete der Philoſophie, und iſt derſelben fähig, ohnerachtet er freilich noch keinen eigentlichen philoſophiſchen Erkenntnißſtoff ſich erworben hat; wovon tiefer unten!

Jetzt nur zwei vorauszuſchickende Bemerkungen:

1) Wer auf irgend eine Weiſe auch nur mit und neben der geiſtigen Welt eine materielle gelten läßt, — Dualismus nennen ſie es — iſt nicht Philoſoph. Räſonniren, ein Mannigfaltiges von Kenntniſſen verknüpfen iſt nicht Philoſophiren; es kann dies in dem ganz gewöhnlichen Bewußtſeyn geſchehen. Dahin gehört der Sprachgebrauch: wir wollen darüber philoſophiren; gewöhnlich allerlei Träume und Erdichtungen ſchwatzen. — Die Verſchiedenheit liegt in der Grundanſicht. Ein Räſonniren, Sich-bewegen in der Erkenntniß, frei conſtruirend und Begriffe verknüpfend, kann allerdings ein Philoſophiren ſeyn; aber nicht dadurch wird es dies, ſondern durch ſeine Grundanſicht. Dies weiß man gewöhnlich nicht, giebt es nicht zu, ärgert ſich daran, glaubt es nicht: aber es kann alles dieſes nichts helfen, ſo iſt's.

2) Jenen nichtigen Namen drum müßten wir aufgeben: offenbar wäre ſie Wiſſen, Theorie, Lehre; und zwar, während das Andere Dingelehre, Seynslehre, Weltlehre (gar Weltweisheit) ſich nennte, müßte dieſe Erkenntniß-, Bewußtſeyns-, Wiſſenſchaftslehre heißen. a) In Abſicht des unmittelbar bewußten Seyns ſagt jene: es iſt eine materielle Welt; dieſe: es iſt ein ſo und ſo beſtimmtes Bewußtſeyn. b) Analyſiren beide, ſo behauptet jene: die Welt enthält das und das; dieſe: das urſprüngliche Bewußtſeyn enthält das. — Philoſophie drum bedeutet eigentlich nichts; erſt wenn ſie Wiſſenſchaftslehre wird, wird ihr ihre Aufgabe beſtimmt angezeigt: das Wort könnte wohl anders gebildet werden: aber ein anderer Begriff kann der ſeit

Jahrtauſenden dunkel geſtellten Aufgabe nicht untergelegt werden.

Misverſtändniſſe wären es a) zu meinen, die Wiſſenſchaftslehre ſey nur der Name für meine Schriften, Vorträge u. ſ. w., um etwas hiſtoriſch Gegebenes zu bezeichnen, wie: Theorie des Vorſtellungsvermögens, Kritik der Vernunft. — Nein; das, was ſchlechthin Allen angemuthet wird, iſt ſie, und was vom Anbeginn eines bis auf einen gewiſſen Punkt klaren Denkens Alle ſuchten. Man könnte mir verſtreiten, daß meine Schriften oder Vorträge nicht die Wiſſenſchaftslehre ſeyen: dies ein Anderes. Daß Wiſſenſchaftslehre überhaupt nicht ſey, und nicht Philoſophie — die unter dieſer ſchwankenden Benennung geſuchte Erkenntniß über alle bekannte Erkenntniß hinaus — ſey, das kann man nicht wiſſen, nicht verſtehen, weil man eben blind iſt; aber man kann es nicht verſtreiten. Auf ſolch' einen Streit laſſe ich mich gar nicht ein; eben ſo wenig als ich Jemandem den Beweis ſeines Daſeyns führen kann. (Dies iſt in der That das höhere geiſtige Daſeyn eines Jeden, das ſich ihm nicht geben läßt.) b) So denke ich auch über Philoſophie nicht der Erſte, oder allein. Kant genau ſo: er hat ſich nur nicht mit dieſer Beſtimmtheit ausgeſprochen. Transcendentaler Idealismus! — ganz daſſelbe. Man hat ihn nur nicht verſtanden, (wohl über einiges Einzelne, nicht aber über den Grundgedanken:) ſeit geraumer Zeit aber ihn gänzlich verlaſſen, ſich tiefer als jemals in den Materialismus hinein begeben und will in ihm durch räſonnirendes Verknüpfen eine Philoſophie haben: Naturphiloſophie. — c) Unſere Benennung ſey ein neugemachtes Wort. Wohl: weil die Erkenntniß neu iſt, und vorher nie dageweſen. — Man ſolle nicht neue Worte machen. Richtig, wenn alte da ſind: „Weltweisheit“ z. B.! Wie lange datirt denn dieſer Name zurück; und was heißt Jenen denn neu? Ihn haben die Wolfianer gemacht, und höchſt unglücklich. Die Abgeſchmacktheit deſſelben iſt ſo allgemein gefühlt worden, daß ihn nicht leicht Jemand mehr in den Mund genommen auſſer der Nicolaiſchen Bibliothek. — Uebrigens iſt es gut, daß man, bis man zur Einſicht kommt, bei dem Worte bleibe, das die Ungewißheit bezeichnet, der Philoſophie.

Ehe ich weiter gehe, will ich den Grundunterſchied zwiſchen der unphiloſophiſchen Anſicht und der philoſophiſchen noch von einer andern Seite zeigen. (Charakteriſtiſche Grundunterſchiede erſtrecken ſich über das Ganze, und gehen in die Tiefe. Es verſteht ſich drum, daß ich es für verdienſtlich halte, dabei zu verweilen, und daß Sie dadurch gewinnen.)

Für jene iſt ein materielles Seyn das letzte, ſagte ich. Dieſes — ein Seyn, das da eben iſt, ohne irgend Etwas zu ſeyn, und zwar ein todt beharrendes und beſtehendes, dem die Eigenſchaften, als ein inhärirendes, man weiß auch nicht wie und wodurch, aufgetragen werden: die bloße reine Subſtanz, ohne alle Accidenzen, — die denn doch iſt: (das Gebildete eben und Objective überhaupt aus einem Bilde.)

Für dieſe ſchlechthin kein ſolches Seyn, ſondern nur ein geiſtiges, d. i. ein freies, lebendiges, was nur durch die Beſchränkung der Freiheit und des Lebens in ihm zu einem beſtimmten Bilde wird. — Beides alſo verhält ſich zu einander, wie reiner Tod, und reines Leben; weil Jene das Leben in ihnen ſelber, das Hinbilden nicht gewahr werden; auch dieſes in der That in ihnen nicht iſt, ſondern in dem über ſie waltenden, und ſie conſtituirenden Geſetze des Vorſtellens.

Es findet ſich hier ein neues Mittel, um die Anſicht der Wiſſenſchaftslehre vom Seyn mit einer neuen Klarheit darzuſtellen. — Es nehmen einige Unphiloſophen eine lebendige Naturkraft, eine Weltſeele an, die ihr freies Bilden gleichſam anhalte in den beſtimmten Geſtalten, und ihre bildende Kraft binde in Pflanze, Thier, Menſch, u. ſ. f. Daß dieſe Vorſtellung an ſich von dem Geſichtspunkte der Philoſophie aus völlig unrichtig und nichtig iſt, verſteht ſich; indem es ſolche Geſtalten an ſich, und als letztes Seyn, wie die Pflanze u. ſ. f. gar nicht giebt. Aber wir wollen das Bild brauchen. Ein ſolches abſolut ſich ſelbſt bildendes Leben giebt es nun allerdings; — nur darin gehen wir ab: nicht zu objectiven Geſtalten, — zu Bildern, die als Bilder ſich verſtehen, und nicht ſind auſſer mit dieſem Begriffe vereint. Dieſe Bildungskraft nun geſtaltet ſich allerdings nach innern Geſetzen zu ſolchen und ſolchen Bildern; und die Summe dieſer Bilder iſt das Bewußtſeyn unſer Aller, das allein unmittelbar iſt, und als ſeyend ſich vorfindet. — (Zu dieſen Bildern nun giebt es ein doppeltes Verhältniß: entweder man iſt ſie ſelbſt, oder man iſt ihr Bild; man beharrt im Bildſeyn, oder wird Bild dieſes Bildſeyns ſelbſt. — Es iſt Alles ſo einfach, daß man es misverſtehen kann nur dadurch, weil man in dieſer Einfachheit es nicht auffaſſen zu dürfen glaubt, viel Entlegneres darunter ſucht.)

Deutlich geworden iſt: der Unphiloſophie ſind als das letzte Seyn Dinge. Der Philoſophie, wie wir bisher ſie dargeſtellt haben, Erkenntniſſe oder Bilder, welche in ſich ſelber in ihrem Verſtandenwerden Dinge, als das in ihnen Abgebildete, ſetzen.

Ich ſage — mit meiner Betrachtung weiter fortſchreitend —: damit wäre kaum Etwas gewonnen, wenn es ſtatt Dinge, die auf eine unbegreifliche Weiſe beſtimmt, ſolche ſind, — Baum u. ſ. w. — Bilder gäbe eines Baumes u. ſ. w. auf eine eben ſo unbegreifliche Weiſe beſtimmt. Höchſtens wäre es eine geiſtigere, lebendigere und belebendere Anſicht derſelben Unbegreiflichkeit. — Ihr Wahrheitsſinn giebt mir Recht, den ich nun zu rechtfertigen habe.

Wie iſt nichts gewonnen: und wer kann das ſagen? Der, deſſen Erkenntniß ſich nicht beruhigen will bei der gegebenen Beſtimmtheit, ſondern der das Wie, und Warum, die Gründe derſelben begreifen will: der einen Begriff (Erkenntniß) von dem Zuſammenhange der Erkenntniß in ſich ſelbſt verlangt. — Was begehrt ein ſolcher? Ein Bild (Erkenntniß) eines Geſetzes, durch welches das unmittelbar ſich darbietende Bildweſen beſtimmt ſey, und ſich erkennen laſſe als dadurch beſtimmt.

Dies werde zuerſt analyſirt, dann durch ein Beiſpiel erläutert:

Uns ſind gegeben Bilder oder Erkenntniſſe, als Beſtimmungen des Bewußtſeyns: dieſe ſind, und ſind das einzig Seyende für die philoſophiſche Grundanſicht. — Es ſind ihrer aber für's Erſte zweierlei: 1) ſolche, die ſich unmittelbar durch das natürliche Daſeyn darbieten; die von dem Unphiloſophen für Dinge gehalten, von der Philoſophie für Bilder erkannt werden. 2) Solche, die ſich nicht unmittelbar darbieten, und deren Weſen iſt, daß aus ihnen der Grund der Beſtimmtheit der erſten erkannt wird.

Als Beiſpiel benutzen wir das ſonſt auch ſchon gebrauchte: — die Körper ruhen, ſie bewegen ſich: dieſelben, die da ruhten, bewegen ſich; die Ruhe hat einen Grad der Feſtigkeit, die Bewegung eine beſtimmte Geſchwindigkeit. — Was dort Dinge, ſind für uns Bilder, und zwar Bilder, die ſich ſchlechthin ſo machen. — Nun fragt ſich, ob bei dem abſoluten Faktum (ſo iſt's, und damit gut) ſtehen geblieben werden müſſe, ohne daß darüber hinaus eine Erkenntniß möglich wäre, in der jenes ſich als Folge zeigte: — ſo wie uns das Ding ſich als Folge zeigt des unmittelbaren Bildes. — Wenigſtens fordern wir, es ſolle ſich auf die letzte Art verhalten. — Geſetzt nun, es fände Jemand das Geſetz der Schwerkraft, der allgemeinen Anziehung der Körper, und begriffe aus demſelben jedwede Ruhe, jedwede Bewegung, theils, daß ſie überhaupt ſey, theils daß ſie gerade mit dieſer Kraft oder Geſchwindigkeit ſey: ſo hätte dieſer zu einem Bilde der erſten Art, dem Falle oder der Ruhe, eines der zweiten, ein Bild von einem Geſetze dieſes Bildens. (Deutlich: die Bildungskraft würde angeſchaut als ſtehend unter einem Geſetze, das ſelbſt iſt ein Bild.)

Wenn nun der Philoſoph auſſer Bildern der erſten Art ſolche der zweiten fände, ſo wäre dadurch in der That Etwas gewonnen, die Erkenntniß wäre erweitert worden. Beſonders aber, was ſich gleich hier anmerken und deutlich machen läßt, wäre dies gewonnen: 1) Dieſe Bilder der Geſetze für andere Bilder geben ſich gleich geradezu und ohne nöthiges Beſinnen für reine Bilder und Begriffe: reine Geſetze, kein beſtehendes Seyn, ſondern eben nur beſtimmend ein ſolches. — Schwerkraft, Anziehung — iſt ſie, wo iſt ſie, wo hat ſie ihren Sitz? Sie iſt ja nur das Beſtimmende des Seyns. So werden wir gewaltſam zur geiſtigen Anſicht erhoben. Wenn in einen unphiloſophiſchen Kopf ſo Etwas fällt, und er es wieder verkörpert, was läßt ſich da anfangen? — 2) Das abſolute und letzte Seyn iſt dadurch höher gerückt: denn es iſt klar, daß die andern Bilder — oder Erſcheinungen, wie wir ſie nennen wollen, — nur ſind, um an ihnen das erſte Bild, das Geſetz darzulegen: das Geſetz wird bildlich und bildbar nur an ſeinem Falle. Die Erſcheinungen ſind drum eigentlich gar nicht ſelbſtſtändige, und um ihrer ſelbſt willen ſeyende Bilder, ſondern nur Abbildungen des Geſetzes — die Erſichtlichkeit deſſelben.

Dadurch nun wäre die Weltanſicht der Philoſophie geſteigert. Die unmittelbare Erſcheinung, d. i. Alles, was ſich dem Menſchen macht dadurch, daß er natürlich da iſt, — ob dieſelbe nun gehalten werde für ein Syſtem von Dingen, oder für eines von Vorſtellungen, — iſt nicht das Eigentliche, und wahres Objekt der Erkenntniß; ſondern iſt nur Aeuſſerung eines Andern, der Geſetze; und dieſe wären hier das letzte Objekt. —

Merken Sie es gleich an dieſer Stelle, wo es durch ſeine Abgeſondertheit am klarſten in die Augen fällt: — Es iſt allerdings das Glaubensbekenntniß der Philoſophie, zu der z. B. ich mich bekenne, und zu welcher ich Alle zu erheben wünſche, und das ich gar nicht verhülle, ſondern ſo unumwunden als möglich auszuſprechen ſuche, daß die gegebene Welt — ob man dieſelbe nun für ein Syſtem von Dingen, oder für ein Syſtem von Beſtimmungen des Bewußtſeyns halte — durchaus nicht da ſey in irgend einem gewichtigen Sinne des Worts, und im Grunde und Boden Nichts ſey: — und dies iſt mir ſo überſchwenglich klar, daß ich vorgebliche Naturphiloſophie, und alle Philoſophie der Art über ihre Blindheit bloß bemitleiden kann. — Nämlich, wenn man mich oder die Philoſophie fragt: erſcheint denn die Welt nicht, — iſt ſie drum nicht für das Sichhingeben an dieſe natürliche Erſcheinung; ſo ſage ich freilich, — Ja: wenn aber gefragt wird: iſt ſie für die Verſtandes-Erkenntniß, das Sichverſtehen und Begreifen dieſer Erſcheinung aus ſich als dem Grunde, ſo iſt die Antwort: durchaus nicht! Nur ein auf ſich ſelbſt ruhendes — keinen Grund auſſer ſich habendes — Bild kündigt ein wahres Seyn an. — Dieß iſt durchaus Darſtellung der Geſetze, ihr Spiegel; nur die Geſetze ſind. Wer es anders nimmt, der hat ſich eben nicht erworben jenen Verſtand, hat das Bildweſen in ihm noch nicht zum Verſtehen ſeiner ſelbſt erhoben.

Dies ein anderer Charakter der Philoſophie: ſie iſt Erkenntniß, die ſich ſelbſt werden ſieht, genetiſche Erkenntniß. Vorher: nur Erkenntniß iſt, nicht Dinge; hier: Erkenntniß wird. — Dort — Anerkenntniß der Erkenntniß in ihrem alleinigen Seyn: hier das Verſtehen der Erkenntniß in ihrem Urſprunge; verſtändiges Erkennen, des Erkennens eben ſelbſt. Dieſes — philoſophiſcher Verſtand, jenes — philoſophiſche Anſchauung.

Hieran habe ich die Form der genetiſchen oder verſtändigen Einſicht des Seyns (es iſt aber für den philoſophiſchen Blick nichts denn Erkenntniß) überhaupt beſchrieben. Wenden wir dieſe weiter an:

Auf dieſem Standpunkte ſind Geſetze, und zwar die im unmittelbar Erſcheinenden und Gegebenen (der Natur) ſich darſtellen, — Naturgeſetze — das abſolute und letzte Seyn geworden. — Wie aber, wenn ſich fände, daß mit dieſem Seyn $= y$ die Erkenntniß ſich auch nicht befriedigte, und ein höheres Geſetz $= x$ ſich zeigte, deſſen bloße Darſtellung wäre das Naturgeſetz y, wie deſſen bloße Darſtellung iſt z, die Natur ſelbſt: ſo erweiterte durch dieſes Aufſteigen über ihren erſten Endpunkt ſich die verſtändige Erkenntniß.

Es ſind zwei Fälle möglich: Entweder dieſes Aufſteigen vom Phänomene — dem in irgend einem Verſtehen als letztes und abſolutes Seyn Geſetzten — zu dem höhern Grunde deſſelben geht ins Unendliche fort, — für dieſes x giebt es ein u, das unverſtändiger Weiſe wieder für das Abſolute gehalten werden kann, aber von dem Verſtande durchdrungen wieder reducirt wird auf ein t, — und ſo in's Unbedingte vorwärts. —

Das Reſultat davon wäre gar kein abſolutes, dem Verſtande Stand haltendes und ihn befriedigendes Seyn, kein Letztes; ſondern nur ein ſolches, das eine Zeitlang durch Irrthum und Unverſtand dafür gehalten würde.

Oder: es giebt einen letzten und abſoluten Grund, (ein abſolutes Seyn,) der den Verſtand vollſtändig befriedigt, nicht nur die vorläufige Erkenntniß: ein Letztes, deſſen Erſcheinung das Urbild wäre, das Bild überhaupt, als deſſen Erſcheinung nun wieder x verſtanden würde, und ſo herunter bis auf die ſchlechthin ſich ergebende Erſcheinung.

Die Vorausſetzung einer Philoſophie nimmt an: daß es ſich verhalte nicht auf die erſte Weiſe, ſondern auf die zweite.

Denn — die durchgeführte, vollendete Philoſophie, die durchgängige Anwendung des philoſophiſchen Blicks iſt eben die Erkenntniß jenes abſolut letzten Theiles des Bildes (der Erkenntniß, des Bewußtſeyns) überhaupt, und dieſer Beſchaffenheit deſſelben. — So drum ihre Anſicht: Es iſt allerdings ein Abſolutes, durch, von, aus ſich Stammendes, — Gott: deſſen Offenbarung iſt die Erkenntniß, (und wird als ſolche verſtanden.) Dieſe Erkenntniß iſt nun eine ſolche, (in dieſen beſtimmten Formen ſich darſtellend,) weil ſie nur auf dieſe Weiſe ſich ſichtbar machen kann: ſie iſt durch ſich ſelbſt und ihr eigenes Weſen auf eine verſtändliche und von der Philoſophie verſtandene Weiſe alſo beſtimmt.

Sonach — jetzt iſt der Begriff vollendet — wäre Philoſophie oder Wiſſenſchaftslehre Erkenntniß der geſammten Erkenntniß, der Erkenntniß als ein Syſtem: und zwar durch den Verſtand, oder genetiſche.

Ich ſage: 1) ſie iſt Erkenntniß durch den Verſtand: durch das Einſehen des Grundes. — Nämlich — alle

Erkenntniß iſt Bild, und ſetzt drum ihr Gebildetes; das Beharren darin iſt *Anſchauung*: (erkannt wird wohl, aber nicht verſtändig erkannt.) So iſt das Annehmen eines gegebenen Seyns bloße Anſchauung ohne allen Verſtand. *Verſtändige* Erkenntniß dagegen ſieht das Bild und das Gebildete mit ihm werden und hervorgehen aus ſeinem Grunde. Dies das Begreifen; (Begriff in einem höhern Sinne: der Deuter und Exponent des Weſens.)

2) Sie iſt eine ſolche (verſtändige) Erkenntniß — der Erkenntniß *überhaupt*, in ihrer allgemeinen Form. — Am Gegenſatz werde es deutlicher: Erkenntniß der Natur durch ihr Geſetz, und als Sichtbarkeit und Abbildung dieſes Geſetzes — iſt genetiſche Erkenntniß einer *gewiſſen* Erkenntniß durch eine andere, von z durch y. Falls nun dieſes Geſetz wieder erkannt wird aus einem höhern, etwa dem ſittlichen, ſo iſt hier wieder Erkenntniß aus anderer Erkenntniß erkannt, nirgends aber die Erkenntniß überhaupt, nirgends drum vollendete Wiſſenſchaftslehre. — Die Erkenntniß ſelbſt wäre nur zu erkennen aus Etwas, das nicht Erkenntniß iſt, nicht Bild, nicht bloße Erſcheinung eines im Hintergrunde liegenden, ſondern dies ſelbſt: das *abſolute Seyn*; — freilich auch ein durch den Verſtand erkanntes, aber ſchlechthin nicht durch die Erkenntniß geſetztes, indem im Gegentheil dieſe durch jenes geſetzt iſt.

Bemerken Sie 1) Wir haben die Philoſophie der Unphiloſophie darin entgegengeſetzt, daß die letzte ein ſtehendes Seyn annehme, dagegen die erſte überhaupt nur Bild, nur Erkenntniß gelten laſſe. Jetzt enden wir die Philoſophie ſelbſt in der Annahme eines abſoluten Seyns. Widerſprechen wir uns nicht? Nein; vielmehr haben wir dadurch Gelegenheit, den Sinn unſerer Behauptung zu beſtimmen. — Das Seyn des Unphiloſophen iſt ein im unmittelbaren Bewußtſeyn gegebenes; dieſes nun läugnen wir durchaus ab, einſehend, daß eben darum, weil es im Bilde gegeben iſt, es iſt das Gebildete und Bewußte. Das unſere dagegen iſt das durchaus nur durch den Verſtand, der über alles faktiſche Bewußtſeyn ſich hinaufſchwingt, gegebene. — — So Alles, was ſchlechthin ſich ſelbſt ſetzt: — das Ich iſt davon das Muſter. (Wir drängen hier höchſtwichtige Reſultate zuſammen. Wer es ſchon kennt, wird es finden: wer noch nicht, der glaube es indeſſen, und halte dieſe Sätze zur Leitung feſt.)

Wie auf den obigen Standpunkten, ſo wollen wir auch auf dieſem letzten und höchſten die Anſicht der Wiſſenſchaftslehre deutlich ausſprechen, uns anſchließend an eine gewiſſe Anſicht: — Gott iſt: Richtig! (Wir laſſen indeß einen gewiſſen Punkt unentſchieden.) — Er offenbart ſich: — richtig! — in der Erkenntniß nämlich, durchaus nur in ihr. Was iſt, iſt Gott in ihm ſelber, und ſeine Offenbarung: die letztere — Erkenntniß! — Was auſſerdem noch zu ſeyn ſcheint, ſcheint eben nur zu ſeyn, in der Erkenntniß nämlich. — Keine Welt, auſſer in ihr; weil ſie eben iſt Bild Gottes, und als Bild überhaupt verſtanden wird. — Gott ſelbſt iſt in der Erkenntniß; aber nicht als ein unmittelbar in ihr Gegebenes, in ihr Geſetztes, ſondern nur durch das Verſtehen der Erkenntniß ſelbſt, eben als das, als was wir ſie hier verſtanden haben. Unmittelbar in der Erkenntniß iſt Gott gar nicht, (keine Anſchauung von ihm) ſondern nur im Verſtande dieſer Erkenntniß ſelber, als ſeiner Offenbarung.

Grundcharakter der Wiſſenſchaftslehre: Erkenntniß mit dem Charakter der Anſchauung, — welche es auch ſey, — iſt Befangenheit in irgend einem Geſetze, und Produkt dieſes Geſetzes. Wiſſenſchaftslehre — vollkommenes Verſtehen, durchgeführtes Sehen, (dagegen ſonſt allenthalben Etwas verborgen

gen bleibendes, noch zu ſehendes iſt;) drum vollkommene *Freiheit*. Sie iſt verſtändige Erkenntniß *aller* Erkenntniß, indem ſie dieſelbe ſowohl überhaupt, daß ſie iſt, als insbeſondere ſo, wie ſie iſt, hervorgehen ſieht aus ihrem Grunde und Geſetze. — Dieſe Einſicht nun iſt *Freiheit* der Erkenntniß vom Geſetze; ſie iſt indifferentes Darüberſchweben: dagegen alle andere nicht alſo ſich verſtehende Erkenntniß, inſofern Anſchauung, iſt durch blinde Hingegebenheit an das Geſetz. Dieſe beſtimmt eben, wie eine blinde Naturkraft das Vorſtellen.

Wiſſenſchaftslehre alſo iſt vollkommen freie, ſich ſelbſt im Beſitze habende, *Erkenntniß*. — Die Vollkommenheit und Vollendung der Freiheit folgt eben daraus, daß die Erkenntniß ſelbſt in ihrer Form verſtanden wird aus dem, was nicht ſelbſt Erkenntniß iſt und Bild. — Und unter dieſem Charakter der vollkommenen *Freiheit* iſt hier die Wiſſenſchaftslehre vorzüglich zu betrachten: dies die Abſicht unſerer Vorleſungen.

Hier iſt nur immer die Rede geweſen von *Erkenntniſſen*, Bildern, die ein Seyn auſſer ſich ſetzen, das eben zufolge der Ausſage des Bildes iſt. — Nun findet das Erkennende, das Ich, ſich nicht blos erkennend, — mit dieſer Bemerkung gehen wir über zu einer neuen Unterſuchung, — ſondern auch als *handelndes*, wirkendes: nicht blos als habend Bilder, ſondern auch als ſelbſtſtändiger Grund ſeyend von Beſtimmungen des Seyns, die, nach der gewöhnlichen Anſicht, ſelbſt ihre Bilder innerhalb der Erkenntniß ſetzen. (Ich vernehme dieſe Rede, erkenne dieſe Schrift, und Sie gleichfalls unmittelbar.)

(Wie nun übereinſtimmend mit der Grundanſicht der Wiſſenſchaftslehre dieſes Handeln auch nicht etwa ein Handeln an ſich, ſondern im Bilde ſey, nur in einem Bilde, das da wieder ſetzt andere Bilder, als die Effekte des Handelns, können Sie Sich, falls Sie das Obige wohl verſtanden haben, im Allgemeinen denken. Es beſonders auseinanderzuſetzen, iſt nicht unſer nächſtes Vorhaben; dies geſchieht in eigenen Theilen der Wiſſenſchaftslehre.)

— Sondern auf Folgendes kommt es uns an:

Nun kann der Menſch handeln, (eben ſo wie er nach Obigem vorſtellen kann) getrieben durch irgend ein über ihn waltendes Geſetz, das ihm verborgen iſt. — Es iſt klar, daß in dieſem Falle Er gar nicht handelt, nicht frei iſt. Das Ich handelt? Nein; dies iſt Täuſchung: Geſetz J. h. — J. iſt nur Glied in der Kette der Naturnothwendigkeit.

Es kann wohl ſeyn, daß das Handeln der gewöhnlichen Menſchen durchaus ſo iſt. — Denken Sie eine Pflanze: ſie erhält ſich ſelbſt, nimmt in ſich auf, treibt aus ſich heraus, beſchreibt die Formen, die ſie beſchreiben muß, nach ihrem Geſetze. Geben Sie ihr Bewußtſeyn, und das Geſetz bleibe ihr verborgen; ſo denkt ſie, ſie entwickle ſich mit Freiheit. Hier hebt die Bewegung an für ihr Bewußtſeyn; drum iſt dies ihr das Anfangende, das, ohne welches alles Uebrige nicht wäre. — Es haben Räſonneurs die menſchliche Freiheit geläugnet, als Beiſpiel anführend eine Kugel mit Selbſtbewußtſeyn ausgeſtattet. Sie ſteht: beweget nun die Tafel, ſo entſteht in ihr die Neigung ſich herunter zu bewegen. Es iſt ganz klar, und unter der Vorausſetzung der bewußtloſen Kräfte ganz richtig: der Menſch iſt auch nur ein Glied in der Reihe der Naturkräfte, und ſo unwiderſtehlich beſtimmt: es giebt keine Freiheit.

Keine Freiheit; denn es giebt kein Anfangen des Eräugniſſes, kein Principſeyn. (So iſt die Freiheit zu denken, ſo von uns gedacht. Alles Andere iſt reiner Nichtſinn.)

Es ſollte nun doch in dieſem Sinne Freiheit ſeyn: wie müßte dieſe ſeyn? Wir haben ſie zu denken, zu conſtruiren. Dies unſer Poſtulat. Ich fordere dazu Ihre Aufmerkſamkeit auf: es iſt nicht gerade ſchwer, aber über Alles bedeutend. Wie in der vorigen Woche, ſo will ich auch jetzt verſuchen, umfaſſende Reſultate der Forſchungen meines Lebens mit Klarheit hinzuſtellen, die zudem nicht ſehr bekannt ſind. Zugleich hoffe ich über eine Menge von Skrupeln und Verworrenheiten, in denen Sie vielleicht befangen ſind, mit leichter Hand Sie hinwegzuheben.

Auf Unbekanntſchaft mit der treibenden Kraft beruhte das Bewußtſeyn der Freiheit. Wenn jene nun erkannt würde, und ihr Geſetz, wäre dadurch Freiheit gewonnen? Offenbar nicht: die Täuſchung fiele hinweg; das Zuſehen des Werdens wäre gewonnen, und mehr nicht. Auch dies iſt immer recht gut; und darauf eben gehen alle jene Räſonnements aus.

Warum iſt das Ich nicht frei? Weil eine höhere Kraft geſetzt iſt, zu der die Willensbeſtimmung des Ich ſich verhält wie Bewirktes, wie Principiat.

Eine ſolche müßte ganz hinwegfallen: kein Naturgeſetz. Naturgeſetz aber = einem ſolchen Geſetze, durch deſſen Geſetztſeyn ein gewiſſes andere Seyn unwiderſtehlich und mit abſoluter Nothwendigkeit geſetzt iſt. Dies ſchließt drum innerhalb ſeines Gebietes die Freiheit (das Anfangen) ſchlechthin aus: es iſt ein rein analytiſcher Satz. — Das Ich, oder der Wille ſelbſt müßte drum ſeyn die abſolute Naturkraft: kein Seyn ohne ihn, alles Seyn nur durch ihn, und als ſein Principiat. (Es liegt im abſoluten Anfangen, dem Erſtes-Seyn, und iſt nothwendig ſo gedacht. Sie können es gar nicht anders denken, und haben es auch nie anders, ſo gewiß Sie es jemals klar gedacht: jetzt iſt es nur deutlich anzuerkennen, und ſich für's Leben zu merken.)

Freiheit = keine Natur über den Willen: Er ihr einzig möglicher Schöpfer; drum überhaupt keine abſolute Natur, keine, denn als Principiat. Wer eine abſolute Natur behauptet, der kann höchſtens der Intelligenz das Zuſehen laſſen. Es iſt klar, wie bloße rein analytiſche Sätze. — Hier ſtreiten wir unmittelbar für Keines, ſondern bloß für die Konſequenz. Wie könnte Naturphiloſophie Freiheit zugeben!

Ich will hier anhalten, um dieſen der gewöhnlichen Anſicht ungewohnten Gedanken gleich an dieſer Stelle klarer zu machen, indem wir ihn gar ſehr brauchen werden, und unſere Vertrautheit damit.

Keine Natur und kein Seyn auſſer durch den Willen; die Freiheitsprodukte das rechte Seyn. — Da wir nun allerdings Freiheit behaupten dürften, ſo möchte dies wohl gerade unſere Meinung ſeyn. — Die gegebene Sinnenwelt ſänke dadurch zur Erſichtlichkeit, Vorſtellbarkeit des Höheren, der Freiheitsſchöpfungen herab: ſie mit allen ihren Geſetzen nur dazu da, — der vorliegende Stoff, die Sphäre, auf welche die Freiheit aufträgt: nicht auch an ſich, ſondern durch die Bildbarkeit, Darſtellbarkeit ihrer ſelbſt geſetzt. Was die Freiheit auf ſie aufträgt, dies bleibt das Wahre. — Schauen Sie es im Bilde an! Was ſchafft denn die Natur? Gehen Sie in uranfängliche Wildniſſe, die nie ein menſchlicher Fuß betrat: Sie möchten kaum Etwas finden, was Sie anzieht und befriedigt. Bei uns iſt die Vegetation geordnet, beſtimmt, veredelt; ſo auch die Thiere: überall gewiſſermaßen neue Schöpfungen: menſchliche Wohnungen und Gebäude, Rede und Schrift. Wo iſt in unſerer ganzen Umgebung das Geringſte verſteckt, das reines Naturprodukt wäre; wo iſt dieſelbe noch zu finden? Haben denn die Naturphiloſophen nie auch nur einen Blick auf ihre Umgebung geworfen, und da ein anderes Princip gefunden, als das todte Naturgeſetz?

Der Wille — abſolut ſchöpferiſches Princip, rein aus ſich ſelbſt erzeugend eine beſondere Welt und eigene Sphäre des Seyns. — Die Natur bloß der leidende Stoff, ohne allen Antrieb. Ihre Geſetzmäßigkeit, ihr Entwicklungstrieb wird getödtet, um zu tragen das neue Leben und den Geiſt der Freiheit. Dies das Erſte!

Weiter aber: Inwiefern nun doch dieſem abſolut ſchöpferiſchen Willen Bilder von ſeiner Wirkſamkeit (Zweckbegriffe) zu Grunde liegen, und vorhergehen; (daß, und warum dieſes ſo ſey, und ſeyn müſſe, haben wir hier nicht zu unterſuchen; es reicht hin dies vorauszuſetzen, und in der wirklichen Wahrnehmung unſerer ſelbſt im Selbſtbewußtſeyn es beſtätigt zu finden) ſo ſind dies ſolche Bilder, die durchaus kein Seyn ausſagen, oder unmittelbar ſetzen, ſondern die das ihnen entſprechende Seyn bekommen könnten nur durch die freie Wirkſamkeit. — (Die Rede, die ich halten will, die Schrift, die ich ſchreiben will, die Ordnung, die ich in den Geräthen eines Zimmers, oder auch wohl in einer Geſellſchaft von Menſchen hervorbringen will: — alles reine Bilder oder Begriffe.)

1) Frei, abſolut ſchöpferiſch iſt nur der, deſſen Handeln ſolche Begriffe zu Grunde liegen, die nicht ſtammen aus der Sphäre des gegebenen Seyns: — der da handelt aus Begriffen, die klar und durchſchaut ihm vorſchweben, und dieſe darſtellt in der Welt der Gegebenheit. (Auſſerdem iſt es ja die Sinnennatur, die im Bilde nur wiederholt, ſich auch im Seyn wiederholt.) Dies das zweite Merkmal.

2) Es iſt dies dieſelbe Weltanſicht, die wir oben gewonnen hatten im Namen der Wiſſenſchaftslehre; nur iſt ſie hier erweitert und verklärt. Von der Erkenntniß der Bilder des gegebenen Seyns erhoben wir uns zu ihrem Geſetze = x; wir urtheilten, in Wahrheit ſey nur das

Geſetz, das erſcheinende Seyn aber ſey lediglich der einzelne Fall (das Concrete) für die Anſchaulichkeit und Vorſtellbarkeit des Geſetzes. — Nun ſagte ich ferner: dieſes Geſetz ſelbſt mit allen ſeinen Erſcheinungen möchte wohl auch nur wieder ſeyn als die Sichtbarkeit eines Höheren = y, des ſittlichen Geſetzes Dies war dort ein durchaus unerklärter Ausdruck; jetzt iſt er klar. Jenes ſpiegelt ſich ſelbſt ab, und ſtellt ſich dar in den reinen Begriffen, welche einem abſolut freien, das Naturſeyn nicht fortſetzenden, ſondern ein eigenthümliches Seyn aus ſich hervorgehen laſſenden Willen zu Grunde liegen.

Wie drum jetzo das Verhältniß? Hier das wahre Seyn; dort nur die Sichtbarkeit für daſſelbe; eben Wirkungsſphäre, Stoff, auf welchen aufgetragen, und in welchen realiſirt wird. Alſo — eine Erkenntniß, die durchaus kein Seyn ausſagt, ſondern Etwas, das da in alle Ewigkeit fort nur werden ſoll. — Giebt es Wahrheit in unſerer Erkenntniß? Ja: aber nicht in der deſſen, was da iſt, ſondern deſſen, was da ewig werden ſoll durch uns, unſere Freiheit; werden ſoll rein aus dem Geiſte heraus, geſchaffen und dargeſtellt in dem Gegebenen, das nur dazu allein da iſt. Dies -- nicht nur ſagen, ſondern alles Ernſtes glauben, darin leben, das Gegentheil als eine mitleidswürdige Jämmerlichkeit klar begreifen — iſt die Anſicht der Wiſſenſchaftslehre, die ſie ganz ſo und unumwunden ausſpricht, nicht etwa nur als renommiſtiſche Behauptung, womit man ſich ein Anſehen zu geben ſucht, während man ſie ſelbſt nicht glaubt oder wahr findet. — Nicht das iſt, was uns als daſeyend erſcheint, nicht einmal das, was wir Alle, und die Edelſten und Beſten unter uns ſind, ſondern das, nach dem wir ſtreben, und in Ewigkeit ſtreben werden. — Was Du geworden, iſt nur die Stufe, die Bedingung für den Moment: ſobald Du ſtillſtehſt, und zu ſeyn wähnſt, fällſt Du in das Nichts.

Erkenntniß iſt Bild des Seyns — Gottes: nur nicht die Erkenntniß, welche wieder ein Seyn aus ſich ſetzt, ſondern welche ein Werden: das Bild der ewig ſchaffenden Freiheit. Der ſchöpferiſche Wille, oben ſchwebend, mit ſeinem ewig fort in reinen Begriffen ſich ausſprechenden Geſetze, — dies iſt die Welt; und mit einer tiefern ſich abfinden laſſen wollen, iſt zu bemitleidender Blödſinn. — Jene wahre Welt aber liegt durchaus nur im Vorbilde, nie ſeyend, ſondern werden ſollend. Dies beſtätigt recht die Anſicht der Philoſophie, die wir früher ausſprachen, daß nur Erkenntniß ſey, und Nichts auſſerdem. — Bild einer Welt, keinesweges etwa eine Welt ſelbſt iſt die Erſcheinung des abſoluten Seyns. (Dies wurde ignorirt, die Realität in das gegebene Seyn geſetzt, und die Sittlichkeit nur nachgeholt, als ein wunderbarer Anhang.)

Dies die Ueberzeugung und Weltanſicht der Wiſſenſchaftslehre. Die Worte ſind, denk' ich, klar, und nicht miszuverſtehen. Es iſt nur ſchwer zu glauben, daß es Ernſt ſey, und daß nichts weiter denn das, ſo ganz einfach, behauptet werde. Auch bringt dieſe Denkart natürlicher Weiſe Achtung ab: ſie läßt ſich wohl bezweifeln, verläumden, aber im Ernſte verachten kaum. — Man kann ſo nicht ſeyn, der Menſch iſt ſchwach, die Sinnlichkeit bringt ſich uns immer wieder auf! Gut, Ihr ſeyd alſo verächtliches, nichtswürdiges Volk, Ihr, die Ihr ſo ſagt, und bekennt es laut: und ſeyd jämmerliche Thoren dazu; denn wer hat dieſe Beichte Eurer Verächtlichkeit von Euch begehrt? — Man paßt bei einer ſolchen Denkart ſchlecht in die Welt, macht ſich allenthalben Verdruß! Ihr Verächtlichen! Warum ſorgt Ihr denn mehr dafür, daß Ihr Euch den Andern anpaßt, als dieſe Euch, und ſie für Euch zurechtlegt? Wer recht iſt, muß ſich nicht fügen dem Unrechten, ſondern umgekehrt, die Unrechten müſſen ſich fügen dem Rechten; dieſer aber will nicht den Beifall der Schlechten, da müßte er ſelbſt ja ein Schlechter werden: ſondern er will die Schlechten ſo bilden und zurechtſetzen, daß ſie ſeinen Beifall haben können. — Freilich muß das Rechte auch bei ſich führen Tüchtigkeit und Muth; aber ohne dieſe kommt man gar nicht zum Rechten. — Nun möchte Jemand zugeben, daß dem ſo ſey; aber fragen: wie dazu zu gelangen? — Nur durch Bildung des eigenen innern Auges. Von auſſen — durch den bloßen Glauben — kommt es nicht: in ſich ſelber es haben!

Sittliches Geſetz = Bild eines Ueberſinnlichen, rein Geiſtigen, alſo eines Solchen, das nicht iſt, ſondern nur durch den abſoluten Anfänger des Seyns, den Willen, werden ſoll.

Wahrhaft frei, als handelndes, iſt nur der, welcher nach ſolchen reinen Begriffen handelt. Denn: ein Naturgeſetz, das ihn triebe, könnte ſich nicht verſtecken, da das Kriterium des ſittlichen Begriffes dies iſt, durchaus nicht irgend ein Seyendes, ſondern ausdrücklich das Nichtſeyende zu enthalten. Und nur ſo auch iſt er ſeiner Freiheit ſicher.

Vergleichen wir dies mit der Philoſophie oder Wiſſenſchaftslehre, ſo wiſſen wir: Philoſoph heißt uns derjenige, deſſen Erkenntniß durchaus frei und vollendet iſt. — Der hier als wahrhaft frei beſchriebene hat dieſe höchſte und vollendete Erkenntniß: er iſt durchgedrungen bis zur reinen Erkenntniß des wahren Seyns: er iſt drum ein theoretiſch Wiſſenſchaftlicher. Was aber noch mehr? Er lebt und wirkt die philoſophiſche Erkenntniß: das dort Ruhende und Unthätige iſt hier Trieb und Beſtimmung eines weltſchaffenden Lebens geworden. In ihm iſt die Philoſophie Schöpfer des Seyns, alſo *angewendet*. *Anwendung* der Philoſophie iſt ein *ſittliches Leben*.

(Ein *ſittliches* Leben: nicht bloß ein nicht unſittliches, ungerechtes, laſterhaftes, — dieſe Neutralität wird noch von den Meiſten mit der Sittlichkeit verwechſelt, — ſondern ein wahrhaft, poſitiv-ſittliches, die ſittliche Welt, d. h. dasjenige, was in der Erkenntniß liegt, als ſchlechthin *ſeyn ſollend*, erſchaffend und auftragend auf die gegebene Welt, die nur dazu da iſt.

Da muß aber das innere Auge gebildet ſeyn zum Erſehen dieſes Ueberſinnlichen: dieſe Bildung des Auges aber iſt die Wiſſenſchaftslehre.

Alſo — abſolute Erhebung über die Natur, Leben aus dem Erkannten, rein Geiſtigen heraus iſt die zum Leben ſelbſt, und zum Antriebe deſſelben gewordene Philoſophie oder W. L. Dieſe in der Anwendung heißt eben: im Leben, Wirken und Erſchaffen, als eigentliche die Welt bildende Grundkraft. Sie an die Spitze der Weltgeſtaltung im eigentlichen und höchſten Sinne.

Dieſe angewendete lebt man nur; ſie trägt man nicht vor in Reden als in einem neuen Bilde. — Vorträge drum aus der angewendeten Philoſophie, dergleichen ich angekündigt habe, gäbe es eigentlich nicht. (*Daß* vorgetragen wird als ein Mittel, Andere zu dieſer beſeligenden Ueberzeugung und dem aus ihr erfolgenden Leben zu erwecken, dieß kann allerdings aus dem Standpunkte einer Perſon ihr geiſtiges Leben, das ihr aufgetragene Werk ſeyn. Dies aber gehört eigentlich gar nicht hierher.)

In einem andern und abgeleiteten Sinne aber müßten doch Vorträge über das geiſtige Leben, als die Anwendung der Philoſophie, — Bilder eines ſolchen Lebens ſelbſt auch angewendete Philoſophie (im *Bilde* eben, in einer bloßen Erkenntniß, die ihr Seyn nicht unmittelbar, wie der Naturbegriff, ſetzt, ſondern nur fordert) genannt werden.

Und dies drum wäre der Sinn meiner Ankündigung geweſen. — Die Wiſſenſchaftslehre wäre von uns als Weisheit, Leiterin des Lebens und Wirkens zu betrachten; — was man ſonſt auch nennt: praktiſche Philoſophie. Und aus dieſem Gebiete werden unſere Betrachtungen allerdings genommen ſeyn; ſo viel war auch angegeben. Die engere Sphäre habe ich jedoch öffentlich unbeſtimmt gelaſſen, ohnerachtet ſie bei mir wohl beſtimmt war; weil ich die bloße Neugier nicht anziehen und kein anderes Intereſſe erregen wollte, als das rein wiſſenſchaftliche ohne alle Beziehung auf den beſondern Gegenſtand, — ſo lange, bis ich in den Vorträgen ſelbſt Gelegenheit gefunden hätte, Sie zu dem nöthigen Ernſte zu ſtimmen, und nur dieſen ſtrengen Ernſt Sie erwarten zu laſſen.

Der beſondere Gegenſtand dieſer Vorleſungen wird mir nämlich durch *ſtrenge Nothwendigkeit* vorgeſchrieben auf folgende Weiſe. Wenn ich wirklich den ſo eben beſchriebenen und abgeleiteten Gegenſtand ganz und durchgeführt abhandeln wollte, oder in dieſem Zeitraum es könnte, nämlich die vollſtändige Beſchreibung des Lebens im Geiſte liefern, ſo müßte ich dieſer Beſchreibung durchaus vorausſchicken und an ihre Spitze ſtellen, die Unterſuchung über die *äuſſerlichen Bedingungen* dieſes durchaus freien und geiſtigen Lebens: die Abſchilderung eines *vorauszugebenden Weltzuſtandes*, falls es zu der geforderten ſittlichen Freiheit im Allgemeinen kommen ſolle. — Da ich nun vollenden freilich nicht kann, aber anheben will, ſo muß ich da anheben, wo der natürliche Anfang liegt: ich muß jene Unterſuchung, als die des vorbereitenden Abſchnittes liefern; und dies iſt denn eigentlich mein Vorhaben mit dieſen Vorleſungen: *die äuſſern in der gegebenen Welt liegenden Bedingungen der ſittlichen Freiheit darzuſtellen.*

Faſſen wir nochmals ſcharf jenen Begriff. Der Wille = W iſt das abſolut ſchöpferiſche Princip der wahren Welt: — ſeine Produkte und Effekte = E. Dieſer hat ſeinen gegebenen Inhalt, ſein anzuſtrebendes Ziel in dem Sittengeſetze = J: in dieſem liegen die Effekte vorgebildet: aber dieſe Effekte ſind Fortbeſtimmungen in der voraus gegebenen Sinnenwelt = Z. — Nun fragt ſich: Iſt dieſe in jeder Rückſicht geſchickt den Abdruck eines freien und geiſtigen Willens aufzunehmen? Oder — wie müßte ſie ſeyn, falls ſie dies nicht ſchlechthin wäre, und wie müßte ſie in dieſem Falle erſt dazu gemacht werden? — Alſo auf die umgebende Welt, als Sphäre des freien Handelns, alſo in gewiſſer Beziehung Natur, und zwar in Rückſicht auf ihre Paßlichkeit für freies ſittliches Wirken, hätten wir die Betrachtung zu richten. Dies im Allgemeinen der Ort der Unterſuchung.

Zuförderſt nun: dieſe Unterſuchung, ohnerachtet ſie nach dem Bisherigen erſchien als vorläufige für die angewendete Philoſophie, iſt doch auch ein Theil derſelben. Denn falls die Welt in ihrem gegebenen Zuſtande allerdings ſich nicht für Jenes tauglich fände, ſo iſt es die allererſte, und dermalen allein in der Zeitordnung liegende Forderung des Sittengeſetzes, daß ihr die taugliche Geſtalt gegeben werde. Dies drum iſt ſelbſt die erſte Anforderung an den ſittlichen Willen: wir lehren ſonach die nächſte Sittenlehre der Zeit. — So viel im Allgemeinen. Jetzt näher zur Sache:

Die gegebene Welt, inwieſern ſie beſtimmt iſt allein durch das Naturgeſetz, iſt ganz gewiß der Freiheit angemeſſen; denn ſie iſt, nach dem urſprünglichen Geſetze der Erſcheinung und des Bildweſens überhaupt, nur die Sichtbarkeit des Sittlichen, der Freiheit. — Die Freiheit iſt das durchaus höhere Princip, durch welches jene in Nichts verſchwindet: ſie kann ſich für ſich entwickeln, aber ſie kann dem höheren Princip nicht widerſtehen: dieſes hebt eben an mit der Tödtung jener leeren Entwicklung für das Aufnehmen der Idee. In dieſer Rückſicht alſo keine beſondere Unterſuchung über die Tauglichkeit; dies iſt von vorn herein abgeſchnitten. Was die Freiheit ſoll, kann ſie nur, nicht die Natur; Alles aber, was jene kann, nimmt dieſe auf ohne Widerſtreben. — Aber — die Freiheit kann nur auf ſie wirken; nun iſt dieſe zertheilt unter mehrere Individuen, deren Jedes in Beziehung auf die Natur unbedingt frei iſt. Dieſe unbedingte Freiheit der verſchiedenen Willen kann ſich hindern und hemmen; und ſo entſteht Unfreiheit des Einzelnen, weil Alle unbedingt frei ſeyn wollen.

Alſo: Ein mit ſich einiger Wille, und es wäre nirgend eine Hemmung der Freiheit: unſere ganze Aufgabe fiele hinweg. Aber es ſind mehrere möglicher Weiſe mit ſich ſtreitende Willen; und daher die Möglichkeit der Hemmung der Freiheit.

Das Naturgeſetz — etwa eine gewiſſe Natureinrichtung — kann dieſen Streit nicht ſchlichten; denn die Natur gebietet überhaupt nicht der Freiheit: alſo ein ſittliches Geſetz; eines, das da an die Freiheit Aller gerichtet, in der Erkenntniß Aller niedergelegt wäre; das Grundgeſetz und der Bürge gleichſam aller ſittlichen Geſetze, — dadurch, daß es beſtimmt, wie weit die Freiheit jedes Einzelnen gehen könne, ohne die der Uebrigen zu ſtören. So wird gleichſam das Gebiet der Freiheit eingetheilt in zwei Sphären, a) die der freien Wirkſamkeit jedes Einzelnen, b) die, welche keiner unmittelbar berühren dürfte. — Durch dieſes Geſetz wird jener Streit geſchieden, und ſo die einzige Gefahr, die der Freiheit entgegenſtand, aufgehoben.

Dies nun iſt das Rechtsgeſetz: es iſt ſchlechthin da, als die äuſſere Bedingung der ſittlichen Freiheit: es muß drum herrſchen, als abſolut feſtes, und gegedenes, als ſchlechthin bindend gleich einem Naturgeſetze. — Jene geſuchte äuſſere Bedingung drum iſt das Recht, rechtliche Welt; das erſte Geſetz hat vorläufig den Rechtszuſtand hervorzubringen. Die Unterſuchung jener vorläufigen Bedingungen alſo hätte gerade dies zu beſchreiben: ſie wäre Rechtslehre.

Nun iſt auch das nicht meine Abſicht: die Rechtslehre habe ich voriges Jahr vorgetragen, auſſerdem ein Buch darüber geſchrieben; — ſondern: wir könnten das Rechtsgeſetz betrachten, nicht als ſetzend einen vorhandenen Zuſtand, alſo bloß theoretiſch, ſondern praktiſch, als ein ſittliches Gebot an Alle, als das, was wir alle ſollen fürs erſte begreifen, ſodann Jeder an ſeinem Theile befördern.

Dies wäre aber nur möglich, wenn in der gegenwärtigen Welt der vollendete Rechtszuſtand nicht allerdings eingeführt wäre; und nur inwiefern ich dies glaubte, könnte ich eine ſolche Betrachtung ankündigen.

Dies iſt nun allerdings meine Meinung, die ich ſpäterhin zu beweiſen habe. Das Recht herrſcht im gegenwärtigen Weltzuſtande freilich bis auf einen gewiſſen Punkt, herrſcht auch im Ganzen (einzelne vorübergehende Auftritte der Ueberwältigung kommen dabei nicht in Betrachtung) weiter, als jemals in einem frühern Weltzuſtande; aber es fehlt noch viel, daß es durchgehends hergeſtellt ſey: theils, weil äuſſerſt Wenige den Rechtsbegriff durchaus kennen; theils, weil es bei der dermaligen Bildung des Menſchengeſchlechts unmöglich ſeyn würde, ihn auszuführen; theils endlich auch, — wir wollen dies uns nicht verbergen — weil es der Vortheil Vieler iſt, daß derſelbe nicht ausgeführt werde, daß ſelbſt die Erkenntniß deſſelben verdunkelt bleibe. So ſind die vorhandenen Rechtsverfaſſungen — Nothverfaſſungen, die beſten, die jetzt möglich ſind, nur vorläufige, Stufen. Dabei ſoll es nun nicht bleiben, — und es wird auch nicht: wir freilich werden dies nicht erleben, und ſollen es auch nicht begehren.

Alſo was gegenwärtiges und für die Zeit geltendes Sittengebot am Rechte iſt, fällt in unſere Unterſuchung; drum derjenige Theil des Rechtsbegriffes, welcher dermalen noch nicht gilt. Dies genau zu merken!

Mit welchem Geiſte der Milde und des rein abgezogenen wiſſenſchaftlichen Ernſtes übrigens unſere Unterſuchung dieſen Gegenſtand behandeln werde, wie ſie drum denſelben auch ihren Zuhörern anmuthe, wenn ſie ihnen nicht ſtatt einer wohlgemeinten Gabe eine gefährliche bringen ſoll; davon noch einige Worte. Wir wollen in dieſer Beziehung gleichſam die Bedingungen verabreden: die Stimmung dafür in uns hervorbringen.

Dem rein Wiſſenſchaftlichen iſt entgegengeſetzt das unmittelbar Praktiſche, Thatbegründende, das, was ſich anknüpft unmittelbar an die Geſchichte der Gegenwart. — Dieſer Unterſchied, wiewohl oft ausgeſprochen, doch nie, ſo viel ich weiß, recht erwogen. Drum geſchehe es hier:

a) Alles, was in der Welt geſchehen ſoll, (eigentlich auch wahrhaftig geſchieht; denn das Verkehrte ſind keine Poſitionen, ſondern nur Negationen) gründet ſich auf das Sittengeſetz. — b) Das Einzelne in demſelben liegt in einer Reihe, in der jedes Folgenden Möglichkeit bedingt iſt durch die Wirklichkeit des Frühern. — c) Setzen Sie, die Wirklichkeit, die Geſchichte der Menſchen an einem Orte ſey in irgend einem Punkte dieſer Reihe gegeben, verwirklicht: ſo ſoll und kann von dieſem Punkte aus nur verwirklicht werden der unmittelbar folgende. Die Vorſchrift, daß er verwirklicht werden ſoll, iſt unmittelbar praktiſch, — auch die Einſicht iſt es. — Dies ihr Charakter, nur zu ſehen das unmittelbar Nöthige. — d) Die Wiſſenſchaft verfolgt dieſe Reihe weiter, ſieht entlegnere Punkte, — gleichfalls praktiſch, nur nicht unmittelbar. — Zugleich aber ſucht ſie die Mittel, die Bedingungen auf für jenes Entlegnere; dieſe, wenn gleich auch nicht das durch ſie Bedingte, ihr nächſter Effekt, mögen allerdings in die Gegenwart fallen, und ſo kann die Wiſſenſchaft dennoch auch unmittelbar praktiſch werden. — (In einem andern Sinne iſt ſie es freilich immer: ſobald nämlich eine Erkenntniß durch ſie begründet iſt, ſo ſoll dieſe erhalten, verbreitet, verklärt werden; und es kann dieſe Ueberlieferung und Verbreitung ſelbſt unmittelbar Zweck werden für Jemand.) — e) So hat ſchlechthin alle Wiſſenſchaft praktiſche Tendenz und iſt thatbegründend. — Das rein Theoretiſche zeigt die Mittel an zur Realiſirung eines noch entlegenen Ziels; das rein Praktiſche geht auf den abſolut-nächſten Zweck. Die Wiſſenſchaftslehre durchdringt Beides in ſeinem Verhältniſſe zu einander, — ſo wie wir es eben ausgeſprochen haben: Sie giebt eben die Unterweiſung für den wiſſenſchaftlichen Verſtandesgebrauch für das Leben.

Alſo:

1) Alle Wiſſenſchaft iſt thatbegründend; eine leere, in gar keiner Beziehung zur Praxis ſtehende giebt es nicht: dies hat ſich durchgreifend gezeigt.

2) Hieraus ergeben ſich zwei Grundſtände, das Volk, und die Gelehrten, Wiſſenſchaftlichen: — die freilich äuſſerlich nicht ſtreng geſchieden werden ſollen, und deren Beſtandtheile ſich auch in einzelnen Perſonen durchkreuzen mögen; (derſelbe kann nämlich in gewiſſer Beziehung Volk ſeyn, in Beziehung auf manche thatbegründende Einſicht, in anderer dagegen Gelehrter.) — Für das Erſte iſt nur vorhanden das unmittelbar Thatbegründende: den Letztern fällt anheim die Weiterſicht; ſie ſind freie Künſtler der Zukunft und ihrer Geſchichte, die beſonnenen Baumeiſter der Welt aus jenem, als dem bewußtloſen Stoffe.

3) So kann der Spruch: Dies mag in der Theorie wahr ſeyn, gilt aber nicht in der Praxis — nur heißen: Für jetzt nicht; aber es ſoll gelten mit der Zeit. — Wer es anders meint, hat gar keine Ausſicht auf den Fortgang, hält das Zufällige, durch die Zeit bedingte für ewig und nothwendig: er iſt Volk, oder eigentlich Pöbel. Volk nämlich gründet ſich auf die reine Unwiſſenheit des eigenen Standpunktes, weil es einen andern nicht kennt, den Gegenſatz nicht hat, welcher alle Unterſcheidung erſt möglich macht. Wer aber den Gegenſatz kennt, ihn beſtreitet, und ſich poſitiv als das Rechte hinſtellt, iſt Pöbel; und dies Weſen Bauernſtolz. Wer die Scholle bearbeitet, mit den Thieren lebt, kann nicht die Biegſamkeit der Glieder, und die Gewöhnung an Reinlichkeit haben, die ſich ziemt; wer wird ſie auch von ihm fordern? Wenn er aber in dieſe Tölpelei, dieſes Hineintreten in den Koth, daß er umherſpritzt, die Ehre und Bravheit ſetzt, es mit Bedacht übertreibt, die Gefügigen und Reinlichen ſich gegenüber als Weichlinge verachtet; ſo iſt dies Pöbelhaftigkeit: ſo bei Jenen, die hochmüthig ſind gerade auf ihre geiſtige Blindheit und gänzliche Unwiſſenheit. —

Nun reden wir hier bloß von dem, was uns in dem bezeichneten Sinne rein Wiſſenſchaftliches heißt: der angekündigte Gegenſtand iſt demnach aus dem Umkreiſe desjenigen, was dermalen nicht gilt, nicht in der Geſchichte liegt, (alſo nicht ein unter c. befaßtes;) es auch nicht kann, (alſo nicht unter d.) ſondern irgend einer der entfernten Punkte iſt.

Indem wir nun ſagen: es kann nicht gelten für jetzo; ſagen wir: es ſoll? Gehe hin und führe es aus! — Widerſprechen wir uns denn in's Angeſicht? Wer es ſo auffaßt, verdreht. Was wir auch ſagen, die Lebenden geht es nicht an. Für die unmittelbare Ausführung laßt diejenigen, die da leben werden, wenn es Zeit iſt, ſorgen,

oder

oder dagegen proteſtiren: Du Gegenwärtiger aber ſchweige: mit Gegenwart und von Gegenwart iſt gar nicht die Rede.

Das aber ſagen wir vielleicht, es müſſe in die Gegenwart (c) ſogleich und auf der Stelle Etwas gelegt werden, aus dem ſich Glied- und Schrittweiſe entwickeln könne, was jetzt allerdings unmöglich iſt, damit es möglich werde. Nicht das Ziel, den vollendeten Zuſtand, ſondern nur das nächſte Mittel dafür meinen wir.

Vielleicht iſt es gut, ſogleich das Mittel zu nennen; der Rechtszuſtand ſoll ſchlechthin werden Zuſtand Aller; dazu ſind nicht Alle fähig, — alſo wird zunächſt gefordert eine Bildung Aller für dieſen Zweck, Erziehung, — eine erleuchtete, der ihr beſtimmtes Ziel angegeben iſt. (Man denke nicht, daß die Erziehung zum Bürger einſeitig bleibe: es liegt Alles darin, wenn nur das rechte Bürgerthum gedacht iſt. Auch wird ſich dies zeigen.)

Vielleicht geht auch dies nicht unmittelbar: es muß alſo möglich gemacht werden, es iſt darüber zu denken. Auf alle Fälle alſo ſoll dies erkannt werden und das Andere, was daraus folgt; die Erkenntniß und Lehre deſſelben drum iſt ganz gewiß unmittelbar praktiſch, weiter aber vor der Hand nichts. So bleiben wir rein in unſerm Fache der Lehre, und führen es auch unmittelbar aus.

Sodann aber ſagten wir: es konnte nicht anders ſeyn; ein Nothzuſtand, veranlaßt durch die Unwiſſenheit und Unvorbereitung im Ganzen, auch wohl durch eigene Unwiſſenheit des Einzelnen, — die ſo lange unverſchuldet iſt, als die Belehrung nicht dargeboten wurde. — Wir klagen drum nicht an, tadeln nicht die Menſchen, ſondern anerkennen die Nothwendigkeit. Was wir auch im Verfolge zeigen mögen, wer ſich getroffen fände, kann es tragen: er iſt unſchuldig und rein, wenn er nur der Lehre ſich nicht widerſetzt und gegen ſie verſtockt. —

Ich ſage dies nicht um mich etwa zu ſichern vor Gefahren, ſondern um Sie zu ſichern, und Ihnen den Geiſt zu zeigen, der Sie bewahre vor den Gefühlen der Schadenfreude, des Hohnes, des Neides, u. dgl., die bei weniger Gebildeten durch manche der folgenden Betrachtungen angeregt werden könnten; indem ſo Vieles, was das Volk (das durch bloße Geſchichte gebildete) verehrt, in einem andern Lichte ſich zeigen dürfte.

Die Quelle dieſer Leidenſchaften iſt eben jene blinde Verehrung des Geſchichtlichen, und der Neid, daß man nicht ſelbſt an jenen geehrten Plätzen ſtehe. — Wer wahrhaftig in den Umkreis klarer Einſicht, und in den herrlichen Genuß, den dieſe gewährt, hineingekommen iſt, hat keinen Menſchen zu beneiden, und wünſcht ſich kein anderes Geſchick. Seines iſt das glorreichſte und beſeeligendſte. Er kann drum durch keine Betrachtung, die Andere in ein niederes Licht ſtellt, ſelbſt gehoben werden zum Stolze: er hat ſeinen unveränderlichen Platz.

Nur der, dem die Erkenntniß noch nicht eigen iſt, dem ſie aufſchimmert wie ein Blitz, als ein noch nicht zu ihm gehöriges Beſtandtheil, der drum ſich ſelbſt noch von ihr abſondert, kann durch ſie und durch die Wahrheiten, die er in ihr erblickt, aus ſeinem Gleichgewichte zu Stolz und Selbſterhebung und Allem, was daraus folgt, fortgeriſſen werden. Der ungewohnte Zuſtand iſt es, und die Vergleichung mit dem vorigen. Weſſen eigenes und ſtetes Leben ſie iſt, wem ſie ſein Weſen ſelbſt ausmacht, der ſieht ſich nicht von ihr geſondert: ihr Blick iſt der ſeinige. In dieſem aber wird er vielmehr von inniger Wehmuth ergriffen, und von Mitleid mit dem Geſchick derer, die durch die geſchichtlichen Verhältniſſe gedrängt werden, die Schickſale der Völker zu leiten, und auf ſich zu nehmen, ohne daß es doch in ihnen vollkommen hell und klar iſt; denen ſich wohl oft die Einſicht aufdrängen muß, daß ſie des Rathes bedürfen, und die doch auſſer ſich keinen finden, der ihnen Genüge thut.

In dieſem Geiſte ſehe ich die gegenwärtigen Weltverhältniſſe an; in ihm werde ich ſagen, was ich über ſie ſagen werde. In dieſem, wünſchte ich auch, daß es empfangen würde. Ich möchte Sie hineinheben in den reinen Aether der Wiſſenſchaft, und mit den edlen und hohen Geſinnungen, die da liegen, Sie erfüllen; nicht aber unedlen Leidenſchaften, die unſer Aller Verhältniſſe, über die wir uns eben hinwegheben wollen, nur zu ſehr erzeugen, und nähren, neuen Stoff bereiten.

An die Schüler der Wiſſenſchaft drum, nicht an das Volk iſt die Belehrung gerichtet, und nur in dieſem rein wiſſenſchaftlichen Sinne.

So nun Jemand auch unter dieſer Bedingung dies nicht zugeben wollte: — warum? Es könnte dann anders und beſſer werden; das ſoll es nicht, in keiner möglichen Zukunft! — Was wäre da zu thun? Alle Abweichung vom Rechte entſchuldigt die Noth. Wer dieſe Noth verewigen will, der will das Unrecht um ſeiner ſelbſt willen. Er iſt Feind des menſchlichen Geſchlechts: dies iſt auszuſprechen, und Er als ſolcher zu behandeln. Das Recht muß ſchlechthin Bahn bekommen; geht er ihm durchaus nicht aus dem Wege, ſo muß dieſer Weg eben über ihn hinweggehen.

Nun möchte dies wohl nicht ſeyn, aber man könnte fürchten, daß es doch auch in der Gegenwart Schaden anrichten möchte, — Unordnung! — Wie denn? — „Du ſagſt freilich, es ſey nicht für die Gegenwart: aber wenn ſie dies nun überhören, nicht achten? — Gut: ſo iſt das ihre Schuld. Bändigt auch dieſe Ruheſtörer durch dieſelben Waffen, wie Ihr andere bändigt, mit guter Billigung, ja auf Geheiß der Wiſſenſchaft.

„Sie können aber unvorſichtig damit umgehen: ſie können es unter das Volk — im obigen Sinne — bringen!“ Auch dagegen verwarnt ſie die Wiſſenſchaft ernſtlich. Ich habe den Grund dieſer Warnung ſchon oben ausgeſprochen: ich will auch die Warnung noch beſtimmt ausſprechen. Z. B. die Theologen, welche Streitigkeiten über die Aechtheit der ſymboliſchen Bücher, — widerſtreitende Erklärungen auf die Kanzel bringen, vor dem Volke ihre kritiſchen und exegetiſchen Hefte repetiren, ſind ungeſchickt, lächerlich, und ich denke allgemein verlacht. Nicht weniger lächerlich wäre ein Schüler der Wiſſenſchaft, der, um ſeine Kunſt vom Volke bewundern zu laſſen, Disputirens halber unſere Sätze vorbrächte. Dies ſind jugendliche Ausgelaſſenheiten, fremd dem Ernſte der Wiſſenſchaft: dieſe kann der Schüler der Weisheit nicht früh genug ablegen. Das Glück iſt, daß Solche auch vom Volke verlacht werden, das das Seyende für das abſolut Nothwendige hält. Das Uebel hat ſein Heilmittel ſelbſt bei ſich. — Auſſerdem wer jenes kann, der zeigt ſchon wiſſenſchaftlichen Sinn, und er wird auch die Klugheit haben, die denſelben begleitet.

„Nun ja: es iſt aber doch nicht die abſolute Unmöglichkeit bewieſen, daß einer von jenen Misbräuchen nicht eintrete; was ohne Dein Lehren nicht geſchehen ſeyn würde.“ Nein, gewiß nicht! Weißt Du nur andere Mittel, auſſer den angegebenen, die ich gebrauchen ſoll, ſo theile ſie mir mit: die Du gebrauchen kannſt, ſo gebrauche ſie. — Nein, ſagt Jener; Du ſollſt eben gar nicht lehren, ſo unterbleibt es ſicher: das iſt ja das wahre Mittel! — Verzeihung! Und dies das einzige, was nicht gebraucht werden kann. — Das kommt eben auf das Vorige hinaus: die Menſchenfeindſchaft, und über dieſe haben wir ſchon geſprochen. Um des Misbrauches willen den Gebrauch aufheben, heißt eben die Menſchheit dazu verurtheilen daß mit ihr Alles beim Alten bleibe. — Alles iſt gemisbraucht worden, Alles kann es, und wird es ſicher; daran geſchieht nichts Neues.

Dieſe Lehrfreiheit iſt aber auch wirklich hergebrachtermaßen und geſchichtlich in unſerm chriſtlichen Europa; und wer ſie antaſtet, der will nicht dieſes Geſchichtliche erhalten, ſondern ſelbſt ein durchaus Neues und Unerhörtes einführen. Ueberall Lehranſtalten, und ein philoſophiſches Symbol; welches nicht unverändert überliefert, ſondern erweitert werden ſoll; dazu alſo Freiheit, und dieſe zu erhalten des Lehrers Pflicht. Er kann ſich irren; da mögen ihn Andere beſtreiten. Die Sache bleibt auf dem Gebiete der Lehre. — Dies unſer Palladium; und wer es anders will, der müßte eben die Menſchheit anfeinden. Eine ſolche Verfaſſung wäre ſchlechthin unrechtmäßig, und kein Menſch könnte mit gutem Gewiſſen in ihr bleiben.

Dies die Lehrſtrenge; in der That aber iſt es nicht ſo. Ich habe zu einer andern Zeit geſagt, daß ſelbſt die, mit denen wir jetzt in einem gerechten Kriege begriffen ſind, dies nicht gethan haben.

So viel zur Einleitung.

Laſſen Sie uns indeß den ſchulgerechten Vortrag des angekündigten Gegenſtandes aufſchieben, und uns unterbrechen durch ein allerdings dahin gehörendes Bruchſtück, das zudem Zeit und Umgebung uns unmittelbar darbietet: — durch die Frage: Was iſt ein eigentlicher — wahrhafter — Krieg, und was liegt in dem Begriffe eines ſolchen?

— Ein dazu gehöriges Bruchſtück: — es iſt theils vorbereitet durch das bisher Geſagte, und nur unter Vorausſetzung deſſelben ganz verſtändlich; theils bereitet es vor, und leitet es ein vieles Künftige; — wie wir uns denn berufen werden auf künftige weitere Auseinanderſetzungen.

Zuvor: Ich traue Ihnen nicht die verkehrten Begriffe zu, die ich als die Begriffe des gemeinen Volks nachweiſen werde; dennoch glaube ich zugleich, daß es zuträglich ſeyn wird, — wie es denn der Jünger der Wiſſenſchaft wenigſtens würdig iſt, — eine klare Einſicht in den aufzuſtellenden Gegenſatz zu bekommen. — Dies aber zur Mittheilung und Einwirkung auf Ihre Umgebung: denn es iſt unmittelbare Volksſache, zunächſt eingreifend ins Leben. Nicht nur die Lage — ſogar die unmittelbar praktiſche Behörde, die Regierung, hat den gegenwärtigen Krieg für einen wahren erklärt, ganz in dem Sinne, den ich aufſtellen werde, in mehreren Verordnungen, unter andern in der über den Landſturm. Einer der ſeltenen, nicht oft erlebten Fälle, wo Wiſſenſchaft und Regierung übereinkommen.

Gegenſatz.

Der Gegenſatz in der Anſicht des Krieges gründet ſich, und folgt aus einem Gegenſatze in der Anſicht des Staates, dieſer wieder aus einem in der des menſchlichen Lebens überhaupt. Wir müſſen ausgehen von dieſem letzten, um den erſten in unſerer Einſicht klar zu begründen.

Dem gewöhnlichen, natürlichen, unerleuchteten Menſchen iſt das Leben, das durch die Wahrnehmung ihm gegebene, mithin dermalige, zeitliche und irrdiſche Leben letzter Zweck, Zweck an ſich. Denn weiter geht ſeine klare Erkenntniß nicht: da iſt's alle, — Nichts jenſeit, für deſſen Erſcheinung ihm wiederum dieſes Leben gelte. Das Leben unbegriffen, und bloß angeſchaut. Die hiſtoriſch an ihn gekommene chriſtliche Religion, die allerdings jenſeit des gegenwärtigen Lebens geht, und dieſes auf ein anderes, und deſſen Belohnungen und Strafen bezieht, bleibt, wenn ſie auch geglaubt wird, eben nur geglaubt, an ihren Ort geſtellt, ohne daß ſie die ganze Erkenntniß, und darum die Anſicht des gegenwärtigen Lebens weiter beſtimmte: — an ihren Ort geſtellt, eben ein beſonderer, abgeriſſener Ort, höchſtens Andachtsübungen und einen gewiſſen Gottesdienſt hervorbringend.

Dies — das Leben — das Erſte und Höchſte. Das Nächſte nach ihm die Mittel, daſſelbe zu erhalten, es ſo mächtig, ſo bequem, und ſo angenehm als möglich zu führen: irrdiſche Güter und Beſitzthümer, immer nur bezogen auf Erhaltung und Annehmlichkeit des irrdiſchen Lebens, — und die Wege, um zu dieſen zu gelangen, Gewerbfleiß und Handel. Blühende Gewerbe und ſo viel möglich Menſchen durch einander in möglichſtem Wohlſtande, — dies das höchſte Gut, der Himmel auf Erden, etwas Höheres giebt die Erde nicht.

Warum treibt ſich das Volk ſo, und ſchreit? Es will ſich ernähren,
Kinder zeugen, und die nähren, ſo gut es vermag.
Merke dir Reiſender das, und thue zu Hauſe des Gleichen!
Weiter bringt es kein Menſch, ſtell' er ſich, wie er auch will.

Dieſe Mittel des Lebens, Eigenthum genannt, wie ſie auch zuſammengebracht ſeyen, gegen gewaltſamen Raub jeder Art zu ſchützen, dazu iſt der Staat; er bloß das Mittel dazu, darum das Dritte in der Reihe. — Zuerſt das Leben, ſodann das Gut, endlich der Staat, der es ſchützt.

Wie ſie zuſammengebracht ſeyen, ſage ich — dieſer Umſtand iſt bedeutend, und gehört zu den Grundzügen dieſer Anſicht. Erwerb und Handel und überhaupt alles menſchliche Treiben iſt frei, und über die Geſetze des Staats durchaus erhaben. Nur die Religion verbietet Meineid, der Staat, wie ſich verſteht, materiellen Raub; übrigens gelten alle Mittel der Induſtrie. Auch findet eine Verjährung ſtatt, ſelbſt des Raubes, und bei dem Staate hat man die Producte dieſer Induſtrie nur anzuzeigen, damit er wiſſe, was er Jedem zu ſchützen habe: keinesweges aber darf er bei dem, was Jeder ihm in ſeiner Hand vorzeigt, fragen nach dem Erwerbstitel.

Der Staat eine Anſtalt der Eigenthümer, die aus dem Naturſtande heraus, und vor allem Staate, und ohne alle Kundnehmung des Staates, Eigenthümer ſind. Die

Staatsgewalt der *Diener* dieſer Eigenthümer, der von ihnen für dieſe Dienſte bezahlt wird.

Dieſe Anſicht des Staates iſt ſogar in den Schulen der Weisheit ziemlich allgemein. Sie zeigt ſich in Lehren wie die: daß eigentlich die Grundeigenthümer (der Adel, vom ſchwediſchen Worte Odal) die urſprünglichen Bürger und Stifter des Staatsvereins ſeyen, und die nachher Hinzugekommenen ſich müßten gefallen laſſen, was dieſe für Rechte ihnen abtreten wollen; in dem Eifer für die Freiheit, das iſt, Geſetzloſigkeit des Erwerbs, der Behauptung: daß Kirche, Schule, Handelsgilden und Innungen, und überhaupt ſo ziemlich Alles, was ſich nicht auf die bürgerliche Geſetzgebung bezieht, nicht Staatsanſtalten, ſondern nur Anſtalten von Privatperſonen ſeyen, die dem Staate bloß angezeigt werden müßten für ſeine Schutzſchuldigkeit; daß der Staat gänzlich wegfallen würde, wenn es nur keine Räuber mehr gäbe, indem alles Uebrige auſſer ſeinem Umkreiſe liegt, wie oft gehört wird; und es giebt vielleicht auch unter Ihnen ſolche, denen dieſe Lehre vorgetragen worden, wie es zu geſchehen pflegt, nicht ohne Biſſigkeit, und ſchnippiſches Weſen, und mitleidige Seitenblicke auf die, die zu ſo hoher Weisheit ſich noch nicht erhoben haben.

Hieraus folgt nun im Allgemeinen:

1) Die Menſchheit zerfällt in zwei Grundſtämme: die *Eigenthümer*, und die *Nichteigenthümer*. Die erſteren *ſind* nicht der Staat, — ſie ſind ja als ſolche vor allem Staate, und ohne ſeine Kundnehmung, wie ſie es ſind — ſondern ſie *halten* den Staat, wie ein Herr ſich einen Bedienten hält, und der letztere iſt in der That ihr Diener. Wer nun einen Diener bezahlen kann, der dient

nicht: mithin kommen auf die Mitglieder der Staatsgewalt nur die Nichteigenthümer. Wer eigenes Vermögen hat, dient nicht: der Diener dient, weil er Nichts hat, um ſeinen Sold — der Soldat. Wer einen Diener hat, thut die Dienſte, für die er dieſen bezahlt, nicht ſelber. Das Zeichen — die Kantonfreiheit.

a) Es iſt den Eigenthümern durchaus gleichgültig, wer ſie ſchützt, wenn ſie nur geſchützt werden; das einzige Augenmerk dabei iſt: ſo wohlfeil als möglich. Der Staat iſt ein nothwendiges Uebel, weil er Geld koſtet, man muß aber jedes Uebel ſo klein machen als möglich.

Dies die Anſicht des Staates, als das Zweite: jetzt das Dritte. — Wenn es nun unter mehreren Staaten, die ſo angeſehen werden, auch wohl ſich ſelbſt, in den Stellvertretern der Gewalt, nicht anders anſehen, zum Kriege kommt, was kann dieſer bedeuten, und wie kann er geführt werden? Da der Stand der Eigenthümer in der gebildeten Welt ſich, um ſeinen Erwerb ungehindert zu treiben, der Selbſtvertheidigung begiebt, ſo kann er ſich auch nicht vertheidigen gegen ſeinen Vertheidiger ſelbſt; er ſteht, wie gegen alle Welt, alſo auch gegen ihn wehrlos da. Er kann drum auch nicht über den Lohn der Vertheidigung mit ihm dingen, ſondern muß eben geben, was dieſer verlangt; er kann nicht geben, was er will, ſondern was ſein Vertheidiger will; dieſer aber wird, mit ſeltener Ausnahme, Alles wollen, was der Andere nur irgend geben kann. Die Stelle eines ſolchen Vertheidigers dürfte darum leicht eine ſehr einträgliche Stelle werden. Sie führt überdies ihrer Natur nach dieſes bei ſich, daß der Wille eines Solchen bindet ſchlechthin alle Willen in ſeiner Sphäre, ſelbſt aber gebunden wird ſchlechthin durch keinen einzigen.

Es iſt drum ſicher vorauszuſehen, daß der, welcher zum Beſitze dieſes einzig trefflichen, das Leben, ſeine Kräftigkeit und ſeinen Genuß am allerbeſten verſichernden Platzes kommt, Alles thun wird, um ihn auch ſeinen Erben und Erbnehmern zu verſichern; und ſo wird denn die Vertheidigung der wehrloſen Eigenthümer der ganzen Welt anheimfallen einer gewiſſen Anzahl von Familien als ihr Erbbeſitz.

Da auf dieſe Weiſe das Vertheidigungsamt doch mehr einträgt, als es koſtet, und, wer einmal ein bedeutendes Land vertheidigt, ziemlich mit derſelben Kraftanſtrengung auch das benachbarte vertheidigen könnte, ſo werden die Herrſcherfamilien einander zu verdrängen ſuchen; und ſo entſteht denn zwiſchen ihnen, den Herrſcherfamilien, ein Krieg über die Frage: ob ferner die eine oder die andere einen gewiſſen Diſtrikt vertheidigen ſolle, — was Nichts verſchlägt — und, worauf es eigentlich ankommt, den Gewinn, der dabei herauskommt, ziehen ſolle.

Wem verſchlägt nun dieſe Frage Etwas? Eigentlich nur den beiden Herrſcherfamilien: und dieſe mögen denn durch ihre Söldner, die es ſind, weil ſie Nichts haben, und den Schutz nicht bezahlen können, drum ihn in Perſon leiſten müſſen, die Sache ausfechten laſſen. Die Eigenthümer und Gewerbtreibenden geht ſie in der Regel ganz und gar nichts an, und es wäre Thorheit, wenn ſie ſich hineinmengten: es iſt ein reiner Krieg der Herrſcherfamilien. Denn ihnen iſt es nur um den Schutz des Eigenthums zu thun, dieſer aber wird ihnen, wer da auch ſiege. Daher wird auch in dieſen Kriegen die Sicherheit des Privateigenthums verſprochen, nur das des Staats, heißt hier, der Herrſcherfamilie, wird weggenommen, und der Bürger verliert dabei Nichts, ſondern gewinnt: es bleibt doch bei ſeinem Vertheidiger, deſſen ihm durchaus Nichts verſchlagende Perſon bloß verwandelt iſt. Was ſollte er thun? Sein Leben, ſeine geſunden Gliedmaaßen in Gefahr ſetzen? Man lebt nur einmal, das Leben iſt das höchſte Gut; womit will man ihm denn ſein Leben und ſeine geſunden Glieder bezahlen? — Seine Beſitzthümer, ſein Gewerbe verlaſſen? Nicht um eines Schrittes Breite, denn nur das Auge des eigenen Herrn hütet wohl: ſie könnten zu Schaden kommen, aber nur durch ſie hat ſein Leben Werth, und ohne dieſelben wäre es auch nur jämmerlich. Sie ſind an daſſelbe gebunden und ſeine Hüter: wo dies iſt, da müſſen ſie ſeyn.

Sobald der Feind — nicht der ſeinige, ſondern der ſeines vorigen Herrſchers, — ſich ſeines Wohnſitzes nur bemächtigt, und die Söldner des andern vertrieben hat, tritt Alles wieder ein in ſeinen vorigen Gang; ſeine Habe iſt geſichert, und er geht ſeinen Geſchäften ruhig nach, wie vorher. Nur der Augenblick, ſo lange er unentſchieden iſt, iſt gefährlich; denn aller Kampf verheert das Eigenthum. Während deſſelben iſt Ruhe die erſte Bürgerpflicht. — Bürger heißt Eigenthümer und Gewerbtreibende, im Gegenſatze des Söldners. Ruhe, daß er ganz neutral, in ſein Haus verſchloſſen, bei verrammelten Fenſtern, den Ausgang abwarte, und ſehe, wen derſelbe ihm zum künftigen Vertheidiger geben werde, wo möglich für einen guten Vorrath weißen Brodes, friſchen Fleiſches, und ſtärkender Getränke geſorgt habe, mit denen er, nach Ausgang des Kampfes, dem Sieger, welcher von beiden es ſey, ſich empfehle und deſſen Gewogenheit gewinne. Macht er es anders, ſo könnte ja ſeine Perſon und ſeine Habe zu Schaden kommen. Dies in jedem Fall zu verhindern, muß ja ſelbſt der wohlmeinende Freund ſeines bisherigen Herrſchers wünſchen; denn man kann ja immer nicht wiſſen, ob nicht bei dem, ſo Gott will, nächſtens zu hoffenden ſchmählichen Frieden der Platz zurückgegeben werde: aber er wird offenbar von höherem Werthe ſeyn, wenn er unverwüſtet iſt, als wenn er verwüſtet wäre.

Die Fortdauer des Kampfes verheert das Eigenthum, das höchſte Gut des Menſchen nächſt dem Leben, und bedrohet ſelbſt Leben und Geſundheit, die allerhöchſten Güter. Man muß dieſelbe darum durch jedes Mittel abzukürzen ſuchen: dies iſt die höchſte Pflicht jedes verſtändigen Menſchen nach ausgebrochenem Kriege. Wenn alſo nach der bisherigen Geſchichte ſchon zu vermuthen iſt, wohin der Sieg ſich wenden werde, oder auch der Ausgang der erſten Schlacht dies ſchon gezeigt hat, ſo muß man den unzeitigen Widerſtand des doch zu Beſiegenden nicht unterſtützen. Alle haben ſich zu vereinigen, zu übergeben die Feſtungen, und anzuzeigen; die Krieger, die Gewehre wegzuwerfen, und überzugehen. Der Sold dort iſt eben ſo gut.

So iſt gehandelt in der Seele eines vorurtheilsfreien und aufgeklärten Beſitzers, der da Einſicht hat in den Werth der Dinge. Vorurtheile aus barbariſchen Zeiten, von göttlicher Einſetzung der Könige, Heiligkeit des Eides, Nationalehre, ſind Nichts für den, der klar geworden iſt über die ſo einfachen Sätze: daß das Leben das Erſte, die Güter das Zweite, und der Staat erſt das Dritte.

Selbſt wohlmeinende Freunde des Fürſten werden ſo handeln: es ſchadet ihm Nichts, es hilft ſogar; der Unwille des Siegers muß durch Widerſtand nicht gereizt werden; iſt nur der Kampf bald vorüber, ſo erfolgt ein, von jenen Barbaren freilich ſchmählich genannter, Friede, wo die Länder, das iſt, der Lohn getheilt, der Beſiegte zu Dienſtleiſtungen für die übrigen Eroberungspläne verbunden, durch Beſetzung der Feſtungen ſeine Treue dem Sieger geſichert wird. Die Eigenthümer haben Nichts verloren, wenn ſie dem neuen Herrn zahlen, was dem alten, und nun für's Uebrige ſicher ſind; darauf allein kommt es ja an. Selbſt der beſiegte Herrſcher hat Nichts verloren: zu leben wird er ja noch immer behalten; was hat er denn in dieſem Zuſammenhange der Anſicht mehr zu begehren? So, — wenn der Sieger das Eigenthum der Unbewaffneten wirklich ſichert, nicht ſeinen Söldnern Raub und Gewaltthätigkeit erlaubt; wenn er das Gewerbe wirklich frei läßt, und nicht etwa eine Handelsſperre einführt; wenn er den Unterſchied zwiſchen Kantonfreiheit, und Kantonpflichtigen, die Grundfeſte der Verfaſſung in dieſen Begriffen, ſtehen läßt, und nicht etwa die Konſkription einführt; wenn er für ein Billiges regiert, und nicht etwa unmäßige Forderungen macht. In der Regel wird dies Alles vorausgeſetzt nach der bisherigen Analogie, und beim Beginn und während der Führung des Krieges nicht bezweifelt. Es wird ja doch auszuhalten ſeyn, der Feind wird ſchon Mannszucht halten, es iſt dies ſein eigener Vortheil, und dergleichen: mit ſolchen Worten tröſten ſich die Feigen unter einander. Findet ſich hinterher, daß er das Zweite, nicht das Erſte thut, nun dann ziehet er ſich freilich allgemeinen Haß zu: er hat das, warum es allein der Mühe werth iſt zu leben, das Eigenthum und das Leben ſelbſt angegriffen.

Allgemeine Bemerkung., So oft man aus den Grundſätzen, welche die Mehrzahl der Menſchen in der That hat, folgerecht fortſchließt, und ihnen darlegt, wie demnach ihr Leben nothwendig ſeyn müſſe; ſo erregt man allemal Haß, Widerſpruch, und die allerdings durch Thatſachen zu belegende Behauptung: So ſchlimm ſind wir nicht, wie du uns machſt, wenigſtens nicht Alle und nicht immer. Sie haben, wie geſagt, Recht, und dies geht ſo zu. Ihr Leben iſt bei weitem nicht durchgängig durch Grundſätze und klares Bewußtſeyn beſtimmt, ſondern durch dunkle Antriebe aus der inſtinktartig wirkenden, und in ſonderbare Hüllen gekleideten Vernunft, dergleichen ſie, wenn ſie es an ſich bemerken, Vorurtheile einer finſtern Vorwelt nennen, — und Recht hätten, falls ſie nur die Vernunft in einer andern Geſtalt an ſich bringen könnten. Die Theile ihres Lebens, durch die letztere beſtimmt, fallen anders aus, als ſie ihren Grundſätzen zufolge ausfallen würden: darin ſind ſie unſerer Schilderung nicht ähnlich. Sie ſprechen drum an die Wohlthat der Inkonſequenz, und dieſe wollen wir ihnen denn auch für die gegenwärtige Beſchreibung vorbehalten.

Was aus ihren Grundſätzen mit Klarheit folgt, das iſt ſo, wie beſchrieben: und je klarer der Einzelne, deſto ähnlicher, daher in der Regel je vornehmer und je älter der Menſch, deſto ſchlechter: das Gute noch bei Gemeinen und Jüngern. Daher auch eine andere Erſcheinung: Man hat bemerkt, daß in den Tagen der Noth, der Verlegenheit und der Verwirrung die Menſchen weit ſchlechter ſind als gewöhnlich: den Grund dieſer Erſcheinung glaube ich angeben zu können. In guten Zeiten denken ſie weniger an ſich, und laſſen ſich gehen; da — der Inſtinkt, die wohlwollenden geſellſchaftlichen Elemente. In der Noth beſinnen ſie ſich, gehen in ſich, werden bedachtſam; ihre Beſinnung kann aber ihnen nichts Anderes darſtellen als die Grundſätze des allgemeinſten Eigennutzes, weil darauf einzig Zeit ihres Lebens ihr Sinnen gegangen iſt.

Dies die Eine Art der Anſicht des Lebens, drum des Staates, drum des Krieges.

1) In der wahren Anſicht geht die Erkenntniß über die Wahrnehmung des Lebens, ſchlechthin über alles erſcheinende und zeitliche Leben hinaus auf das, was in allem Leben erſcheint, und erſcheinen ſoll, auf die ſittliche Aufgabe — das Bild Gottes. — Hierzu das Leben bloßes Mittel.

2) Jene Aufgabe iſt ſchlechthin unendlich, nie erreichbar; das Leben iſt drum auch unendlich, ewig, nie zu vollenden, zu erſchöpfen, zu zerſtören, eben ſo wenig als

ſein Zweck: er iſt ewig und über alle Zeit erhaben; demnach nicht zu erhalten, nicht zu gefährden, ſondern eben ſchlechthin, und ohne alles Zuthun der Freiheit. Die Zeit, und das in ihr liegende und durch ſie ablaufende Leben iſt ſelbſt nur die Erſcheinung des Lebens über aller Zeit. — Eine Form und Geſtaltung deſſelben kann aufhören: das Leben ſelbſt nimmer.

3) Das Leben der Individuen gehört nicht unter die Zeiterſcheinungen, ſondern iſt ſchlechthin ewig, wie das Leben ſelbſt. Wer da lebt, wahrhaftig lebt, im ewigen Zwecke, der kann niemals ſterben: denn das Leben ſelbſt iſt ſchlechthin unſterblich.

Alſo: das Leben und ſeine Erhaltung kann in dieſer Anſicht nie Zweck ſeyn, ſondern es iſt nur Mittel; durch ſeinen Zweck aber, als Erſcheinung deſſelben iſt es ſchlechthin als ewig geſetzt ohne alles Zuthun einer Freiheit.

4) Weiter: die nothwendige Beſchaffenheit des Lebens, falls es ſeyn ſoll Mittel für ſeinen Zweck, iſt die, daß es frei ſey, daß es abſolut ſelbſtſtändig und aus ſich ſelbſt ſich beſtimme, ohne allen äuſſern Antrieb oder Zwang. Dieſe Freiheit aber iſt nicht geſetzt ſchlechtweg, ſo wie die Ewigkeit des Lebens; ſie kann geſtört werden, und zwar durch die Freiheit der Anderen. Sie zu erhalten, iſt drum der erſte der Freiheit eines Jeden ſelbſt aufgegebene Zweck.

So drum die Schätzung der Güter in dieſer Anſicht: 1) Die ſittliche Aufgabe, das göttliche Bild. 2) Das Leben in ſeiner Ewigkeit, das Mittel dazu; ohne allen Werth, auſſer inwiefern es iſt dieſes Mittel. 3) Die Freiheit, als die einzige und ausſchließende Bedingung, daß das Leben ſey ſolches Mittel, drum — als das Einzige, was dem Leben ſelbſt Werth giebt.

Noch dieſes bemerkt: Iſt nur das Leben frei, wahrhaftig leer anderer Antriebe, ſo wird es von ſelbſt Mittel des Sittlichen, und ſtellt ſich alſo, gleichwie die ſittliche Auf-

Aufgabe gleichfalls durch ſich ſelbſt ſich ſtellt; beides ohne alles weitere Zuthun der Freiheit. Dies macht ſich ſelbſt. Die Freiheit aber muß durch Freiheit ſelbſt errungen werden: und ſo iſt denn die Freiheit das höchſte von der Freiheit abhängige Gut, der höchſte im Leben dem Menſchen geſtellte Zweck.

Jenes wiſſend, und unter Gut denkend etwas zu Erſtrebendes, mit Freiheit ſich zum Ziele zu Setzendes, muß man ſagen: Freiheit iſt das höchſte Gut. Alles Andere nur als Mittel dazu, gut als ſolches Mittel, übel, falls es dieſelbe hemmt. Das zeitliche Leben hat drum ſelbſt nur Werth, inwiefern es frei iſt: durchaus keinen, ſondern iſt ein Uebel und eine Qual, wenn es nicht frei ſeyn kann. Sein einziger Zweck iſt drum, die Freiheit fürs Erſte zu brauchen, wo nicht, zu erhalten, wo nicht, zu erkämpfen; geht es in dieſem Kampfe zu Grunde, ſo geht es mit Recht zu Grunde, und nach Wunſch; denn das zeitliche Leben — ein Kampf um Freiheit. Das Leben ſelbſt, das ewige, geht nicht zu Grunde, keine Gewalt kann es geben, oder nehmen: der Tod iſt dann, wo es das zeitliche Leben nicht ſeyn konnte, der Befreier.

Halten Sie dieſe in dieſem Zuſammenhange klaren Sätze feſt, weil wir dieſelben ſodann brauchen werden.

Im Gegenſatze mit dieſer nimmt die gemeine Anſicht das Leben als Zweck an ſich, nicht als Mittel zur Sittlichkeit, und, damit es dies ſeyn könne, zur Freiheit ſeiner ſelbſt: nun hat das Leben, auſſer als Mittel, ganz und gar keinen Werth, iſt eine leere täuſchende Erſcheinung ohne Etwas dahinter: jene drum fangen ihre Schätzung der Welt an mit dem abſolut Werthloſen, dem reinen Nichts, treiben drum in allen ihren Folgerungen ſich nur in dem in andern Formen wiederholten Nichts.

5) Zeitliches Leben — ein Kampf um Freiheit, ſagten wir; iſt doppelt zu verſtehen: Befreiung von den Na-

turantrieben — innere Freiheit, die Jeder ſich durch ſich ſelbſt geben muß. Von der Freiheit Anderer, — äuſſere Freiheit, die jeder Einzelne in Gemeinſchaft mit Allen, durch Uebereinkunft und Erkennung eines Rechtsverhältniſſes erwirbt. Dieſe Vereinigung zur Einführung des Rechtsverhältniſſes, das iſt, der Freiheit Aller von der Freiheit Aller, des Verhältniſſes, wo Alle frei ſind, ohne daß eines Einzigen Freiheit durch die aller Uebrigen geſtört werde, iſt in dieſem Zuſammenhange der Erkenntniß der Staat, richtiger das Reich. —

Welches innerlichen Ringens nun es bedürfen werde, um dieſen Rechtsbegriff erſt zur Klarheit der Erkenntniß, ſodann über alle Verhinderungen des gewalthabenden Eigennutzes zur Wirklichkeit zu erheben, davon in unſern eigentlichen Vorleſungen. Dies jedoch nicht eigentlich Krieg. —

Zuförderſt dies: Alle ſind frei durch ihr Leben als Menſchen, ſind die zeitliche Geſtalt der Vernunft auf dieſelbe Weiſe, haben drum gleiche Anſprüche auf Freiheit: drüber und jenſeit dieſer Anſprüche Nichts. Drum Alle gleich, nicht zwei Stände, ſondern Einer. Was irgend Einer darf, und zufolge dieſes Dürfens etwa, und als deſſen Produkt, beſitzt, gründet ſich auf ſeine Freiheit, zuſammenſtehend mit der Freiheit Aller; und es giebt drum hier keine Befugniß oder Beſitz, der nicht ſtehe unter dem Geſetze, und vor dem Geſetze ſeine Rechtmäßigkeit beweiſen müſſe. Auch giebt es, da das Vernunftgeſetz niemals verjährt, keine Verjährung.

Alle ſind frei, Jeder für ſeinen Theil: Alle müſſen drum ihre Freiheit ſelbſt, für ihren Theil vertheidigen. Keine Stellvertretung, wie in jenem Syſteme.

6) Eine Menſchenmenge, durch gemeinſame ſie entwickelnde Geſchichte zu Errichtung eines Reichs vereint, nennt man ein Volk. Deſſen Selbſtſtändigkeit und Frei-

heit beſteht darin, in dem angehobenen Gange aus ſich ſelber ſich fortzuentwickeln zu einem Reiche.

7) Des Volks Freiheit und Selbſtſtändigkeit iſt angegriffen, wenn der Gang dieſer Entwicklung durch irgend eine Gewalt abgebrochen werden ſoll; es einverleibt werden ſoll einem andern ſich entwickelnden Streben zu einem Reiche, oder auch wohl zur Vernichtung alles Reichs und alles Rechts. Das Volksleben, eingeimpft einem fremden Leben, oder Abſterben, iſt getödtet, vernichtet und ausgeſtrichen aus der Reihe.

8) Da iſt ein eigentlicher Krieg, nicht der Herrſcherfamilien, ſondern des Volks: die allgemeine Freiheit, und eines Jeden beſondere iſt bedroht; ohne ſie kann er leben gar nicht wollen, ohne ſich für einen Nichtswürdigen zu bekennen. Es iſt drum Jedem für die Perſon und ohne Stellvertretung, — denn Jeder ſoll es ja für ſich ſelbſt thun, — aufgegeben der Kampf auf Leben und Tod.

Sein Charakter: Nur frei hat das Leben Werth: ich muß drum, da die Ueberwindung meiner Freiheit mich beraubt, nicht leben, ohne als Sieger. Der Tod iſt dem Mangel der Freiheit weit vorzuziehen. Mein ewiges Leben — dies iſt ſicher — dies verdiene ich eben durch den Tod, — verwirke es durch ein ſklaviſches Leben. Alſo — das Leben werde ich unbedingt aufopfern, wie vielmehr denn die Güter. Wozu kann ich denn die Güter gebrauchen, wenn ich nicht leben kann. Aber ich kann unter dieſer Bedingung nicht leben!

Kein Friede, kein Vergleich, von Seiten des Einzelnen zuförderſt. Das, worüber geſtritten wird, leidet keine Theilung: die Freiheit iſt, oder iſt nicht. Kein Kommen und Bleiben in der Gewalt, vor allem dieſen ſteht ja der Tod, und wer ſterben kann, wer will denn den zwingen? Auch nicht, falls etwa der zeitige Herrſcher ſich unterwürfe, und den Frieden ſchlöſſe. Ich wenigſtens habe den Krieg erklärt, und bei mir beſchloſſen, nicht für ſeine Angelegenheit, ſondern für die meinige, meine Freiheit: giebt auch er mir mein Wort zurück, ſo kann ich ſelbſt doch es mir nicht zurückgeben. Er iſt, und die, welche bei ihm bleiben, auf dieſen Fall als Staat, als möglicher Entwicklungspunkt eines Reiches des Rechts geſtorben. Was ſoll den, der friſches Leben in ſich fühlt, bewegen, innerhalb der Verweſung zu verharren?

Anſtrengung aller Kräfte, Kampf auf Leben und Tod, keinen Frieden ohne vollſtändigen Sieg, das iſt, ohne vollkommene Sicherung gegen alle Störung der Freiheit. Keine Schonung, weder des Lebens, noch Eigenthums, keine Rechnung auf künftigen Frieden.

So muß der, der in dieſer Erkenntniß lebt, und kann nicht anders. Auſſerdem lügt er, und ſeine Weisheit ſchwebt ihm nur auf den Lippen.

9) Es iſt nöthig, daß ich, um das Geſagte vor aller Mißdeutung, und vor allem Verdachte der Ungründlichkeit und Inkonſequenz zu ſchützen, ein fehlendes Mittelglied einſchiebe. Wo die entſchiedene, durch die ausdrücklichen Erklärungen ihrer Stellvertreter ſich ankündigende Mehrzahl der Menſchen keine anderen Begriffe von Leben, Staat und Krieg hat, als die geſtern beſchriebenen, da geht den Erleuchteten ihr ganzes nichtiges Treiben ganz und gar Nichts an. Er hat kein Vaterland auf der Erde, ſondern ſein Bürgerrecht im Himmel, in der unſichtbaren geiſtigen Welt, worauf das Recht er dadurch ſich verdient, daß er nach Vermögen das Saatkorn in die Gegenwart werfe, woraus einſt nach ihm ſich auf Erden ein Vaterland für die Vernünftigen entwickeln möge.

Wenn aber die vorausgeſetzten Dollmetſcher des öffentlichen Willens ſelbſt reden von Freiheit und Selbſtſtändigkeit der Nationen, und eine Kriegsweiſe befehlen auf Leben und Tod, ohne Unterſchied der Kantonfreiheit, ohne Schonung des Eigenthums, wie ſie möglich und rechtlich iſt nur in der wahren Erkenntniß, ſo ſoll dem Erleuchteten ſich das Herz erheben beim Anbruch ſeines Vaterlandes, und er ſoll es begierig als wahren Ernſt ergreifen. Die darin gemiſchten Verkehrtheiten, wenn z. B. fortwährend von Unterthanen geſprochen wird, wenn der Herrſcher vor das Vaterland geſetzt wird, als ob er ſelbſt keins hätte, und dergleichen, überſieht er, als alte ſchlimme Angewöhnungen.

Im Vorbeigehen: Unterthanen ſind wir alle insgeſammt des göttlichen Willens, im Sittengeſetze ſich ausſprechend, und das iſt unſere Ehre und Würde; und der glänzendſte Herrſcher kann keine größere Ehre ſich erweiſen, als daß er ſich als Mitunterthan bekenne im göttlichen Reiche: aber wenn ein Individuum glaubt, andere ihm gleiche müßten unterthan ſeyn ſeinem perſönlichen Willen, ſo würde er dadurch ſich ſelbſt zu einem Gotte machen, und den einigen Gott läſtern; wenn er wüßte, was er redete. Aber das wiſſen ſie zum Glück nicht, und ihre Schreiber legen ihnen nur ſolche Ausdrücke unter. — Sie ſelbſt nicht, ſondern ihre unverſtändigen Schmeichler!

Er nimmt es für rechten Ernſt. Den Argwohn, daß es, nachdem die alten Mittel vergeblich geweſen, auch nur als Mittel gebraucht werde, um die Herrſchermacht in dem falſchen Begriffe zu vertheidigen, und, wenn es geholfen, bei Seite geſtellt, und alles wieder in die gewohnte Bahn werde eingeführt werden, dieſen erlaubt er ſich nicht. Sein Argwohn könnte machen, daß es geſchähe: ſein für Ernſt nehmen kann machen, daß es Ernſt wird. Wenn ſich nun hinterher doch zeigte, daß es nicht Ernſt geweſen wäre, wenn nach Errettung im Kampfe abermals die Selbſtſtändigkeit der Nation dem Vortheile der Herrſcherfamilie aufgeopfert würde, wenn ſich zeigte, daß der Herrſcher zwar wollte, daß für ſeine Herrſchaft das edelſte Blut ſeines Volkes flöſſe, er dagegen für die Selbſtſtändigkeit deſſelben ſeine Herrſchaft nicht wagen wolle: ſo könnte unter einem ſolchen der Vernünftige durchaus nicht bleiben. Sein Wirken in der Geſellſchaft könnte, wie oben erinnert, nur den Zweck haben, den Keim einer freien und rechtlichen Verfaſſung in dieſelbe zu legen: und er kann dieſe Hoffnung ſo lange hegen, als es an der allgemeinen Unkunde einer ſolchen Verfaſſung liegt, daß man ſie nicht einführet. Wo aber Freiheit und Selbſtſtändigkeit klar ausgeſprochen, und doch mit offenem Auge Verzicht auf ſie gethan, und ſie zum bloßen Mittel der Unfreiheit herabgewürdigt wird, wo die Nationaleigenthümlichkeit als die Bedingung der Entwicklung in fremde Feſſeln geſchlagen wird: da iſt für ihn nichts mehr zu erwarten. Ein ſolcher Staat befindet ſich im Zuſtande der Verſtockung, und hat öffentlich das Siegel der Verweſung ſich ſelbſt aufgedrückt. Der Edele rettet ſein unſterbliches Leben, indem er ihn flieht.

Dies ein eigentlicher Krieg, und die feſte und unwandelbare Entſchließung eines erleuchteten Menſchen in einem ſolchen.

Das oben hingeworfene Princip übrigens: daß ein Volk gebildet werde durch eine gemeinſame Geſchichte, und daß aus dieſer Bildung ſich entwickeln ſolle ein Reich, und daß, wer da eingreife in dieſelbe, als Feind zu betrachten ſey, — dies zu erklären und zu belegen iſt die Aufgabe unſeres abgebrochenen Vortrages, ein Theil deſſelben. Aber ſelbſt die Anſicht der Gegenwart, die ich Ihnen für die künftige Stunde verſpreche, wird es Ihnen ſchon näher rücken.

Es möchte vorjetzt zweckmäßig ſeyn, die aufgeſtellten Grundſätze ganz beſtimmt auf unſere Zeit, und auf den Krieg, den wir begonnen haben, anzuwenden, und Sie, ſo gut ich es verſtehe, zur Beurtheilung anzuführen.

Man fehlt meines Erachtens von zwei Seiten gleich gefährlich: 1) indem man die Charakterkraft und die Hülfsmittel unſeres Feindes herabwürdigt, dadurch uns einſchläfert. Jämmerliche Wichte und Feiglinge ſetzen in dieſe Vertröſtungen den Patriotismus.

2) Indem man von den Geſinnungen und Entwürfen deſſelben uns Hoffnung macht, ſie in einem milden Lichte darſtellt, wohl gar der Verſehung ſelbſt mit ihm Pläne unterlegt, die ſo kindiſch ſind, wie dieſe Deuter des göttlichen Willens ſelber. Troſt der Feigen, und ſtreng angeſehen, ſelbſt Verworfenheit und Verbrechen!

Ich ſage: daß auch viele unſern Feind betrachten, als ein Werkzeug in der Hand Gottes, durch das er irgend welche Plane ausführen wolle, die dieſe Schauer in den göttlichen Rath auch wohl anzugeben wiſſen, z. B. die Vertreibung der Türken aus Europa, wenn ſie ächt abergläubiſche Chriſtianer ſind, die Zugrunderichtung des Adels, wenn es Krämer, die des Krämergeiſtes, wenn es Ritter ſind.

Ich ſpreche aber daran eine allgemeine Irrniß unerleuchteter, rohſinnlicher Menſchen aus, und will dieſelbe im Allgemeinen widerlegen.

Ihre Grundblindheit beſteht darin, daß ſie nicht erblikken die Freiheit als die Wurzel alles wahrhaften Seyns. Nun möchten ſie aber doch gern das Gute haben, und dazu haben ſie ſich einen Gott verordnet, der es ihnen anwachſen läßt, und zufliegen, ohne daß ſie ſich ſelbſt zu regen brauchen, durch bloße phyſiſche Vereinigung. Da haben ſie in der Religion Zaubermittel, ein Waſſerbad, welches gebraucht, eine Speiſe, welche genoſſen, ein Salböl, welches angeſtrichen, ohne weitere Dazwiſchenkunft den Menſchen heiligt zur Tugend. Da iſt nach ihrer Anſicht die Geſchichte des Menſchengeſchlechts eine große Pflanze, welche durch die bloße zeitigende Entwicklung des in ihr liegenden Keimes von ſelber aufblühen wird zu einem göttlichen Reiche der Weisheit und der Tugend. Dieſen ihren trägen Glauben preiſen ſie nun recht an, wenn etwas recht widerwärtiges und bösartiges ihnen in der Erſcheinung vorkommt, — bei dem was ihnen ſchon ſo ſchmeckt, verweiſen ſie weniger auf Gott — und tröſten ſich mit der göttlichen Vorſehung, die auch dabei ihre weiſen Abſichten haben, und wiſſen werde, wozu es gut ſey. Sind ſie gewaltig, ſo wiſſen ſie dieſen Zweck Gottes auch wirklich anzugeben. Wenn ſie nun ſolche Reden führen, die den Menſchen ſo recht im Sündenſchlafe betäuben — man hört ſie leider häufig von Kanzeln und auch wohl ſonſt — ſo dünken ſie ſich abſonderlich fromm, und ſie meinen wohl gar in ihrer Blindheit, daß man des Heiligen ſpottet, wenn man ſo redet, wie wir eben, und ihrer ſpottet.

Sie irren ſich ganz und gar, und ſind ſtockblind. Es giebt ſchlechthin kein Naturgeſetz und keinen phyſiſchen Zuſammenhang der Dinge, durch welchen das Gute an uns kommt. Gott will nicht, Gott kann nicht das Gute, das wir gern möchten, uns geben, außer durch unſere Freiheit; und Gott iſt überhaupt nicht eine Naturgewalt, wie die blinde Einfalt wähnt, ſondern er iſt ein Gott der Freiheit. Die Natur iſt bloß der Wiederſchein des Standpunktes der allgemeinen Freiheit: in der Freiheit aber hat er uns ſchon gegeben ſich ſelbſt, und ſein Reich, und die ganze Fülle ſeiner Seeligkeit, und es kommt nur auf uns an, daß wir dies alles in uns entwickeln. Ohne Freiheit bleiben wir ohne Gott, und in dem Nichts. Wir ſind wirklich gar nicht da, ſondern nur Embryone, aus denen etwa ein Menſch werden könnte. Die äußeren Weltbegebenheiten ſind bloß der Stoff, an dem wir dieſelbe entwickeln ſollen, und den wir verbrauchen ſollen und verbrauchen können, insgeſammt, wie er auch ſey, zu unſerm Heile. Gut iſt gewiß jede Erſcheinung: denn ſie ſteht unter der Freiheit, und iſt zur Entwicklung derſelben zu gebrauchen, dieſe aber iſt unbedingt gut. Wozu eine Erſcheinung aber gut, d. i. brauchbar ſey, das will uns kein Gott ſagen, ſondern wir ſelbſt ſollen es begreifen, und wir werden es begreifen, wenn wir von ſeinem Geiſte der klaren Sittlichkeit beſeelt ſind. Wir ſollen nicht erwarten, wie Gott nach ſeinen geheimen Wegen etwas zum Beſten wenden werde; dann ſind wir unwürdig ſeiner, und nicht Bürger ſeines Reiches: ſondern wir ſollen es ſelbſt nach unſeren eigenen klaren Begriffen zum Beſten wenden.

So auch in dieſem Falle. Erkenne ich recht Gott und ſeinen Weltplan, wie ich feſtiglich glaube — habe ich auch die bisherige durch ſein ganzes öffentliches Leben dargelegte Erſcheinung unſeres Feindes richtig begriffen, — worin als einem geſchichtlichen Datum ich mich irren kann: ſo iſt in ihm alles Böſe, gegen Gott und Freiheit Feindliche, was ſeit Beginn der Zeit bekämpft worden iſt von allen Tugendhaften, zuſammengedrängt, und auf einmal erſchienen, ausgeſtattet mit aller Kraft, die das Böſe haben kann. Wozu? Auch alle Kraft des Guten, die jemals in der Welt erſchienen iſt, ſoll ſich vereinigen und es überwinden. Dies iſt das große Schauſpiel, welches, meines Erachtens, dieſer Zeit vorbehalten iſt. Das Reich des Teufels iſt nicht dazu da, damit es ſey, und von den unentſchiedenen, weder Gott noch dem Teufel gehörigen, herrenloſen duldend ertragen werde, ſondern damit es zerſtört, und durch ſeine Zerſtörung der Name Gottes verherrlicht werde. Iſt dieſer Menſch eine Ruthe in der Hand Gottes, wie viele meinen, und wie ich in gewiſſem Sinne zugebe, ſo iſt er's nicht dazu, daß wir ihr den entblößten Rücken hinhalten, um vor Gott ein Opfer zu bringen, wenn es recht blutet, ſondern, daß wir dieſelbe zerbrechen. So iſt es für mich gar nicht verborgen, und den geheimen Wegen Gottes zu überlaſſen, ſondern klar und offenbar, wozu dieſe Erſcheinung da iſt.

Es kommt bei dieſer Frage darauf an, ob man glaube, Gott dadurch zu dienen, daß man über ſeine vorgeblichen geheimen Pläne träumt, und die Entwicklung derſelben leidend abwartet; oder, daß man handelt nach ſeinem klar zu erkennenden Willen. Die größte Gefahr, der man dabei ſich ausſetzen kann, iſt der zeitliche Tod. Dieſer aber iſt ſo wenig ein Uebel, daß gewiß Jeder, der zur klaren Erkenntniß gekommen iſt, gern in jedem Augenblicke hinüberwandern würde auf einen höhern Schauplatz des Lebens, wenn er nicht wüßte, daß er durch eine ſolche Verlaſſung ſich des höhern Lebens unwürdig machte.

Den Erleuchteten geht ein Staat, aufgebaut auf den Grundbegriff der Eigenthumserhaltung, mit allem ſeinen Treiben in einem Kriege gar nichts an, außer, wiefern er ihn betrachtet als den Entwicklungspunkt eines Reiches der Freiheit. Sein Zweck iſt nur das letztere; für dieſes aber, und, falls es auch ſelbſt noch nicht in der Wirklichkeit wäre, für die Hoffnung und künftige Möglichkeit deſſelben, iſt er ſtets bereit, Eigenthum und Leben auf das Spiel zu ſetzen.

So im Allgemeinen. Jetzt die Zeitfrage:

Iſt die Entwicklung eines Reiches der Freiheit in Gefahr, — und in wie dringender?

Merken Sie folgende Sätze:

1) Die Menſchen ſollen ſchlechthin ſich geſtalten zu Reichen der Freiheit: denn nur in ſolchen der ſittliche Zweck, dasjenige, wozu die ganze Menſchheit ganz allein da iſt. Der Menſchheit früheres Leben hat wahren Werth, wiefern es Mittel und Bedingung iſt dieſer Entwicklung; und auſſerdem iſt es nichts. Mit dem Beginnen dieſes Reiches iſt das menſchliche Leben erſt eingeführt und geboren. Vorher nur das Embryon eines Menſchengeſchlechts, mit welchem die ewige Zeit ſchwanger geht.

2) Dieſe Geſtaltung des Reiches kann erfolgen nur aus einer durchaus gemeinſamen Anſicht und Denkweiſe Vieler,

die da Volk heißen. Gemeinſamkeit der Sprache iſt Bedingung der Entwicklung und Verbreitung deſſelben, iſt das von der geiſtigen Natur Vorausgegebene. Wie für uns alle ſchlechthin nur Eine und dieſelbe Sinnenwelt iſt, (nicht von ungefähr, ſondern nach einem abſoluten Geſetze) ſo ſoll für gewiſſe Haufen ſeyn: 1) eine Grundanſicht ſittlicher Welt überhaupt, als Bedingung des Zuſammenlebens, — und daraus geſellſchaftliche Verhältniſſe. Ohne dieſe, zerſtreute Naturmenſchen, Wilde, Kannibalen, die denn doch Ehen und Eltern und Kinder haben. 2) Dieſe Haufen ſind beſtimmt durch das Geſetz, das für Alle ſchlechthin Eine, wie die Sinnenwelt, (keine Willkührlichkeit: dies iſt Wahn!) nur mit dem Unterſchiede, daß dieſes Geſetz nicht waltet ſchlechthin, wie das Naturgeſetz, ſondern durch freie Ausbildung, ſo daß man ſich zur Erkenntniß deſſelben erheben muß. Dies eben iſt der Zweck, daß Alle ſich dazu erheben. Die Darſtellung dieſer Anſicht, die Ausbildung Aller zur Erkenntniß, damit das Geſetz durch ihre Freiheit ſie beſtimme — iſt eben das Reich des Rechts. 3) Dieſem nun ſollen ſie ſich gemeinſchaftlich annähern; der jedesmalige Standpunkt dieſer Erkenntniß, der allgemeine im Durchſchnitte, von welchem aus der Weg weiter zu beſtimmen iſt, iſt die Volksgeſinnung, das eigentlich das Volk zum Volke machende, ſein Punkt zwiſchen dem Wilden und dem Bürger des Rechtsreiches. Dieſer Fortgang das eigentlich Heilige; ihn ſtören, zurückſchrauben, iſt gottlos.

3) Dieſer Fortgang, die Geſchichte, wird gebildet nicht ſowohl durch, als an gemeinſamen Begebenheiten. An: — wo denn die Freiheit Einzelner nachhilft, erleuchtet durch Religion und Wiſſenſchaft, deren Reſultat die Volkserziehung iſt.

Die Geſchichte begreift eigentlich nur der abſondernde Beobachter, der darüber ſchwebt, und den gemeinſamen

Standpunkt des Volkes durch den Gegenſatz erkennt: das Volk nicht, eben weil es nicht darüber ſtreitet, ſondern ewig von ſeiner beſtehenden Geſinnung als dem allbekannten Vorderſatze ausgeht.

Doch iſt eigentlich in dieſer Unterſuchung uns beſonders lehrreich dasjenige in der Geſchichte, wodurch eine Menge ſich ſelber begreift als Eins, und zum Volke wird im eigenen Begriffe: — entweder durch hervorſtechende Eräugniſſe, gemeinſchaftliches Thun und Leiden, — wenn Einer leidet, leiden Alle, was Alle trifft, trifft Jeden, weil er zu dieſer Menſchenmenge gehört: durch Gemeinſchaftlichkeit des Herrſchers, des Bodens, der Kriege und Siege und Niederlagen und dergleichen; — oder auch der bloße Begriff Anderer von ihnen als Eins giebt ihn ihnen ſelbſt.

Anwendung. Die alten klaſſiſchen Völker — Pflanzſtädte, hervorgehend aus gebildeten Völkern, bildend, unterjochend, — ſie ſelbſt vereint durch gemeinſame Flucht, durch gemeinſame, nun erſt als ſolche heraustretende Geiſtesbildung, das Volk ſchon abgetrennt vom Boden. Griechen, Römer: darin der Aufſchluß des Innern ihrer Geſchichte: die hohe Ausgebildetheit des Staates, ihre Liebe für Freiheit, ohne Menſchenrechte, daher, weil ihr Staat rein faktiſch, nicht philoſophiſch, nicht aus dem Begriffe hervorging.

Die neuere Welt: entwickelt aus einem Grundſtamme von Eingebornen, die ohne ſtetes Reichsverband Jeder ſein eigener Herr und Vertheidiger waren. Jene eingetreten in die Geſchichte als Staat; dieſe durchaus ohne ein ſolches Band. Verbindungen zu Abentheuern, zu ernſthaften Unternehmungen, vorübergehend, faſt allein gegründet auf die perſönlichen Anknüpfungen — den Comitat, eine ganz eigene Erſcheinung. — Wohl etwa im Begriffe der Römer als Eins genommen, nach Sprache, Sitten, Abſtammung, aber durchaus nicht in ihrem eigenen. (Dies iſt wohl zu merken.) Nur Religion vereinigte Einige, und gebot ihnen: im Uebrigen Selbſthülfe, Krieg der Einzelnen. — Geſetze über Abkaufung (Sühne) deſſelben erſt eine ſpätere Erſcheinung. — Uebrigens ein gewiſſer Grad ſittlicher Bildung, z. B. Reinheit der Ehen.

Dieſer Grundſtamm bildete bis auf unſere Zeit, auſſer den in der Mitte liegenden Spielarten, ſich aus in folgenden beiden Extremen.

Ein Stamm, der ſich Franken nannte, zog aus, und eroberte eine der ſchönſten Provinzen des römiſchen Reiches, die er auch bis auf unſere Zeit in unverrückter Folge behauptet hat. Die groſe Begebenheit, durch die ſie in ihrem eigenen Bewußtſeyn Eins, ein Volk wurden, und es blieben, war gegeben; die Miteroberer waren in der Eroberung Eins. Mit dieſer Einheit und von ihr aus erhielten ſie nun alles Uebrige, Chriſtenthum, Buchſtaben, im Verlaufe der Zeiten ſogar Sprache, Eigenthum, und die Künſte daſſelbe zu genießen; kurz, alle Bildung der Einzelnen ging aus von der Volkseinheit, keinesweges ging umgekehrt die Volkseinheit aus von der Bildung der Perſönlichkeit. (Ich glaube hierin einen durchgreifenden, Licht über die ganze Geſchichte verbreitenden Gedanken auszuſprechen.) Daher: 1) Nationalſtolz, oder vielmehr Eitelkeit, 2) Perſönlichkeit als Erzeugniß der Geſammtheit, und dieſe, der Geſellſchaft. — Dieſe — das Vorausgeſetzte, Ausgemachte, nicht aus der Vorausſetzung der Perſönlichkeit und Freiheit entſpringend, ſondern aus der des bloßen Zuſammenlebens: nicht wie Einer für ſich, ſondern wie Mehrere beiſammen ſeyn können. Die Geſellſchaft nicht aus den Einzelnen, ſondern die Einzelnen nur in der Geſellſchaft; dieſe die Hauptſache, und die Einzelnen nur dazu da, daß ſie dieſelbe bilden. Für ſich der Einzelne gar Nichts, ſondern nur durch ſeinen geſelligen Werth. Daher die geſammten Erſcheinungen des franzöſiſchen Nationalcharakters: geiſtreich, liebenswürdig, guter Vater, Herr, Diener u. ſ. f. Das Wichtige, was daraus hervorgeht, iſt: 1) Daß ſie ſich ſelbſt zum Gedanken der Freiheit und des Rechtsreiches nie erheben können, weil ſie den des perſönlichen Werths, des rein ſchöpferiſchen, durch ihr Denkſyſtem überſprungen haben; auch durchaus nicht begreifen können, daß irgend ein anderer Menſch oder Volk ſo etwas wolle, und denke. Zum Reiche kommt es nicht auf dieſem Wege: erſt zur Perſönlichkeit; dieſe überſpringend, haben ſie die Freiheit gewollt, durch Schriftſteller gereizt, und gehoben durch die öffentliche Meinung. 2) Daß ſie von Jedem zu jedem Zwecke gebraucht werden können, wenn er nur ſo glücklich iſt, die allgemeine Meinung zu gewinnen; — ſo zu thun. — Ein Solcher iſt ihr Selbſtherrſcher, welchem zuwider ſie gar nicht können. 3) Ihr Beſtreben zur Verſchmelzung Anderer in dieſe Einheit, und in dieſen Gehorſam gegen die allgemeine Meinung, die eigentliche Wahrheit, über welche hinaus es für ihre Erkenntniß Nichts giebt.

— Bei Andern anders, wegen anderer Geſchichte. Spanier, vertrieben und unterjocht. Italiener, nie Eins ſeyend. Engländer, Mannigfaltigkeit der Geſchichte, und Folge der herrſchenden Völker; gar nicht aus einem ſo einfachen Prinzip anzuſehen, als andere. —

Die Zurückgebliebenen fingen erſt an, durch Widerſtand einen dunkeln Begriff von ſich als Einem Stamme zu bekommen: indem ſie dieſe Ausgewanderten unterſchieden, begriffen ſie ſich als Deutſche, zum Stamme gehörige. Der Einheitsbegriff kam ihnen von Auſſen, im Innern blieben ſie in ihrer Unabhängigkeit von einander, in ihrer Sprache, und Leerheit an Bildung. Indeſſen kam auch an ſie Chriſtenthum, und mit ihm Buchſtaben, und mancherlei Verbeſſerung des Lebens, wohlgemerkt an Jeden für ſich; der Menſch, die Perſon, die Familie höchſtens ausgebildet, — nicht der Bürger: das Gute ohne Bürgerthum an den Freien. Um die ſchon ſo Gebildeten legte ſich ein Reichsverband, aber äußerſt locker. Die Anziehungen höchſtens in einzelnen Provinzen durch die beſondern Fürſten, in Kämpfen gegen benachbarte Wenden, Slaven; aber immer keine gemeinſamen Thaten und Geſchichte, durchaus kein Unternehmen der Art. Höchſtens Stamm- und Sprach-Einheit, nicht Volks- und Geſchichts-Einheit. Dieſe Trennung conſolidirte ſich durch die Unabhängigkeit der Fürſten: nun mehrere Völker, feindlich gegen einander, Erbfeinde; nur noch zuſammengehalten durch den Reichsverband, der jetzt ausgeſprochen wurde als das, was er erſt ſchon in der That war, kein Staat, ſondern ein Staatenbündniß. Die Deutſchen Ein Stamm, ähnlich in negativer Geſchichte, zurückweiſend jegliche Verſchmelzung zur Einheit, aber niemals, was auch Gelehrte ihnen aufzudringen ſuchten, ein Volk. — Späterhin ſogar durch Confeſſionen getrennt; in ihrem Begriffe nie Eins; des föderativen Staates Bürger höchſtens nur die Fürſten, und dieſe Föderation wie ſchwach und in ſich ſelber getheilt! Preußen, Sachſen, nicht Deutſche. Dennoch hat gerade dieſe Reichsverfaſſung, haben die Gelehrten, haben die Reiſen der Kaufleute und Handwerker im Lande der deutſchen Sprache dieſen Einheitsbegriff eines deutſchen Volkes, nicht als einen unmittelbar praktiſchen, ſondern bloß hiſtoriſchen, und als ein allgemeines Poſtulat, noch immer fort erhalten. Dieſes Poſtulat nun von einer Reichseinheit, eines innerlich und organiſch durchaus verſchmolzenen Staates darzuſtellen, ſind die Deutſchen meines Erachtens berufen, und dazu da in dem ewigen Weltplane. In ihnen ſoll das Reich ausgehen von der ausgebildeten, perſönlichen, individuellen Freiheit; nicht umgekehrt: von der Perſönlichkeit gebildet fürs erſte, vor allem Staate vorher, gebildet ſodann in den einzelnen Staaten, in die ſie dermalen zerfallen ſind, und welche als bloßes Mittel zum höhern Zwecke ſodann, wegfallen müſſen. Und ſo wird von ihnen aus erſt dargeſtellt werden ein wahrhaftes Reich des Rechts, wie es noch nie in der Welt erſchienen iſt, aller der Begeiſterung für Freiheit des Bürgers, die wir in der alten Welt erblicken, ohne Aufopferung der Mehrzahl der Menſchen als Sklaven, ohne welche die alten Staaten nicht beſtehen konnten: Freiheit, gegründet auf Gleichheit alles deſſen, was Menſchengeſicht trägt. Nur von den Deutſchen, die ſeit Jahrtauſenden für dieſen großen Zweck da ſind, und langſam demſelben entgegenreifen. Nur — ein anderes Element iſt für dieſe Entwicklung in der Menſchheit nicht da.

Und ſtatt dieſer hohen Beſtimmung könnte Jemand, dem darüber das Licht aufgegangen iſt, zugeben, daß das Volk, auf dem ſie ruht, ein Anhang, ein durchaus untauglicher Anhang werde jenes erſt beſchriebenen Volkes, und dagegen ſich nicht ſetzen aus allen Kräften auf Leben und Tod?

Noch mehr, laſſen Sie uns den Mann ſehen, der an die Spitze jenes Volkes ſich geſtellt hat. Zuförderſt, er iſt kein Franzoſe. Wäre er dies, ſo würden jene geſelligen Grundanſichten, jene Achtung für die Meinung Anderer, und kurz für Etwas auſſer ihm ſelber, einige wohlthätige Schwäche und Inconſequenz ſeinem Charakter beimiſchen, wie dergleichen ſich zum Beiſpiel im vierzehnten Ludwig, meines Erachtens der ſchlimmſten Ausgeburt des franzöſiſchen Nationalcharakters, vorfanden. Aber er iſt aus einem Volke, das ſchon unter den Alten wegen ſeiner Wildheit berüchtigt war, das gegen die Zeit ſeiner Geburt in harter Sklaverei noch mehr verwildert war, das einen verzweifelten Kampf gekämpft hatte, um die Feſſeln zu zerbrechen, und in Folge dieſes Kampfes in die Sklaverei eines nur ſchlaueren Herrſchers gefallen, und um ſeine Freiheit betrogen worden war. Die Begriffe und Empfindungen, die aus einer

ner ſolchen Lage ſeines Vaterlandes ſich entwickelten, mögen die erſten Bildungsmittel ſeines aufkeimenden Verſtandes geweſen ſeyn. Unter der franzöſiſchen Nation, die auf dieſe Weiſe ihm zuerſt bekannt wurde, erhielt er ſeine Bildung, ſie legte ſich ihm dar in den Begebenheiten einer Revolution, deren innere Triebfedern zu ſchauen er alle Gelegenheit hatte, und er mußte bald mit innigſter Klarheit dieſelbe begreifen lernen, *als eine höchſt regſame Maſſe, die da fähig wäre, durchaus jedwede Richtung anzunehmen, keinesweges aber durch ſich ſelbſt ſich eine beſtimmte, und dauernde zu geben.* Konnte es anders kommen, als daß er, wie er dieſe Nation fand, der er ſelbſt ſeine Verſtandesausbildung dankte, und die er ungefähr für die erſte halten mochte, ſo auch das ganze übrige Menſchengeſchlecht anſahe? Von einer höhern ſittlichen Beſtimmung des Menſchen hatte er durchaus keine Ahnung. Woher ſollte er ſie bekommen, da ſie nicht, wie etwa bei den Franzoſen, durch eine glückliche Angewöhnung in früher Jugend ihm zu Theil ward, durch deutliche Erkenntniß aber vermittelſt der Philoſophie oder des Chriſtenthums ſeine ſpätere Bildung ſie ihm auch nicht darbot? Zu dieſer vollkommenen Klarheit über die eigentliche Beſchaffenheit der Nation, über die er ſich der Oberherrſchaft bemächtigte, trat ein durch ſeine Abſtammung aus einem kräftigen Volke begründeter, und durch ſeinen ſteten, aber zu verbergenden Widerſtreit gegen die Umgebungen ſeiner Jugend geſtählter, kräftiger und unerſchütterlicher Wille. Mit dieſen Beſtandtheilen der Menſchengröße, der ruhigen Klarheit, dem feſten Willen ausgerüſtet, wäre er der Wohlthäter und Befreier der Menſchheit geworden, wenn auch nur eine leiſe Ahnung der ſittlichen Beſtimmung des Menſchengeſchlechts in ſeinen Geiſt gefallen wäre. Eine ſolche fiel niemals in ihn, und ſo wurde er denn ein Beiſpiel für alle Zeiten, was jene beiden Beſtandtheile rein für ſich, und ohne irgend eine An=

ſchauung des Geiſtigen geben können. Es bildete ſich ihm hieraus folgendes Erkenntnißgebäude: daß die geſammte Menſchheit eine blinde, entweder gänzlich ſtagnirende, oder unregelmäßig und verwirrt durch einander und mit einander ſtreitend ſich regende Maſſe von Kraft ſey; daß weder jene Stagnation ſeyn ſolle, ſondern Bewegung, noch jene unordentliche, ſondern eine nach Einem Ziele ſich richtende Bewegung: daß ſelten, und durch Jahrtauſende getrennt Geiſter geboren würden, die beſtimmt ſeyen, dieſer Maſſe die Richtung zu geben, dergleichen Einer Karl der Große geweſen ſey, und er der Nächſte nach ihm, daß die Eingebungen dieſer Geiſter das Einzige, und wahrhaft Göttliche, und Heilige, und die erſten Principien der Weltbewegung ſeyen, und daß für ſie ſchlechthin alle andern Zwecke der Sicherheit oder des Genuſſes aufgeopfert, für ſie alle Kräfte in Bewegung geſetzt, und jedwedes Leben in Beſchlag genommen werden müſſe, und daß es Auflehnung ſey gegen das höchſte Weltgeſetz, ſolchen Anregungen ſich entgegen zu ſetzen. In ihm ſey erſchienen dieſes Weltgeſetz in der neuen Ordnung der Dinge, die er in dem Culturſtaate, unter ſeiner Oberherrſchaft ausführen wolle: das nächſte Glied dieſer Ordnung ſey dermalen die Freiheit der Meere, wie er ſagt, die Oberherrſchaft der Meere in ſeinen Händen, wie er es eigentlich meint, und für dieſen allernächſten durch das Weltgeſetz geſetzten Zweck müſſe alles Glück von Europa aufgeopfert werden, alles Blut fließen; denn dafür allein ſey es da. Dieſen großen Weltplan, der freilich über das Ziel eines Menſchenlebens ſich hinausſtreckt, ſoll nun nach ihm ſeine Dynaſtie fort- und ausführen, ſo lange bis etwa nach einem Jahrtauſend ein anderer inſpirirter Held wie er auftreten, und mit neuer Offenbarung in ſeine und Karls Schöpfung eingreifen wird.

Man hat geahnet, daß es mit ihm ein anderes Bewenden habe, als mit andern vorzeitigen und gleichzeitigen Herrſchern. So iſt es auch. Oeffentliche Blätter zwar meinten, daß die Geſinnungen eines Generals in ihm verſchwinden würden durch Einführung der Erbfolge für ſeine Dynaſtie. Nicht recht begriffen. — So verhält es ſich: Jene ſind gewohnt, ſich als Vertheidiger des Eigenthums und Lebens anzuſehen, als Mittel zu dieſem Zwecke, der drum nie aufgeopfert werden darf: dieſer ſetzt ſich als Vertheidiger eines abſoluten, — ſelbſt Zweck ſeyenden — Willens, eines Weltgeſetzes, in der That aber nur eines individuellen Willens, einer Grille, ausgerüſtet mit der formalen Kraft des ſittlichen Willens. (Dies iſt ſein wahres unterſcheidendes Weſen. Jene ſind nicht im Stande, ihren gegen ſie immer noch erhabenen Gegner auch nur zu begreifen.) Es iſt allerdings wahr, daß Alles aufgeopfert werden ſoll — dem Sittlichen, der Freiheit; daß Alles aufgeopfert werden ſolle, hat er richtig geſehen, für ſeine Perſon beſchloſſen, und er wird ſicher Wort halten bis zum letzten Athemzuge; dafür bürgt die Kraft ſeines Willens. — Seine Denkart iſt mit Erhabenheit umgeben, weil ſie kühn iſt, und den Genuß verſchmäht; darum verführt ſie leicht erhabene, das Rechte nur nicht erkennende Gemüther. — Nur ſoll es eben nicht geopfert werden ſeinem eigenſinnigen Entwurfe; dieſem aufgeopfert zu werden, iſt er ſelbſt ſogar viel zu edel; der Freiheit des Menſchengeſchlechts ſollte er ſich aufopfern, und uns alle mit ſich, und dann müßte z. B. ich, und Jeder, der die Welt ſieht, wie ich ſie ſehe, freudig ſich ihm nachſtürzen in die heilige Opferflamme.

In dieſer Klarheit, und in dieſer Feſtigkeit beruhet ſeine Stärke. — In der Klarheit: alle unbenutzte Kraft iſt ſein; alle in der Welt gezeigte Schwäche muß werden ſeine Stärke. Wie der Geier ſchwebt über den niedern Lüften, und umherſchaut nach Beute, ſo ſchwebt er über dem betäubten Europa, lauſchend auf alle falſchen Maaßregeln und Schwächen, um flugſchnell herabzuſtürzen, und ſie ſich zu Nutze zu machen. In der Feſtigkeit: die Andern wollen auch wohl herrſchen, aber ſie wollen noch ſo vieles Andere nebenbei, und das Erſte nur, wenn ſie es neben dieſem haben können; ſie wollen ihr Leben, ihre Geſundheit, ihren Herrſcherplatz nicht aufopfern; ſie wollen bei Ehren bleiben; ſie wollen wohl gar geliebt ſeyn. Keine dergleichen Schwächen wandelt ihn an: ſein Leben, und alle Bequemlichkeiten deſſelben ſetzt er daran, der Hitze, dem Froſte, dem Hunger, dem Kugelregen ſetzt er ſich aus, das hat er gezeigt: auf beſchränkende Verträge, dergleichen man ihm angeboten, läßt er ſich nicht ein; ruhiger Beherrſcher von Frankreich, was man ihm etwa bietet, will er nicht ſeyn, ſondern ruhiger Herr der Welt will er ſeyn, und, falls er das nicht kann, gar nicht ſeyn. Dies zeigt er jetzt, und wird es ferner zeigen. Die haben durchaus kein Bild von ihm, und geſtalten ihn nach ihrem Bilde, die da glauben, daß auf andere Bedingungen mit ihm, und ſeiner Dynaſtie, wie er ſie will, ſich etwas Anderes ſchließen laſſe, denn Waffenſtillſtände. Ehre und Treue? Er hat es freiwillig bei der Einverleibung Hollands ausgeſprochen, daß ein Herrſcher damit es halte, wie die Zeiten es mit ſich bringen: ſo lange es ihm ſelbſt zuträglich iſt, — ja — wenn es ihm nachtheilig wird, nicht mehr. Daher kommt auch in allen neuern Staatsſchriften deſſelben das Wort: Recht, gar nicht mehr vor, und fällt nach ihm heraus aus der Sprache, ſondern es iſt allenthalben nur die Rede vom Wohle der Nation, dem Ruhme der Armeen, den Trophäen, die er in allen Landen erfochten.

So iſt unſer Gegner. Er iſt begeiſtert und hat einen abſoluten Willen: was bisher gegen ihn aufgetreten, konnte nur rechnen, und hatte einen bedingten Willen. Er iſt zu beſiegen auch nur durch Begeiſterung eines abſoluten Willens, und zwar durch die ſtärkere, nicht für eine Grille, ſondern für die Freiheit. Ob dieſe nun in uns lebt, und mit derſelben Klarheit und Feſtigkeit von uns ergriffen wird, mit welcher er ergriffen hat ſeine Grille, und durch Täuſchung oder Schrecken Alle für ſie in Thätigkeit zu ſetzen weiß, davon wird der Ausgang des begonnenen Kampfes abhängen.

Ich habe gethan, was mir obliegt, indem ich mit der Klarheit, die mir beiwohnt, dieſe meine Anſicht mittheile denen, die meiner Mittheilung begehren, und in ihnen den Funken dieſer uns nöthigen Begeiſterung zur Flamme anzufachen ſuche.

Nur noch dies gegen den Einwurf: dieſe Darſtellung von ihm ſey übertrieben und unwahr,

1) von Solchen, die, weil ſie ſelbſt ungefähre Zuſammenſtimmung der verſchiedenſten Beſtandtheile ſind, ſich auch außer ſich nichts Anderes, denn dies, nichts in ſich Zuſammenhängendes, einbilden können, denen darum dieſe Schilderung unglaublich iſt. Dieſen iſt nicht zu helfen, außer durch Bildung zur Anſchauung, und vorher, damit dieſes möglich ſey, zum eigenen Seyn: und dies läßt ſich mit einer Abhandlung nicht abthun.

2) von Solchen, die dies nicht ſind. Dieſe erinnere ich: daß man Aeußerungen von ihm hat, und daß dadurch klar und begreiflich daliegt ſein ganzes Leben, deſſen Hauptzug gänzliche Blindheit für die ſittliche Beſtimmung des Menſchengeſchlechts iſt; übrigens alle Beſtandtheile des großen Mannes, die ſein Zeitalter ihm zugeſteht, außer wo es aus Furcht lügt und läſtert wie die Kinder.

Zum entſcheidenden Beweiſe ſeiner gänzlichen Blindheit für die ſittliche Beſtimmung des Menſchengeſchlechts gedenken wir der beſtimmten That, durch die er vor Welt und Nachwelt das Gepräge ſeines Weſens ſich aufgedrückt hat. Dies um ſo mehr, da nach den Wünſchen unſerer eigenen Herrſcher und ihrer Werkzeuge, denen dieſe That nach ihrem Sinne war, ein allgemeines Stillſchweigen über ſie eingetreten iſt, und ſie anfängt, aus dem Andenken der Zeitgenoſſen herauszufallen. Die ihm das Schlimmſte nachſagen wollen, deuten nur immer hin auf des Prinzen Enghien blutigen Leichnam, als ob dies der höchſte Gipfel wäre ſeiner Thaten. Ich aber meine eine andere, gegen welche Enghiens Ermordung beinahe in Nichts verſchwindet, und nach meinem Sinne nicht werth iſt, herausgehoben zu werden, weil ſie durch die einmal angehobene Bahn mit Nothwendigkeit gefordert wurde.

Die franzöſiſche Nation war im Ringen nach dem Reiche der Freiheit und des Rechts begriffen, und hatte in dieſem Kampfe ſchon ihr edelſtes Blut verſpritzt. — Aber dieſe Nation war der Freiheit unfähig, ſagt man — und ich gebe dies nicht nur zu, ſondern ich glaube es ſogar beweiſen zu können. Aus folgenden Gründen: 1) Weil, da Einſtimmigkeit über das Recht nicht möglich war, bei dieſem Nationalcharakter jede beſondere Meinung ihre Parthei finden, und ſo — ohne eine ſchützende Gewalt — die Partheien im innern Kampfe ſich ſelbſt aufreiben mußten, wie ſie auch eine Zeitlang thaten. 2) Weil es in der ganzen Nation an der Bedingung einer freien Verfaſſung fehlte, der Ausbildung der freien Perſönlichkeit, unabhängig von der Nationalität.

So drum ſtand es freilich. Indem nun dieſe Selbſterkenntniß anfing aufzudämmern, fiel — ich will davon ſchweigen, durch welche Mittel — dieſem Manne die höchſte Leitung der Angelegenheiten zu. Bilder der Freiheit waren in manchen begeiſterten Schilderungen an ihn gekommen; ganz unbekannt war ihm drum nicht der Begriff, und daß er gedacht würde. Wäre nur irgend eine Verwandtſchaft dieſes Begriffes zu ſeiner Denkweiſe, irgend ein Funke des Verſtändniſſes dafür in ihm vorhanden geweſen, ſo hätte er den Zweck nicht aufgegeben, wohl aber das Mittel geſucht. Es hätte ſich ihm nicht verborgen, daß dieſes ſey eine vielleicht mehrere Menſchenalter dauernde regelmäßige Erziehung der franzöſiſchen Nation zur Freiheit. Es hätte dem Manne, der ſich eine Kaiſerkrone, und eine benachbarte Königskrone aufzuſetzen, und ſich der Erbfolge zu verſichern vermochte, nicht fehlen können, ſich an die Spitze dieſer Nationalerziehung zu ſetzen, und dieſelbe Stelle einem Nachfolger, den er für den würdigſten dazu gehalten hätte, zuzuſichern. Dies hätte er gethan, wenn ein Fünklein ächter Geſinnung in ihm geweſen wäre. Was er dagegen gethan, wie er liſtig und lauernd die Nation um ihre Freiheit betrogen, braucht hier nicht ausgeführt zu werden: jenes Fünklein iſt drum nicht in ihm geweſen. Und ſo wäre denn meine Schilderung von ihm zur Demonſtration erhoben, in ſo weit dies bei einem hiſtoriſchen Gegenſtande möglich iſt.

II.

Von der Errichtung des Vernunftreiches.

Vorausſetzungen.

Nur Gott *iſt*. Auſſer ihm nur ſeine *Erſcheinung*. — In der Erſcheinung nun das einzige wahrhaft Reale die *Freiheit*, — in ihrer abſoluten Form, im *Bewußtſeyn*; alſo als eine Freiheit von *Ichen*. Dieſe und ihre *Freiheitsprodukte* das wahrhaft Reale. — An dieſe Freiheit nun iſt ein Geſetz gerichtet, ein Reich von *Zwecken*, — das Sittengeſetz. — Dieſes drum und ſein Inhalt die einzig realen Objekte.

Die Sphäre der Wirkſamkeit für ſie — die *Sinnenwelt*: dieſe nichts denn *das*; in ihr keine poſitive Kraft des Widerſtandes, oder des Antriebes. Wer dieſe Antriebe gelten läßt, oder dieſem Widerſtande weicht, iſt *unfrei*, *nichtig*. Nur durch die Freiheit iſt er Glied der *wahren* Welt, iſt er durchgebrochen zum *Seyn*.

Die Freiheit des Geiſtigen iſt, wie geſagt, zertheilt in eine Individuen-Welt. Dieſe insgeſammt *frei*; in doppelter, oder auch in dreifacher Bedeutung: 1) von der *Natur*; dieſe ſoll nicht ſelbſt Antrieb, vielmehr völlig unterworfen ſeyn jedem Zweckbegriffe, den man ſich in ihr ſetzen kann, d. h. den das ſittliche Geſetz ſetzt. 2) In der Gemeine: Keiner ſoll die Freiheit des Andern ſtören. — Er ſoll ſie weder unmittelbar — durch Widerſtand; noch mittelbar, indem er in der Einen und zuſammenhangenden Natur dasjenige unterläßt, was die gebührende Herrſchaft des Ganzen erfordert. (Den letztern Punkt ſetzen wir näher aus einander: — 1) Wie das Sittengeſetz redet, ſoll die Natur Werkzeug ſeyn, oder werden können. 2) Dazu gehören Alle. — Fehlt ſonach Einer, ſo iſt die Freiheit deſſen, der das Geſetz will, und ohne Zweifel recht hat es zu wollen, geſtört. Ich bitte Sie, es im Ganzen zu faſſen. Die Anwendung, die ſehr wichtig iſt, tiefer unten!)

Der erſte Punkt wird an ſeinen Ort geſtellt: Kunſtlehre. — Aber der zweite: Es iſt Vernunftgeſetz, daß Keiner die Freiheit eines Andern und des Ganzen ſtören oder aufhalten ſoll: die Regel einer Ordnung, in der dies ſo ſich verhält, iſt die Rechtsregel, das Rechtsgeſetz.

Es iſt ſelbſt ein ſittliches Geſetz, denn es iſt die Bedingung aller Sittlichkeit. — Das Recht ſoll alſo ſchlechthin herrſchen, ſo gewiß die Sittlichkeit ſchlechthin ſeyn ſoll. Und zwar iſt es das Geſetz der Bedingung.

Den Begriff dieſer Ordnung aber enthält und handelt ab die Rechtslehre.

Wie nun aber finden wir darin einen beſondern, empiriſch bedingten Theil, welcher dermalen noch nicht gilt, und wohlgemerkt dies nicht etwa als Ausnahme, ſondern in der Regel nicht, der nach dem Geiſte und Standpunkte der Zeit nicht gelten kann, der nicht einmal in den Zeitbegriffen liegt?

Dabei nun haben wir gründlich zu Werke zu gehen; — nicht rhapſodiſch verfahrend, ſondern ausgehend von einer Einheit, aus der die ganze Unterſuchung ſich entwickeln ſoll.

So heben wir an von dem Widerſpruche, der in dem Begriffe der Errichtung eines Rechtszuſtandes nothwendig liegt. — (Dieſen Widerſpruch zu heben, iſt Sache der Entwicklung des Menſchengeſchlechts: ſo lange er nicht gehoben iſt, herrſcht das Recht nicht durchgängig; er iſt aber bis jetzt nicht gehoben.)

Satz: Jeder ſoll frei ſeyn: — er ſoll nur ſeiner eigenen Einſicht folgen. Wir ſagen: Jeder; es ſoll alſo in der Welt der freien Iche durchaus Keinen geben, der irgend einem Andern, denn ſeiner freien Einſicht gehorche.

Beweis: Frei ſeyn heißt — erſte unabhängige Urſache ſeyn. Nun geht dieſem Urſacheſeyn freilich voraus ein Begriff von dem Zwecke, der nur in der freien Perſon ſelbſt, und ihr eigener Begriff ſeyn kann. — Wäre dieſer Begriff der eines fremden Ich, (deſſen Einſicht,) ſo müßte dieſes ihn erſt thätig und wirkſam machen durch irgend einen Zwang für dieſen Zweiten: dieſer wäre drum zweites Glied in der Reihe der Urſachen und Wirkungen. Dann aber iſt er nicht frei.

(Weitere Expoſition: frei nur ein Wille als abſolut erſtes reales Glied, ſchlechthin anhebend, mit Beſchränkung auf den Zweckbegriff $= x$, der nur in ihm ſelbſt liegen kann. — Anders — iſt es Zwang; er muß.)

Wir können den Satz auch ſo ausdrücken: Keiner ſoll auf irgend eine Weiſe durch andere gezwungen werden. — Reich der Freiheit, kein Reich des Zwanges. Dies liegt im Rechtsgeſetze; der Zwang iſt abſolut gegen das Recht. Er raubt die innere Freiheit des Individuum. Dies merken Sie wohl;

Gegenſatz: Was im Rechtsbegriffe liegt, ſoll ſchlechthin ſeyn; denn das einem Jeden gebotene Sittliche ſoll ſchlechthin ſeyn. Ohne Freiheit iſt aber ſittlicher Zweck gar nicht ausführbar: *der Rechtsbegriff müßte drum ſogar mit Zwang und mit Gewalt durchgeſetzt werden.* — Auch thut die Einführung des Rechtsbegriffes wenigſtens der äuſſern Freiheit keines Menſchen Abbruch: denn was durch dieſen ihr entzogen wird, iſt gar nicht ſeine Freiheit als ſittliches Weſen und Mitglied der Gemeine, in welcher Rückſicht allein er Freiheit hat, und ein Recht auf dieſelbe. (Er ſoll es niemals: wenn die Sittlichkeit Natur wäre, ſo würde er es niemals wollen oder können:) es iſt gar nicht *ſeine* Freiheit, als eines Ich, ſondern Gewalt einer unbändigen Natur, die durch die Freiheit eben ſchlechthin unterjocht werden ſoll. — Für das Recht iſt ſonach der Zwang ſogar *geboten*, wie vielmehr alſo erlaubt.

Meine Herren! Es iſt für die Gründlichkeit und Klarheit unſerer gegenwärtigen Vorträge entſcheidend, für das geſammte Syſtem der Wiſſenſchaftslehre aber erläuternd und belehrend, die innere Natur dieſes Widerſpruches recht kennen zu lernen.

Der *Gegenſatz* ſtützt ſich darauf, daß dieſſeits des Rechts und dem Rechte zuwider es gar keine Freiheit, und kein Recht darauf gäbe, das etwa zu ſchonen ſey, ſondern nur Naturgewalt, welche rings um ſich herum zu unterdrücken erſte Bedingung alles ſittlichen Lebens ſey. Er läugnet, durch jeglichen Zwang für das Recht und um des Rechts willen mit irgend einer Freiheit in Berührung zu kommen. — Nur als Mitglied des ſittlichen Reiches habe Jemand Freiheit und Recht: anders ſey er gar nicht zu dulden, ſondern wie eine Flamme, ein wüthendes Thier zu bändigen. — Bei dieſer *Anmuthung* ſchlechthin an Jeden iſt aber dieſer als bloß formales Mitglied des ſittlichen Reichs überhaupt gemeint, ſage ich: was die beſondere Pflicht des Einzelnen ſey, darüber könne keiner für den andern entſcheiden; was dagegen zur Pflichtmäßigkeit überhaupt gehöre, ſey ein abſoluter Gemeinbegriff, von dem jeder Einzelne in die Seele Aller ſchlechthin urtheilen, und im Namen Aller das Urtheil auf ſich nehmen könne.

Von dieſem Allen läugnet nun der Satz durchaus Nichts. Er bemerkt bloß, daß ſelbſt zum Mitgliede der ſittlichen Gemeine der Menſch durch eigene Freiheit ſich erheben ſolle, — erheben, ſchrittweiſe; — dagegen der Gegenſatz ihn auf einmal, durch Zwang, wenigſtens ſeiner äuſſern Erſcheinung nach, hineinverſetzen will. Da liegt der Punkt des Widerſtreites; im Begriffe der Freiheit: dieſen nehmen beide in einem ſtreitenden, doppelten Sinne, Jener: es giebt gar keine dem Rechte zuwider; drum beſchränke ich auch keine durch meinen Zwang: es iſt da nur Naturweſen. — Dieſer: Obwohl dies Naturweſen iſt, ſo behält es doch die formale Freiheit, von der Natur aus in die ſittliche Welt durch eigene Freiheit ſich zu erheben. — Jener: Freiheit nur in der ſittlichen Welt; einer andern ſie gar nicht zugeſtehend: reiner Idealiſt. Dieſer, beide Welten in's Auge nehmend, und den Uebergang von der einen zur andern auch erfaſſend als Freiheit. — Jener: nur in der ſittlichen Welt giltſt Du, auſſerdem biſt Du Nichts, und giltſt Nichts! Dieſer: auch im Uebergange zu jener Welt, in der Du nicht geboren biſt, biſt Du Dein eigenes Princip.

Aus dieſer Einſicht in den Sitz des Widerſpruchs wird ſich das Löſungsmittel ergeben. Daran gehen wir ſogleich, ohnerachtet über Satz und Gegenſatz noch Manches zu ſagen wäre.

Der Gegenſatz, was will er aufheben, und was kann er durch ſeinen Zwang aufheben? Den Ausbruch des rechtswidrigen Willens in die That. So, wenn er ſpricht — dieſe Freiheit, dieſes Recht hat Niemand, es iſt Naturgewalt, — was meint er? Eben die Aeuſſerung in der Erſcheinung. — Nicht aber kann er noch will er aufheben den innern böſen Willen. Er hat ein Naturgeſetz als Zwang gebraucht, z. B. Furcht vor der Strafe; da gerade bleibt der böſe eigennützige Naturwille, der ſogar zur Triebfeder geworden. Anders kann er nicht, weil er Nichts denn äuſſern Zwang hat. Es iſt ihm genug, die ſittliche Freiheit, falls ſie irgendwo iſt, zu ſchützen. — Der Gezwungene bleibt ihm übrigens Natur, nur unſchädliche Natur, ein gezähmtes wildes Thier. Er redet von der That, nicht vom Willen.

Der Satz hingegen redet vom Willen, nicht von der That. — Will er, daß das Rechtswidrige geſchehe, die Naturgewalt herrſche? Wie kann er, ohne die Erſcheinung des ſittlichen Reichs ganz unmöglich zu machen! — Nur will er, es ſolle aus Einſicht, aus den Willen bewegender Einſicht unterlaſſen werden; unterlaſſen alſo freilich. — Ueber die Unterlaſſung, als unbedingt nothwendig, ſind beide einig; der letztere fügt bloß ein Beſtandtheil hinzu, das der erſtere überging.

Und ſo iſt denn ihr Verhältniß gefunden. Der erſte will, wobei angehoben werden muß; der zweite, was nachgeholt werden ſoll. Wenn das Rechtswidrige Anfangs auch bloß aus Zwang, ohne Einſicht und guten Willen unterlaſſen wird, folgt denn daraus, daß es ſpäterhin nicht aus Einſicht unterlaſſen werden könne? Muß das Rechtswidrige denn geſchehen, rechte Verwilderung eintreten, damit die Einſicht komme; oder iſt es nicht vielmehr ein gutes und rechtes Beförderungsmittel der Einſicht, wenn das Gegentheil derſelben ohnedies nicht herausbrechen darf: man nicht beſtochen wird für das Falſche, ſondern den Willen und die Erkenntniß hinterher nur noch zu unterwerfen hat der ohnedies beſtehenden Beſchaffenheit der Dinge?

— Von der Freiheit des Naturweſens, dem Naturwillen iſt die Rede. — Dieſer hat äuſſerlich ſich darzuthun durchaus kein Recht; er ſoll unterdrückt werden, wo er ſich zeigt, und Jeder, der es erkennt und vermag, hat Recht zu dieſer Unterdrückung. Das äuſſere Recht ſoll erzwungen werden; innerlich aber die Freiheit gebildet werden durch Belehrung zur Einſicht: der gute Wille des Rechts ſoll in Jedem auf eigene Einſicht aufgebaut werden.

Weitere Auseinanderſetzung in Folgeſätzen:

1) Zur rechtlichen Verfaſſung die Menſchen zu zwingen, dem Rechte ſie durch Gewalt zu unterjochen hat Jeder, der die Erkenntniß hat und die Macht, nicht nur das Recht, ſondern die heilige Pflicht; der Einzelne die ganze Menſchheit, falls es ſich ſo träfe; denn zum Rechtswidrigen haben ſie gegen ihn kein Recht und keine Freiheit.

— Zum Rechte, welches ein abſolut beſtimmter gemeingültiger Begriff iſt, den ſie alle haben ſollen, den ſie auch alle haben werden, ſobald ſie zu ſeiner Bildung ſich erheben, und den Er indeſſen hat im Namen Aller, als Stellvertreter, von des in ihm wirkenden Gottes Gnaden. Die Richtigkeit dieſes Begriffs muß er auf ſein eigenes Gewiſſen nehmen. — Er der von Gott eingeſetzte Zwingherr.

(Die Vorausſetzung: das Recht ſey ein ſchlechthin in der Vernunft liegender, rein aprioriſcher Begriff: — nicht Etwas, worüber ſich Alle erſt willkührlich verſtändigen, indem Jeder ſchon vor dem Recht voraus beſitzt, und davon aufgiebt: — ſo nach Rouſſeau's contrat social, empiriſch, willkührlich, erdichtet; ein Grübeln über ſpekulative Aufgaben auf gutes Glück ohne ſpekulative Principien. Darauf die franzöſiſche Revolution: kein Wunder, daß ſie aus ſolchen Grundſätzen hervorgehend, ſo ablief!)

2) Dies jedoch nur unter der Bedingung, daß mit der Zwangsanſtalt eine zweite verbunden werde, *um Alle zur Einſicht der Rechtmäßigkeit des Zwanges, und ſo, zur Entbehrlichkeit deſſelben zu bringen.* Denn ohne dieſe zweite Anſtalt iſt der Zwang, der freilich nicht gegen ihr äuſſeres Recht auf Handlungen iſt, gegen ihr inneres Recht und ihre Freiheit, nur zu gehorchen ihrer eigenen Einſicht. (Hierdurch wird eben mit dem Gegenſatze die Ausſage des Satzes über das innere Recht vereinigt.) — Bildung Aller zu einer *beſtimmten*, ſo *und* ſo ſich verhaltenden Einſicht, die nur der Zwingherr und der Erzieher vor ihnen Allen hatte; die drum, ſo gewiß der Rechtsbegriff Einer, nicht willkührlich und wandelbar ſeyn wird, ſondern die Eine und gemeinſame für Alle: — bei Allen Eine; — wandelbar nur der *Form* der Einſicht, nicht der Qualität nach. — Dies aber eben das nicht aufzugebende Ziel, hervorzubringen eine den Willen bewegende Einſicht Aller, daß es das Recht ſey, wozu ſie bisher gezwungen worden.

Zur nähern Erläuterung:

1) Nur zum Rechte darf gezwungen werden; jeder andere Zwang iſt durchaus widerrechtlich (abſcheulich, teufliſch.) Der Zwingherr muß vorausſetzen können, daß ſeine Einſicht untrüglich ſey, und iſt hierüber ſeinem Gewiſſen verantwortlich.

2) Für Andere iſt indeſſen dieſer Zwang ſelbſt der Form nach rechtmäßig nur, inwiefern der Zwingherr erbötig iſt, aller Welt den Beweis zu führen, daß ſeine Einſicht alſo untrüglich ſey, und inwiefern er Alles, was an ihm iſt, thut, um dieſen Beweis führen zu können. Alle haben das Recht, nur ihrer Einſicht zu folgen; dies das ewige

und unveräuſſerliche: daß ſie vorläufig dem Zwange gehorchen müſſen, geſchieht nur aus Noth, weil ihre Einſicht nicht die rechte iſt. Um ihres Rechts willen aber muß eine Anſtalt errichtet werden, wodurch ihre Einſicht zur rechten gebildet werde.

Kein Zwang auſſer in Verbindung mit der Erziehung zur Einſicht in das Recht. Dieſer letzte Beſtandtheil fügt jenem erſt die Form der Rechtlichkeit hinzu. Der Zwingherr zugleich Erzieher, um in der letzten Funktion ſich als den erſten zu vernichten. — Daß Recht iſt, was ich gebiete, wirſt Du nachmals wohl einſehen, wenn Du mündig biſt; wirſt dann einſehen, daß ich nur die Stelle der eigenen Vernunft in Dir vertreten habe: wirſt einſehen, daß Du ſelbſt mich gewählt haben würdeſt. — Dies die Rechenſchaft der Rechtmäßigkeit ſeiner Oberherrſchaft, die er nicht nur Gott, ſondern auch der Menſchheit ablegen will. Ohne dies der Zwingherr, wenn er auch der Materie nach zum Rechte zwänge, der Form nach ein Tyrann und Uſurpator. — Dadurch iſt erſt die Gleichheit wiederhergeſtellt; der Zwingherr macht den Gezwungenen wieder zu ſeinem Richter.

Rechtszwang wird nur durch beigefügte Erziehung des gezwungenen Volks zur Einſicht und zum guten Willen rechtmäßig; auſſerdem iſt ſie rechtswidrig. — Das aber, wozu gezwungen wird, und das, was durch Erziehung der Einſicht hingelegt wird, iſt durchaus daſſelbe: das Letztere kann aber nur der Vernunftbegriff ſeyn vom Rechte; denn über nichts Anderes kann die Einſicht Aller ſich vereinigen.

So haben wir einen an ſich klaren, jedoch höchſt wichtigen Begriff der Rechtslehre, als der Lehre von Errichtung des Reichs, beigefügt, der bisher faſt allgemein verkannt

kannt wurde. Dunkel gefühlt, hat er zu einem Streite Veranlaſſung gegeben, der auch mir oft vorgekommen; — in folgender Form, in der ich denſelben auch wohl darſtellen kann: — Mit dem Pöbel und den Philiſtern möge es ſeyn, wie es wolle; die Freiheit der Studenten, die akademiſche beſtehe aber darin, daß ſie keine Geſetze anerkennten, als die, deren Nothwendigkeit ſie ſelbſt einſähen, und die ſie ſich gäben. Hierbei werde bedacht: 1) Nicht nur für Studierende gilt dies, ſondern ſchlechthin für alle Menſchen; — nicht akademiſche, ſondern bürgerliche Freiheit überhaupt, daß man keinem Geſetze gehorche, deſſen Nothwendigkeit man nicht einſehen, und es ſich ſelbſt geben ſollte und würde, wenn man verſtändig wäre: 2) keinesweges aber empiriſch, — was ſie wirklich einſehen und ſich geben. — Bei den Studirenden iſt nur die Vorausſetzung, daß ſie mehr Verſtand haben, ihre Einſicht einen größern Umkreis umfaſſe, als bei dem Volke. — Dies die akademiſche und überhaupt aller gebildeten Menſchen Freiheit: — mehr Einſicht und guter Wille, weniger Zwang. 3) Von den Studirenden aber, eben darum weil ſie Studirende ſind, iſt nicht zu erwarten, daß ſie Alles einſehen, auf der höchſten Spitze der Intelligenz ihres Zeitalters und ihres Volkes ſtehen: — wenn man warten ſollte auf die durch die Majorität gegebenen Ordnungsgeſetze, würde es mit dem akademiſchen Gemeinweſen gar ſchlecht beſtellt ſeyn: — alſo auch hier, wie es bei der Erziehung und in allen Ständen iſt, ſoll man gehorchen ohne Zeitverluſt und auf der Stelle, — ſodann freilich auch einſehen, wenn die Zeit kommt; denn dies muß wohl Aufſchub leiden. — Daß Nichts verordnet werde, was nicht eingeſehen werden ſchlechthin ſoll, und auch wird, wenn ſie nur auf die gehörige Stufe der Verſtandesbildung kommen, dies verſteht ſich von ſelbſt; dies haben diejenigen, die da verordnen, zu verantworten. Die Bildungsanſtalt aber — wie könnte dieſe Studirenden fehlen! Wenn ſie jedoch einſt bei Verſtandesreife das Gegentheil finden, ſo mögen ſie unſer Andenken verwünſchen, und ja ſorgen für die Geſetze des Gegentheils, daß geboten werde, was ſie gern thäten, nun ihnen aber leider verboten iſt.

In Summa: die Menſchheit als eine widerſtrebende Natur, ſoll allerdings ohne alle Gnade und Schonung, und ob ſie es verſtehe oder nicht, gezwungen werden unter die Herrſchaft des Rechts durch die höhere Einſicht. Mit dieſem Zwange muß aber unabtrennlich verbunden werden eine Anſtalt, um dieſe höhere Einſicht zu machen zur gemeinſchaftlichen Einſicht Aller. Wie der Urheber geſinnt war, ſo ſollen nach Verlauf eines Zeitraums geſinnt ſeyn ſchlechthin Alle ohne Ausnahme. Nur durch das Letzte wird das Erſte rechtlich.

Gleichſam zur Wiederholung und Ueberſicht wollen wir den Widerſtreit nochmals in einer ſolchen Schärfe darſtellen, daß der logiſche Zirkel erſcheine.

Satz: Jeder ſoll handeln ſchlechthin nach ſeiner eigenen Einſicht: nur ſo iſt er frei. Kein Zwang!

Gegenſatz: Aber Einſicht des Rechten ſogar läßt ſich nicht hervorbringen ohne einen Zwang, ohne Beſchränkung der äuſſern Naturfreiheit; — ohne ein Anhalten des Handelns, um zurückzuziehen auf Betrachtung und Erwägung, — Die Natur ſtrömt immer fort, hält nicht an zur Reflexion: dies Letzte leiſtet uns die Vernunft von Andern aus in der Gemeine, wider unſern eigenen Willen. — Durch Hineinkommen in dieſe Sphäre entſteht ſogar eine Süßigkeit der Betrachtung: woher ſonſt die Wiſſenſchaft? — Aber von Natur aus nicht.

Auflöſung: Zwang iſt die Bedingung zur Hervorbringung der Einſicht, und zur Annahme der Zucht: — iſt das Mittel, wie die Einſicht der Gemeine ſich anknüpft an das Individuum, und das Individuum aus einem bloſen Naturweſen in ein geiſtiges verwandelt. Dieſer Zuſtand der Ruhe nun, in der die Belehrung über das Leben an Erwachſene kommen kann, iſt der innerliche Friede und Rechtszuſtand; der Zwangsſtaat drum eigentlich die Schule für das Reich aus der Einſicht Aller.

Die Lehre von Errichtung eines Rechtszuſtandes iſt klar, und ohne alle Schwierigkeit. *Aeuſſeres* Recht muß *unbedingt* ſeyn, von Stund an, als Einer es denkt: denn es iſt die einzige Weiſe freier Weſen da zu ſeyn: (ihr Natur-, ſubſtanzielles und Seynsgeſetz. *Naturgeſetz*; drum Zwang.) Zwingherr kann Jeder ſeyn, der es einſiehet, und es vermag: er verletzt dadurch weder die *äuſſere* Freiheit von irgend Einem, noch auch die *innere*; wenn er nur Rechenſchaft ablegen will, daß es das Recht ſey, wozu er zwingt, und Anſtalten trifft zur Möglichkeit dieſer Rechenſchaft, durch Bildung zur Einſicht in das Recht. — Ein durch Gott ſelbſt in der Stimme des Sittengeſetzes eingeſetzter Erzieher der Menſchheit; — göttlichen Rechtes!

Vorausſetzung hierbei iſt die: daß der Rechtsbegriff ſo klar ſey, mit ſo überwiegender Evidenz ſich als objektiv gültig darſtelle, daß der Urheber es auf ſein Gewiſſen nehmen, und feſt überzeugt ſeyn könne, daß die Erziehung Aller zur Einſicht ſie durchaus auf denſelben Punkt führen werde.

Nur innerhalb dieſer Vorausſetzung, und ſo weit dieſe reicht, gilt jenes Recht des Zwanges. — Wie aber, wenn der Begriff des Rechtes nicht durchgängig ſo klar wäre, daß der Zwingende es auf ſein Gewiſſen nehmen, und von der Fortbildung die Einſicht der Andern ſicher erwarten könnte?

Wie verhält ſich die Sache? — a) Das Sittengeſetz iſt ſchlechthin ſetzend Etwas aus ſich, z. B. die Freiheit Aller. — Dies iſt klar. — b) Das Sittengeſetz iſt *beurtheilend*, *fortbeſtimmend* einen in der Sinnenwelt gegebenen Stoff. — Dieſes Urtheil kann oft gar nicht ſo unmittelbar klar ſeyn, ſondern etwa nur durch Annäherung in's Unendliche zu finden. — So, in Rückſicht des erſten Falles: daß Keiner den Andern durch poſitive That hemmen, ihn an ſeinem Leibe antaſten ſolle u. dgl., iſt klar. Aber nun weiter: ein *Eigenthum* für Jeden, d. i. eine ausſchließende Sphäre ſeines freien Handelns in der Sinnenwelt; dies iſt auch wohl klar, eben ſo, daß gleich getheilt werden ſolle, d. i. daß auf Jeden für ſeine Arbeit gleich viel Ruhe und Genuß, eigentlich Freiheit und Muße komme: aber welchen Platz nun Jeder? Dafür giebt es gar keinen Entſcheidungsgrund. Kommt indeſſen freilich nicht viel darauf an; ſo muß doch Jeder ſeinen gewiſſen Platz haben, bei dem es bleibe: alſo Entſcheidung muß ſeyn, damit gewiſſes Recht ſey; — geſchehe ſie ſogar durch das Loos. — Aber verſchiedene *Stände*! Zu welchem ſoll Jeder gehören? — Darüber nur ein annäherndes, niemals ein demonſtratives Urtheil möglich. Dies Alles indeß nur Beiſpielshalber!

Aber das Entſcheidende iſt Folgendes: die fortzuerweiternde Herrſchaft über die Natur, die das Recht Aller ausmacht; (daß ſie nämlich in jedem Zeitabſchnitte ſo frei ſeyen, als ſie in ihm ſeyn können) über die *äuſſere*, Verbeſſerung des Ackerbaues, der Künſte und Gewerbe, ſtets im richtigen Verhältniſſe zu einander; über die *innere*, allgemeine Bildung des Verſtandes und des Willens Aller, — geht nach dem Geſetze, in einer ſteten Linie fort: jede Zeit hat ihren Punkt, gegeben durch den vorfindlichen Zuſtand von einer Seite, durch die Idee von der andern. — Dieſer Punkt iſt das jedesmalige Recht, zu dem Alle zu zwingen ſind: geſetzt muß er ſchlechthin werden, und die Kräfte Aller dazu vereinigt; denn es ſoll in dieſem Felde fortgearbeitet werden. — Wer will dieſen Punkt nun mit demonſtrativer Gewißheit beſtimmen, es auf ſein Gewiſſen nehmen, daß er darin nicht irre, und daß die fortgehende Bildung Aller ihn rechtfertigen werde, um darauf Zwang — für's Recht — nicht für ſein individuelles Urtheil zu unternehmen? Dennoch muß es auch über dieſe Punkte der angewendeten Rechtsurtheile eine Entſcheidung geben, und Zwang dazu, der ſchlechthin Alle umfaßt. — Beiſpiele: Wer ſoll entſcheiden, ob die Freiheit der Meere die zu realiſirende Aufgabe der Gegenwart ſey, wofür alles Blut, Leben und Regung aufgeopfert werden müſſe, oder die Heraufbildung der niedern Stände zu den höhern: — wer Krieg und Frieden, auf jene Veranlaſſung hin über ſich nehmen? — Jetzt iſt die Frage: wer der Zwingherr ſeyn ſolle, gar nicht mehr ſo unbedingt zu beantworten: der erſte, der beſte, der es kann. — Hier iſt die Frage dieſe: Wer unter jenen Umſtänden Zwingherr, Fürſt ſey nach dem Rechte. Sie zu beantworten rüſten wir uns.

Scharf den Punkt der Unterſuchung beſtimmt! Dies betrachtet, iſt Jener nicht nur Zwingherr zum Rechte, ſondern vor allen Dingen dazu, daß man ſein Urtheil über Recht für gleich mit dem objektiven Rechte gelten laſſe. Er zwingt ſich ihnen auf, als letzter und höchſter Entſcheider über die Frage: was iſt das jedesmalige Recht, ohne alle Widerrede. In dieſer letzten Qualität nun iſt der

Zwang bedenklich: davon den Rechtstitel aufzuſuchen. — Die fortſchreitende Bildung wird es beſtätigen! — Wie aber, wenn ſie es nicht beſtätiget? Um Klarheit, nicht um Ueberraſchung iſt es mir zu thun: drum wollen wir jene Frage tiefer begründen durch eine Reihe von Sätzen.

1) Das Geſammtleben der Menſchen (die durch die Vereinigung unter die Einheit einer Rechtsverfaſſung ein Volk geworden ſind), iſt ein fortgeſetzter Kampf mit der Natur um Freiheit (Oberherrſchaft über dieſelbe).

2) In jedem Zeitmomente iſt nothwendig ein durch die Vergangenheit bedingter, und geſetzter höchſter Punkt dieſer Oberherrſchaft möglich; und dieſer iſt das Recht Aller, und jedes Einzelnen, der ihn einſiehet, und der drum die Kraft hat, ihn zu begehren.

3) Drum ſind zu dem, was dieſen Punkt von ihrer Seite bedingt, Alle ohne Ausnahme zu zwingen, im Namen des Rechts, das ſich ausſpricht in jenem Einzelnen: (ob ſie es nun dermalen einſehen, oder nicht.) Alſo nicht bloß Unterlaſſungen, ſondern auch Leiſtungen ſind gefordert.

So weit iſt Alles klar, und Anwendung der frühern allgemeinen Grundſätze. Wie es aber zur Anwendung kommt auf eine beſtimmte Anſicht, alſo dabei, was jetzt an der Zeit ſey; weſſen Urtheil unter den widerſprechenden Urtheilen hierüber ſoll da gelten, und die Gerechtſame des abſoluten Rechtes haben?

4) Man kann ſich bei dieſen Urtheilen nicht auf das berufen, wobei man bei der abſoluten Sätzen ſich berufen kann, auf die nothwendige Billigung durch die künftige allgemeine, durch Erziehung des Volks hervorzubringende Bildung. In jenem Falle weiß man, weil es ein ſolcher Satz iſt, wie der gebildete Verſtand wird urtheilen müſſen; in dieſem nicht, ſondern dies wäre von der Folgezeit erſt zu erwarten.

Aber ich ſage mehr: — die Bildung der Folgezeit, ſobald ſie zur Fällung eines Endurtheils über eine in der Gegenwart genommene Maasregel gekommen ſeyn wird, wird dieſelbe niemals für die beſtmögliche erkennen, ſondern eine noch beſſere finden. Dies darum: durch jene Maasregel = x wird ſelbſt eine neue Bildung gewonnen. Dieſe tritt mit hinein in die ſpätere Beurtheilung, und wird als vorhanden vorausgeſetzt, da ſie doch dadurch erſt und ſeitdem erſt entſtanden iſt, und auch, wenn man die gegenwärtige Bemerkung gemacht hätte, nicht ſo genau bekannt iſt, daß ſie abgezogen werden könnte. So hat die Nachwelt allemal ein reiferes Urtheil, als die Vorwelt, weil das durch die Unvollkommenheit der letztern Gelernte mit in die Beurtheilung tritt, und ſie wird der Vorwelt, wenn ſie ſich, ſo wie ſie iſt, an ihre Stelle ſetzt, allemal Unrecht thun. — Nur der formale, in der reinen Wiſſenſchaft aufgeſtellte Begriff iſt endlich, denn er iſt der Begriff eines Geſetzes: die Beurtheilung des faktiſch Gegebenen aber iſt unendlich; denn ſie geht einher nach dem in ihr ſelbſt herrſchenden, ewig verborgen bleibenden Geſetze: quillt ewig neu und friſch. Aus jedem Punkte entwickelt ſich ja durch Hinzutritt des Geſetzes die Ewigkeit; und ſo in jedem folgenden Zeitmomente.

5) Es iſt dies mit Bedacht auseinandergeſetzt worden, indem daraus eine wichtige Folge hervorgeht; — dieſe: das beſtimmte Recht der allgemeinen Freiheit in einem gegebenen Zeitmomente, das den Kampf um Freiheit am ſiegreichſten machende, iſt gar nicht durch einen objektiv gültigen Begriff anzugeben; denn dies wäre ein unendlicher; ſondern nur durch den, der aus dem bis jetzt entwickelten Vernunftgeſetze hervorgeht. Die Maasregel iſt niemals die beſte überhaupt, ſondern nur die beſte für die Zeit: dieſe kann nun nur derjenige angeben, der den größten Verſtand hat in ſeiner Zeit und in ſeinem Volke. Der höchſte Ver-

ſtand aber iſt derjenige, der das ewige Geſetz der Freiheit in Anwendung auf ſeine Zeit und ſein Volk am richtigſten verſteht, — beides in ſeinem Verhältniſſe am beſtimmteſten und reinſten durchdringt. — Daß er ſeine Zeit und ſein Volk am beſten verſtehe, liegt darin.

Die Antwort auf die Frage: Wer hat ein Recht Oberherr zu ſeyn, ergiebt ſich näher: Der höchſte menſchliche Verſtand, und da es dieſen in keiner Zeit giebt, der höchſte menſchliche Verſtand ſeiner Zeit, und ſeines Volkes.

6) Iſt nun nur dieſer höchſte Verſtand gefunden, ſo iſt wieder Alles aufgenommen in die erſte Klarheit. Dem Verſtande, ſo weit er bis jetzt offenbart iſt in der Welt, zu gehorchen, iſt jeder Freie verbunden; denn er iſt das Geſetz der Freiheit, und nur inwiefern er dieſem folgt, iſt Jeder frei: es iſt die Beweisführung ſeiner Freiheit: — ihm nicht folgend, iſt er blinde Naturgewalt.

Die Aeuſſerung des Unverſtandes in That innerhalb der Welt, in der auch nur Einer ſich befindet, der es beſſer verſteht, und ſo, daß dieſe Aeuſſerung auf das Handeln dieſes Einen einfließe, was niemals fehlen kann, wenn ſie in derſelben Volkswelt liegt, — iſt gegen das Recht dieſes Einen, und er hat das vollkommene Recht, ſie nicht zu leiden, falls er es verhindern kann — zu zwingen, wenn er ſtark genug dazu iſt. Auch in Abſicht der Rechtsurtheile ſteht dem höchſten Verſtande das Zwangsrecht zu, nebſt dem bedingenden Rechte, als höchſter inappellabler Entſcheider der Frage vom jedesmaligen Rechte zu gelten.

Die Erziehung zur Einſicht, als die formale Bedingung der Rechtmäſſigkeit alles Rechtszwanges wird auch hier fortgehen, und einſt die allgemeine Einſicht begründen, daß, wenn auch nicht das Allerbeſte, denn doch ein die Freiheit Förderndes verordnet wurde.

7) Iſt nur eben dieſer höchſte Verſtand gefunden — wirklich und in der That, d. i. eine beſtimmte, ſo und ſo

heißende Perſon gefunden, die dieſen höchſten Verſtand hat; ſo iſt Alles gehoben. Unſere Vorausſetzung iſt, daß die Errichtung des Rechtszuſtandes überhaupt, mit Zwang, wenn es nicht anders geht, ausgehe von einem einzigen ſelbſtſtändigen Urheber, der allein frei iſt, und alle Uebrigen vorläufig zwingt.

In dieſer Vorausſetzung müßte es dieſer ſelbige ſeyn, der ſchlechthin durch ſich ſelbſt ſich ſetzte als jenen höchſten Verſtand, und auf dieſen abſoluten Beſchluß über ſich ſelbſt gründete alles Uebrige, was daraus folgt. — Nicht aus der Acht zu laſſen iſt die Eigenthümlichkeit dieſes abſoluten Beſchluſſes. Wenn von dem abſoluten Vernunftſatze die Rede iſt, daß Recht ſeyn ſolle, und was etwa durch bloße Analyſe aus dieſem Begriffe folgt; ſo wird da gar nicht geredet von einem Maaße des Verſtandes, ſondern nur, daß Verſtand da ſey: es iſt ein objektiv gültiger Begriff, den Jeder, dem in dieſer Region der Verſtand aufgehen wird, gerade ſo haben muß; und wer ihn nicht hat, dem iſt aller Verſtand in dieſer Region ohne weiteres abzuſprechen. Daß man Verſtand hat, kann man wiſſen. und dies auf ſein Gewiſſen nehmen: wer auch, der iſt mit uns übereinſtimmend, und ihn trifft der Zwang nicht: wer nicht, nach dem iſt ſo lange nicht zu fragen, bis er Verſtand bekommt. Drum hier — Jeder der will!

Ganz anders da, wo die Rede iſt von einer Beurtheilung des Gegebenen, die ein Unendliches iſt; alſo allerdings von einem Grade und Maaße. Möchte es da wohl Jemand über ſich nehmen zu behaupten, daß ſein Urtheil beſſer ſey, als das ſchlechthin aller Uebrigen, die er ja nicht kennt, und geprüft hat — und immer das Beſſere ſeyn werde in aller Zukunft: — dieſe Ueberſchwenglichkeit ſeines Verſtandes auf ſein Gewiſſen nehmen, ſeine ſittliche Würde, ſeine Seele und Seeligkeit darauf ſetzen, daß dies Urtheil über ſich ſelbſt untrüglich ſey: verlangen, daß dieſem ſeinen Weltbeſten ſchlechthin alles Andere aufgeopfert werden müſſe, als dem allein Heiligen? —

Es möchte indeſſen Jemand glauben, dies könne wohl angehen, wenn ein durch Erziehung Ausgebildeter träte unter ein durchaus ungebildetes Volk ohne alle Erziehung und Unterweiſung; und dafür auch Beiſpiele finden in der alten Geſchichte. Ich aber würde ſagen: das Erſte — ein Reich der Geſetze überhaupt und formaliter, innerer Friede, Sicherheit, negative Beſtimmungen: damit zugleich verbunden eine Erziehung zur Einſicht. Iſt dieſe geordnet, ſo darf durch poſitives Zweckſetzen der Folgezeit nicht vorgegriffen werden; dieſe, zur Einſicht gekommen, wird ſich ſelbſt zu helfen wiſſen, die poſitive Zweckſetzung tritt erſt dann ein. — Dies alſo abgerechnet, — wenn in einem Volke, wo rund um ihn herum Erziehung, ein organiſirter Staat, ein gelehrtes Publikum wäre, Einer hinträte, und jenes von ſich behauptete; ſo zeigte er dadurch ohne Zweifel, daß er weder einigen Verſtand noch Gewiſſen habe. —

Der höchſte Verſtand kann alſo nicht dadurch gefunden werden, daß irgend Einer ſich ſelbſt als den Inhaber deſſelben feſtſetzte, — drum der Herrſcher, inwiefern er dies ſeyn muß, kann ſich nicht ſelbſt ernennen. Dieſen negativen Satz für's Erſte haben wir gewonnen!

Nicht bloße thesis, ſondern auch Urtheil; darüber, was in dem Kampfe um Freiheit jedesmal der Punkt ſey, der das Recht eines Jeden iſt, — den auch vielleicht Jemand erkennt und fordert (wenigſtens erkennen und fordern ſollte.) — Daraus der Oberherr. —

Wer nun ſoll ein ſolches Urtheil fällen? — Es iſt ein unendliches; der höchſte Verſtand drum ſeiner Zeit und ſeines Volks.

Wer iſt dies? Selber ſich dafür zu erklären kann Keinem erlaubt ſeyn. Woher nun ſoll er kommen? — Gleichbedeutend mit der Frage: Wer kann und ſoll Oberherr ſeyn; wer iſt der *rechtmäßige* Oberherr?

Es müßte ſich dies durch die Sache ſelbſt finden. Die Wahrheit müßte erſcheinen durch ſich; — ohne irgend eine *Willkühr* — in unmittelbarer Darſtellung.

Wie dies? Der geforderte Verſtand — auſſerdem daß er der höchſte ſeyn ſoll, was lediglich die Quantität angeht, müßte noch durch ein anderes qualitatives, und Weſens-Merkmal ſich beſtimmen laſſen: — nämlich als Verſtand des *Gemeingültigen*, des Geſetzes der Einheit.

Analyſe: — Zugleich Zuſammenfaſſung, und Aufſtellung des Gegenſatzes, die das Ganze deutlicher machen wird. Dies ſind die großen Ueberblicke aus höheren Standpunkten: hier iſt eine Stelle, wo ein ſolcher möglich iſt.

1) *Zwei* Welten einander entgegengeſetzt: die des *Gegebenen*, und deſſen, was da *ſeyn ſoll durch Freiheit*. — In der *erſten*: die Individuen mit ihrer perſönlichen Freiheit und mit Bewußtſeyn; ſodann ein für jene *gemeingültiges*, die Sinnenwelt. (Hier iſt der objektive, allgemeingültige Verſtand eben der *äuſſere Sinn*: iſt für Jeden vorhanden; zugleich *als ſolchen* ſich ſetzend. Niemals verwechſelt man die Gegenſtände des äuſſern und innern Sinnes.) — In der *zweiten*: die *individuelle* Pflicht, die Jeder nur für ſich beſitzt, deren er allein ſich bewußt iſt: eben ſo wie Keiner dem Andern in's *Herz* ſehen kann, ſo auch Keiner darin für den Andern urtheilen. —

Aber wenn nur der Menſch überhaupt zum Verſtande darin gebildet wird, ſo ſtellt ſich dieſes ihm zuerſt und gemeingültig für *alle* Freiheit, — die Freiheit als Eins gefaßt mit Abſtraktion von den individuellen Beſtimmungen — was dieſe *ſoll* überhaupt. — Dies iſt nun in ſeiner Ausdehnung der Rechtsbegriff: zuerſt die Theſis, lediglich *negativ* beſtimmend, daß eben Jedweder formaliter frei ſeyn ſoll, und was nicht ſeyn müſſe, wenn dies möglich ſeyn ſolle: — der leichteſte Begriff unter den ſittlichen. — Sodann *poſitiv*, der Gegenſtand der Beurtheilung über die jedesmalige Beſtimmung des Menſchengeſchlechtes, ſonach über ihre Rechtsanforderung an die Natur, mithin an die ſie hemmende Natur der andern Freien in ihrem Umkreiſe. — Dieſes Letztere nun das, wovon wir reden: alſo der objektive, gemeingültige Verſtand des Oberherrn; der Verſtand, den Alle haben ſollen, und den der, welcher ihn hat, nicht bloß für ſich hat, und im eigenen Namen, (wie den ſittlichen der individuellen Pflicht) ſondern für Alle mit: dem auch niemals ſein Entſprechendes in der Sinnenwelt gegeben werden kann, bis ihn Alle haben; (da er ein Geſetz ausſpricht für die Einheit und organiſche Verbindung Aller.)

2). Dieſen ſittlich gemeingültigen Verſtand könnte nun etwa Einer mit gutem Grunde ſich zuſchreiben: — dies hilft aber nichts, dadurch bleibt er in ihm. Ein Fremder kann eben ſo wenig ihn einem Andern zuſchreiben — auſſer etwa durch willkührliche auf Gutdünken gegründete Wahl; ſondern er müßte ſich ſelbſt *unmittelbar* bewähren durch eine ſchöpferiſche, Allen offenbare, und faktiſche, ſinnliche Gewißheit tragende *That*. Dann iſt er in Einem, denn er lebt in ihm als faktiſche Erſcheinung.

3) Welches wäre dieſe Erſcheinung? — Antwort: Wer Andere zu objektiver Erkenntniß zu bringen vermag, der beſitzt ſie. Wie aber beweiſt er, daß es objektive Erkenntniß ſey, daß er etwa nicht nur ſeine Individualität wiederfinde? Antwort: Wenn es ihm bei Mehreren, und eigentlich bei Jedem gelingt, an dem er die Probe macht. — Denn Erkenntniß entſteht durch eine ſich offenbarende Evidenz nach einem Geſetze, von welcher derjenige ergriffen

wird, der eine gewiſſe Konſtruktion vollzieht. Dieſes Geſetz, ſo wie das Geſetz der Konſtruktion, welches die Erſcheinung der erſtern bedingt, iſt allemal gemeingültig. — Indem nun ein Solcher ſagt: Konſtruire auf dieſe Weiſe, ſo wirſt Du ergriffen werden von dieſer Evidenz; und indem es ſich dem, der alſo thut, bewährt, ſo führt er durch dieſe ſeine Kunſt den ſichtlichen Beweis, daß er gemeingültigen Verſtand, und Verſtand dieſes Verſtandes habe. — Ob dieſe mit Worten es ihm zugeſtehen oder nicht: die That, ihres Läugnens Weiſe und Vermögen vielleicht, zeigt es. Sie ſind weiter gekommen; es hat ſich Verſtandeskraft in ihnen entwickelt.

4) Dieſen Beweis führt nun der Lehrer, der es wirklich iſt, der gemeingültigen Verſtand Anderer wirklich entwickelt. Sein Produkt an Andern iſt der dargelegte Beweis. Er ſelbſt braucht nicht für ſich zu zeugen, (ohnerachtet er einmal mit der innern Ueberzeugung anfangen mußte;) jenes zeugt für ihn: er bedarf nicht des Zeugniſſes Anderer mit dem Munde: ihr Daſeyn zeugt für ihn. Er hat gemeingültigen Verſtand entwickelt, der nun auch ſich zeige in der That, durch neue Hervorbringungen, nicht daß er bloß hiſtoriſch Gelerntes weiter giebt: — der Künſtler dieſer Entwicklung ſelbſt, ſoviel an ihm liegt, Künſtler machend. — Was in der Sinnenwelt das gegebene, Allen gemeinſame Licht, dies in der höhern Welt der Freiheit (merken Sie Sich dieſen Parallelismus, der hohe Klarheit giebt) die geiſtige Konſtruktion, eben die genetiſche. Der Lehrer zeigt, daß er ſie kennt, und er iſt ein Lehrer nur, inwiefern er ſie kennt. — So wie in dem Lichte ſich die Objekte darſtellen, als begränztes, gebrochenes Licht, ſo in dieſer die Evidenz der Wahrheiten, nach dem Geſetze; die Objekte ſind da genetiſch. Indem er dies nun ſtets vorherzuſagen weiß, zeigt er, daß er die Objekte dieſer Welt kennt, und ihre Entſtehung, indem ſie nur genetiſch gekannt werden können: (Er kennt ihre Geburts-

und Entwicklungsgeſchichte, drum ſie ſelbſt.) — Er zeigt ſich im Beſitze derſelben; und ein Leben durch die Kunſt, ein ſchöpferiſches und ſich verbreitendes Leben jener Welt. (Die Stockblinden, die die geiſtige Welt gar nicht kennen, und ihr Element, die Konſtruktion, wie könnten dieſe Lehrer ſeyn! Glieder in der Tradition nur vermögen ſie zu ſeyn. Von Solchen aber reden wir nicht.)

Reſultat: Nur der Lehrer in dem beſchriebenen Sinne zeigt durch die That gemeingültigen Verſtand; und auſſer dieſem giebt es durchaus kein anderes Mittel, kein Kriterium.

Soll drum in einem Volke ein rechtmäßiger Oberherr möglich ſeyn, ſo muß es in dieſem Volke Lehrer geben, und nur aus ihnen könnte der Oberherr gewählt oder errichtet werden. Unſere Sphäre iſt beſtimmter: ein Stand iſt uns angewieſen, der ſich ſelbſt — nicht ſetzt, ſondern macht in der That von Gottes Gnaden. (Der einzige, der wahrhaft von Gottes Gnaden iſt, iſt der gemeingültige wiſſenſchaftliche Verſtand; und die einzige äuſſere Erſcheinung dieſer Begnadigung iſt die That des wirklichen — mit Erfolge gekrönten — Lehrens.) Die Ernennung des Oberherrn iſt über alle menſchliche Willkühr hinweg wieder dahin gewieſen, wohin ſie gehört, in den unerforſchlichen Rathſchluß Gottes —: und zwar dies letztere wenigſtens auf eine verſtändliche Weiſe, d. i. indem man ſiehet, daß der Verſtand da durchaus am Ende iſt, und das abſolut faktiſch Gegebene angeht. — Da wollen die Andern es eben auch hineinverlegen: auf welche unverſtändliche und unverſtändige Weiſe, werden wir zu ſeiner Zeit ſehen.

Das Daſeyn eines Standes der Lehrer bedingt im Fortgange des Reichs das Daſeyn einer rechtmäßigen Oberherrſchaft.

Aber die rechtmäßige Vereinigung von Menſchen zu einem Volke unter der Herrſchaft des Reichs, ſetzt, wie oben ſtreng erwieſen worden, Erziehung zur Einſicht des Rechts überhaupt, ſonach einen Stand der Lehrer; ſo daß hier alſo unſere Lehre in einander greift. — Wäre eine ſolche Erziehung und ein ſolcher Stand nicht da, ſo wäre die ganze Oberherrſchaft, ſogar ihrer bloßen Form nach, unrechtmäßig, und der erſte Schritt, den jene zu thun hätte, wäre der, dieſe Erziehung zu organiſiren: (und dadurch für die Ablöſung des Nothherrſchers durch den einzig rechtmäßigen zu ſorgen.)

Die Aufgabe, das Recht im höhern Sinne, die Zeitbeſtimmung des Volkes, zu beurtheilen, tritt, wie oben erwieſen worden, nur ſpäter ein in die Zeit, nach der Errichtung des allgemeinen Friedens durch das theriſche Recht, für welches allein wir aller Erziehung vorher den Erſten den Beſten als einen Nothherrſcher rechtmäßig finden können. In der Zwiſchenzeit muß ja, die Gleichzeitigkeit der Errichtung der Erziehung mit der des Rechtszwanges vorausgeſetzt, wenn es nach dem Rechte ſeyn ſoll, ein Lehrerſtand ſich gebildet und bewährt haben. — Wenn man nun auch einräumt, daß um das formale Recht zu begreifen nicht viel gehöre; ſo gehört dennoch dazu, um es zu lehren bis zu einer den Willen ergreifenden Klarheit, eine Umſicht des ganzen Vernunftreichs und der geiſtigen Welt, weil es ja hiermit auf das Innigſte zuſammenhängt: und in dem ordentlichen Lehrer muß ja dieſe Anſicht ſich nothwendig entwickeln, es muß ſonach — was zu erweiſen war — gerade ein ſolcher Lehrerſtand ſich entwickeln.

— Die Rechtmäßigkeit des Herrſchers in der Ausbildung des Reiches ſetzt voraus einen Lehrerſtand. Die erſte Errichtung des Reiches aber fordert ſchon als Bedingung ihrer eigenen Rechtmäßigkeit die Errichtung eines ſolchen. Demnach 1) Unterjochung der Naturkraft in ihren Aeuſſerungen unter das formale Recht; 2) Bildung zur Einſicht in die Rechtmäßigkeit des Zwanges, und zu dem daraus folgenden guten Willen. Endlich Konſtituirung des wahren Oberherrn aus dem Lehrerſtande an die Stelle des Nothherrſchers.

So viel zur innern Befeſtigung des Lehrgebäudes: — Alles folgt aus dem zu Anfange aufgeſtellten Gegenſatze, und iſt nur die Entwickelung deſſelben und ſeines vereinigenden Punktes, des Reiches.

Jetzt weiter!

Der höchſte gemeingültige Verſtand: Es kann ohne dies nicht die Meinung ſeyn, daß der ganze Lehrerſtand, der ja nicht die Einheit einer Perſon hat, herrſchen ſolle. Ueber ihn können nur die urtheilen, die ihn haben: wen drum dieſe (die Lehrer) für den Höchſten unter ſich anerkennen, wem dieſe ſich unterwerfen, der iſt es. Er ſelbſt hat zu dieſer Unterwerfung gewirkt nur durch That, und dieſe hat er freiwillig geleiſtet. Das Urtheil jener iſt aber nothwendig das Urtheil der Gemeine: der Lehrſtand hat alſo aus ſeiner Mitte denjenigen zum Herrſcher zu ernennen, der ſich als den höchſten Verſtand ausgeſprochen hat durch die That für den höchſten Richter.

Ob dieſer nun Eine phyſiſche Perſon, oder, durch eine Collektivſtimme beſtimmt, ein Senat ſeyn ſolle, darüber will ich Nichts geſagt haben, ſondern es unbeſtimmt laſſen. Daß es einen letzten Entſcheider gebe in allen Angelegenheiten des Volks, deſſen Beſchluß keine Appellation leidet, und unmittelbar in's Werk geſetzt werden muß, thatbegründend iſt für Alle, dies liegt im Begriffe: ob durch den Entſchluß eines Einzelnen, oder durch Einſtimmigkeit oder Majorität Mehrerer — bleibt hier unentſchieden. Der Lehrerſtand eben müßte auch dies entſcheiden; die Konſtitution, d. i. das Reichsgeſetz, wie der abſolut Alle bindende Entſchluß zu Stande kommen ſolle, beſtimmen, — welches Geſetz ja ſelbſt nur ein zeitliches und abzuänderndes ſeyn könnte. — Dies unbeſchadet; denn der unſterbliche Ge-

ſetzge-

ſetzgeber dafür in dieſem Volke, der Stand der Lehrer, iſt gefunden.

Hierüber nur ſo viel. Der praktiſche Unterricht könnte hierbei, als bis wie weit er ſtreng demonſtrativ iſt, ſtehen bleiben. Der Stand der Lehrer hat den Oberherrn aus ſich zu ernennen; das Geſetz aber kann nie beſtimmen, ob einen Einzelnen oder Mehrere. Dieſes Letztere muß ja großentheils eine Sache der Beurtheilung ſeyn. Welcher Lehrer, in einer ſolchen Zeit, die geſtändlich nicht reif iſt zur Ausführung, — ein ſolcher bin ich hier, — möchte denn nun in dieſem Urtheile vorgreifen dem Stande aller Lehrer der Zeit, die da reif ſeyn wird, denen er ja ohne die blindeſte Verſtocktheit einen viel umfaſſendern Verſtand zuſchreiben muß, da ſie auf ſeine Grundſätze aufgebaut, und dieſelben in einer reichern Anwendung in den Folgezeiten entwickelt haben werden: — wer möchte da vorgreifen, und das Geſetz geben wollen! — Wir haben von den älteſten Zeiten an bis auf die unſrigen eine Menge eingebildeter Republiken aufgeſtellt erhalten. Dies leicht, wo Alles auf der Willkühr beruhte, die ein unbegränztes Feld der Erdichtung darbietet. Wir haben durch ein Vernunftgeſetz die Willkühr abgeſchnitten, und den Stand erwieſen, der ſie auf ewige Zeiten abſchneiden ſoll; wie könnten denn wir, auf ehrliche Weiſe verfahrend, jene Bilder vermehren wollen? Damit es jedoch nicht ſcheine, als ob ich dieſe Unterſuchung ſcheue, und ihr ausweiche, und Ihnen das Beiſpiel eines ſolchen Ausweichens gebe, — beſonders, weil dies zu einer vollſtändigen Belehrung über jenen Gegenſtand gehört, will ich, was zur Beurtheilung ſolcher Fragen über Konſtitution, als Prämiſſe dieſer Beurtheilung, gemeingültig ſich darthun läßt, tiefer unten beibringen.

Jetzt die einzig rechtmäßige Oberherrſchaft des Lehrſtandes ausführlicher von uns auseinanderzuſetzen, und zu zeigen, was in dieſem Begriffe eigentlich liegt. —

Der Lehrerſtand in ſeiner eigenen Vereinigung zur organiſchen Einheit, falls eine ſolche ſich realiſiren läßt, regiert mit Recht den zweiten Stand: denn dieſer iſt durchaus ſein Produkt, das jener drum innig kennt, weiß, was es bedarf, was es erlangen kann, und wozu es tüchtig iſt. — Den zweiten Stand: zwei Grundſtände nämlich, wie oben Eigenthümer und Nichteigenthümer, ſo hier Lehrer und durch Lehrer Gebildete.

Der zweite des erſten Produkt: 1) darin, daß er überhaupt iſt; er iſt Stifter der Theilung; ſodann der, welcher jede einzelne Perſon in den einen von beiden ſetzt. — Laſſen Sie Sich dies entſtehen. Es iſt darin nämlich Mancherlei enthalten, was Ihnen kaum bekannt iſt, aber ſogleich bekannt werden wird. — So ohne Zweifel die Grundbildung des Reichs: a) Bei dieſer Anzahl von Bürgern bedarf es dieſer beſtimmten, durch Rechnung feſtzuſtellenden Anzahl zur Regierung, Verwaltung, Lehre — zu vertheilen in die verſchiedenen Zweige, Stufen und Geſchäfte —; die übrigbleibenden machen den arbeitenden Stand aus, und werden vertheilt unter die verſchiedenen Klaſſen deſſelben. Dies nachkommende Eintheilungen: jene erſte aber in die Zweiheit bleibt die urſprüngliche und Grundeintheilung. — — b) Wodurch ſoll nun dieſe Grundeintheilung beſtimmt werden? Zuförderſt — wollen wir annehmen, daß die Individuen gleich als verſchiedene geboren werden, auf eine von uns zu erkennende, durchaus aber nicht verſtändliche Weiſe; daß, wie Plato ſich ausdrückt, einige Geſchlechter nun einmal goldene ſind, andere ſilberne oder eherne, — einen Geburts-Adel, ſolche, die durch die Geburt verſtändiger ſind? (Sie behaupten es nicht, wir aber in unſerm Syſteme müßten es.) Welch tiefer und grober Unverſtand dies ſey, an einer andern Stelle! In der Wahrheit verhält ſich die Sache alſo: Die Individuen in ſolcher Anzahl werden gegeben; dies rein faktiſch dem Begriffe undurchdringlich. Da aber geht der Verſtand an: gegeben in dieſem Zuſammenhange dem Volke als ſeine Mitglieder; nicht erkennbar, außer überhaupt als freie, Rechte habende, und darin ſchlechthin Alle gleich, ohne irgend eine Ausnahme, und irgend einen Unterſchied, der auf ihre Abſtammung gegründet wäre. Die Verſchiedenheit durch die Geburt, falls es eine ſolche giebt, faktiſch zu erkennen, iſt denn nun an Sache des urtheilenden Verſtandes; dieſer Unterſchied aber kann erkannt werden nur an den verſchiedenen Verhältniſſen derſelben zu der gleichen an Alle gewendeten Bildung. — Die erſte Erforderniß ſonach wäre, daß Alle aufgenommen würden in die gleiche, Allen gemeinſchaftliche Erziehung. Dieſe müßte ertheilen diejenige Bildung, die Jeder ſchlechthin bedarf, der Bürger dieſes Reiches, in dieſer Zeit und auf dieſer Stufe der Ausbildung des Reiches, ſeyn ſoll. Allgemeine Volkserziehung. In dieſer Erziehung wird es ſich nun ohne Zweifel zeigen, welche Individuen bei dieſem Unterrichte, der doch nur die Reſultate und letzten allgemeinſten Folgerungen enthalten kann aus der tiefern und umfaſſenden Verſtandes-Einſicht, die da möglich iſt, und den Lehrern auch wirklich beiwohnt, mit jenen ſich begnügen; und welche damit ſich nicht begnügen, ſondern höher aufſteigen zur Ahnung der höheren Gründe, und dieſe fordern. Hierdurch ſcheiden ſich die Zöglinge der gemeinſamen Bildung ſelbſt; durch ihre urſprüngliche Beſtimmung. Hier entſcheidet ſich, wer edler oder unedler geboren iſt, durch eine offenbare Thatſache, welche der Stand der Lehrer nicht macht, (Alle haben ja dieſelbe Schule erhalten) ſondern die er nur anerkennt und nimmt, wie ſie ſich giebt.

Die erſtern fallen dem zweiten Stande anheim, und werden nun zu den Geſchicklichkeiten deſſelben gebildet; wo dann die beſondere Tauglichkeit für dieſe oder jene Klaſſe ſich ergeben wird. Die letztern werden weiter für Verſtandeserkenntniß ausgebildet; in welcher Fortbildung es ſich dann näher zeigen wird, welche untergeordnete oder hervorragende Stelle ſie durch die zu erſchwingende Geiſtesbildung zu beſetzen haben werden. Auch über die nachmaligen, auf die erſte Grundeintheilung gegründeten Abtheilungen in Klaſſen werden die Lehrer zu entſcheiden haben; und ſo iſt denn klar, wie ich behauptete, daß der zweite Stand auch ſeinem Daſeyn nach Produkt des Lehrerſtandes iſt, indem die ganze Eintheilung in Stände und Klaſſen, und zu welchem derſelben jedes Individuum für ſeine Perſon gehöre, ganz allein beruht auf der letzten und inappellabeln Entſcheidung des Lehrerſtandes, welche dieſer, daß ſie nämlich nach ſeinem beſten Wiſſen und Gewiſſen gemacht ſey, freilich auf ſein Gewiſſen nehmen muß.

(Die im Unterrichte gezeigte angeborne Verſtandesanlage beſtimmt die Stelle, die Jeder im Reiche einnimmt: *jedwede* ohne Ausnahme, nicht bloß die Oberſtelle. Der Sohn des Niedrigſten kann zur höchſten, der Sohn des Höchſten zur niedrigſten Stelle kommen: nämlich die Geburt verhindert es nicht. — Eine ſolche Einrichtung müßte ſogar denen, die durch ihre Abſtammung edler zu ſeyn behaupten, höchſt wünſchenswerth ſeyn. Wie *edlern* Standes? Dies können ſie immer nur ſagen, niemals beweiſen, weil ſie in der Bildung mit Andern nie auf gleichen Fuß geſetzt werden; und dies müßte ihnen, wenn ſie wirklich Ehrgefühl haben, ſehr läſtig ſeyn. Dieſe Einrichtung eröffnet ihnen den Beweis: iſt ihre Ader wirklich golden, ſo wird ſie ja ohne Fehl ſo ſich zeigen, und ſie werden im unendlichen Ablaufe der Zeiten den Adel ihres Stammes nie verlieren. — Statt den Adel abzuſchaffen, eine rechte Adelsbewährung durch die That. — Wollten ſie dies nicht, ſo würden ſie zeigen, daß ſie ihrer Sache nicht ſicher ſeyen.)

a) *Der zweite Stand, Produkt des erſten darin, daß er, und das ganze Reich überhaupt* —

ein ſolcher iſt. — Zuförderſt: die Lehrer kennen die Bildung des zweiten Standes durchaus, indem dieſelbe ganz ſo, wie ſie iſt, von ihnen ausgeht. (Daß es für das Volk andere Quellen der Bildung gebe, als ihre Schule, etwa Bücher, Umgang mit Andern aus andern und beſſern Schulen, Ueberlieferung, wie es wohl häufig in unſern Zeiten der Fall ſeyn mag, wäre ihnen die höchſte Schmach. In ihrer Schule muß ja wohnen alle Bildung, deren in dieſer Zeit das Volk fähig iſt.) Allgemeine Verſtandeserkenntniß von Recht, Sittlichkeit, Religion, um den freien Menſchen auszuſtatten: techniſche Fertigkeit und die zur Ausübung derſelben gehörige Maſſe von Naturkenntniſſen, daß Jeder ſeinen Platz als Bürger behaupten könne. Sie durchſchauen drum, als ihr Produkt, die geſammte Lebenskraft ihres Volkes; — und genau den Gränzpunkt, wo dieſe ſteht; was ſie vermag, und was ſie nicht vermag, kurz die Wirklichkeit. — In der Lehrerſchule, die dieſer Stand ja gleichfalls überſieht, wird nun weiter entwickelt das Geſetz: das Ziel. Je klarer nun dies, deſto ſicherer findet er den Punkt, der nun betreten werden muß, und hat es in der Hand, dahin zu erziehen; weiß, was ſchlechthin und mit jeder Gefahr abgewehrt werden muß, und das, womit es noch Zeit hat.

— Kurz das Zeitleben und ſeine Kraft kann gar nicht ein anderes ſeyn, als wie ſie es erkennen; denn ſie haben es ja gemacht: ſie haben kein anderes Erkenntnißmedium nöthig, als das ihrer Schule. — Vielleicht hätten ſie etwas Beſſeres machen können, und dies könnte der Irrthum ſeyn: aber über die Wirklichkeit iſt keiner möglich.

— Eben ſo können ſie nie einen unmöglichen und unpaſſenden Fortſchritt fordern; denn dazu haben ſie ja zu erziehen. Iſt das Geforderte unpaſſend, ſo müßte dieſe Unpaßlichkeit ſich ſchon in der Schule zeigen, ehe ſie noch vom Leben gefordert werden könnte; und ſie hätten da Zeit, den

Fehler durch Einſchaltung des überſprungenen Mittelgliedes zu verbeſſern.

Das Volk (der Repräſentant des Menſchengeſchlechts in dieſem Raume) iſt und bleibt ewig fort in ſeiner Entwicklung Effekt desjenigen Verſtandes, der ſich in der That als der höchſte bewährt hat: — und wenn dieſe Entwicklung, ſo weit ſie kann, einhergehen ſoll nach einem Begriffe, nicht aber nach einem blinden Ohngefähr, das der Unverſtand und der Götzenaberglaube ſodann göttliche Vorſehung nennt, *ſoll* es ſo ſeyn; und ſo iſt denn unſere Ableitung des rechtmäßigen Oberherrn die einzig richtige.

(Ob dies Recht nun, falls es Recht iſt, und ich Sie davon überzeugt habe, gegenwärtig gelte, oder nicht, bedarf wohl keiner Frage: es kann nicht, weil es noch ganz unbekannt iſt — Es fragt ſich ſogar, ob das von uns ſo eben Erwieſene nicht durchaus neu ſey, und vorher noch nicht ausgeſprochen (ſo wenigſtens, daß es nicht in der allgemeinen, ſonſt gelehrten Kenntniß iſt.) — Zur Faſſung deſſelben nach ſeiner Wichtigkeit: a) Muß über Sachen des Rechts eine Entſcheidung irgend einmal in der Zeit durch irgend eine menſchliche Stimme gegeben werden; ſo gilt dieſe für das Recht ſelbſt und demſelben *gleichbedeutend*, im Leben nämlich, und für die Wirklichkeit, die ſich in der Zeit entſchließen muß; — obwohl in der idealen Welt, die ſich alle Zeit vorbehält, die Sache zur weitern Unterſuchung aufbehalten werden darf. — Wer dies nicht einſieht, der hat das Recht nie als praktiſches gedacht, als wahrhaften Anfänger, unmittelbar thatbegründend, ſondern nur davon geträumt. — Ein *Menſch* muß reden; Gott ſelbſt ſteigt nicht zur Entſcheidung herab!

b) Die Aufgabe, wenn auch nicht das abſolute, doch aber das dieſem am meiſten ſich annähernde Recht zu realiſiren, hängt drum ab von der Ernennung dieſes entſcheidenden Menſchen. — Was ſie drum disputiren mochten in's Blaue hin, es hilft uns Alles Nichts: nur an dieſem Punkte iſt die Rechtslehre wahrhaft praktiſch.

c) Was nun ſagen ſie darüber? — Erbe: — was von der Vorausſetzung, daß der höchſte Verſtand forterbe, zu halten ſey, bedarf wohl keiner ernſthaften Prüfung. Ich wüßte auch nicht, daß ſie irgend Jemand vorgebracht hätte. — Wahl; — freie Wahl, hier Willkühr. — Auch ſolche, die ſogar einen höchſten Entſcheider, ein letztes Princip überhaupt läugnen, und dies auf einer Wechſelwirkung beruhen laſſen wollen: die franzöſiſchen Revolutioniſten. Nur in einer Verſtandesverwirrung möglich. — Nach uns wird der Oberherr durch das Geſetz der Geiſterwelt ſelbſt ernannt, ſichtlich und offenkundig; und den Akt dieſer Ernennung, das, wodurch ſie ſich unmittelbar ausſpricht, haben wir angezeigt. Daß nun dieſes Jemand vor uns gethan, wüßten wir nicht. Und ſo wäre es denn freilich bis jetzt unbekannt geweſen.

— Plato: die Könige Philoſophen: — oder die Philoſophen Könige: ein witziger Einfall! Vom Könige ausgehend, der drum durch etwas Anderes ſchon beſtimmt iſt; — oder von Philoſophen, nicht durch ſein Herrſcherthum und Schöpferrecht im Reiche der Geiſter. Wer iſt denn der Philoſoph? Iſt's genug, daß er es ſage? Da werden ſich viel Könige finden! Der Prophet, der in die Welt kommen ſoll, — welch Zeichen und Wunder wird er thun? Daß er die Todten lebendig mache; belebende Kraft von ihm ausgehe.)

Unſere Frage über das Recht iſt eine eigentlich thatbegründende, (freilich bloß deliberativ:) beachtend das Geſetz, und daſſelbe anwendend auf den gegenwärtig gegebenen

Zuſtand der Dinge: ſie muß drum dieſen gleichfalls beachten. —

Den erſten Theil haben wir abgehandelt, enthaltend, wie es ſeyn ſoll: dieſes der Herrſcher! Das Uebrige findet ſich noch.

Jetzt: wie iſt es? Und um dieſes recht einzuſehen, faſſen wir es genetiſch: wie iſt es ſo geworden, um einzuſehen, daß es nicht wohl anders ſeyn kann, und zugleich, bei welchem Zwiſchengliede die Einwirkung unmittelbar beginnen müſſe. Alſo eine geſchichtliche Aufgabe!

Wir bekennen im Voraus, daß auch hier unſere Anſichten ſich ſehr abweichend finden werden von den gewöhnlichen; daher wir ſie nicht als bekannt vorausſetzen können, ſondern ſie begründen müſſen. — Dies daher: ein beſonderes Geſchichtliche iſt verſtändlich nur durch Geſchichte überhaupt; dieſe wiederum nur verſtändlich durch ihren Gegenſatz, das ſtreng Geſetzliche, wiſſenſchaftlich zu Erkennende. Solch eine Ableitung derſelben aus dem Geſammten der Erkenntniß heraus flieht man gewöhnlich, will das Geſchichtliche zu einem abſoluten für ſich machen; weiſt jene durch Strafreden zurück, indem man ſelbſt auf einen hiſtoriſchen Sinn und Takt ſich beruft — ein Unverſtandenes und Unverſtändliches, — und will dem Verſtande eben ſchlechthin nicht Rede ſtehen. Jenen Takt nun wollen wir wiederum nicht, ſondern verwerfen ihn geradezu, indem wir mehr begehren, klare Einſicht.

Alſo: was iſt Geſchichte überhaupt? — Wir heben an von dem Bekannteſten und Allgemeinſten.

Sie liefert ein Gegebenes, als zufällig, d. h. als auf kein Geſetz ſich gründend, nicht a priori zu erkennen. — Welches iſt dieſes? Woher kommt daſſelbe — in dem ganzen Zuſammenhange unſerer Anfangs aufgeſtellten Grundanſicht, auf die ich ſtets mich beziehe, die Sie gegenwärtig haben müſſen, und die jetzt erweitert werden ſoll.

— Die wahrhafte Welt oder Exiſtenz auſſer Gott — zu erzeugen durch Freiheit; ſie iſt nicht, ſondern ſoll werden: — aber ſichtbar werden. Dies ſetzt ein Seyendes, im Gegenſatze mit welchem ſie wird, und als deſſen ewige Fortbeſtimmung ſie wird, die Sinnenwelt, die bloße Natur. Dieſes iſt, wie es eben iſt, ſo und ſo gegeben; ohnerachtet aus dem angeführten Grunde der Sichtbarkeit es nothwendig iſt, daß überhaupt ein ſolches gegeben ſey. — Ferner iſt die Freiheit, auch dem Geſetze der Sichtbarkeit zufolge, welches ſich aber nicht mit ſo kurzen Worten, ſondern nur in ſeinem Zuſammenhange aufſtellen läßt, geſpalten in eine Summe von Freien — Individuen genannt. Dieſe Spaltung, überhaupt nothwendig, iſt dennoch in ihrer Beſonderheit, — wie viele es ſind, und in welcher Reihe und Ordnung, — gleichfalls ein Gegebenes.

Und dieſe beiden Hauptſtücke wären denn nach unſerer bisherigen Anſicht das Gegebene alles. Das Uebrige insgeſammt wäre von der gegebenen Freiheit aus zu erzeugen.

Ich darf wohl als ein bekanntes oder leicht anzuerkennendes vorausſetzen, daß die eigentliche, die Menſchheits-Geſchichte es nicht zu thun habe weder mit dem Gegebenen erſter Art, (Auffaſſung und Verzeichnung deſſelben, Naturgeſchichte oder auch Lehre) noch mit der Vermeldung, welche Individuen gelebt haben oder leben, was nichts bedeutete, — noch auch mit den Produkten eigentlicher Freiheit, und der Geſchichte dieſer: wenigſtens die bisherige hätte damit nichts zu thun, indem mit eigentlicher Freiheit überhaupt noch gar wenig geſchehen iſt. — Ihr Stoff drum läge in der Mitte zwiſchen dem abſolut Gegebenen, und dem Produkte abſoluter Freiheit, ein Vereinigungsglied etwa der beiden. (Es iſt für wiſſenſchaftliche Forſchung durch die genaue Angabe des Ortes derſelben in unſerm ganzen Zuſammenhange ſehr viel gewonnen.)

Deduktion des Gegenſtandes der Menſchen-Geſchichte.

Bahnen wir uns dazu den Weg, und leiten uns ein durch ſtrenge Scheidung unſerer Lehre von der Freiheit von dem philoſophiſchen Syſteme, das *Determinismus* genannt wird. — Nach dem letztern iſt nur ein Syſtem der *gegebenen Dinge*, die Iche, als ſolche Dinge, mit eingeſchloſſen, — eben Natur. Alles Seyn in ſich geſchloſſen und beſtimmt nach einem ſtrengen Geſetze. Die körperlichen Dinge, zuförderſt unter einander in Wechſelwirkung ſtehend nach jenem Geſetze, ſind wiederum zugleich die abſolut durch daſſelbe Geſetz beſtimmten Gründe der Vorſtellungen in den Ichen, und dieſe Vorſtellungen wieder Gründe ihrer Handlungen auf dieſelbe ſtrengnothwendige Weiſe. Die materielle Welt wirkt durch dieſen Umweg auf ſich zurück. — Und ſo iſt drum Alles ohne Ausnahme ſchlechthin nothwendiges Reſultat der Wechſelwirkung Aller. — Aber nicht alle Vorſtellung werden wieder wirkend? — Weil ihre thatbeſtimmende Kraft noch nicht vollendet iſt, andere noch dazu kommen müſſen; alſo nicht unmittelbar. Mittelbar aber allerdings: keine Vorſtellung, die nicht irgend einmal wieder wirkſam würde, und ſo durch ihren Erfolg im Ganzen wiederum Vorſtellungen bewirke, dieſe wieder Wirkſamkeit auf die Materie, und ſo ins Unendliche fort nach dem Geſetze. — *Eine* geſetzliche Kraft, die in dem All ſtets ſo wirken muß, wie ſie wirkt: — Grundcharakter: ein ſchlechthin ſo wie es iſt, einmal für immer gegebenes Seyn, das da iſt, nicht wird. —

In dem Begriffe des Seyns haben jene ganz recht; darüber wollen wir ſie ja nicht beſtreiten. (Es iſt der abſolute Verſtandesbegriff.) Nur daß ſie in ihrer innern Blindheit nicht merken, daß dies ja ein angeſchautes Seyn, mithin nicht das abſolute, ſondern das ſichtlich, wenn ſie ſich nur beſinnen, der Anſchauung entquellende iſt, und daß bei dieſer Entdeckung ihr Philoſophiren, daß ſie vor derſelben geſchloſſen, erſt angehen werde mit der Frage, was denn nun die Anſchauung ſey, von deren Beantwortung abhängt, was dieſes derſelben entquellende Seyn ſey.

— Nach uns, die dieſes beachten, endet die *bloße* Natur — das Begriffene, nicht Begreifende, Angeſchaute, nicht Anſchauende — und iſt abgeſchloſſen in einer letzten Kraft, die durch ſie und nach ihrem Geſetze gar nicht mehr zu bewegen iſt, ſondern nur durch die über alle Natur hinaus liegende Kraft der Freiheit. — Die Natur in *Tod* und *Ruhe*: die Freiheit erſt muß ſie wieder beleben und anregen; nach einem Begriffe: und das iſt eben der Charakter der freien Kraft, daß ſie nur nach einem Begriffe bewegt werden kann. — Wir vereinigen die beiden Welten (jene haben nur Eine) durch ein *Mittelglied*: die *freie Kraft*, — Natur, indem ſie im Zuſammenhange derſelben gegeben iſt, aber *ruhend* und *todt*, als Uebernatürliches, indem ſie belebt wird durch die Freiheit nach einem Begriffe. Die Maſſe liefert die Natur, das bewegende Princip — der Geiſt. (Es iſt dies gar nicht wunderbar und unverſtändlich, wenn man ſich erinnert, daß dieſe Maſſe ja nur die Sichtbarkeit, die bildliche Darſtellung des geiſtigen Principes innerhalb der Anſchauung ſey — und mit ihr die geſammte Natur daſſelbe.) — Wir erhalten ſonach, worauf es ankommt, auſſer dem in der Natur gegebenen, in dem möglicher Weiſe gegebenen auch noch eine Welt der Freiheitsprodukte, aufgetragen durch abſolute Freiheit auf die erſte, in dieſer aber, die mit jener todten Kraft geſchloſſen war, durchaus nicht begründet. Wozu es der Regung einer menſchlichen Hand bedürfte, das gehört durchaus nicht in jene Sphäre, ſondern in dieſe; denn die Natur vermag zwar wohl eine menſchliche Hand hervorzubringen; (der Strenge nach in ihrem Weſen, wie wir es bisher begriffen, nicht einmal dies, wie wir an einer andern Stelle ſehen werden: hier jedoch ſchenken wir dies;) aber ſie vermag dieſelbe nicht in Bewegung zu ſetzen. (Ueberhaupt denken Sie Sich als jene todte Kraft den zur freien und zweckmäßigen Bewegung organiſirten menſchlichen Leib.)

Die Natur giebt ſich ihren Herrn, von der einen Seite; von der andern, der Herr, die Freiheit bringt ihr Werkzeug und ihren Stoff mit ſich. — Daraus die Sphäre der Freiheitsprodukte, als eines möglicher Weiſe, und unter einer gewiſſen Bedingung Gegebenen; für die Anſchauung zufälliges, alſo eben zur Geſchichte als einer Darſtellung der Anſchauung des alſo Gegebenen ſich qualificirend.

Nun iſt ſchon oben bemerkt: dieſe Freiheitsprodukte ſollen aus deutlicher Einſicht, die bis auf das ſittliche Geſetz zurückgeführt iſt, hervorgehen; und ſo die ganze Welt der Freiheitsſchöpfungen ohne alle Ausnahme. — So ſoll es ſeyn, ſo wird es auch einſt ſeyn, wenn die Freiheitswelt in allen ihren Individuen vollſtändig gegeben, und die Freiheit durchaus frei, d. i. vom klaren Begriffe durchdrungen ſeyn wird: aber ſo iſt es dermalen nicht. Das Meiſte kommt zu Stande ohne dieſe Zurückführung auf das ſittliche Geſetz, nur nach einem ohngefähren aufgerafften Begriffe; die Ausſonderung der beiden Beſtandtheile, falls es ja Etwas vom erſten gäbe, würde ſchwer ſeyn, oder unmöglich, und ſo möchte es nach dieſem Maasſtabe kaum eine Geſchichte geben.

So drum ſteht die Sache: Bei weitem das Meiſte der etwa in einem Zeitraume der Anſchauung vorliegenden Freiheitsprodukte iſt zu Stande gekommen nicht nach dem deutlichen Begriffe vom ſittlichen Geſetze, alſo nicht nach dieſem Geſetze; eben ſo wenig aber iſt es zu Stande gekommen durch das Naturgeſetz, indem dieſe geſchloſſen iſt vor deſſen Erzeugung, und es zu Stande gekommen iſt durch Freiheit: — da es nun auſſer dieſen beiden keine Geſetzgebung giebt, ganz geſetzlos, von Ohngefähr. Dies nun eigentlich und notoriſch der Gegenſtand der bisherigen Menſchengeſchichte: Aeuſſerung der Freiheit, drum nicht der Natur, aber nicht aus dem ſittlichen Geſetze zu erklären; — die freien, willkührlichen, geſetzloſen Handlungen der Menſchen: — nur nicht in dem Sinne, daß ſie willkührlich und geſetzlos nach einem bewußten Begriffe handeln wollen, ſondern daß es ihnen eben ſo ſich begeben, weil ihr Verſtand und ihr deutlicher Begriff nicht weiter gegangen. — Mehr unerklärliche und auf kein Geſetz zurückzuführende Begebenheiten an der Freiheit, als Handlungen derſelben.

— Durchaus geſetzlos, abſolut vom blinden Ohngefähr, wie man dies ausdrückt? — So ſieht es aus, zufolge des Räſonnements der beiden Geſetzgebungen. Können wir geneigt ſeyn, es dabei bewenden zu laſſen? Gewiß nicht; ſo gewiß wir die Geſchichte verſtehen wollen: Verſtehen aber heißt Einſehen aus einem Geſetze. —

Wiewohl wir nun durch die Anlegung beider Geſetzgebungen in ihrer Geſchiedenheit abgewieſen worden, haben wir es denn verſucht mit beiden in der Vereinigung? — Die Natur mit ihrem innern Geſetze iſt ja durch das Geſetz der Sittlichkeit ſelber, als Seyns- und Naturgeſetz: — ſie iſt Stoff für jene; ſind nicht alſo alle dieſe Begebenheiten ganz gewiß auch dies, Stoff, an welchem die Sittlichkeit ſich zeigen könne? Alſo eine gewiſſe Aeuſſerung der Sittlichkeit wäre nicht möglich, wenn nicht dieſe Produkte der unſittlichen Freiheit zum Guten zu wenden wären. So gehören ſie unter das Geſetz der Sittlichkeit, als Sichtbarkeit eines gewiſſen Inhaltes deſſelben.

(Was auch die geſetzloſe und geſetzwidrige Freiheit beginne, eine Aufgabe für die ſittliche Freiheit enthält es immer, es zum Beſten zu wenden. — Alle Dinge ſollen zum

Beſten dienen, — ſelbſt die Werke des Teufels, der Unterdrücker, u. ſ. w.)

So jene Sphäre gleichartig mit dem Naturſtoffe, der zu unterjochenden Naturgewalt, und bloß eine Erweiterung derſelben durch die geſetzloſe Freiheit. Dieſe Produkte aber müſſen gekannt ſeyn von der ſich Zwecke ſetzenden ſittlichen Freiheit, und drum aufgenommen in eine Geſchichte, als Ueberſicht der Anſchauung des Gegebenen. W. d. E. W. — Dergleichen mag es nun wohl gar viel in der Geſchichte geben!

Aber — ich darf mir erlauben, hier hiſtoriſch anzuknüpfen, und auf die gemeine Meinung mich beziehend, indem ich dieſe Meinung nachher ſtreng wiſſenſchaftlich zu prüfen gedenke, — man ſcheint auſſer dieſer negativen noch eine ganz andere bejahende und ſetzende Beziehung des ſittlichen Geſetzes auf dieſe blindfreien Entſchließungen der Menſchen zu verlangen, zufolge welcher durch dieſe Eräugniſſe die ſittliche Freiheit geweckt, befördert und gebildet werden ſoll: — alſo — als Mittel für einen Zweck, ohne daß ſie jedoch durch den freien Urheber alſo gedacht, und auf dieſen Zweck bezogen werden. —

A) Wir wollen dieſen Gedanken zuförderſt in ſeine Stelle im Syſteme einführen, und zeigen, welche Schwierigkeit er, falls er ſich beſtätigte, löſen würde. — (Es iſt höchſt wichtig für die, die das ganze Syſtem ſchon kennen, und mit dieſer Deutlichkeit noch niemals ausgeſprochen.)

1) Das Sittliche iſt rein geiſtig und geſtaltlos, Geſetz, ohne alles Bild. Seine Geſtaltung erhält es erſt aus dem ſittlichen Stoffe: — ſo haben wir gehört.

2) Nun kann durch ein bildendes Princip, dergleichen das Ich iſt, dieſe Geſtaltung geſchehen auch nur nach einem Bilde, das es ſchon hat, des Sittlichen.

3) Ein ſolches Bild des Sittlichen könnte nur ſeyn ein Bild ſeines eigenen ſittlichen Willens, den es nicht macht

durch Freiheit, ſondern den es ſchon hat; denn alles Machen ſetzt eben ein ſolches Bild voraus, das wieder ein Machen vorausſetzt, wodurch wir in's Unendliche vorwärts getrieben werden, und niemals zu einem Anfange kommen.

Hätten wir auch nur einen einzigen Menſchen in der Gemeine der Uebrigen, der ſich zum Bilde des Sittlichen erhoben hätte; ſo ließe ſich wohl denken, wie dieſer durch Aufgabe von Konſtruktionen der Bilder in Andern nach und nach einen Begriff ſittlicher Verhältniſſe entwickelte: zu dieſem Erſten aber, in dem kein Früherer ſie entwickeln kann, könnten wir nicht anders kommen, denn auf die angezeigte Weiſe. Ein Anfang der ſittlichen Welt ſetzt einen Willen, der qualitativ, in ſeiner eigenen Anſchauung, ſittlich iſt, ohne durch eigene Freiheit ſich dazu gemacht zu haben, — durch ſein bloßes Daſeyn, durch ſeine Geburt; — der in der Anſchauung ſeines Willens die Welt in einer ſittlichen Ordnung erfaßt. — So nur iſt der hiatus zwiſchen der abſoluten Bildloſigkeit des Sittlichen, und der Bildlichkeit, die es in der Wirklichkeit annehmen ſoll, ausgefüllt. Dieſe Lücke im Syſtem drum wäre ausgetilgt, wenn etwa jene Annahme auſſerdem ſich beſtätigte.

B) Konſtruiren wir aber beſtimmt den Gedanken ſelbſt, der dort gedacht. — Ein Wille und ſeine Wirkſamkeit iſt das Gedachte, welcher beſtimmt iſt nicht durch die eigene bis zum Geſetz hindurchdringende Freiheit, ſondern durch das Geſetz unmittelbar, ohne Hülfe des Begriffes, durch das Geſetz drum als eine beſtimmende Naturgewalt. (Princip und Principiat ohne dazwiſchenliegende Freiheit der Selbſtbeſtimmung.) Und zwar: Es iſt ein Mittel für einen ſittlichen Zweck, liegt in einer ſittlichen Reihe, alſo das Geſetz iſt, obwohl es in der Form wirkt als Naturgeſetz, mechaniſch, dennoch das ſittliche. — „Das Herz wird regiert" Das Herz = der Wille, alſo doch die Freiheit, die anſchaulich ſich bewegt, und ihren Entſchluß nimmt. — Regiert, geleitet eben durch ein ihr ſelbſt verborgenes Princip; alſo doch in dieſem Allen nur der Ausdruck der ihr verborgenen Leitung.

C) **Der Geiſt durch Geiſt beſtimmt**, — durch den alle Geiſter umfaſſenden Geiſt, Gott. Dieſe Erſcheinung der erſte Grund einen Gott anzunehmen, als ſittliches, nicht Natur-Weſen. Jene Willensbeſtimmung iſt aber nur als Mittel für einen Zweck, der daher nach unſerer Weiſe in einem beide vereinigenden Begriffe darauf bezogen werden muß; alſo durch einen Verſtand, — den göttlichen Verſtand. —

Verhielte ſich dies nun alſo, — ſo wäre ein Theil der Erzeugniſſe der Freiheit begründet durch die Regung der Entſchlüſſe der Einzelnen durch einen verſtändigen, weiſen und ſittlichen Gott. Vorſehung, Wunder; das Letztere = einer natürlichen Begebenheit, die da denkbar iſt nur durch einen ſittlichen Zweck, und um deſſelben willen.

Wäre dies nun alſo, ſo würde der vorzüglichſte und eigentlichſte Theil der Geſchichte die Erzählung ſeyn von der göttlichen Vorſehung, ſeiner Weltregierung (in den freien Willen nämlich; denn die Natur giebt einer ſolchen Regierung nach Zwecken der Freiheit keinen Platz:) eines göttlichen Weltplanes zur ſittlichen Bildung des Menſchengeſchlechts. Und zwar käme dieſe Wirkſamkeit des vorausgeſetzten Gottes zu Stande auf die beſchriebene Weiſe. — Es iſt unſtreitig, daß die beſten Geſchichtskenner und glücklichſten Bearbeiter derſelben ſie von jeher ſo angeſehen haben. Es iſt daher der Mühe werth, dieſen Gedanken, den wir bis jetzt nur analyſirt haben, ohne dafür oder dawider uns zu entſcheiden, durch eine eigentliche Deduktion zu prüfen.

(Charakter: Beſtimmung eines Willens nicht durch eigene Freiheit, ſondern durch eine unmittelbar auf ihn wirkende (ſonach dem mechaniſchen Naturgeſetze gleichwirkende) Kraft; als welche geſetzt wird ein fremder, allmächtiger Verſtand,

ſtand, der göttliche. — Früher ließen wir dieſe Willensbeſtimmung hervorgehen aus dem Begriffe, und die eigene Freiheit ging ſelbſt ſo weit: — aber dabei die Frage: Woher nun das Andere? — Jetzt dafür das Geſetz.)

Wir haben jenen Gedanken mit gutem Bedacht weiter auseinandergeſetzt. — Gewöhnlich: die Annahme einer Vorſehung und der Wunder ſey gegen das Naturgeſetz, — Alles ſey natürlich, d. h. mechaniſch zu erklären. — Iſt aus jenem Determinismus heraus geſprochen, der überhaupt ein anderes Geſetz, als das der Natur, nicht kennt. — Es möchte dies Alles wohl auf das Gebiet der Freiheit fallen, wo das Naturgeſetz gar nichts mehr zu ſagen hat. Begreiflicher wird es dadurch freilich nicht. — —

Iſt nun eine ſolche Geſetzmäßigkeit der nicht auf den klaren Begriff des Geſetzes zurückgehenden menſchlichen Entſchließungen, — eine göttliche Vorſehung, Weltregierung, — verſteht ſich innerhalb der Wurzel der Welt der freien Entſchließungen, — anzunehmen oder nicht?

Satz: Es giebt keine ſolche Weltregierung; denn das wahrhaft Reale ſoll ſchlechthin nur durch Freiheit erzeugt werden: unter Vorausſetzung einer ſolchen Regierung aber würde es nicht durch Freiheit erzeugt; und, wenn man das Erſcheinen des Abſoluten als ſeinen Willen betrachtet, eine ſolche Weltregierung aber gleichfalls, ſo wäre dadurch der göttliche Wille in Widerſpruch mit ſich ſelbſt geſetzt: wollend unbedingte Freiheit, wollend und bewirkend Unterdrückung derſelben.

Gegenſatz: Es kann wohl eine göttliche Weltregierung geben, d. h. eine Beſtimmung des menſchlichen Willens nicht durch ſeine Freiheit, falls etwa die unmittelbare Sichtbarkeit der Freiheit, auſſer der ſchon bekannten Bedingung einer gegebenen Sinnenwelt, auch noch bedingt wäre durch irgend einen gegebenen Zuſtand der Freiheitswelt, — eine Beſtimmtheit der gegebenen, individuellen Willen.

Da, eben zufolge des erſten Geſetzes, die Sichtbarkeit der Freiheit ſchlechthin ſeyn ſoll, ſo müßte eben darum auch ſchlechthin ſeyn dieſe ihre genannte Bedingung.

1) Die Vorausſetzung analyſirt, und in einen ſcharfen Begriff gefaßt. — Vorher das Gegebene, die Sinnenwelt, und die der Individuen. Jetzt jener Vorausſetzung zufolge noch als Drittes ein beſtimmter, der Qualität nach ſittlicher Wille der Iche, den ſie eben mitbringen und haben durch ihr Daſeyn, wie ſie durch ihr bloßes Daſeyn mitbringen die Anſchauung der Sinnenwelt, und die gegenſeitige ihrer ſelbſt unter einander: — eine ſittliche Natur. — Dieſe ihre Mitgabe eines ſtehenden und ſein Naturgeſetz in ſich tragenden Willens mag ſich nun entwickeln in einzelnen Aeußerungen und Entſchließungen, — frei und begriffsartig, inwiefern ſubſumirt wird, nicht frei, inwiefern nur die ſittliche Natur eine ſolche Subſumtion beſtimmt. — Dieſe Aeuſſerungen nun gäben den Stoff für die Menſchengeſchichte, wie wir ihn wollen.

2) Es iſt dadurch die Gränze genau beſtimmt, wieweit eine ſolche ſittliche Natur anzunehmen, und Aeuſſerungen derſelben zu erwarten ſind: inwieweit nämlich die ſichtbare Aeuſſerung der Freiheit dadurch bedingt iſt, und ein ſolches Verhältniß ſich klar nachweiſen läßt; wodurch uns denn die Möglichkeit gegeben iſt, ſelbſt den beſtimmten nothwendigen Inhalt jener gegebenen Sittlichkeit abzuleiten, was wir nachher auch thun werden. Dadurch, daß dieſe Gränze abgeſteckt iſt, haben wir allen Erdichtungen, willkührlichen Deutungen, Schwärmereien von vorn herein das Feld abgeſchnitten.

3) Durch dieſe Anſicht wird Alles ſehr begreiflich, d. i. unter unſere aufgeſtellten Geſetze paſſend, und alles Sonderbare fällt hinweg. Gott wird nicht etwa mit einem diſcurſiven Verſtande, einem ſynthetiſchen — ſpaltenden und vereinigenden — verſehen, noch in die Zeit, als in ihr ſich ent-

ſchließend und handelnd, hinabgezogen; wie es der Fall iſt beinahe mit allen Vorſtellungen von Vorſehung, und welches eben der Grund des Anſtoßes iſt, den von jeher alle Verſtändigen, nicht blind Glaubenden an dieſem Begriffe genommen haben. Eine ſolche ſittliche Beſchaffenheit der gegebenen individuellen Willen liegt in dem formalen Geſetze des göttlichen Erſcheinens, wie in ihm liegt Ichheit, Verſtand, Sinnenwelt und alles Uebrige; – iſt drum das Eine ſchlechthin unmittelbare Erſcheinen des Abſoluten ſelbſt, das da *iſt*, nicht wird in irgend einer Zeit, noch in dem Etwas wird. Dieſes ſchlechthin durch dies Geſetz geſetzte Seyn entwickelt ſich nun in wirklicher Anſchauung in der Zeit: dieſes, zu dem nun Nichts hinzukommt, oder davonkommt, oder in welches eingegriffen wird durch ein Wunder, d. i. durch eine neue göttliche Schöpfung in der Zeit.

Merken Sie dieſen Punkt: wir werden tiefer unten in der Anwendung ſehen, ob es ſich, und *wie* es ſich beſtätigt.

Vereinigung des Satzes und Gegenſatzes:

1) Im Satze wird die *Freiheit* hervorgehoben als Abſolutes. Im Gegenſatze nicht minder: nur nimmt er Rückſicht auf die *Sichtbarkeit*, das Erſcheinen der Freiheit. In der Form iſt alſo Uebereinſtimmung.

2) Aber wie mit der Sache ſelbſt? — Nichts verhindert, daß dieſes *Gegebene*, das Reſultat der ſeyenden Willensbeſtimmung, ſelbſt wieder durch Freiheit nach dem klaren Begriffe hervorgebracht werden ſolle; — und daß es in ſeiner Gegebenheit nur das Vorbild ſey des Hervorbringens durch Freiheit. So eben würde dieſe Ordnung Bedingung des Erſcheinens der Freiheit, und Glied einer ſittlichen Reihe; und das ganze Werk der Freiheit fiele in dieſer letzten Rückſicht wieder der Freiheit anheim; und ſo erſt wäre der Widerſpruch vollſtändig gehoben. — Die Vorausſetzung

iſt hierbei freilich, daß jene ſittliche Natur nicht durchgängig in der ganzen Individuen-Welt Statt finde. (Hier das Allgemeine; in der Anwendung wird es ſeine gehörige Klarheit erhalten.)

Alſo: Der Vorſehung, (als Wunder,) dem Grunde des eigentlich geſchichtlichen Stoffes der Geſchichte iſt ſubſtituiret worden der Begriff einer ſittlichen Erzeugung, oder Natur des Menſchen. Nach unſerer Idee haben wir dieſe Sittlichkeit der Natur gleich aufgenommen in die nothwendige Form der Erſcheinung. —

Der Deduktionsgrund, die Bedingung, unter welcher jenes anzunehmen, iſt: Wenn, und inwiefern eine ſolche ſittliche Natur Bedingung wirklicher Aeuſſerung der Freiheit iſt.

Sonach wäre das zu unterſuchen, wodurch die wirkliche (erſcheinende) Aeuſſerung der Freiheit bedingt iſt.

Ueberlegen Sie mit mir Folgendes: Die Entbindung der Freiheit und des Verſtandes aus der Unfreiheit und dem Unverſtande iſt nur in Geſellſchaft möglich; und zwar in leitender und belehrender Geſellſchaft, die den Verſtand des Einzelnen, der da frei werden ſoll, zweckmäßig leite. Dafür bedarf es bei dem Leitenden ein reines uneigennütziges Intereſſe für dieſen Einzelnen; da ja in ſeiner eigenen Freiheit nicht liegt, daß der Verſtand und die Freiheit des Andern ihm Angelegenheit ſey, wie ſeine eigene, und mit ſeiner eigenen verknüpft ſey. — Ferner: in dieſen erſten Verſuchen des Freiheitsgebrauchs muß der Andere ſich ſelbſt überlaſſen werden, Keiner darf gewaltſam eingreifen; ſein Recht muß drum geſichert ſeyn, ehe er eigentlich Rechte hat. In dieſen Verſuchen beleidigt und ſtört er; er muß nur mit

Belehrung zurückgewieſen werden. — Freiheit nur durch *Erziehung* unter den Menſchen.

Nehme man an, die jetzt Erziehenden ſeyen einſt ſelbſt zu dieſer Einſicht der Pflicht erzogen worden, ſo müßten die, welche dazu ſie erzogen haben, gleichfalls alſo erzogen worden ſeyn, dieſe gleichfalls, und ſo in der unendlichen Reihe des Aufſteigens. Wo nehmen wir nun aber her eine urſprüngliche, erſte erziehende Geſellſchaft? — Oder — die Sache im Allgemeinſten gefaßt, und den nervus probandi zuſammengedrängt: in der unverſtändigen und rechtloſen Menſchheit (ſo haben wir ſie allerdings genommen,) und bei abſoluter Geneſis der Freiheit des Einzelnen aus der Nichtfreiheit, wird als Erzeugungsmittel der Freiheit ſtets ein Zwang, von Belehrung begleitet, vorausgeſetzt: dieſer ſetzt in den damals zwingenden einen früher auf ſie ausgeübten Zwang, mit Belehrung begleitet, voraus; und ſo würden wir in einer unendlichen Reihe aufwärts getrieben; wir kämen niemals zu einem *erſten* Zwange und einer *erſten* Belehrung. Da wir aber doch die Erſcheinung der Freiheit ſchlechterdings als ein in der Zeit geſchloſſenes Ganze auffaſſen müſſen; ſo müſſen wir irgend eine Geſellſchaft annehmen, die da zwingt und belehrt, ohne ſelbſt beides bedurft zu haben, weil ſie durch ihr bloßes Daſeyn das ſchon war, wozu ſie die nach ihr und aus ihr entſtehende Geſellſchaft mit *Zwang* und *Belehrung* erſt bringt: von Natur das war, wozu Andere unter ihrer Bildung ſich machen mit Freiheit.

Die Erſcheinung der Freiheit (und ſonach Gottes) läßt ſich als ein Gegebenes gar nicht denken ohne eine ſolche Geſellſchaft: dieſe gehört ſonach gleichfalls zu den formalen Bedingungen derſelben, wie die Sinnenwelt u. ſ. w., und muß gedacht werden. — Eine urſprüngliche Menſchheit, die qualitativ ſittlich iſt; die durch ihr bloßes Seyn mit ſich bringt, was in der fortgehenden Erſcheinung mit Freiheit entwickelt wird. Dabei hebt ſie an!

Durch Einführung in die ſichtlichen Regionen der Erſcheinung wird es deutlicher. Setzen Sie durchaus unrechtliche, die Freiheit Anderer nicht ſchonende Menſchheit, ſo wird dieſelbe ſich in Kurzem vernichten. Sie müßten da auch noch Natureinrichtungen in der Menſchheit hinwegdenken, die zur Erhaltung derſelben da ſind. Wir ſehen es in der Erfahrung an wilden Völkern, die, ſogar mit jenen Natureinrichtungen der menſchlichen Erzeugung, u. ſ. w. ſich unter einander aufreiben, zerſtören; ausgeſtorben ſind, und ausſterben werden: Oſter-Eyland, Nukahiwa. —

Wollen wir denn nun annehmen, daß vor dem Menſchengeſchlechte, deſſen Mitglieder wir ſind, ehemals die Menſchheit ſchon begonnen habe, und zu Grunde gegangen ſey, wie ſie mußte und konnte, und dann wieder begonnen, und ſo fort, bis ſie endlich Beſtand bekommen habe? Doch wohl nicht; denn der Untergang läge im Geſetze, und müßte immer wieder erfolgen. — Gottes Erſcheinen iſt kein Probiren und Verſuchen. Es iſt ſchlechthin, und durch ſein Seyn iſt die ewige Entwicklung geſetzt, mithin alle Bedingungen deſſelben. Unter dieſe, das abſolut ewige Seyn, gehört nun der Beginn mit einem ſolchen Geſchlechte. Nur dieſer ſichert nach unſerer Anſicht gegen den Untergang, d. i. nach einer höhern Anſicht, er iſt die abſolute Seynsform der Erſcheinung. — Weil es iſt, über aller Zeit, kann es nicht untergehen in irgend einer Zeit, im Nichtuntergehenkönnen aber, d. i. im Seyn liegt das Anheben von einem durch ſeine Natur, nicht durch Freiheit ſittlichen Geſchlechte. Es iſt bloße Analyſe des Iſt der Erſcheinung. Was in dieſer Analyſe liegt, dies eben iſt.

Ich will auf dieſem Ueberſichtsſtandpunkte, und in dieſer Allgemeinheit ſtehend die Lehre von dem, was qualitativ und als materielle Fortbeſtimmung in dem Seyn der göttlichen Erſcheinung liegen muß, ſogleich vollenden. Jetzt, was durch die abſolut ewige Fortdauer zu aller Zeit bedingt iſt, die Möglichkeit des Unterganges abgewehrt: denn das Erſcheinen Gottes iſt abſolutes, die Möglichkeit des Nichtgeſetzt-ſeyns ausſchließendes Sichſetzen, ein wahrhaftiges Daſeyn in allem Ernſte, kein Probiren, ob es etwa gelingen möchte. — In dieſem Nicht-Probiren liegt noch ein Zweites. Die Erſcheinung iſt Leben, ſtets ſich entwickelndes, friſches, ſchöpferiſches Leben; dies iſt ihr Seyn: ſie geht drum fort zum Vollkommneren in aller Zeit. Kein Stillſtand, kein Rückgang, welches ja eine verfehlte Probe des Fortgehens ſeyn würde, die durch eine neue, vielleicht gelingende zu erſetzen wäre. So nach dem gemeinſamen Geſetz aller freien Individuen. Aus dieſer Perfektibilität können ſie nicht fallen: ſo weit geht ihre Freiheit nicht. (Der äuſſere Schein entſcheidet nicht.) — Dies nun Sache keines Individuums, ſondern des innern Seyns, das alle Individuen regiert, und in alle Ewigkeit fort ſie regieren wird.

Und ſo wäre denn zuförderſt die Lehre von dem, was ſie Vorſehung und Wunder nennen, die wir gleich klar aufſtellen wollten, vollendet. — Keinesweges ein Eingriff Gottes in die Zeit, ſondern ein ſchlechthin qualitatives Seyn ſeiner Erſcheinung, abſolut und über aller Zeit; welches nur als Grund eines Zeitlichen in der Zeit ſich zeigt: und zwar eine qualitative Beſtimmung des Willens, urſprünglich gegeben auf eine gewiſſe Weiſe, eben ſo, wie nach demſelben Geſetze gegeben iſt eine auf gewiſſe Weiſe beſtimmte Sinnenwelt: eine *ſittliche* Grundlage der Welt, wie es giebt eine *natürliche*. — Ein fertiger, feſtbeſtimmter Wille, = x; die Freiheit des Zweckentwerfens bleibt, dieſſeits deſſelben; nur wenn ſie bis ſo weit kommt, wird ſie gleichſam gehalten: da ſteht es! — Dieſe Willensbeſtimmung nun iſt eine doppelte, theils partiell: des erſten die Menſchheit anhebenden Menſchengeſchlechtes, um die Entwicklung der Freiheit erſt zu beginnen: — theils allgemein: um die Erhaltung und Vervollkommnung des Menſchengeſchlechts auf alle Ewigkeit zu ſichern. Das erſte Wunder iſt vorüber, und ſeit der Zeit iſt die Entwicklung der Freiheit eingetreten in ihren natürlichen Gang. Das letztere Wunder dauert fort, ſo daß wir alle mit unſerer urſprünglichen Willensbeſchaffenheit mehr oder minder hineinverflochten ſeyn, und von Zeit zu Zeit Aeuſſerungen deſſelben in der Menſchengeſchichte vorkommen mögen. (Erwarten ſoll ſie indeß Keiner, ſondern Jeder an ſeinem Orte nachdenken und ſtreben, als ob auf ihm allein und ſeinem Verſtande und ſeiner Anwendung deſſelben das Heil der Menſchheit beruhe: dieſem Nachdenken und Streben nun werden eben die rechten Geſichte aus jener ewigen Quelle, die da iſt aus Gott, entſtrömen.)

— Wir haben eine gegebene Geſchichte, den gegenwärtigen Rechtszuſtand der Menſchen zu verſtehen; uns drum zu halten an jenen Anfangspunkt aller Geſchichte und Freiheitsentwicklung, an das erſte Menſchengeſchlecht, und dieſes zu beſchreiben, wie es zufolge ſeiner Beſtimmung ſeyn müſſe.

Der Grundzug deſſelben: Intereſſe ſchlechtweg für die Freiheit Aller, und ihre Bildung dazu; in Jedem eine Liebe, die ihn aus ſeiner Individualität heraustreibt, und mit der er die ganze Menſchheit, als ſolche, umfaßt. — Dies das angeborene Sittliche, wodurch die ſichtbare Entwicklung zur Freiheit überhaupt bedingt iſt.

In der weitern Analyſe können wir recht gut geſchichtlich einhergehen, indem hier Deduktion und Wahrnehmung ſich begleitet; beſonders achtend auf jenes Alle verbindende Princip in der Menſchheit.

Zuerſt anzumerken iſt das natürliche Daſeyn des Menſchen in zwei Geſchlechtern, dem männlichen und dem weiblichen, geltend für das ganze gegenwärtige Leben, ohne alles Vermögen der Freiheit, daran Etwas zu ändern; und die Forterzeugung des Menſchengeſchlechts aus ſich ſelbſt durch dieſe Veranſtaltung.

1) Die Freiheitswelt erzeugt ſchlechthin ſich ſelbſt aus ſich ſelbſt: durchaus eigner Urheber und Schöpfer, wie geiſtig, durch Belehrung und Bildung, eben ſo auch phyſiſch. Das Letztere iſt Bild der erſten Erzeugung, und, wie wir tiefer unten ſehen werden, bedingendes Mittel. — Die Freiheit iſt ſichtbar, und in der Zeit durchaus ihr eigener Schöpfer. Und dies ja wollten wir eben: dieſer Sichtbarkeit Bedingung aber iſt jene Einrichtung.

2) Derſelben zufolge iſt aber die Eine Erzeugungskraft der Menſchen, das Menſchenſchaffende Naturprincip getrennt in zwei Hälften, und vertheilt an zwei Individuen; in dem Verhältniſſe, daß das Eine enthält den bloßen Stoff, das Andere das belebende und die Bildung erregende Princip dieſes Stoffes: daß drum, da eine belebende Kraft Nichts iſt, ohne Beziehung auf einen Stoff, ein todter Stoff aber ohne eine belebende Kraft todt bleibt, beide Hälften für ſich durchaus ohnmächtig ſind, und nur in ihrer Vereinigung Princip werden: daß es drum durchaus der Vereinigung zweier individueller Willen bedarf, wenn es zu einer Menſchenerzeugung kommen ſoll. — So nämlich verhält es ſich: die Naturwirkung geht bis zur Erzeugung und Abſetzung des menſchenbildenden Principes; und mit dem Daſeyn ſchlechthin dieſes Principes eben mußte die Menſchheit anheben. Aber ſie legt es nieder in zwei einander ſchlechthin erfordernde Hälften, das Weib und den Mann. Nun iſt die Naturwirkung durch dieſe Theilung geſchloſſen; und ſoll es wirklich zur Erzeugung eines Menſchen kommen, ſo muß Freiheit, und zwar vereinigte und einverſtandene Frei-

heit Zweier dazwiſchentreten. — Drum ſagten wir eben: die Natur könne eigentlich keine Hand, keinen Menſchenleib bilden. Einmal, beim Beginne, als das ſittliche Princip mit ihr noch vereint war, konnte ſie es; wie aber der Menſch, der ganze — in ſeiner Zweiheit — da war, trat das ſittliche Princip aus von ihr, und in den Menſchen: ſie hatte ihren Herrn ſich gegeben, der von nun an ſich ſelbſt erzeugt, bis zu ihrer vollendeten Umwandlung durch den Begriff. — Seitdem giebt die Natur den Stoff in beiden Geſchlechtern; die den Stoff einigende Kraft iſt erſt die Freiheit; alſo die Natur verhält ſich zur Freiheit ſelbſt, wie das Weib zum Manne.

(Verdeutlicht am Gegenſatze mit dem Saamenkorn im Pflanzenreiche. — In dieſem liegt das ganze Princip der Pflanze ungetheilt: der Stoff, und die belebende Kraft. Daß dieſe letztere anhält, und im Saamenkorne die Fortentwicklung des Pflanzenlebens unterbrochen iſt, liegt nicht an ihm: ſondern weil es ſich ſelbſt nicht genug iſt, vielmehr entwickelnder äußerer chemiſcher Kräfte bedarf, von deren Berührung es getrennt iſt. Bringt es nur in dieſe Berührung hinein, ſenkt es in die Erde, laßt es von dem befruchtenden Hauche des Frühlings getroffen werden, und es wird ganz aus ſich ſelbſt ſich zur Pflanze entwickeln. So nicht mit dem Saatkorne der höheren Naturgeſtaltung, dem Thiere, und dem Thiere, was einzig wahrhaft da iſt, dem Menſchen. Dieſes zuförderſt ſteht unter keiner chemiſchen Bedingung ſeiner Entwicklung, bedürftig der Umgebung, ſondern es trägt ſchlechthin, wie es beim Herrn der Natur ſeyn mußte, in ſich allein den hinlänglichen Grund zur Geſtalt: und ſo würde die Menſchenbildung unaufhörlich fortgehen, und es zum Beſtehen eines Saatkorns gar nicht kommen. Aber der Fortgang iſt unterbrochen und das Beharren des Saatkorns geſichert auf eine andere Weiſe: das Saatkorn ſelbſt iſt getrennt in ſeine zwei Hälften, den todten Stoff, und die belebende Kraft; und die Hälften in dieſer Trennung ſind aufzubewahren gegeben zwei freien Individuen, ſo daß nur durch Vereinigung zweier Freiheiten die Eine durch bloße Natur zertheilte Zeugungskraft wieder zuſammenzutreten vermag zu ihrer nothwendigen Einheit.)

Und ſo iſt denn durch dieſes innerhalb der Natur übernatürliche und ſittliche Geſetz die Willensvereinigung wenigſtens zweier freien Individuen zur Bedingung der Ausübung des höchſten Menſchheitsrechtes gemacht worden, der Erſchaffung der Menſchheit aus ſich ſelbſt heraus. Hierin liegt ein nothwendiges Bindungsmittel der Willen, wie wir es ſuchen. Die Individuen können ſich nicht durchaus abſondern und getrennt daſtehen. Auſſerdem würde die Menſchheit zu Grunde gehen.

— Denn der Tod gehört nothwendig zu dieſer Erzeugung, und iſt das bedingende und Neben-Glied derſelben. — Indem die Menſchheit das Vermögen erhielt, ſich neu zu erzeugen, übernahm ſie in ihren alten Mitgliedern die Verpflichtung, abzutreten vom Schauplatze; und wer einen Menſchen in ſeine Stelle erzeugt, verpflichtet ſich zugleich, ihm dieſelbe zu rechter Zeit zu überlaſſen. So ſetzen Tod und Geburt ſich gegenſeitig: und nur in einer ſolchen Welt kann kein Tod ſeyn, in der auch keine Geburt iſt, — in der künftigen. Uebrigens weiß der, welcher nur über die Erſcheinung hinauszukommen vermag, recht wohl, daß es mit beiden nicht Ernſt iſt, ſondern daß ſie nur ſind die Erſcheinung eben der Geneſis der Freiheit aus ſich ſelber, als welche wir ſie auch begriffen haben: — daß aber in der Wahrheit die ganze Freiheitsgemeine in allen ihren Individuen iſt ſchlechthin in der abſoluten Form der göttlichen Erſcheinung, in welcher Nichts wird oder vergeht.

Zuſätze:

1) Wir haben gar nichts Beſonderes geſagt: Jedem einleuchtend, der nur nicht ganz blind iſt. Es könnte aber

doch auch anders ſeyn: wenigſtens ehemals hat man ſich gewundert, auch wohl den Schmutz, der ihre eigene Phantaſie erfüllte, mir geliehen: vielleicht noch, wenn ſie es nicht vergeſſen hätten! Doch wer kann wiſſen, auf welchem Katheder irgend ein philoſophiſcher Spaßmacher und Freibeuter, der ein beſſeres Gedächtniß hat, mit ſolchen Verwunderungen die Lücken ſeiner eigenen Meditationen ausfüllt! Ich habe mich drum bemüht, es klar auszuſprechen, und ich hoffe, daß Sie beſonders vermittelſt des angeführten Gleichniſſes mich vollkommen verſtanden haben.

2) Meine Meinung: es war einmal eine Zeit, ein Tag, da das Menſchengeſchlecht, nicht geboren von einem frühern, ſondern eben kurz und gut da war in ſeinem Selbſtbewußtſeyn, (denn anders, und Etwas als Ding an ſich iſt es ja nie;) in zweien Geſchlechtern, nicht zwar als ein einzelnes Paar, (wie man gewöhnlich annimmt;) ſondern als ein Volk, (den Beweis dafür tiefer unten;) verſehen mit allen Erkenntniſſen und allen Mitteln eines vernünftigen Daſeyns, und vernünftiger Erziehung der aus ihnen zu gebärenden; indem nun von ihnen aus der Proceß der Geburt und des Todes begann. Verſtändig, gut und wohlgeſinnt (wie und worin, tiefer unten näher) durch ihr bloßes Daſeyn: eine Unſchuldswelt. — „Der Reiz der großen Fragen“ nach ihrem Urſprunge und dem der Welt u. ſ. w. war für ſie nicht da. — Gar einfach: beſchäftigt mit Auffaſſung des ſie Umgebenden, über die Zeit hinaus in das Jenſeitige, was erſt durch eine freie Phantaſie zu konſtruiren wäre, ſich nicht verlierend. Philoſophiſche Beantwortung und Beantwortung durch verſtändige Natur iſt ſehr zweierlei. — So auch wir hinterher: auch wir können über dieſes abſolute Faktum ihres Selbſtbewußtſeyns nicht hinaus; denn darauf nur kommt es an. — Wie hat es Gott gemacht, durch welche Mittel? — Wie erſcheint er denn? Eben abſolut: durch gar kein

Mittel, und auf gar keine Weiſe, als die in dem unmittelbaren Erſcheinen ſelbſt liegt.

Die Beſchreibung des Zuſtandes, in dem das Menſchengeſchlecht uranfänglich *gegeben* iſt, haben wir angehoben von der Natureinrichtung, wodurch die Erzeugung der neuen Geſchlechter der Natur entzogen, und durch die freie Willensvereinigung zweier Individuen bedingt worden: wir meinen die Trennung der Zeugungskraft und die Vertheilung derſelben an zwei Grundgeſchlechter. —

Nicht unmittelbar und ſchlechtweg durch den Zuſammenhang genöthigt, wiewohl auch da eine Beziehung gleich beim folgenden Punkte ſich finden wird, wohl aber durch den Umſtand bewogen, daß ſelten oder faſt nie Jünglingen, und ſtudirenden Jünglingen eine gründliche Belehrung über dieſen ihnen ſo höchſt wichtigen Gegenſtand geboten wird, will ich im Vorbeigehen und als Epiſode meine Betrachtung auf einen Begriff richten, der durch jene Einrichtung begründet iſt, auf den Begriff der *Keuſchheit*.

1) Der eigentliche Rang, die Ehre und die Würde des Menſchen, und ganz beſonders des Mannes in ſeinem ſittlich natürlichen Daſeyn beſteht ohne Zweifel in dem Vermögen, als uranfänglicher Urheber neue Menſchen, neue Gebieter der Natur, aus ſich zu erzeugen: über ſein irdiſches Daſeyn hinaus und auf alle Ewigkeit, der Natur Herren zu ſetzen; in alle Ewigkeit fort und über die Gränzen des irdiſchen Daſeyns Grund zu bleiben von ſittlichen und ſinnlichen Erſcheinungen; dies mit freier Wahl einer Gehülfin und Theilnehmerin. Mitgenoſſenſchaft des göttlichen Schöpfungsrechtes, der Gewalt, zu *erſcheinen* im Freien: ſo der menſchliche Erzeuger in ſeinem Erzeugten. Herrſchendes Gefühl des Alterthums, dem Nachkommenſchaft

Segen war, Fluch — Sterben als der Letzte ſeines Geſchlechts.

Der Mann uranfänglich: drum er das *erſte* Geſchlecht in jeder Rückſicht auf der Erde. Im Weibe, ſo wie in dieſer urſprünglichen Einrichtung, ſo durchaus, Bedürftigkeit und Abhängigkeit. In jenem Leben auch da Gleichheit. Ich erinnere daran, was Jeſus Tiefes ſagt!

2) Die abſolute Ehrloſigkeit, die Wegwerfung der eigentlich menſchlichen und männlichen Ehre würde es drum ſeyn, wenn das zur Ausübung jenes Vorrechtes verliehene Vermögen gemacht würde zu einem Mittel ſinnlicher Luſt. Was über aller Natur iſt, und beſtimmt zur Fortpflanzung der Oberherrſchaft über ſie, würde ein Zweites, einem ihrer Triebe, dem der Luſt, Untergeordnetes; das Ueberſinnliche in ſich und in ſeinem Daſeyn gemacht zum Diener des Sinnlichen; das Bedächtige und Freie zum bloßen Naturprincip; — das Thieriſche, Sinnliche dagegen, die Luſt und deren Trieb zum erſten Princip.

a) Unkeuſchheit = Gebrauch des Zeugungsvermögens zur bloßen Luſt, ohne Abſicht auf den Zweck, und ohne bedachtes Wollen deſſelben.

b) Unkeuſchheit — Ehrloſigkeit in höchſter Potenz, Vernichtung der Ehre in ihrer Wurzel: Wegwerfung des eigentlichen perſönlichen Werthes.

3) Dies iſt auch gefühlt worden, und wird noch gefühlt im Volksglauben, liegt mancherlei Aeuſſerungen deſſelben zum Grunde: ein ehrloſer Name auf die Ausſchweifungen des Geſchlechtstriebes. — Im Volke, das dermalen mit der urſprünglichen unſchuldigen Anlage des Menſchengeſchlechts noch in näherer Verbindung ſteht: nicht bei den höheren Ständen; — woher bei dieſen nicht, davon ſpäter.

Bei dem weiblichen Geſchlechte iſt es noch ſo nach dem allgemeinen menſchlichen Glauben, der Weiber ſelbſt, und ſogar der Männer von ihnen. Dadurch die Ehre verloren; denn ſie haben gar keine andere Ehre, als die unverletzte Keuſchheit, in dem Sinne, daß das Geſchlechtsvermögen nur auf den Zweck der Kindererzeugung gerichtet ſey.

4) Aber wie iſt dieſer Verfall der rechten natürlichen Anſicht über Ehre möglich geweſen; und wie nur bei dem Einen Geſchlechte?

Weil der Mann ſeine Ehre in etwas Anderes ſetzen konnte: a) In die Selbſtvertheidigung ſeiner Perſon durch phyſiſche Kraft; α) Vertheidigung des bloßen ruhigen Daſeyns, vor allem ſchöpferiſchen Gebrauche deſſelben: β) bedingt durch die Reizung, die dann oft herausgefordert werden muß. — So ſind die Männer genöthigt geweſen, ſich einen falſchen — mindeſtens untergeordneten — Ehrenpunkt zu machen; wohl auch, um ihre Unverſchämtheit mit zu vertheidigen, weil ſie den eigentlichen und wahren fallen ließen. — Einen untergeordneten: denn es gehört allerdings mit zur Ehre des Mannes, ſich und das wehrloſe Geſchlecht zu vertheidigen.

b) In die geiſtige Fortpflanzung, Schöpfer- und Gebärerkraft durch Erfindung, Unterricht, Weiterbringen. — Ich ſetze nämlich hier, um den äuſſerſten Fall zu berühren, voraus, daß die geiſtige urſprüngliche Schöpferkraft die in den Dienſt der Luſt gerathene ſinnliche überlebe, und in dieſem dienſtbaren Leibe dennoch frei und eben bleibe; — daß auch Geiſt und Körper ſo kräftig organiſirt ſeyen, daß der letztere noch immerfort ein Organ für geiſtige Geſtaltungen, und ein Mittel zur Verwirklichung in der Sinnenwelt bleibe, — wovon ich die Möglichkeit nicht abſolut läugnen will —: ſo entſteht doch zuförderſt eine Entzweiung im Menſchen, ein Zerfallen in zwei abgeſchiedene Lebensläufe. Wenn der Geiſt herrſcht, ſchweigt die Natur und gehorcht. Dies das Eine Leben. — Wenn dagegen die Sinnlichkeit herrſcht, iſt der Geiſt erſtorben. Und dies wird ſo nach

Zeiten und Perioden getheilt ſeyn. — Ferner: dieſer ſo zerſplitterte Menſch mit halber und gebrochener Kraft, leiſtet nie, was er leiſten ſollte, erreicht nie ſeine Beſtimmung: ſein Leben iſt einmal halb, gebrochen und verſchändet. Wie es auch ſcheine in einer vielleicht noch ſchlechteren Umgebung, ſo iſt es doch nur ein Schattenbild des wirklich ihm im Rathe der Gottheit beſtimmten Lebens: denn ein ganzes geiſtiges Leben fordert die unbedingte Unterwerfung der ganzen Körperkraft, ohne Theilung mit der Luſt. — Das ſchöpferiſche Denken gelingt gar nicht ſo, wie begreiflich iſt, denn die ſchöpferiſche Kraft iſt Eine.

— Einen beſtimmten Fall nur zum Beiſpiel. — Geſetzt das Denken nicht, aber der Muth, — frei anzuerkennen, auszuſprechen, durchzuſetzen, unbeachtend die Geſichter, die es geben möchte! — Unkeuſchheit aber Quelle der Feigheit: Feigheit iſt das unmittelbare Gefühl des Lebens, das eben nur ſo viel Kraft hat, um ſich ſelbſt zu erhalten, und nichts übrig. („Er hat kaum das liebe Leben.“) Dagegen Muth, unmittelbares Gefühl der Fülle des Lebens und des Ueberfluſſes, das eben auch anderes Leben ſchaffen könnte, ohne ſich ſelbſt Schaden zu thun. — Solche — dennoch Renommiſten: kein Wunder! Auch von ihr iſt Feigheit die Quelle. Sie wollen lieber vorausſchrecken, damit man nicht etwa unverhofft und aus dem Stegreiſe ihren Muth auf die Probe ſtelle.

Unverletzte Keuſchheit in Ehren halten, und Heiligen unſerer Perſon von Jugend an — das einzige Mittel, Alles zu werden, was wir können nach der uns verliehenen Kraft im ewigen Rathe Gottes. Verletzung derſelben — ganz ſicher und unfehlbar eine Zerſtückelung, eine theilweiſe Ertödtung.

5) Dieſe Keuſchheit nun war dem Urgeſchlechte, von dem wir reden, angeboren: — wovon wir ſogleich das Reſultat ſehen werden. — Da wir dabei ſind: woher die Verderbniß,

derbniß, und der zur Mode gewordene Leichtſinn des Zeitalters über dieſen Gegenſtand? — Sie tragen ſie nicht im Herzen als angebornen Zuſtand; eben ſo wenig im Verſtande als freierworbene Einſicht. Sie ſehen drum die vorhandenen Keuſchheits- und Ehrengeſetze als willkührliche und eigennützige Beſchränkungen der natürlichen Freiheit an, haſſen ſie, ſind im Aufruhr gegen dieſelben, und ſuchen alle Welt mit fortzureißen in jenen Aufruhr. — Daher die hinterliſtige Vorſtellung, niedergelegt in manchen verderblichen Büchern, daß man jene Dienſtbarkeit gar nicht vermeiden könne, daß dies eben der eigentliche Zwieſpalt in unſerer Natur, das gar nicht aufzuhebende radikale Böſe ſey: — und die Aufzieherei damit. Was dagegen zu thun? Eben den Verſtand entſcheiden laſſen, durch die Ihnen jetzt dargelegte, ich denke wahre und klare Anſicht.

Zugleich iſt ihr Vorgeben grundfalſch, und eine freche Lüge. Jener unordentliche Trieb iſt gar nicht in dem ordentlich gebornen (nicht gerade aus einer verwilderten und verworrenen Familie abſtammenden) Menſchen. Nicht mehr zu dieſer Unordnung gereizt, als zu andern, z. B. zum Stehlen. (Hier auch einzelne Ausnahmen, ſodann die Kinder von Dieben: nicht aber das menſchliche Geſchlecht.) Jene, die es ſo anſehen, mögen für ihre Perſon zu ſolchen gehören. Wer heißt ſie das Geſchlecht ſo ſetzen? — Mit ſolchen ſoll man ſich gar nicht abgeben, und die Berührung mit einer unreinen Phantaſie, als das eigentliche Gift, vermeiden. — Es iſt wie die Blattern: fliehe die Anſteckung! Selbſt aber meide Müſſiggang und Verweichlichung, und arbeite gehörig mit Geiſt, wie mit Körper.

6) Ein faktiſcher Beweis für das Geſagte iſt das von jener angeborenen Keuſchheit Uebriggebliebene, das Gefühl der Schaamhaftigkeit. — Sie erröthet, und wird zurückgeſtoßen von der Vorſtellung, daß ſie ihre Ehre ent-

weihen könne, daß in irgend einer Vorſtellung dieſe Möglichkeit geſetzt ſey. — Sie flieht drum überhaupt alle deutlichen Vorſtellungen dieſes Gegenſtandes, alles Erheben zum Begriffe, weil dieſes nur durch den Gegenſatz möglich iſt; der rechte Zweck geſetzt werden kann nur durch Setzung und Negirung ſeines Gegentheils. Ein in das ganze Seyn verflochtenes, und körperlich ſich ausdrückendes, den Körper ſelbſt modificirendes Sittliche.

Weiter in der Beſtimmung des urſprünglichen Menſchengeſchlechts:

Aus dieſer natürlichen Keuſchheit deſſelben nun die Ehe, als die für das Leben dauernde, und unabtrennliche Vereinigung eines Mannes und Weibes als gebundene Zeugungskraft. Es findet in dieſer Rückſicht eine ewige Bindung der Willen Statt; die Freiheit iſt abgeſchloſſen mit Einem Male für immer. — Dieſer Begriff wird klar ſeyn, wenn ich zeige, wie die Ehe aus der Keuſchheit nothwendig folgt. — Keuſchheit richtet die Zeugungskraft nur auf den Zweck der Erzeugung: dieſer iſt erreicht, wenn die Männlichkeit überhaupt die Weiblichkeit findet; ſie ſiehet im Geſchlechte nur das Geſchlecht, nichts mehr. Sollte ſie auch nach geſchehener Wahl ſich dieſe noch offen behalten, ſo müßte ſie noch etwas Anderes ſuchen, als den Einen Zweck; (wie dies in der ſpätern Welt geſchieht, wohl auch geſchehen muß.) Reines Aufgehen im Zwecke und Unterordnen alles Anderen unter ihn; Beſtimmung rein und allein nach ihm. — Möglichkeit der Scheidung alſo ſetzt keine Ehe: dieſe hebt den Begriff ihrer Ewigkeit auf, und macht ſie in der Zeit abhängig von andern willkührlich zu ſetzenden Nebenzwecken. — Hier, wo wir Geſchichtliches behandeln, ein geſchichtliches Beiſpiel. Jeſus — der als ein Abkömmling der uranfänglichen ſittlichen und religiöſen Vorſtellungen betrachtet wird — ſpricht: Moſes hat euch erlaubet zu ſcheiden von euern Weibern, von eures Herzens Härtigkeit wegen; vom Anbeginn aber iſt es nicht ſo geweſen. Die Zwei ſind durch einmal eingegangene Verbindung von nun an nur Ein Leib. *)

Durch dieſe Ehe nun wird conſtituirt die Familie. Das Kind durch ſeine Geburt aus der Mutter, dadurch, daß die erſte Nahrung für daſſelbe in ihr bereitet wird, welche ſie ein eben ſo großes Bedürfniß hat zu geben, als das Kind, ſie zu nehmen, ſelbſt phyſiſch mit derſelben verbunden. Der Mann, durch die uranfängliche und ewig dauernde Verbindung an ſie geknüpft, und bewegt zu lieben, was ſie liebt. So iſt begründet, wodurch allein Erziehung möglich wird, die Theilnahme an fremder Einſicht und Bildung, wie an ſeiner eigenen: — ſo, wie wir eben dieſes Glied gerade ſuchten. — Eine natürliche, ohne vorhergehende freie Ueberlegung und Ueberzeugung des Verſtandes; worauf ſich dieſelbe Theilnahme wohl ſpäterhin gründen mag.

Bemerken wir, daß in einer ſolchen Ordnung der Dinge alle Bildung ſchlechthin und einzig aus der Familie hervorgehe. Im Ganzen keine, die nicht iſt eben in den einzelnen Familien. In ihr wird der Menſch fertig für die Gemeine. — Es kommt bei dieſer Auseinanderſetzung ganz beſonders darauf an, die Unterſchiede zwiſchen unſerer durch den Verſtand auf den Begriff der Freiheit gegründeten Verfaſſung der Menſchen, und der in dieſem angebornen Zuſtande gegebenen in's Auge zu faſſen. Hier zeigt ſich einer dieſer Unterſchiede. Dort — Bildung in der Familie; drum ungleiche, je nachdem die Familien ungleich ſeyn mögen. Bei uns — abſolut gleiche Bildung Aller durch die allge-

---

*) S. Matth. 19, 3—9. Dazu 5, 31. 32.

meine Volkserziehung. — Alle Streitigkeiten in dieſer Angelegenheit daher, daß der eine Theil die Ureinrichtung ergreift und von ihr begeiſtert iſt, der andere den Verſtandesbegriff des Verhältniſſes. Ein ſolcher Streit bricht aus, wenn einer der Gegenſätze — und da hebt denn allemal der Verſtandesbegriff an, dem Seynsbegriffe ſein Recht des Beſitzes und der Verjährung zu beſtreiten — zur Sprache kommt. Durch Peſtalozzi und Andere iſt Volkserziehung gefordert, wo allerdings die Vorausſetzung iſt, der Familie die Kinder zu nehmen. Dagegen erheben ſich Andere, und klagen, als über die Trennung der heiligſten Bande. Ein ſolcher Streit iſt nur ſo zu ſchlichten, indem man den Grund des Gegners (oft beſſer als er ſelbſt) kennt, und würdigt; ihn erſt in ſein volles Recht einſetzt, um das ſeinige dagegen zu ſetzen. — Wir werden an ſeinem Orte den Streit gründlich ſcheiden. Was wir wollen, iſt indeß ſchon oben ausgeſprochen. — —

Dieſe Familien ſtanden nun in einem Rechtsvereine, einem Staate, der eben ſchlechtweg war, ſo wie ſie ſelber.

1) Es waren mehrere Familien, denn der Staat mußte uranfänglich dargeſtellt ſeyn: ein Volk drum. Dies geht daraus hervor, daß die Vernunft zuförderſt ſich darſtellen muß in der Form des gegebenen Seyns: — hier der eben verſprochene Beweis.

2) Sie alle von Natur rechtlich, Jeder drum die Freiheit des Andern achtend, ſie nicht verletzen wollend: alſo keiner Zwangsgewalt bedürftig. — Aber was gehört Jedem; welcher Beſitz kommt jeder einzelnen Familie zu? — Wohl alſo eines Richterthums. Die Einheit des Willens wird aber repräſentirt in der phyſiſchen Einheit einer Perſon: alſo Monarchie. Er — der Monarch — war es eben ſchlechthin durch ſein Daſeyn: er erkannte ſich alſo, und ſie erkannten ihn. So war es Gottes Wille, ſeine Entſcheidung war durchaus keinem Zwei-

ſel unterworfen; denn darüber hinaus ging ihr Wille gar nicht.

3) Der Staat aus den Familien gebildet: dieſe die integrirenden Theile des Rechtsganzen. Innerhalb der Familien kein Rechtsſtreit, keine Abſonderung, kein Mein und Dein, ſondern ihre Mitglieder ſtehen unter dem Oberhaupte derſelben, der Eigenthümer und Berechtigter iſt. Was in jener vorgeht, gehört gar nicht für die Kundnehmung des Richters. Der Staat beſtand aus den ewig lebenden, unſterblichen Stämmen: — Erbe — oder eigentlich, ewiger, durch keinen Tod und keine Geburt unterbrochener Beſitz des Stammes. (Ein Hauptbegriff, der indeß bloß hiſtoriſch, aus einer uranfänglichen Gegebenheit zu erklären iſt, und aus Verſtandesgeſetzen ſich nicht ableiten läßt: er hält auch, wie wir zu ſeiner Zeit ſehen werden, gegen das Verſtandes- d. i. Freiheitsgeſetz gar nicht Stand.)

Aber — auch nur den urſprünglichen Unterſchied des Richters und der zu Richtenden geſetzt — gab es eine Ungleichheit, ſich zeigend in der Bildung der Familien, und ſo ſich fortpflanzend. Forterbung des Standes, Urſprung des Kaſtenweſens. In einer ſpätern Betrachtung wird dieſer Urſprung der Ungleichheit ſich noch ſchärfer ergeben. Wo es keine andere Bildung giebt, da bildet der Ackerbauer zu Ackerbauern, der Töpfer zum Töpfer, — der Prieſter zum Prieſter; und anders kann es bei ruhigem Fortgange ohne totale Revolution nicht werden zu ewigen Zeiten. Hier liegt auch einer der Grundunterſchiede des geſchichtlich, und nach den Geſetzen des urſprünglich Gegebenen ſich machenden Staates, und des Verſtandes-Reichs. — Der erſtere aus Stämmen beſtehend, die ſich in's Unendliche forterzeugen aus uranfänglichen Familien: und ſo iſt es immerfort geweſen, ohne daß es Jemand gemerkt, weil der Gegenſatz fehlte. In unſern Zeiten wollte die franzöſiſche Revolution gerade die Stämme auflöſen, und aus dieſen zu Individuen aufgelöſten den Staat conſtituiren. Da verſicherte denn ein Deutſcher: ſie ſeyen ja toll; das ſey eben das πρῶτον ψεῦδος; der Staat beſtehe nicht aus Individuen, ſondern aus Stämmen. — Er hatte ganz recht, und das Gegebene wohl verſtanden; und ſeine Belehrung hätte wohl den Dank der Revolutionirenden verdient, wenn ſie es nicht gewußt hätten. Aber davon war eigentlich nicht die Rede, ſondern davon: ob nach dem Freiheitsgeſetze er aus Stämmen oder Individuen beſtehen *ſolle*: ob alſo die Familien eben zu Individuen aufgelöſt werden ſollen? Wie *wir* — das iſt ſchon deutlich, und ſoll zu ſeiner Zeit in ſcharfem Erweiſe gegeben werden.

4) Alles Obige nur möglich durch eine gemeinſchaftliche angeborene *Sprache*, die da fertig war vom Seyn aus, und verſtändlich vom Seyn aus, — für alle die Begriffe und Verhältniſſe, deren Erkenntniß angeboren war. Der Gedanke redete ohne dazwiſchentretende Willkühr: die bewußte Welt geſtaltete ſich zugleich in einem allgemeinverſtändlichen Schallbilde. Der Gedanke, ſagen wir; nicht etwa bloß die Empfindung. Man hat ſich viel Mühe gegeben, die *Entſtehung* der Sprache zu erklären. So gefaßt, ein Zirkel: jene ſetzt voraus gebildeten Verſtand; dieſe Verſtandesbildung aber wieder Sprachzeichen. Von daher hätte man darauf kommen ſollen: hat auch dieſe Anſicht aufgeſtellt, aber freilich nur Bibelglaubend: bei uns anders. Es iſt noch merklich in gewiſſen Grundbedeutungen einzelner Buchſtaben, z. B. H. R. L., in allen Sprachen. Die Abweichungen wären hiſtoriſch zu erklären. — Die Sprache verſtändiger, als *wir*: in ihr nach Herder, Jacobi, Reinhold die Weisheit niedergelegt. — Ja, wenn ſie überall niedergelegt, und die Sprache nicht zugleich auch ſchöpferiſches Produkt wäre der Freiheit aus Nichts heraus! Die freizubildende iſt durchaus eine andere, als die aner-

ſchaffene. Ein wichtiger Gedanke, welchen klarer zu machen wir wohl auch den Ort finden werden.

— Noch dies in Abſicht der Wortbezeichnung, worin zugleich eine Reviſion liegt: vorher — das Sittliche, was unmittelbar aus Gott, und ſeinem Erſcheinen ohne Freiheit im Menſchen iſt, Vorſehung genannt, und Wunder: auch Offenbarung zu nennen. Dieſe Offenbarung nun bricht irgend einmal heraus in der Zeit und äuſſert ſich; aber es wird nur ihre Erſcheinung, ſie ſelbſt nicht; gerade ſo wie wir oben unter der Benennung des Wunders daſſelbe betrachtet haben. Die gewöhnliche Anſicht hat auch da Gott vermenſchlicht, und in die Zeit herabgezogen: wohl gar mit beiden — mit Raum und Zeit — verſehen. Eine ſolche Vorſtellung iſt nun ohne Zweifel unrichtig.

Ein Urgeſchlecht durch Offenbarung.

Ein ſolches Geſchlecht nun bliebe ſtehen; kein Fortgang in ihm, keine eigentliche Geſchichte: es könnte aus dem angeborenen Grundwillen ſich nicht herausbewegen und ihn überſchreiten. Die Familien — ein Stehendes und Unſterbliches, bleibend in ihrer Verfaſſung: das Regiment ſelbſt — ein Familien-Erbe. — (Das goldene Zeitalter ohne Geſchichte.) Herabſinken etwa könnte es durch Mangelhaftigkeit der Erziehung, indem die Stammfamilien ſtets ihre unvollkommnere Fortſetzungen lieferten. Aber keine eigentliche Freiheit und Verſtandesentwicklung. Drum keine Sichtbarkeit der Freiheitsentwicklung, für welche als Bedingung wir doch ganz allein ein ſolches Geſchlecht annahmen.

Eine ſolche Sichtbarkeit iſt möglich lediglich dadurch, wenn wir denken ein zweites Urgeſchlecht ohne dieſe urſprünglich ſittliche Einrichtung, alſo mit Freiheit und Bildbarkeit in's Unendliche und Unbedingte. — Ein Urgeſchlecht ohne Offenbarung, ein freies. — Jenes einzig, weil die Anlage beſtimmt iſt; dieſes in's Unendliche verſchieden, weil eben gar keine Beſtimmung da iſt, die Nichtbeſtimmtheit aber iſt eine unendlich mögliche.

Es iſt hier der Ort, dieſen Unterſchied der beiden Urgeſchlechter ſcharf anzugeben, und was bisher noch ſchwankend und unklar geblieben ſeyn dürfte, feſt und ſicher zu machen. Unſere Philoſophie, auſſer der Beſchreibung durch Worte, die nur an ſchon Bekanntes erinnern, höchſtens Analogien geben, hat noch das Vermögen der Konſtruktion des Bildes a priori: dieſes wollen wir hier anwenden. Ganz klar, oft aber durch die abſolute Klarheit dunkel und ſchwindend. Zugleich höchſt wichtig für die Einſicht in das geſammte Syſtem.

1) Das Weſen des Sicherſcheinens (ſo ſagen wir!) iſt ein unendliches Vermögen Bilder zu entwerfen.

2) Hieraus nun entſtände niemals ein wirklich ſeyendes, faktiſches Bild (und ſo auch nicht der Ausdruck eines urſprünglichen Seyns,) wenn nicht dieſes Vermögen in ſeinem wirklichen Bilden erfaßt würde von einem beſchränkenden Geſetze, zufolge deſſen das Bild gerade alſo und nicht anders ausfallen muß.

3) So nun zwei Grundweiſen des Bildens, d. i. zwei Grundbegriffe der Bilder: einmal — des gegebenen und ſchlechthin vorhandenen Seyns; ſodann des durch Freiheit hervorzubringenden Seyns: — Natur — Sittlichkeit.

4) In der erſten Hinſicht alle Individuen beſtimmt auf gleiche Weiſe in der Einen Naturanſchauung. (Was iſt daher ihr Weſen, und wie entſteht ſie? Das ewige Grundgeſetz ihres Bildens iſt für Alle daſſelbe.)

5) In der zweiten Rückſicht ein doppeltes Verhältniß: Entweder das ſeyn ſollende x iſt gegeben als Beſtimmtheit

eines Willens, mit ihm gleich synthetiſch vereint: — in einem Wollen und an demſelben anſchaulich gemacht. Dies das Geſetz des Urgeſchlechtes mit Offenbarung. — Der Wille als ſeyendes, gleich der Natur, wie ich dies ſchon oben ausgeſprochen habe. Ein ſolches fertiges Wollen braucht freilich auch nicht immer und ewig gegenwärtige Vorſtellung zu ſeyn, ſondern wird erſcheinen auf Veranlaſſung; alſo die Vorſtellung deſſelben auch als ein in der Zeit Werdendes. — Oder: daſſelbe wird gegeben ausdrücklich als Etwas, das da ſeyn ſoll in einem Willen; der Wille drum abgeſondert von ihm, und als eine freie, durch ihr bloßes Seyn unbeſtimmte, und nur innerhalb ihres Seyns durch ſich ſelbſt zu beſtimmende Kraft. — So beim Menſchengeſchlechte ohne Offenbarung.

Zuförderſt: — dieſes letzte das rechte, eigentliche, der Zweck der Erſcheinung, als Freiheit. — Dagegen das erſtere, obwohl man etwa es ſich als das edlere denke, nur das Mittel und die Bedingung für das Daſeyn des letztern. Dort die wahre eigentliche Menſchheit, die Erſcheinung Gottes.

Sodann — zur nähern Vergleichung: dem erſten Geſchlechte iſt x (der vernunftgemäße Zuſtand der Menſchheit) gegeben als Etwas, das da unmittelbar gewollt wird, und nicht anders kann, als gewollt werden, das drum ſchlechthin iſt an der Menſchheit. Das zweite faßt auf daſſelbe x, falls es überhaupt an jenes kommt, als eines, das da werden ſoll, — durch Freiheit; drum muß in ſeiner Anſchauung auch die Freiheit erſcheinen, durch die es werden ſoll, ſammt den Mitteln und Weiſen dazu, und der ganze Weg der Entwicklung. — Dort x die Welt, der Zuſtand ſelbſt: hier eine x erſt hervorbringende Freiheit. Drum erſcheint auch x in der letztern Anſchauung als ein ganz anderes, — mit ſeiner Geneſis aus der Freiheit, als endliches, zeitliches, durch Mittelglieder bedingtes *Freiheitsprodukt*: — dort als *uranfängliches Seyn*. — a) *Geſchichte* nun die Anſchauung dieſes Lebens der Freiheit, aus einem formalen und leeren Zuſtande ſich entwickelnd zu x: — und dies die eigentliche. b) Die Geſchichte des Menſchengeſchlechts, jenes *Seyn* von x mit dazugenommen, läuft drum in ſich ſelbſt zurück: endend, für dieſes Leben nämlich, als einen hingeſtellten abzuſchließenden Umfang, in dasjenige Seyn, von dem ſie anhob: die Menſchheit in einem zweiten Geſchlechte ſich ſelbſt zu dem erbauend, was ſie in einem erſten ſchon uranfänglich war; — das gegebene Seyn zum Produkte der eigenen Freiheit machend. c) So müßte es ſeyn, und ich erkläre dadurch einen frühern Punkt, der undeutlich geblieben ſeyn ſoll. — Wie ſoll denn dem zweiten Geſchlechte, dem eigentlich daran liegt, und überhaupt der ganzen Menſchheit jenes x, das, was da werden ſoll, und was hervorgeht aus dem reinen, unbildlichen Geſetze, ſich ſtellen in einem *Bilde*? — Als Ordnung eines *Mannigfaltigen*. Offenbar kann es das nur in einer Erſcheinung des *Seyns*, als bindend eben ein gegebenes Mannigfaltige eines ſchon gegebenen Seyns. Dieſes Bild, das Vorbild für die Freiheit, iſt nun gegeben an dem urſprünglichen Zuſtande des erſten Menſchengeſchlechts. Es iſt Vorbild für ſich ſelbſt in dem zweiten freien Geſchlechte.

Dies nun iſt die Grundanſicht, welche das Zeitleben der Menſchen, die vergangene und zukünftige Geſchichte vollkommen verſtändlich macht. Daſſelbe iſt in der Form des Seyns, und in der Form der Geneſis: Fortſchreiten zur letztern, Aufgeben drum der erſten. Die höchſte Erkenntniß des Zeitalters iſt nicht durchaus blind für dieſes Verhältniß: die Elemente des Gegenſatzes ſind ihm allerdings erſchienen. Der Eine eifert einſeitig für die Erhaltung des Seyns darein ſetzend das höchſte Gut: der Andere für das durch Freiheit zu erringende. Mehrere ſtücken ihre Anſicht aus beiden Elementen, je nachdem ſie an verſchiedenen Theilen von dieſer oder von jener ſtärker berührt ſind, zu einem ungleichartigen Ganzen zuſammen, u. ſ. f. Daß der Gegenſatz in ſeinem Einheitsgrunde verſtanden würde, iſt mir nicht bekannt. Dahin eben möchte ich durch das Bisherige und Folgende Sie führen.

— Grundcharakter dieſes zweiten Urgeſchlechts für ſich: unbegränzte Zügelloſigkeit des Bildungsvermögens in Beziehung auf das Praktiſche, ohne irgend einen Anhalt und Geſetz in ihnen ſelber.

Jenes erſte Geſchlecht gab gar kein Werden, mithin auch nicht die Anſchauung, die die Menſchheit, als das göttliche Bild, geben ſoll.

Dieſes zweite auch nicht, da in ihm zwar das Princip des Werdens, die Freiheit, aber keine Anwendung und Folge derſelben lag.

Beide Urgeſchlechter drum müſſen noch vereint werden, um in ihrer Vereinigung das Schauſpiel zu bilden, auf welches es ankommt. In dieſer Vereinigung konnte nicht unterjochen, überwinden, beſtimmen das zweite Geſchlecht das erſte; denn dann wäre überhaupt nur das zweite übrig geblieben, drum keine Ordnung und Geſetz; es wäre überhaupt der Untergang erfolgt. Wohl aber umgekehrt muß das erſte Geſchlecht beſtimmen das zweite, jedoch mit Beibehaltung ſeiner Freiheit. — Dieſe Uebermacht und Herrſchaft des erſten Geſchlechtes über das zweite kann nicht dem Ohngefähr überlaſſen bleiben, (indem auf ihr die Erſcheinung Gottes beruht, die da iſt ſchlechthin;) ſondern muß geſichert ſeyn durch ein Geſetz: durch das der Achtung für Ordnung; eine Vorſtellung, die den freien Naturmenſchen zurücktreibt, und gleichſam zur Beſinnung bringt; die erſte Erſcheinung im Menſchen, an welche das abſolut gebietende Soll ſich anknüpft, und aus welcher es ſich entwickelt.

Und jetzt an dem Zuſammentreten der beiden Urgeſchlechter iſt der Anfangspunkt der Geſchichte, ihr eigentlicher Geiſt und ihr Grundgeſetz, und alle Hauptmomente, die in derſelben ſich ereignen müſſen, gegeben: und dies läßt ſogar a priori ſich erkennen. Mit einer ſolchen Erkenntniß haben wir als Philoſophen es einzig zu thun; dieſelben in den vorhandenen Erzählungen vom Leben unſeres Geſchlechtes auffinden, mag nun Jeder für ſich ſelbſt.

Dies drum der Grundriß der ganzen möglichen Menſchengeſchichte: Nach der Vereinigung bringen Abkömmlinge des erſten Geſchlechtes die ihnen bekannt gewordenen des zweiten zu *ihrer* Ordnung; welche in ihnen ſelbſt ſich gründet auf das nicht weiter zu begründende kategoriſche: *So iſt's ſittlich nothwendig;* — die ſittliche Nothwendigkeit Gott genannt, ſo iſt's *Gottes Wille*. Ihr Glaube — abſoluter *Naturglaube*. — Sie können jenſeit dieſer Vorſtellung ihr Weſen nicht weiter auflöſen, und ſo ſich nicht losreißen von jener Anſicht des Seyns. — (Man hat den Begriff des Glaubens nicht immer verſtanden: Glaube geht allemal auf ein gegebenes Bild, demſelben abſolutes Seyn beimeſſend; und nur vom Bilde einer ſittlichen Ordnung braucht man dieſes Wort; — geht drum allemal auf ein *geſchichtlich Gegebenes*. Beimeſſender Realität einem unbildlichen Geſetze dagegen iſt *Einſicht*, nicht *Glaube*. — Mendelsſohn, Jacobi: — was dabei weiter geſprochen worden, davon zu ſeiner Zeit.) Dieſe Umſchaffung iſt ihnen möglich durch die *Achtung*, welche ihre Ordnung dem zweiten Geſchlecht gebietet. Sie imponirt dieſem in ihrer Neuheit: — dieſe Achtung nämlich iſt Suſpenſion ihrer Freiheit; (ſich loszureißen und darüber hinauszugehen:) gegründet auf das abſolute Weltgeſetz der Möglichkeit einer Geſchichte, d. i. der Sichtbarkeit der Freiheit überhaupt. Sie ſind betäubt und genöthigt, jenes Bild eben ſo als abſolutes zu ſetzen, wie die Erſtern es thun;

auch weil es ihnen am Gegenſatze gebricht. Es iſt eben die Unmöglichkeit, der fremden Anſicht nicht die ſeinige zu unterwerfen; doch ſo, daß ſie uns eine fremde bleibt, weil das dunkel gefühlte, nur jetzt noch nicht ins Werk geſetzte Vermögen, dennoch darüber hinauszugehen, nicht vertilgt iſt. — Auch ein Glaube, aber ein anderer, Autoritätsglaube; bedingt in ſeinem Daſeyn durch die Betäubung durch den fremden Naturglauben.

Wie jedoch die Erſcheinung ihre Neuheit verliert, weicht die Betäubung; die freie Phantaſie des zweiten Geſchlechtes reißt ſich los, wirft den Glauben ab, und bildet den Gegenſatz gegen das, was bisher das einzig Mögliche ſchien, und erregt den Krieg dagegen: für's erſte innerlich, in ſeinen Vorſtellungen; ſodann auch äußerlich, gegen das ihm aufgedrungene fremde Geſetz und Ordnung. — Es ſind zwei Fälle: entweder die andere Parthei giebt nicht nach, oder ſie giebt nach. Giebt ſie nicht nach, ſo iſt die Vereinigung getrennt, beide ſind wieder ſich ſelbſt überlaſſen, wie vorher; alle die obigen Folgen treten wieder ein, es entſteht keine Geſchichte: keine Erſcheinung der Freiheit iſt möglich, die da doch ſeyn ſoll ſchlechthin. — (Getrennt ſind beide; denn was dem erſten Geſchlechte das Uebergewicht verſicherte, die Achtung und der Glaube, iſt für dieſen Punkt verloren.)

Alſo — das Zweite allein bleibt übrig: die Parthei des Glaubens giebt nach — zufolge eines Geſetzes. Auch läßt dieſes Geſetz ſich beſtimmt nachweiſen. Iſt gleich geſagt, die Glieder des erſten Geſchlechtes hätten durch ſich von jenem Bilde, als dem abſolut ſeyn müſſenden, ſich nicht losreißen können, ſo iſt doch nicht geſagt, daß ſie dies nicht nach Anleitung Anderer vermöchten, und wenn Andere ihnen dies Losreißen vorkonſtruiren. Hier tritt wieder ein das allgemeine Geſetz der Geiſterwelt, die Ausſtrömung nämlich des freien Verſtandes, wenn er irgendwo durchgebrochen und Kraft gewonnen, und die geiſtige Urheberſchaft und Fortpflanzung überhaupt. Die erſte Parthei ſieht ein, daß die zweite Recht hat, macht ſich ſelbſt frei; und die Aufhebung des Autoritätsglaubens für dieſen Punkt wird zugleich die Aufhebung und Vernichtung des Naturglaubens. Die Rollen ändern ſich: wie das erſte Geſchlecht die Wechſelwirkung anfing durch das Gebot der Achtung, ſetzt das zweite ſie fort durch Entwicklung des Verſtandes, und wird nun Lehrer und Urheber an ſeinem Theile.

Wie wird der Streit in dieſem Punkte, wo er angehoben hat, vermittelt werden? Auf dieſe Weiſe: Die Vereinigung ſoll bleiben; Verfaſſung und Ordnung über die ſtreitig gewordenen Verhältniſſe, über die die bisherige Ordnung freilich keinen Streit mehr gelten ließ, muß drum auch ſeyn: alſo ein neues Band. Die freigewordene Phantaſie aber wird gebunden nur durch klare Einſicht. Alſo — es müßte über die ſtreitigen Punkte eine Ordnung gefunden werden, die der Freiheit ihr Recht angedeihen läßt, und ſie bindet nur durch Verſtandesgründe, durch Ueberzeugung; welche Ordnung vielleicht von der erſtern gar ſehr ſich unterſcheiden könnte. — Ein neues Band alſo — ein durch den Verſtand geſetztes.

Dieſe freie Einſicht indeß iſt logiſche Folge aus feſten Vorausſetzungen; aber das vorhandene Feſte iſt Glaube: jene beruht alſo auf Folgerungen aus dem vorhandenen Naturglauben, in der Region, wo er noch hält, durch die freie Phantaſie noch nicht aufgelöſt, drum zugleich auch Autoritätsglaube iſt. — Der Friede iſt hergeſtellt; aber nur für gewiſſe Zeit: auch das neue Glaubensband als Princip iſt dem folgenden Verſtande zur Prüfung bloßgeſtellt. Es kann gar nicht fehlen, daß dieſer in denen, wo dieſes Princip vorherrſcht, durch die Gewohnheit von der Heiligkeit des Geglaubten nicht mehr geſchreckt, nicht auch jenſeits deſſelben ſich verſuche, das Princip auflöſe und ſo ſtreitig mache. Es wird erfolgen, was das erſte Mal: der Verſtändige wird mit fortreißen den Gläubigen, es wird das Bedürfniß eintreten, die Einſicht zu finden, — eine neue Ordnung auch über dieſen Punkt auf Verſtandes-Einſicht aufgebaut werden: — Verſtandes-Einſicht, die drum, wie die erſte, gegründet iſt auf irgend einen Glaubensartikel im Hintergrunde, für den die Zeit der Anfechtung auch kommen wird, und der eben alſo genöthigt ſeyn wird, ſich zu verwandeln in eine Verſtandes-Einſicht, und ſich zu ſtützen auf einen im Hintergrunde liegenden Glaubensartikel: und dieſes nach demſelben Einen Geſetze immerfort; ſo lange bis der letzte Glaubensartikel und das letzte Reſultat deſſelben im Zuſtande der Menſchheit aufgehoben iſt, und unſer Geſchlecht aus reiner und klarer Einſicht, drum mit reiner Freiheit ſich ſelbſt erbaut hat; womit denn wohl ſeine ganze Geſchichte in dieſem irdiſchen Daſeyn abgeſchloſſen wäre, und es betreten dürfte die Sphären höherer Welten.

So drum verhält ſich die Sache: Glaube und Verſtand die beiden Grundprincipien der Menſchheit, aus deren Wechſelwirkung ſich erzeugt die Geſchichte. Durch den Glauben iſt das Menſchengeſchlecht fertig, und erhält einen Anfangspunkt ſeines Laufes: durch ihn wird es immerfort im Seyn erhalten, und ein Beſtändiges und der Grund einer Dauer ihm eingepflanzt: durch den Verſtand erhält es Bewegung; ja dieſer ſich ſelbſt überlaſſen, würde ſie fortreißen zu einer Bewegung ohne allen inneren Anhalt, und ſo ſie vernichten. Nur in der Vereinigung der beiden Principien wird ein wahrhafter Fortgang gewonnen, dadurch eben, wenn der Glaube in Verſtand ſich auflöſt, der Verſtand dagegen an einem Glauben ſich hält. Daß, wenn der Glaube allein herrſcht, kein Fortgang ſey, haben wir ſchon erſehen; was da erfolge, wenn der Verſtand den Glauben verläßt, werden wir zu ſeiner Zeit Gelegenheit haben, in Beiſpielen anzugeben.

Das aber iſt der Fortgang der Geſchichte, daß immerfort der Verſtand Feld gewinne über den Glauben, ſo lange bis der erſte den letzten ganz vernichtet, und ſeinen Inhalt aufgenommen hat in die edlere Form der klaren Einſicht: daß jener dieſem immer mehr die Auſſenwerke nehme, und ihn nöthige, ins Innere ſich zurückzuziehen nach einer beſtimmten Richtung und Regel. (Aus dem Beſitze geworfener Glaube heißt ſeitdem Aberglaube. Seitdem: dies wird uns Veranlaſſung geben, eine wichtige Bemerkung zu machen.)

Man verſteht ein geſchichtliches Zeitalter, wenn man anzugeben vermag, wieweit daſſelbe beſtimmt ſey durch den Verſtand, wieweit durch den Glauben, an welcher beſtimmten Stelle die beiden Principien mit einander im Streite liegen. — Wie der Streit endigen werde, welches drum das Nächſte ſeyn werde für dieſen, läßt ſich überſehen. Dies drum iſt der Schlüſſel zum Verſtändniſſe aller Geſchichte.

Beide Principien haben ihre gebornen Wortführer; im Beginne beſtimmt durch die Abſtammung aus dem erſten oder zweiten Urgeſchlechte; nach geſchehener inniger Verſchmelzung nicht gerade dadurch mehr, ſondern durch alle die beſondern Umſtände, welche die individuelle Denkart der Menſchen beſtimmen. Beide ſind abgeſagte Widerſacher; auch iſt die Form der Beſchuldigung immer dieſelbe, hart ausgedrückt: Du Gottloſer — du Dummkopf! Es ſagt aber immer daſſelbe: Dir gilt der Glaube nicht als höchſtes Princip; dir gilt der Verſtand nicht als höchſtes Princip, — worin beide Theile Recht haben. Der Streit kann zu Ende gebracht werden nur durch den ganz aufs Reine gekommenen, d. i. den, allen Glauben aus ſich ausſcheidenden Verſtand: denn das iſt das Vorrecht des Verſtandes, daß er ſich ſelber erkennt, indem er iſt, und darum auch erkennt, verſteht und zu würdigen weiß ſeinen natürlichen Gegenſatz, den Glauben: dagegen der Glaube nur iſt, nicht

aber

aber ſich erkennt, und eben darum auch nicht ſeinen Gegenſatz. Da der Widerſtreit völlig aufgehoben. Nicht bis ans Ende hindurchgedrungener Verſtand nur befeindet den Glauben, durch einen andern Glauben, an die Zulänglichkeit des Verſtandes nämlich, die er doch nicht einſieht: — indem auch in der That unbedingt die Sache ſich nicht alſo verhält.

Dies Alles gilt als der Gang der Kultur nur in denjenigen Theilen der Menſchheit, wo jene Wechſelwirkung Statt findet. — Bei der Abſonderung des zweiten Geſchlechts, das an ſich ungezügelt iſt, mit geſetzloſer Phantaſie und Freiheit, ohne Ordnung und Regel, entſteht Verwilderung, Abfall, da urſprünglich das zweite Geſchlecht nur tugendleer iſt, nicht aber laſterhaft.

Dies nur als Gränze und Ausnahme: uns geht es gar nicht an, da wir nur vom Gange der Kultur reden, — eigentlich auch nicht die Geſchichte überhaupt. Die Wilden haben unter ſich gar keine: erſt von dem Zeitpunkte an fallen ſie der allgemeinen Geſchichte anheim, da ſie mit der Kultur in Berührung kommen, und in den Proceß derſelben verflochten werden.

Dies das Allgemeine, was erſt feſtſtehen muß. Wie nun ins Beſondere die Bildung des Staats, und die Geſchichte dieſes Staats daraus ſich ergebe, davon zunächſt!

Indeß zur allgemeinen Ueberſicht:

Davon ausgehend: wie das Reich beſchaffen ſeyn ſolle, fanden wir, daß es faktiſch nicht ſo ſey, auch füglich nicht ſo ſeyn könne. Warum nicht? — Ein geſchichtlicher Zuſtand war zu erklären: dies nur dadurch, daß die Geſchichte überhaupt verſtanden würde, d. i. das Grundgeſetz des gegebenen Seyns aufgeſtellt.

Hier nun fanden wir: Das Menſchengeſchlecht iſt frei, d. h. ſich ſelber erzeugend und fortentwickelnd nach einem Geſetze aus einem gegebenen Zuſtande, dem terminus a quo. — Jeder Punkt ſeines Lebens drum iſt Reſultat jener beiden Daten. — Der terminus a quo im Bewußtſeyn, mit dem Zuſatze, daß er eben ſo ſeyn ſolle, iſt Glaube; das Geſetz für die Freiheit im Verſtande. — Jene Entwicklung eben die Geſchichte, beſtehend drum aus Glauben und Verſtand, dem Streite beider, und dem Siege des letzten über den erſten.

Dies jetzt anzuwenden auf den Staat!

Entwicklung des Staates im Streite des Glaubens und des Verſtandes. (Es iſt dies die Geſchichte ſchon in ihrer Mitte gefaßt.)

Hauptepochen: I) Der Staat als abſolutes im Glauben: — im Glauben, alſo in einer gegebenen Geſtalt; für Jeden in der, in welcher er ihm gegeben iſt.

Fortbeſtimmung dieſer Geſtalt und Form durch den partiellen Verſtand, indeß der Glaube an den Staat überhaupt feſtſteht. — Alte Welt.

II) Gänzlicher Untergang des Staates durch das Princip des vollendeten Verſtandes: Beginn der neuen Welt. — Er wird zu einem Uebel. Fortentwicklung des Verſtandes. Gelten des Staats als eines Mittels, und als Vorbereitung der Bedingungen, um die für die freie Kunſt entſtandene Aufgabe — die Errichtung des Reichs — zu löſen. Neuere Weltgeſchichte bis auf unſere Zeiten.

Der Beginn des Staates in Mittelaſien unbekannt der Geſchichte. Wir finden ihn, ohne daß er Rechenſchaft giebt, woher — als Monarchie (alſo eigentlich hindeutend auf ein Seyn, das ſich ſelbſt nicht ſetzt und begreift, weil es ihm am Gegenſatze mangelt; ein angeborenes;) und ſehen aus ihm Koloniſten auswandern. Aegypten, falls es zu erforſchen iſt, nach Analogie der übrigen: Prieſter aus Nubien.

Das der Geſchichte zugängliche Entſtehen der Staaten, allenthalben nach der gleichen Regel: Pflanzvölker aus den gebildeten Reichen kommen unter mehr oder minder Wilde, machen dieſelben bekannt mit den Künſten des Lebens, Feuer, Getraide, Metalle; — Ehe, bilden ſie zu einem Staate. — Größtentheils die Wenigern die Mehrheit aus einem zwangloſen, freilich gar dürftigen Leben zu einem gezwungenen bringend: nur durch Achtung zu erklären.

In dieſem Staate werden die Ankömmlinge die Regenten, die Eingeborenen die Unterworfenen und Regierten. (Ariſtokratie der Familien, der Stämme.) — Sobald ſich die Unterworfenen ſo weit beſinnen, um die Frage aufzuwerfen: aus welchem Rechte dies? — ſo iſt die Antwort: aus göttlichem; ſo iſt es Gottes Wille, und wir ſind ſeine Bevollmächtigten, und handeln in dieſem Auftrage. Iſt die Antwort einmal gefunden, der Glaubensſatz ausgeſprochen und bekannt; ſo wird er auch wohl, ohne erſt die Antwort zu erwarten, gleich bei der uranfänglichen Stiftung des Staates angekündigt. — Beiſpiele nachher.

Göttliche Bevollmächtigte! — Betrüger? Nichts leichter, denn dies! Wie waren ſie denn ſo witzig, das Betrugsmittel zu erfinden, den Gott und die Eingänglichkeit ihrer Rede als ſicher und auf ein Geſetz ſich gründend, vorauszuſetzen? Betrug iſt ja Mißbrauch eines Glaubens, der da ſchon iſt. — Zwei Fälle ſind: 1) Sie glaubten es entweder ſelbſt ganz feſt und unmittelbar, und mußten es, falls ſie ihrer Abſtammung vom erſten Geſchlechte ſich bewußt waren: — für die andern Achtung, und allenfalls der bekannte Beweis.

2) Oder falls ſie, nicht im Beſitze des Selbſtbewußtſeyns jener Abſtammung, es nicht ſo unmittelbar glauben konnten, ſo ſuchten ſie ein Zeichen, um es zu erfahren.

— Ich muß dieſen aus dem gewöhnlichen Denken herausgekommenen Begriff erklären. Denken Sie Sich einen Menſchen, der gedrungen iſt, einen Entſchluß zu faſſen zwiſchen dem Ja und Nein. Sein Verſtand ſchweigt ſchlechthin, und vermag ihn nicht zu leiten. Doch iſt er ſittlich, und will nicht folgen einem blinden Ohngefähr, ſondern dem Willen Gottes; — ſetzen wir noch hinzu: weil er dieſen als den allmächtigen ſich denkt, und nur bei deſſen Willen ſich Glück verſpricht. — Wenn er ihn nur wüßte! — Sollte Gott, denkt er, einer ſo redlichen Geſinnung, die ihm allein gehorchen will, und ſich durchaus nicht weiter zu helfen weiß, eine Offenbarung verſagen, wenn er ihn darum bittet, und ihm erklärt, das und das wolle er als Zeichen annehmen? So gewiß er nun wirklich ſo denkt, ſo iſt ihm dies ein Zeichen, und er hat es durch ſeinen feſten Glauben, er könne dabei nicht anders verfahren, und durch dieſe Anſicht von Gott, zu einem Zeichen, einer Stimme Gottes an ihm, und Offenbarung ſeines Willens — zu einem Orakel gemacht. Nach ſeinem Gewiſſen — das wohl für einen höher Verſtändigen irren, d. h. nicht ſo verſtändig ſeyn mag — iſt dies der Wille Gottes. — Die Apoſtel, die Brüdergemeine bis auf dieſen Tag, werfen in dieſem Falle das Loos: dies, weil ſchon Moſes, der keine Orakel, als die bei der Stiftshütte einzuholenden dulden wollte, die andern üblichen verboten hatte. Gideon — das Fell (Richter, K. 6, V. 36.) gegen Moſes Geſetz; die nur ſehr gewöhnliche Inkonſequenz jener Schriften, daß ihm dies ungerügt hingeht.

(Was ich dafür halte? Quod dubitas, ne feceris! Der geſetzte Fall, daß man eben einen Entſchluß faſſen müſſe, wird überall geläugnet. — Nun glaubt aber ein ſolcher, der dies nicht gehört hat, feſt an die Offenbarung des göttlichen Willens durch das Loos; was kann denn daraus erfolgen? Für's erſte — Er, der er iſt, iſt durch ſeinen Glauben gerechtfertigt; (obwohl er vor dem Verſtande nicht darüber gerechtfertigt iſt, daß er dieſer iſt.) Sodann, was er durch das Loos berathen thut, iſt, da wir die Frage auf Ja oder Nein geſetzt haben, entweder das Rechte (d. i. was ihm ein hinlänglicher Verſtand gerathen haben würde) oder nicht. Iſt das Erſte der Fall, ſo iſt's gut. Wäre das Letzte, ſo wird einmal der Verſtand darüberkommen, und es beſſern; weil es als unverſtändig in der Folge offenbar wird: es hat alſo doch zur Entwicklung des Verſtandes geholfen, dieſen gefördert durch einen Fehler: dazu iſt ja aber eben Alles da.)

— Zum göttlichen Zeichen zu dienen, ſind aber paſſend alle Eräugniſſe, die durchaus geſetzlos erſcheinen: Vogelflug, Eingeweide der Opferthiere, wer einem zuerſt begegnet. So die beſtimmten wirklichen Orakel an einem heiligen Orte, ſelbſt ſich gründend auf eine frühere Offenbarung. — Mögen hinterher wohl zum Betruge gemißbraucht ſeyn von den Ungläubigen: (der Gläubige wagt es nicht!) Aber jeder beſtimmte Unglaube, als etwas Negatives, ſetzt einen Glauben voraus, den er abgeſchüttelt hat.

— Doch wohlgemerkt: — nach der erſten Anſicht bedeutet der Vogelflug u. dgl. nicht überhaupt Etwas: dies iſt Deutung des unwiſſenden Pöbels, und ſein hochverpönter Aberglaube, wie es denn auch die Modernen nicht anders wiſſen. Nur wenn der Gott angerufen wird um Entſcheidung in einem beſtimmten Falle, bedeutet es; und zwar in öffentlichen Angelegenheiten, denn etwas Anderes iſt in dieſem Syſteme für den Gott nicht da — wie ich ſpäter erweiſen werde.

Wenn nun Cecrops oder Kadmus glaubte, daß ſein Gott, der Schutzherr ſeines natürlichen Reiches, ihn geſandt habe, um die Wilden von Attika oder Theben zu menſchlicher Sitte zu bringen, ſo iſt dies dem erleuchteten Menſchen eben ſo reſpektabel, als wenn Jahrtauſende ſpäter Bonifacius glaubte, daß Gott ihn in die Germaniſchen Wälder geſandt habe. Kein Bonifacius war möglich ohne Cecrops und Kadmus: und ſo hat denn auch Bonifacius noch nicht die letzte Offenbarung Gottes ausgeſprochen; die rechte eigentliche im Verſtande will eben noch gar nicht an die Menſchen kommen; auch er iſt drum nur Mittel und bedingendes Glied in der großen Kette der Menſchenentwicklung, wie Jene. — Eben ſo, wenn Romulus nur feſt glaubte an die Offenbarung des Gottes durch den Vogelflug, und jenes Augurium wirklich gehabt hatte, (nur wenn Eines von Beiden nicht war — war er ein Betrüger:) ſo mußte er es gar nicht anders, als daß Gott ihn berufen und bevollmächtigt habe, und Keiner, der denſelben Glauben an Offenbarung hatte, konnte es ihm abſtreiten, ſondern mußte überzeugt ſeyn davon, ſo wie er ſelber. Er hat zuerſt den Gedanken gehabt, er den Gott gefragt, und deſſen Beſtätigung erhalten: nun ſteht es nicht mehr in ſeinen Gelüſten. Daß ein Anderer nachher noch frage, geht nicht; er hat den Gedanken eben nicht gehabt, und Gott antwortet nicht auf das ſchon Beantwortete. — Dies ſeine Berechtigung vor aller Welt: von Gottes Gnaden Erbauer und Beherrſcher Roms.

Reſultat: Der Staat und ſeine Verfaſſung eine abſolut göttliche Anordnung: worüber nicht weiter zu grübeln, die den Verſtand durchaus abweiſet. Eine Glaubensſache für alle Welt: für die Stifter natürlicher Glaube, für die Untergeordneten Autoritätsglaube.

Welche Religion gab dies, und welchen Staat? (Hier die Grundzüge der geſammten alten Religion, des geſammten alten Staates.)

1) a) Gott hatte durchaus keine Beziehung auf die Menſchen auſſer mittelbar durch den Staat. Nur dieſer für ihn da, als ſein eigentliches Werk und Wille, ſein Anliegen und Leidenſchaft. Die Individuen nur in der Staatsordnung, als Glieder des Vereins, und als Mittel für deſſen Zweck. Nach dem Willen Gottes war das Individuum untergegangen im Staate. (Was einige neuere Spitzköpfe ſagten: Gott ſehe nur das Ganze, nicht die Individuen; iſt ächtes Alterthum. Gott dann kein ſittliches Weſen, kein Weltſchöpfer. *)

So alle Andeutungen der Gottheit bezogen auf den Staat. Wenn in meiner Heerde eine Mißgeburt erzeugt wird, wem wird es, wenn ich abergläubiſch bin, Etwas bedeuten? Nach neueren Zeitbegriffen mir. Bei den Alten dem Staate, welchem die prodigia gemeldet werden mußten, und der ſie procurirte (procurare). Die Arroganz, die Gottheit des Staates in ſeine individuellen Angelegenheiten zu miſchen, verhaßt und verboten; (daher beſondere Haus- und Familiengötter — Lares, Penates.) Unterſchied zwiſchen religio und superstitio.

— Wo der Staat zu Grunde gegangen war, der Glaube an die Götter deſſelben aber noch fortdauerte, wie dies mit Aegypten und Judäa geſchah; da erhielten die Götter ſolche Privat-Angelegenheiten. — Beide Völker in Rom dafür bekannt; aber dieſe peregrinae superstitiones verpönt, — die Chaldäer, Juden ſo oft vertrieben.

Die Konſequenz war, daß man durch Nachforſchungen allerdings auch von dieſen Göttern Etwas über die Staatsſchickſale herausbringen könne: ſie wichen den Beſchwörun-

---

*) So erflehte bei den Perſern der Opfernde nicht für ſich von den Göttern Heil, ſondern bloß für das Vaterland und den Herrſcher: denn er ſelbſt ſey ja im Ganzen befaßt: ἐν γὰρ δὴ τοῖσι ἅπασι Πέρσῃσι καὶ αὐτὸς γίνεται. Herod. I, 132.

gen und Zauberformeln. Das ſollten nun nur die thun, die dazu verordnet waren. Daher war es ſo ſehr verpönt, und ein Majeſtäts-Verbrechen, nach dem Leben der Cäſaren und dem Schickſal des Staats zu forſchen. Ein ſolcher mußte Abſichten einer Staatsumwälzung haben.

b) Dieſer Gott nun nicht ein metaphyſiſcher, ſondern ein Erfahrungsbegriff: der Gott, der nach dem Glauben der Völker ſich ſo und ſo bezeugt haben ſollte durch wirkliche Lebenszeichen, Begebenheiten und Aeuſſerungen, worauf ſich eben ſeine Offenbarung gründet: — wie nämlich gerade dieſe Aeuſſerungen im Glauben der Völker ſich vorfanden. (Chriſten fällt dieſe Einſicht ſchwer, und verwirrt die Offenbarungsgläubigen.)

Nun werden dieſe Offenbarungen bei verſchiedenen Völkern höchſt verſchieden ſeyn. — Die Einheit Gottes, im völlig abgezogenen bildloſen Begriffe, iſt metaphyſiſch — die eigentliche Metaphyſik ſelbſt, und noch jetzt — Zeuge die neueſten Streitigkeiten — fällt es den Menſchen beinahe unmoglich, ſich dazu zu erheben. Die perſönliche bildliche Einheit der Muhamedaner und Chriſten, den letztern eben nicht befohlen, iſt eben kein Fortſchritt des Verſtandes. Jene weit davon entfernt: ein Göttliches überhaupt, beſtimmt durch ſeinen Gegenſatz mit dem Menſchlichen; das ſich nun geſtaltete und perſonificirte, hier ſo, dort anders, durch ſeine Aeuſſerungen. Daher die Vielgötterei, d. h. die verſchiedenen Erſcheinungen des Einen Göttlichen, gegründet — durchaus nicht auf irgend eine Spekulation, ſondern auf wahr geglaubte Geſchichte. (Hinterher erſt kam der deutende Unglaube; deutend, weil er nicht glaubte; der auch noch unter uns herrſcht, — das Allegoriſiren und Metaphyſiciren. — Dies löſt den bekannten mythologiſchen Streit. Widerſprochen hat Voß richtig, nicht aber das Rechte an die Stelle geſetzt: ſelbſt ungläubig, was ganz recht iſt, nicht jedoch begreifend die Quelle möglichen Glaubens und Offenbarung.

· Götter, wirkliche lebendige Naturen, die ſich offenbart haben, und fortoffenbaren, leben und wirken.

2) Jeder glaubte nun natürlich am meiſten ſeinem Gotte, hielt dieſen für den mächtigſten; (verſteckt für den wahren und einzigen.) Dazu hilft Selbſtliebe und Selbſtvertrauen. Jedoch konnte er den andern nicht geradezu abläugnen, mußte ihn indeſſen problematiſch ſtehen laſſen. Wie es damit ſtände, mußte ſich finden. Jeder Gott nämlich hat die Tendenz zu werden der alleinige und rechte; das Werkzeug eines jeden ſein auserwähltes Volk; welches drum beſiegen und unterjochen wird die Andern, das wird den rechten Gott gehabt haben: der kapitoliniſche Jupiter bekriegt ſo den delphiſchen Apollo. — Drum der Sieg zugleich ein Sieg über die Götter, die herausgerufen wurden: doch mit Achtung behandelt, denn man konnte doch immer nicht wiſſen, ob ſie ſich nicht rächen könnten.

Dies läßt ſich an einem merkwürdigen Beiſpiele darſtellen.

Das Recht des Krieges und der Unterjochung war ſonach ein göttliches Recht, ſich gründend auf das Recht eines mächtigeren Gottes ſich zu unterwerfen einen untergeordneten: darum auf Verſchiedenheit der Götter. So zwiſchen Griechen und Perſern; zwiſchen Römern und Griechen und allen übrigen Nationen; weil jene eigentlich eine neue Gottheit hatten. (Bei den Trojanern etwa nur war es anders; dieſe waren aber zum Glück untergegangen.) Die Hellenen dagegen hatten gemeinſame Gottheiten; (daher auch gemeinſame Spiele, Wettkämpfe, als deren gemeinſchaftliche Verehrung: dies ihr eigentliches, natürliches Volksband.) Drum ſie kein Kriegs- und Unterjochungsrecht gegen einander: — wohl aber das Recht der gegenſeitigen Aufſicht, ob die gemeinſamen Stammgötter nicht zum Schaden des Ganzen von Einzelnen beleidigt würden: daher ihre heiligen Kriege. Der religiöſeſte Staat der Spartaniſche, der irreligiöſeſte der Atheniſche. Dieſe Einſicht giebt den wahren Grund von ihrer gegenſeitigen Abneigung. Das erſte Heilige, die Ariſtokratie beizubehalten, und die Achtung vor der Unabhängigkeit helleniſcher Staaten war ſpartaniſcher Geiſt. Die Athenienſer verwandelten die Ariſtokratie in Demokratie, um eine größere künſtliche Macht zu haben, (eine Seemacht,) nach dem Princip, deſſen Anwendung auch einen Charakterzug unſerer gegenwärtigen Zeit ausmacht, daß dem bloß Regierten der Staat nicht eigene Angelegenheit iſt, er drum für ihn nur thut, was er muß, dagegen der Regierende, was er irgend kann, und ſich ſelber größer und reicher macht, um mehr zu können. Sie machten die Einzelnen frei, und nahmen ſie auf in den regierenden Körper, um ſie fleißiger im Dienſteifer, aufopfernder und das Staatsganze reicher und mächtiger zu machen. Dieſe Macht nun gebrauchten ſie zur Unterdrückung der Freiheit anderer helleniſchen Staaten, welche Operation, nach ihrem richtigen Principe, allemal von Einführung der Demokratie ausging. — Im entgegengeſetzten Geiſte die Spartaner, die mit ihrer natürlichen Macht und der ihrer Bundesgenoſſen ſich begnügten, und nichts von ihnen begehrten, als die Ehre der Oberanführung. — Daher jene Abneigung, daher der peloponeſiſche Krieg, daher die Partheilichkeit der groſſen, ſelbſt athenienſiſchen Schriftſteller gegen ſich ſelbſt für die Spartaner; *) daher die Niederlagen Athens; daher endlich die

---

*) So beſonders Xenophon (ſ. de republ. Lacedaem., verglichen mit: de republ. Atheniens.) Thukydides (L. 1. c. 18. u. ſ. w.) auch Platon (de Legg. u. de Republ.) und Ariſtoteles (Polit. L. II. c. 6. 11.) u. ſ. w.

Schwächung des Ganzen, bis ſie zuletzt einer Gewalt anheimfielen, die durch gar nichts begeiſtert war, als durch die klare verſtändige Berechnung ihres Vortheils, der des macedoniſchen Königes Philippus, der jedoch bei allem dem, ſo wie ſein Nachfolger, genöthigt war, die äuſſere Form unabhängiger Staaten ſtehen zu laſſen.

Die Staaten des Alterthums drum Theokratien; das Volk Werkzeug Gottes, der ſeine Macht und Oberherrſchaft offenbaren will, ausgehend auf ein Univerſal-Reich. Vom römiſchen Staate aus wurde der Zweck ſo ziemlich erreicht. An dem jüdiſchen Staate ſieht man es ein, weil dies ein künſtlicher, der Natur nachgeäffter Staat war, gleich nach dem Begriffe erbaut; (weswegen es in der Wirklichkeit auch niemals zu ihm kam:) ſehe man es an den Naturſtaaten des Alterthums nur auch ein, ſo wird auch über das Andere das Licht aufgehen, und man wird begreifen, was uns in der Regel ſo unbegreiflich iſt. (So z. B. den Grund römiſcher Größe — ihr Glaube, ihre Religioſität: [darin iſt Livius viel werth.] Dieſen Grund führen römiſche Schriftſteller ſelbſt an. Warum hat man ſie denn nicht zu verſtehen geſucht?)

II. Was der Staat? — Zuförderſt: die Grundlagen deſſelben die eben beſchriebenen unſterblichen Familien, als die Beſtandtheile, aus denen er ſich zuſammenſetzte, die Stämme; zugleich das Vehikulum und die Gewährleiſtung der Erziehung der folgenden Geſchlechter zu Menſchen. (Dies läßt ſich durchaus nicht trennen, ohne die Volkserziehung an die Stelle zu ſetzen: auf dieſe kommt man aber nicht, ohne den Verſtand als das Höchſte zu ſetzen, der durch das abſolute Glaubensprincip eigentlich ausgeſchloſſen war und verpönt.) Unter dieſen Stämmen nun der Unterſchied zwiſchen den Regierenden und Regierten; wie er nun eben feſtgeſetzt war, als durch göttliches und abſolutes Recht beſtimmt, worüber kein Grund weiter anzugeben.

Ariſtokratie: — Erinnern Sie ſich an die Griechen. Veränderung der Verfaſſung in dieſem Punkte, Vergehen an den Göttern. Alle ihre großen Schriftſteller dieſes Geiſtes. Platon meint nur, man ſolle die Lehre von den goldenen und ſilbernen Geſchlechtern dem Volke beibringen, um doch ihrem einmal aufgeregten Verſtande Etwas hinzugeben; nicht daß er ſelbſt es geglaubt hätte: ſein Glaube war ganz ein anderer. Ariſtophanes; nur im Namen der Religion und gegen Gottloſe konnte er ſich das erlauben: die ganze griechiſche Tragödie ganz ausdrücklich dazu beſtimmt, den unbedingten Glauben an den göttlichen Rathſchluß zu predigen. (Wie viel äſthetiſcher Aberglaube, in dem die neuere Welt liegt, würde hinwegfallen, wenn man die angeſtaunten Erſcheinungen unter den Alten, die wir gläubig wahrnehmen, hiſtoriſch begreifen wollte, und etwa nebenbei auch ſeine eigene Zeit!) — Sokrates, indem er das Verſtandesprincip bemerkbar machte, und dieſen anſprach und bildete, und auf ſittliche und religiöſe Wahrheit richtete, griff das eigentliche Princip des Alterthums in der Wurzel an, und war auf dem Wege eine neue Zeit zu begründen. Den Sophiſten, die mit dem Verſtande nur ſpielten, Rednerkünſte ſuchten, zu Täuſchung in Privatprozeſſen u. dergl., den Naturphiloſophen hätte es hingehen mögen. Ihm nicht. Sobald eine nur ein wenig ernſtere, und das wahre Princip des Staates erfaſſende, und zur Herſtellung deſſelben von den Spartanern, bei denen es nie untergegangen war, eingeſetzte Regierung kam, wie die 30 Tyrannen, mußte er büßen. — Myſterien für die ariſtokratiſchen Stämme, die ſchon durch den Vortheil an die Verfaſſung gebunden waren: bei den Philoſophen der Unterſchied zwiſchen dem Exoteriſchen und Eſoteriſchen: der erhabene Unwille Alexanders, als er die geheimeren Lehren der Philoſophie vom Ariſtoteles bekannt gemacht ſah: *) die Manier Platons. — Welcher chriſtliche Philoſoph dagegen wird Etwas wahrfinden und vortragen, von dem er nicht wünſchte, daß es je eher je lieber Antheil des ganzen menſchlichen Geſchlechts ſeyn, und bis zu dem niedrigſten Volke ſich verbreiten möge? Wo der Unterſchied im Princip liege, davon zu ſeiner Zeit!

Unter den Regierten — Vertheilung der verſchiedenen Arbeitezweige an die Stämme, ſo eben das ganze Kaſtenweſen bildend.

Endlich: der Menſch für ſich iſt Nichts, ſondern nur der Bürger, und zwar nur als derjenige, und an der Stelle, welcher er zufolge ſeines Stammes zugehört. Wer drum kein Bürger iſt, nicht in ſeinem Stamme umfaßt iſt im Bewußtſeyn des den Staat errichtenden Gottes, hat gar keine Rechte; er iſt Sache des Gebrauchs, ein Eigenthum der Bürger, über deſſen Beſitz nun die Geſetze entſcheiden, und ihn entweder als Gemeinbeſitz mögen beſtehen laſſen, (bei den Spartanern z. B.) oder ihn an die einzelnen Bürger vertheilen. Sklaverei der Fremden, Beſiegten u. ſ. f. — Dieſe daher keine Ehe, ſondern nur contubernium (nach römiſchem Ausdruck;) keine Familie, denn ſie gehörten ſelbſt zur Familie des Herrn.

Scharf gefaßt durch den Gegenſatz: Bei uns Grund der Rechte die Menſchheit; dieſe drum auch Grund des Bürgerthumes, ſie als das Höhere. Wie dieſe Anſicht in der Welt wirklich geworden, und in den allgemeinen Glauben eingetreten iſt, davon zu ſeiner Zeit. Im Alterthume

---

*) „Du haſt nicht wohlgethan," ſind ſeine Worte, „die tieferen Lehren bekannt zu machen: denn wodurch werden wir uns fortan von den Uebrigen unterſcheiden, wenn die Lehren, nach denen wir auferzogen worden, Allen gemeinſam ſind!" S. Plutarchi vit. Alexandr. c. VII.

von Menſchheit gar nicht, ſondern nur vom Bürgerthume die Rede: dies allein Grund des bedingten Rechtes des Einzelnen, das nur von ſeiner Stelle gilt; alſo keineswegs Gleichheit der Rechte, ſelbſt nicht des Bürgers. — Dieſes Bürgerthumes Grund der die Perſon umfaſſende Wille des Gottes: wen dieſer eben nicht umfaßt, hat kein Recht. — Daraus klar, wie der Thrazier, der Syrer in ſeinem Lande beim Beſtehen ſeines Staates, Rechte hat; nicht wenn er in Rom ankommt. Da gilt der ſyriſche, thraziſche Gott und ſein Wille Nichts, oder er iſt überwunden und unterjocht, drum auch die Seinigen.

Um es an einem Beiſpiele des Gegentheils nachzuweiſen: Ohne Zweifel beſtand ein großer Theil der erſten Bevölkerung Roms aus entlaufenen Sklaven, Vertriebenen, und andern herrenloſen Menſchen ohne Bürgerthum: dieſe wären nach dem gemeinſamen Begriffe jenes Weltalters auch in Rom ohne Bürgerthum geblieben. Wie erhielten ſie es? Wie traten ſie ein in den Begriff des kapitoliniſchen Jupiters? Antwort: durch das vom Romulus als ſeinem Bevollmächtigten, und in ſeinem Namen eröffnete Aſyl, die Erklärung, daß wer in Rom ſich anbaue, was er auch vorher geweſen ſey, frei ſeyn ſolle und Bürger. In dieſer Erklärung war es Jupiter ſelbſt, der ihn zum Bürger aufnahm, mit den im Dekret liegenden Gerechtſamen. — Die eigentliche Stärke des Staates zuſammengeſetzt aus den anderwärts Bürgerſchaftsloſen. Dies Princip der Aufnahme dauerte fort: ſo Lucumo (Lucius Tarquinius,) und Attus Clauſus. (S. Liv. 1, 34. 2, 16.)

(Dadurch Vorbild eines andern ſpätern Eräugniſſes, das den Staat zerſtören ſollte; und dadurch die feindliche Tendenz gegen andere Staaten, die zu einem andern gewaltthätigen Akte, dem Weiberraube nöthigte, ihm die

Kenntniß ſeiner Lage recht aufdrang, und ihn nöthigte, zu ſiegen, oder unterzugehen.)

Scharfe Schilderung des Rechtsverhältniſſes in der alten Welt. Rechte und gegenſeitige Verbindlichkeiten durchaus nicht gleich, ſondern höchſt ungleich, zwiſchen den Bürgern bis herunter zur völligen Rechtsloſigkeit der Sklaven, den Freien gegenüber. Dieſe Ungleichheit durch einen abſoluten, nicht weiter begreiflichen Beſchluß der Gottheit geſetzt, der ſich eben offenbart hat in den bekannten Thatſachen. Und zwar hat der Gott in dieſem ſeinen Rechte ordnenden Begriffe erfaßt die Väter der unſterblichen Stämme. Seit dieſer Zeit nun behält jeder Stamm die Gerechtſame, die er urſprünglich hatte.

Für uns nun dies eine Nothverfaſſung, befeſtigt nur durch den Glauben daran: das beſtimmte ungleiche Recht gründet ſich eben auf einen beſtimmten Offenbarungsglauben der Völker, und wird gehalten und Allen erträglich gemacht durch dieſen Glauben; in ſeinen beiden Grundformen (als Natur- und Autoritätsglaube.)

(„Ich ſtehe an dieſem Platze, weil es Gott ſo gewollt.“ Wie wir noch jetzt, eben ſo die Alten: ſo in der Komödie der Alten die Sklaven oft ſich tröſtend, wie unſere gemeinen Leute: wir können nicht Alle reich ſeyn, der arme Mann macht's wie er kann, u. dergl. Welch ein Grundunterſchied jedoch ſey in dieſem Glauben der Alten, und dem der Neuern, an Gott, als den Urheber der Ungleichheit, werden wir zu ſeiner Zeit ſehen.)

Ueber den Urſprung der Ungleichheit unter den Menſchen — einſt eine Preisaufgabe: Rouſſeau. (Sie geben dies jetzt nicht mehr auf: die draußen ſind den Akademien über den Kopf gewachſen, und haben vor ihnen den Reſpekt verloren.) Sie denken aber Alle immer an Kunſt; bei dem, was ihnen nicht anſteht, an Liſt und Betrug: die Kunſt kommt jedoch immer erſt nach, — der Natur: drum erſt als Natürliches nachzuweiſen. — Nach uns die Ungleichheit urſprünglich: zwei Grund- und Stammgeſchlechter. In der Vereinigung dieſer Ungleichheit und der Unterordnung der Stämme konnte es ſich freilich auf mancherlei Weiſe geſtalten; dies aber wurde angeſehen als eine unbedingte Verfügung des Nationalgottes, und erfaßt in dieſem feſten Glauben. — Die Gleichheit iſt eine Aufgabe für die praktiſche Freiheit. Wie wir oben ſagten: Fortgang der Menſchheit vom Glauben zum Verſtande ſey Geſchichte; eben ſo könnte man ſagen: von Ungleichheit zu Gleichheit: denn das erſte Reſultat des die menſchlichen Verhältniſſe durchaus ordnenden Verſtandes iſt die Gleichheit in denſelben, wie wir geſehen haben.

— Wohlgemerkt, — ſo verhielt es ſich urſprünglich: allenthalben im Alterthume und ohne alle Ausnahme hat der Staat alſo begonnen. Wir haben — und dies iſt eben der Vortheil einer verſtändigen Anſicht der Geſchichte — den Staat des Alterthums überhaupt und ſchlechtweg geſchildert. *)

(Dies

---

*) Es iſt theils bekannt, theils läßt es ſich beweiſen, daß in den früheren Zeiten ſelbſt in Griechenland mit der Ariſtokratie das Kaſtenweſen, ganz nach orientaliſcher Weiſe, verbunden war. Sogar von den Staaten des joniſchen Stammes, namentlich von Athen, hat dies vor Kurzem ein gründlicher Alterthumsforſcher erwieſen: erſt Solon zerſtörte mit der Ariſtokratie auch jenes, indem er ohne Unterſchied des Stammes den Reichthum zum Maaßſtabe des Antheils an der politiſchen Gewalt machte: Kliſthenes endlich vertilgte ſogar die darauf deutenden Namen der Tribus (Ὁπλῆτες, Τελέοντες, Ἀργάδεις, Αἰγικορεῖς.)

(Dies prüfe nun Jeder und ſuche es anzuerkennen. Es will im Großen und Ganzen angeſehen ſeyn. Was das Einzelne anbelangt, ſo kann man ebenſowohl Belege dagegen, als dafür bringen: überhaupt dieſe nicht zählen! Es kommt nur darauf an, die Grundregel der Entwicklung zu faſſen, — nicht todt die Anekdoten, ſondern mit Leben das fortgehende Leben anzuſchauen, was freilich nicht Jedem gegeben iſt. Erſtreiten läßt hierin ſich noch weit weniger, als in der ſtrengen Wiſſenſchaft: dies iſt ſchon Anwendung des Verſtandes, des wiſſenſchaftlich gebildeten.)

So indeſſen bleibt es nicht. Der Autoritätsglaube, gegründet auf's Imponiren, unterdrückt und betäubt nur die Untergeordneten. — Sie ſind doch gleichwohl Bürger, und haben ihren Antheil an den allgemeinen Pflichten. Ueber dieſes Beſondere, in ihrem Umkreiſe Liegende den Verſtand zu gebrauchen, unterſagt ihnen der nur allgemeine Glaube nicht. Hier iſt er nicht verſchanzt, und giebt Blöße. Es kann nicht fehlen, daß die Regierten nicht häufig glauben ſollten, bisweilen mit Unrecht, bisweilen auch wohl mit Recht, ſie hätten Dieſes oder Jenes beſſer verwaltet. So giebt ſich ihnen der Unglaube an die Untrüglichkeit der Regenten von ſelbſt in die Hände, beſonders bei eigenem Leiden und Ungemach. (Um deſto mehr, je mehr die Regierten für den Staat wirken, und für ihn dulden und tragen müſſen: dies der durchgehende Maasſtab. Iſt der Staat im tiefen Frieden, oder giebt es eine eigene Kaſte der Krieger, und die Regierten werden in die Werkſtätten und an den Ackerbau verwieſen, ſo zeigt ſich dies Alles weniger.) Jetzt verlangen ſie Theil an der Regierung. Es beginnt der Streit der Demokratie mit der Ariſtokratie. Iſt auf jene Weiſe der Glaube einmal durchbrochen, ſo ſtellt ſich ihnen die Einſicht, daß alle Glieder des Staats das gleiche Recht haben zur Theilnahme an der Regierung. In den leidenſchaftlichen Verhandlungen darüber kann es nicht fehlen, daß, da mit Verſtandeswaffen geſtritten wird, die Ariſtokraten, wenn ſie nur überhaupt auf dieſes Feld ſich begeben, vor ſich ſelbſt und in ihrer eigenen Einſicht beſiegt werden, und nachgeben. — Erweiterung der Ariſtokratie; ein neues und zweites Geſchlecht der Ariſtokraten, nicht durch den Willen Gottes, ſondern durch die Konſtitution des Staates. Dieſe Konſtitution eröffnet nun mehr oder minder allen Bürgern die Möglichkeit des Eintritts in jenen Stand. — Bemerken Sie wohl den unterſcheidenden Charakter derſelben. Dieſe Veränderung in der Natur der Ariſtokratie — eine Hauptepoche hier tritt nämlich zuerſt ein Verſtandesprincip in Kraft, die Konſtitution, gegründet auf Verſtandesberechnungen. So das Ende der Theokratie. (Der Konſtitution geht nothwendig eine Zeit des Staats voraus, wo ſie noch nicht iſt.)

Konſtitution = Geſetz über Errichtung des regierenden Körpers. Errichtung, ſage ich, Geneſis. In der Theokratie iſt er, und lebt unſterblich in den unſterblichen Stämmen.

Noch dies: Was bürgt für die Konſtitution? Glauben an gegenſeitige Treue, gebaut ſelbſt auf Glauben an die Religioſität, durch Eid u. dergl. Denn welch ein höheres Geſetz gäbe es noch über die Konſtitution? — Wer dieſen Glauben verletzt, wird mit dem alten Worte ein Tyrann, mit dem neuen ein Uſurpator genannt: ein Gewalthaber gegen die entweder deutlich ausgeſprochene, oder in dem allgemeinen Glauben der Völker liegende Konſtitution. — Tyrannen nur im Zeitalter der Konſtitutionen.

(Das glänzendſte und zum Glück uns zugänglichſte und offen vor Augen liegende Beiſpiel dieſes Krieges und ſeines Erfolges iſt die *römiſche Geſchichte*, Am Senate in ſeiner Erblichkeit, nach den Begriffen des Alterthums, war ſchon beim Beginne das Corps der Ariſtokraten feſtgeſetzt und abgeſchloſſen: ſie waren eine *vermittelnde* Macht zwiſchen den Königen und der plebs. Sie, nicht das Volk hoben die Königswürde auf; der erſte Schritt zur Konſtitution und Demokratie. Sie, — dem Volke wäre es auch nicht *eingefallen*. (Unſittlichkeit, Vergreifung an keuſchen Matronen vermochte, was alle Tyranneien des Superbus nicht konnten. So wiederholte es ſich nachher auch bei den Decemvirn. Nichts hebt den Glauben ſo gewaltſam auf, als thieriſche Luſt der Gottgebornen.) Dies war nun Nichts weiter, als Vernichtung eines Gliedes der Verfaſſung, deſſen Gewalt überging an den Senat. — Eben ſo erging es in Griechenland, ohngefähr aus den gleichen Gründen. Der trojaniſche Krieg und ſeine Eräugniſſe ſtürzten das Königsthum. — Die Ariſtokratie war nun innerlich verändert, ihres perſönlichen Einheitsbandes verluſtig, an deſſen Stelle ein inneres, konſtitutionelles trat, z. B. *Wahlgeſetz*, da zu den Königsrechten alle Ariſtokraten das gleiche Recht hatten. Nach auſſen alſo, in Beziehung auf die plebs blieb ſie politiſch dieſelbe: faktiſch und hiſtoriſch aber war das Verhältniß folgender Maaßen verändert.

Der ſonſt für's Leben bleibende geheiligte Ausfluß aller Gewalt vom Könige aus, fiel hinweg. Die Einheit ward zum bloßen *Begriffe*, dargeſtellt in wandelnden Perſonen, die auſſerdem auch auf andere Art bekannt waren: (in denen die Majeſtät nur accidentell war, durch Zeit beſchränkt, nicht ſubſtantiell ihnen beiwohnend.) Ein Mittelglied war aufgehoben, und das Höchſte gränzte unmittelbar an das Niedrige.

Die Ariſtokratie war darum durch die Aufhebung des Königthumes geſchwächt, d. i. der Glaube an ſie ſichtlicher dem prüfenden Verſtande ausgeſetzt. Außer andern Gründen erleichterten zu Rom den Angriff des letztern die größere Anſpannung des Volks für den Staat in den beſtändigen harten Kriegen, ſodann das tägliche Beiſammenleben in Einer Stadt, und die mögliche genaue Beobachtung der Perſönlichkeiten. — Er begann von Seiten der plebs mit Forderung perſönlicher Freiheit und Schutz gegen Gewaltthätigkeit an den Perſonen, und hob in fortgeſetzten Siegen ſich bis zur Forderung der curuliſchen Würden, als der Theile der eigentlichen königlichen Gewalt, und der gemiſchten Ehen; mithin zur Forderung der Aufhebung alles Unterſchiedes zwiſchen ihnen, der Ariſtokratie ſelbſt, zur Forderung der Rechtsgleichheit aller Bürger durch die Geburt. — Bemerken Sie von der Einen Seite, zum ſichtlichen Beweiſe der Wahrheit meiner aufgeſtellten Theorie: — Sie können dies Alles beim Livius nachleſen, dem unverdächtigſten Gewährsmanne, da er von unſerer Theorie gewiß um die beinah zwei Jahrtauſende entfernt iſt, die zwiſchen uns liegen. — Die Gegengründe der wahrhaften, ächten Ariſtokraten religiöſer Art: wie denn die Plebejer die Auſpicien, Opfer, und alles Gottesdienſtliche verwalten könnten; ob denn zu dieſen die Götter redeten, dieſe für ſie überhaupt da ſeyen, und ſie von ihnen wüßten? Die gemiſchten Ehen — wie Vermiſchung mit Thieren. — Die Geſchlechter (die göttlichen) würden dadurch ungewiß. Kurz: ausdrücklich nicht als ein Vergehen gegen ſie, die Ariſtokraten, ſondern als Auflehnung gegen die Götter. Da eben der reine Glaube, der auch den Andern angemuthet wird, als anerkannt und offenbar. Wie der Plebejer, dem natürlichen Verſtande folgend, dies gerade ergreift, um die Ariſtokraten verhaßt zu machen: da höre man es; ſie ſchlöſſen ſogar die plebs aus von den gemeinſamen Göttern.

(Ich ſelbſt habe in früherer Jugend dies oft mit Erbitterung geleſen: und ſo jeder Neuere, ſelbſt der erklärteſte Ariſtokrat. Alle moderne Ariſtokratie der Geſinnung nur ein Schatten gegen die alte! Woher dies, davon zu ſeiner Zeit. — Aber ich bitte: dachten dieſe Männer etwa boshafter Weiſe ſich nur ſo Etwas aus, rein aus den Fingern es ſaugend; und warum fürchteten ſie nicht, daß alles Volk ſie ſteinige; und warum ſteinigte ſie dieſes nicht in der That, — oder ſchickte ſie in's Tollhaus? Wie es, wenn wir nicht ſo gar zahm wären, heute gewiß Jedem erginge, der eine ſolche Lehre von ſich hören ließe. — Nein; ſie mußten es wohl ſelbſt feſt glauben, mußten auch wiſſen, daß alle Welt wenigſtens die Prämiſſen dieſer Schlüſſe feſt glaube. Sie waren nicht die Neuerer, ſondern die Alt- und Recht-Gläubigen: die Neuerer, Ketzer und Freigeiſter waren in der That ihre plebejiſchen Gegner.)

Bemerken Sie ſodann von der andern Seite, daß, nachdem nicht nur durch die Kraft des Volkes, ſondern durch den Uebertritt mehrerer der Ariſtokraten zur Ueberzeugung dieſer Parthei, die Neuerer geſetz- und konſtitutionsmäßig ihre Forderung durchgeſetzt hatten, und das Konſulat z. B. aus den plebejiſchen Stämmen beſetzt werden durfte, dennoch der alte Volksglaube ſo feſthielt, daß ſie von dieſer Verſtattung keinen Gebrauch machten, ſondern fortfuhren nur aus den Patriziern zu wählen; ſo daß ihre Gegner, entſchloſſen die Revolution durchzuſetzen, genöthigt wurden, eine andere höhere Obrigkeit, tribunos militares consulari potestate mit vier, fünf, ſechs und mehreren Theilnehmern zu ernennen; daß Einer der Konſuln ein Plebejer ſeyn müſſe, um die curuliſchen Würden nur an ſich zu bringen: und dies, während menſchlicher Anſicht nach die plebejiſchen Konſuln und Diktatoren mit eben ſo viel Glück und Kraft den Staat verwalteten. (Livius nennt dies Mäßigung. Perſönliche Rückſichten auf die Patrizier aber waren es ſicher nicht; ſondern es war religiöſer Glaube. Doch welch ein unbilliges, der Majeſtät des wählenden Volkes ſelbſt Eintrag thuendes Geſetz, nach welchem es gar wohl erlaubt war, zwei plebejiſche Konſuln zu ernennen, durchaus aber nicht zwei patriziſche!)

— Ferner, wie, nachdem nur dieſer Satz des Verſtandes ſich geltend gemacht hatte, man hinterher das Geſetz einſchlafen ließ, und gewöhnlich nur aus ſchon ſenatoriſch gewordenen Stämmen wählte; alſo, daß Cicero zu ſeiner Zeit es als ein ſeltenes Wunder preiſen konnte, daß er als novus homo das Konſulat erlangt habe, da doch ſchon Jahrhunderte vor ſeiner Geburt alle Jahre wenigſtens ein novus homo zum Konſulate erhoben werden mußte.

Bleiben wir ſtehen bei der Römiſchen Geſchichte, um ſogleich am Beiſpiele den Fortſchritt von jenem Siege des Verſtandes und den berechneten Konſtitutionen aus, darſtellen zu können.

Ich behaupte: Mit dem Einſchlafenlaſſen jener Geſetze für die Anwendung ging der alte Staat zu Grunde, und bewies ſeine innere Erſtorbenheit.

1) Der Analogie nach, wie der Senat das Königsthum ſtürzte, das Volk den Senat beſiegte, ſo hättten auch die Sklaven die Bürger. Dazu konnte es nun nicht kommen innerhalb des Bürgerthumes, da jene gar nicht Bürger waren. Dazu bedurfte es anderer erweiternder Principien, und einer tiefer greifenden Umkehrung der Begriffe, zu der es ſpäter auch kam. — Nachdem alſo die Bürger geſetzliche Gleichheit der Rechte errungen hatten, war der Fortſchritt der alten Geſchichte geſchloſſen. —

2) Wie aber erſtarben ſie: und warum folgte aus jener Revolution nicht, was man hätte erwarten ſollen? Aus folgenden Gründen:

— Der Verſtand will Recht haben, und behalten, ſich nicht für Unverſtand, oder für ungültig ausgeben laſſen;

So weit begeiſtert er zur feurigen That. Wenn man ihm nun ſein Recht widerfahren läßt, iſt er befriedigt, und hat in ſich unmittelbar keinen thatbegründenden Trieb. Er iſt ſpekulativ und betrachtend. Soll durch ihn das in der Erkenntniß Durchgeſetzte auch im Leben errungen werden, ſo müſſen mit ihm andere Antriebe ſich vereinigen. Welche? Zuerſt — was ihn auch vornehmlich entwickelt — die Sorge für perſönliche Sicherheit und Wohlſeyn. Dieſe treibt unmittelbar; iſt ſie aber ohne ſeine Dazwiſchenkunft befriedigt, ſo bleibt er ruhig. — Auch noch ein Anderes: der praktiſche Trieb, — den wir Kunſttrieb nennen möchten, die Liebe zur Geſtaltung des Verſtandesgebildes rein um des Geſtaltens willen. — Tritt ein bei einer ſehr hohen und ſehr verbreiteten Ausbildung des Verſtandes, und bei einer hohen Sicherheit und Ruhe des perſönlichen Daſeyns, und gehört nicht hierher.

In Rom nun war die Sorge für das perſönliche Wohlſeyn befriedigt nach jenen Siegen durch höchſt begünſtigende Geſetze: eher konnten die Plebejer die Vornehmen plagen, und thaten es. Auch durch die Eroberungen wurde ihre Ruhe nicht gefährdet; aus dieſen Einkünfte und Truppen, ohne die ſouverainen Bürger der Hauptſtadt zu beläſtigen, die Nichts begehrten, denn panem et circenses. — Mithin: jene Sätze galten geſetzlich; Keiner leugnete ſie. Doch wirklich zu regieren? Dies konnte ſie nur inkommodiren; ſo hatten ſie es beſſer. Der Staat war ihnen ein Fremdes, wie Tacitus ſpäter ſagt. — So bei dem großen Volke; — der Verſtand kein treibendes Princip.

Bei den Ariſtokraten der Glaube, und die Begeiſterung daran veraltet, erbleicht, verſchwunden: drum auch in ihnen kein Antrieb für den Staat zu wirken. Der Staat iſt Keinem mehr Gegenſtand und Angelegenheit: weder um in ihm ſeine eigenen Angelegenheiten zu bedenken, weil dieſe ſchon bedacht ſind, noch um in ihm das Werk des

Gottes zu treiben, weil dieſer den Gedanken entſchwunden iſt.

Was wird nun das Augenmerk? Das perſönliche Wohlſeyn. Was dadurch der Staat? Das Gehege, innerhalb deſſen wir ſicher ſind. — Es tritt in die allgemeine Denkart die Anſicht ein: der Genuß des Lebens — Zweck des Lebens; der Staat nur das Mittel dazu; kurz ganz und gar daſſelbe Syſtem, das wir oben geſchildert haben. Ehemals iſt es da geweſen, jetzt wieder da.

Der Staat Mittel; dies auf eine doppelte Weiſe: zur Erhaltung des Erworbenen, und — um zu gewinnen, durch das Regieren ſelbſt zu verdienen, weil man es ſich gut bezahlen läßt. Das Erſte für das Volk, das Zweite für die Vornehmen. Steht es auch dem Volke offen, ſo wiſſen dieſe doch nicht ſo Beſcheid; ſie würden auch mit ganz andern Mitteln von der Habſucht und Raubgier abgewieſen werden. Dieſe, ſich verbergen müſſend, erlaubt ſich auch verborgene krumme Wege, nicht mehr fechtend blos mit den Waffen des Verſtandes. (So ihre Vaterlandsliebe, wie ein Engelländer ſagt, gleich der Liebe zum Rinderbraten; Jeder ſchneidet davon ſein Stück!) — Dem Staate nun erging es in der Regel ſo: der Vornehme wollte allerdings die Staatswürden verwalten, die Heiligthümer u. ſ. f. innehaben; (ihrer im Herzen lachend; ſiehe Cicero!) aber nicht um ihrer ſelbſt willen, ſondern um Prokonſulate, Propräturen zu erhalten, und in dieſen die Provinzen zu plündern; dieſe vielleicht auch tapfer erobernd, und vertheidigend, wie der Räuber ſeinen Raub: — weil jenes Erſte die Bedingung, das Letzte der Lohn war. Die Plebs, durch die Wohlfeilheit der Lebensmittel, die öffentlichen Spiele, Triumphe, Gerichte, Wahlverſammlungen abgehalten und beſchäftigt, begehrte nichts weiter.

Zeitalter des Luxus: deſſen Princip richtig erfaßt: das irrdiſche Leben und ſein Genuß letzter Zweck, nicht Mittel; alles Andere nur Mittel dazu. Aus dieſem folgt dann das Uebrige. — Die römiſchen Schriftſteller, Livius, Salluſtius ſetzen offenbar darein den Verfall des Staats von der ehemaligen innern Stärke und Ehrwürdigkeit: luxuria perditi mores. — Nicht gerade die große Schwelgerei; darauf kommt es nicht an. Wir ſind nicht ſo, weil wir die Mittel dazu nicht haben, auch nicht die phyſiſche Kraft; ſind aber nicht um ein Haar beſſer. Jenes Princip, als das Leben-beſtimmende, macht es aus! — Dieſe Denkart nun iſt nichts Poſitives, Urſprüngliches. Wäre dies, wie ſollte der Menſch zu etwas Beſſerem kommen! Sie iſt die negative. Wenn die Sittlichkeit, die eigentliche Kraft des Verſtandes, die Kunſttriebe, die Religion verfällt, ſo tritt ſie ein. Der Menſch muß irgend einen Mittelpunkt haben, auf den er Alles beziehe. Iſt ihm alles Andere entzogen, ſo bleibt er ſich ſelbſt in ſeinem ſinnlichen Daſeyn. Dies iſt ihm das Sichere, denn es iſt das Allerletzte und Schlechteſte. Livius hat es wenigſtens gefühlt: der Verfall aus der Verachtung der Götter. Woher nun aber dieſe? Haben die Altvordern ſich boshafter Weiſe vorgenommen, ſie zu verachten? — Es war nothwendig, nach dem Geſetze der Zeit, durch den Angriff des Verſtandes, der erſt nach Jahrtauſenden die Kraft gewinnen ſollte, das ſcheinbare Uebel wieder gut zu machen, und an die Stelle der verſchwundenen Theokratie eines praktiſchen Gottes zu ſetzen das Reich des wahren und ewigen Gottes.

Zeitalter des Eigennutzes, herbeigeführt durch den im Streite über Konſtitution erſchütterten Glauben, indeß der Verſtand ſelbſt keine begeiſternde Kraft hat. Dieſer letztere wird nun zum Berechner des Vortheils: — Aufklärung. —

Wenn es nun einmal dazu gekommen iſt nach dieſem Principe, daß eigentlich gar Keiner mehr für den Staat, ſondern Alle nur für ſich ſelbſt ſich intereſſiren: wie kann der Staat fortdauern, leben und ſich regen, vielleicht ſeine größte Wirkung nach auſſen haben ſeit dieſer Zeit, wie in Rom es doch geſchah?

Es tritt vielleicht ein Genialität: Begeiſterung und Getriebenwerden durch das bewußtloſe religiöſe Princip.

1) Man hält dies für ein Zeichen einer guten Zeit: um es umzukehren, begreifen Sie es als Zeichen einer böſen, verfallenden. In der guten Alle ohne Ausnahme begeiſtert vom Willen Gottes, und ſich erfaſſend als ſein Werkzeug. Da iſt's keine Merkwürdigkeit; wird es gar nicht bemerkt: ein ſolcher kein Genie, denn Einer eben wie Alle. Denken Sie das Urvolk. — In der ſchlechten Zeit Alles verſunken; aber ein Einzelner; da iſt's Wunder! Livius bemerkt es als ein Beſonderes in den puniſchen Kriegen, daß, welchen man auch herausgegriffen, Alle den Staat gleich gut geführt. Dies als ein Eigenes geprieſen: ein Senat von Königen; im Vergleiche mit dem Auslande. Später, hätte man dem Marius, Sulla, Pompejus, Cäſar, Antonius, Oktavian jeden Erſten Beſten aus dem Haufen gegenüberſtellen können, wären ſie denn das geworden, was ſie waren? Vergleichen Sie nur ihre Zeitgenoſſen, die öffentlich geſchändeten Räuber (Verres) Gauner, Wucherer, Geſetzverdreher und Umgeher, — Beſtechende und Beſtochene, gänzlich aufgegangen im ſchaamloſeſten Eigennutze. Sie nicht groß an ſich; in jene alten Zeiten verſetzt, der Mittelſtab: groß nur durch die Kleinheit der Umgebung.

2) Das religiöſe Princip, bewußtlos wirkend: es bleibt übrig für's erſte in der Sprache: ergreift ſo das jugendliche Gemüth und entzündet da die Flamme. — Dieſe Genialität folgt auf ein praktiſch religiöſes Zeitalter,

und kann ſich verſtecken in Bildern der Nationalgröße, der Nacheiferung, des perſönlichen Ehrgeizes. — Sie erzählen, daß den Themiſtokles die Thaten des Miltiades nicht ſchlafen ließen. Ich bitte, waren denn die Thaten an der Schlafloſigkeit Schuld, oder Etwas im Themiſtokles ſelbſt? Wenigſtens tauſend Philiſter zu Athen wußten ſie eben ſo gut; tauſend Philologen nicht minder. Warum denn dieſe nicht? Ei, dabei konnte man um ſeine geſunden Gliedmaßen kommen; ich lobe mir meine Ruhe und Bequemlichkeit, und mein Ordinäres an Speiſe, Trank, und Schlaf. Was will der Menſch mehr! — Nein, *ihm* ſtanden ſolche Thaten da als das, was ſchlechthin ſeyn ſolle, und auſſer ihm Nichts, als Beſtimmung des Menſchen, als das Einzige, was ihm Werth giebt: was iſt denn dies nun, als das Göttliche im Menſchen? — Dies die Prämiſſe, entwickelt, wer kann wiſſen, wie? Die Thaten des Miltiades waren nur das Bild, in deſſen Beurtheilung ſich jene tiefere Prämiſſe zeigte.

Durch dieſes über die Eigennützigkeit ſich erhebende Princip der genialen Begeiſterung wurde in den letzten Zeiten der römiſchen Republik die Welteroberung (des Reiches des alten politiſchen Gottes) vollendet, und Alles unterworfen dem Jupiter Kapitolinus.

Welche Folge dies für den Kulturſtaat überhaupt hatte, davon ſodann, nachdem ich erſt die angegeben, welche es innerlich gehabt.

Der Geniale, der allein zu regieren verſteht, will es auch *allein*; die, ſo es nicht verſtehen, beſonders, wenn nur für das, was allein ſie begeiſtert, für ihre perſönliche Sicherheit und Wohlſeyn geſorgt iſt, *können* nicht widerſtehen, noch *wollen* ſie; der Staat geht aus der Demokratie wieder über zur Oligarchie und Monarchie, — und endet hierin ſeinen Lauf: eine zweite ganz andere Herrſchaft der Genialen, dort der Gottgeſandten. Jener Recht das des geiſtig ſtärkern. Dort das Opfer der Gleichheit dem göttlichen Willen, hier, das der ſchon errungenen der eigenen Faulheit, Feigheit, Nichtswürdigkeit gebracht. — Theokratie — Geniokratie. — (Nach Tacitus — Müdigkeit, alſo Feigheit: incuria reipublicae ut alienae: „Wen geht der Staat Etwas an, wenn ich nur ſicher bin meines Lebens und meine Nahrung habe, was will ich mehr! Ich halte es wenigſtens für reichlichen Gewinn, für Jenes nicht ſorgen zu müſſen.“)

So der Urſprung der zweiten Monarchie — durch Genialität: aber nicht jede ſo fortgeſetzt; denn: 1) Einem religiöſen Zeitalter folgt das geniale. Der größte Theil der Zeitgenoſſen der Genialen durchaus gemein, alſo ohne Heiliges. Dieſe letztern ſelbſt, obwohl ohne ihr Bewußtſeyn getrieben durch das Göttliche, können in dem, was zum Bewußtſeyn kommt, ſehr profan und gottlos ſeyn; ſind es auch gewöhnlich, als Kraftgenies. In einem ſolchen Zeitalter verſtummen drum alle religiöſen Anklänge, werden zu Einem, deſſen man ſich in guter Geſellſchaft ſchämt. Da drum keine mehr umherfliegen, ſo können auch keine mehr herabfallen und zünden in jungen Gemüthern. Sprache und Begriff des Zeitalters gehen ganz auf mit der Sinnenwelt, und mit der Berechnung derſelben durch den Eigennutz.

2) Iſt es auch nicht nöthig. Es darf nur eine Form, die den abgegangenen Herrſcher erſetzt, gefunden werden, und da findet ſich ja aus der Ur Monarchie die Erblichkeit im Stamme: und ſo wird ein ſolches dem Staate entfremdetes Volk ſich ſogar freuen, daß es auch mit Wahl und Ernennung keine Sorge habe, ſondern daß ſein Herrſcher ihm im Wege der Natur ohne ſein Zuthun geboren

werde, wie ohne ſein Zuthun die Sonne ihm aufgeht und untergeht. (Bemerken Sie, daß dieſe Erblichkeit hier *künſtlich* konſtitutionirt iſt.) — Wie nun einem ſolchen Staate ſich ſolle aufhelfen laſſen, iſt durchaus nicht begreiflich: in ihm iſt das Leben *erſtorben*. Hat er keine auswärtigen Feinde, ſo kann er als dieſes corpus mortuum fortdauern. Der erſte Anfall derſelben aber wirft ihn ſicher über den Haufen. —

In dem eigentlichen Bürger die Religion aufgegangen in Sinnlichkeit. —

Aber das Bürgerthum umfaßte nicht die Menſchheit: denn im römiſchen Reiche 1) *Sklaven*: zum Theil mit hoher Ausbildung des Verſtandes, — Künſtler, Räthe, Freunde, Erzieher der Herrn. — Dieſe hörten von der Gottheit, von Heiligkeit: ſie ſelbſt ſollten keinen Theil daran haben. 2) Alle die *unterworfenen Völker*: ihre Voreltern verehrten einen ſtarken und mächtigen Gott. — Wo iſt er hin? Iſt er todt, oder hat er uns verſtoßen? 3) Das geſammte *weibliche Geſchlecht*: *unmittelbar* auch ausgeſtoßen — nur Mütter der Kinder, nicht Bürger. Dennoch hörten ſie davon, hatten zugleich die höchſte Empfänglichkeit. Der Mann durch Thaten zerſtreut: ſie ruhend, bedürfend einer Liebe und Theilnahme: — ſuperſtitiös, ſo daß ſie faſt nicht zu bändigen waren. Sie auch hernachmals bei Verbreitung des Chriſtenthums die erſten, und Allen voraus! — So hatte ſich gegen den Anfang der römiſchen Weltherrſchaft überall verbreitet ein Erſchrecken über die Sünde und Unheiligkeit, und ein angſtvolles Streben in das Bewußtſeyn, den Schutz, die Liebe einer Gottheit aufgenommen zu werden: durch alle Mittel. So Einweihung in die ägyptiſchen, perſiſchen, griechiſchen Myſterien: die Judengenoſſen; die Summe des Geldes, die aus allen Ländern im Tempel zu Jeruſalem aufgehäuft war. Jeder, der ſo etwas verſprach, willkommen. — Dieſer Durſt nun ſollte auf eine ganz andere Weiſe befriedigt werden, wie er auch das Gelingen dieſer Weiſe vorbereitete: ein Durſt, der nur zweimal alſo ſich zeigte in der Geſchichte; damals, und zur Zeit der Reformation, und der zum drittenmale dereinſt noch wiederkommen wird in einer andern Geſtalt. —

Neuere Geſchichte! Die Berechtigung zu dieſer Trennung muß uns gegeben werden durch einen abſoluten Gegenſatz beider; dieſen:

Die *alte* Welt hatte zum letzten Principe *einen mit abſoluter Willkühr das geſellſchaftliche Verhältniß der Menſchen ordnenden Gott*: — nach *Uns*, damit überhaupt ein ſolches Verhältniß ſey, als das ſchlechthin nothwendige für Sichtbarkeit der Freiheit. — Das Reſultat dieſes göttlichen Willens war drum ein *gegebenes Seyn*: — eines geordneten Menſchengeſchlechtes eben; denn vom Seyn einer objektiven Sinnenwelt iſt da noch gar nicht die Rede.

Das Gegentheil: ein Gott, deſſen Wille durchaus *nicht* geht auf ein *gegebenes Seyn*, ſondern auf ein ſolches, das da ſeyn ſoll, — auf ein Werdendes, in alle Ewigkeit, und ſeyn ſoll nicht aus irgend einer Willkühr Gottes, ſondern zufolge ſeines innern Weſens: deſſen Wille drum, falls er abſolut geſetzt iſt, ſchlechthin auſſer ſich ſetzt abſolute Freiheit: der drum für ſich gar kein *Seyn* ſeines Objekts begründet, indem, falls es zu einem ſolchen Objekte kommen ſollte, dieſes nur durch die auſſer ihm, und nicht als die ſeinige geſetzte Freiheit möglich iſt. Die *Frei-*

heit iſt *alſo* die abſolut ſichtbare Subſtanz, als Sichtbarkeit — Bedingung des Geſchehenwerdens — des göttlichen Willens, d. i. des innern Weſens Gottes, ſeines Bildes. Nur in der Form der Freiheit iſt Gott ſichtbar, — wie er überhaupt ſichtbar iſt, im Bilde, im Geſichte! *)

Unmittelbar iſt alſo Gott nur ſittlicher Geſetzgeber: aber in der Form der Sichtbarkeit: drum mittelbar Urheber dieſer Form ſelbſt, d. i. der Welt, **) (innerhalb dieſer Form, d. i. im Bewußtſeyn.) Kurz, unſere oben vorgetragene Lehre von der Freiheit.

Ganz dieſelbe iſt aber die des Chriſtenthums und dies drum das geſuchte Princip der neuen Geſchichte; nur daß ſie bei uns daſteht abſolut, auſſer allem hiſtoriſchen Zuſammenhange, und anfangend als die einzige; (wie ſie ſelber dies faktiſch zu ſeyn vermag, davon geben wir, als Philoſophen, in reiner Wiſſenſchaft keine Rechenſchaft, indem wir ſie als faktiſch — als zufällig, auſſer der auch noch eine andere möglich ſey, — gar nicht denken: hier werden wir zu ſeiner Zeit auch auf dieſen Punkt merken müſſen) im Chriſtenthume dagegen als ein Faktum, ablöſend und aufhebend eine andere Lehre, und durch dieſen Gegenſatz beſtimmt in ihrer Form. — Unſere Betrachtung deſſelben

als

---

*) Denn der Herr iſt der Geiſt; wo aber der Geiſt des Herrn iſt, da iſt Freiheit. 2. Corinth. c. 3. v. 17. Wer mich ſiehet, der ſiehet den Vater. Wie ſprichſt du denn: zeige uns den Vater. Johannes c. 14. v. 9.

**) Herr du biſt würdig zu nehmen Preis und Ehre und Kraft; denn du haſt alle Dinge geſchaffen, und durch deinen Willen haben ſie das Weſen, und ſind geſchaffen. Offenbarung Johannis c. 4. v. 11.

als ſolchen Gegenſatzes dürfte freilich in den gewöhnlichen Anſichten darüber Vieles ändern. —

Obiges giebt den Begriff des Himmelreichs, im Gegenſatze des Reichs von dieſer Welt. Dies die Grundanſicht des Chriſtenthums: dieſer Gegenſatz erſcheint allenthalben als der eigentlich charakteriſtiſche. *)

Dadurch wird geändert 1) die ſtehen gelaſſene Anſicht von Gott. Dieſer iſt nach dem Alterthume ein qualitativ unbegreiflicher Geſchichts- und Natur-Anheber: — nach unſerer Weiſe angeſehen, grundloſe Willkühr, der man ſich fügen muß: eine Zwangsgewalt. Nach dem Chriſtenthume, ein durch ſein innres Weſen beſtimmtes Heiliges, ohne alle Willkühr. **)

2) Die Anſicht von der Menſchheit. Dieſe ſtimmt mit dem göttlichen Willen überein nicht durch irgend ein gegebenes Seyn, ***)

---

*) Das Chriſtenthum heißt drum ſchlechtweg das Evangelium vom Himmelreich. Matth. c. 13. v. 11 u. 19 c. 9. v 35. c. 10. v. 7. c. 4 v. 17 u. 32. Lukas c 4 v. 43. c. 8. v. 1. c. 9. v. 11. Marc. c. 1. v. 14. c. 4 v. 11. u. ſ. w.

**) Das Geſetz iſt durch Moſen gegeben, die Gnade und Wahrheit iſt durch Jeſum Chriſtum geworden. Joh. c. 1. v 17. Gott hat uns wiſſen laſſen das Geheimniß ſeines Willens. Epheſ. c. 1. v. 9 Gott iſt ein Licht, und in ihm iſt keine Finſterniß. 1. Joh. c. 1. v. 5. Denn Ihr habt nicht einen knechtiſchen Geiſt empfangen, daß Ihr Euch abermal fürchten müßtet, ſondern Ihr habt einen kindlichen Geiſt empfangen, durch welchen wir rufen: Abba, lieber Vater. Römer c. 8. v. 15. Desgl. 1. Joh. c. 4. v. 16 u. 18. 2 Thimoth. c. 2. v. 7. Galat. c. 3. v. 13 Römer c. 2. v. 2. u. ff. c. 3. v. 4. 1. Petri . 16.

***) Da antworteten ihm die Juden: wir ſind Abrahams Saamen, ſind niemals Jemandes Knecht geweſen, wie ſprichſt du denn: Ihr ſollt frei werden? Jeſus antwortete ihnen und ſondern durch ein Thun: *) iſt alſo ſchlechthin frei: **) metaphyſiſch: Jeder ſoll thun nach ſeinem eigenen Begriffe, ***) zwiſchen welchem und dem Willen Gottes durch-

---

ſprach: Wer Sünde thut, der iſt der Sünde Knecht; wenn Ihr Abrahams Kinder wäret, ſo thätet Ihr Abrahams Werke; Ihr thut Eures Vaters Werke. Da ſprachen ſie zu ihm: Wir ſind nicht unehelich geboren; wir haben Einen Vater Gott, Jeſus antwortete ihnen: Wer von Gott iſt, der höret Gottes Wort: darum höret Ihr nicht, denn Ihr ſeyd nicht von Gott. Johannes c. 8. v. 33. 34. 39. 41 bis 47.

*) So wir ſagen, daß wir mit Gott Gemeinſchaft haben, und wandeln in Finſterniß, ſo lügen wir, und thun nicht die Wahrheit. 1. Joh. c. 1 v. 6. Seyd aber Thäter des Wortes und nicht Hörer allein, damit Ihr Euch nicht ſelbſt betrüget. Jakob. 1. 22. Gott wird richten einen Jeglichen nach ſeinen Werken. Römer 1. 6. Sintemal vor Gott nicht die das Geſetz hören gerecht ſind, ſondern die das Geſetz thun, werden gerecht ſeyn. Römer c. 2. v. 13. Desgl. Römer c. 2. v. 6. u. ff. 1. Joh. c. 5. v. 3. 2. Joh. 4. 6. Epheſ. 2. 10. 1. Corinth. c. 4. v. 20. u. ſ. w.

**) Denn auch die Kreatur frei werden wird von dem Dienſte des vergänglichen Weſens zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes. Römer c. 1. v. 6. Und werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen. Joh. 8. 32. So euch der Sohn frei macht, ſo ſeyd ihr recht frei. ibid. 36. Desgl. Römer 8. 21. Desgl. ibid. v. 2. Das ſind die zwei Teſtamente, eins von dem Berge Sinai, das zur Knechtſchaft gebieret, und langet bis gen Jeruſalem, das zu dieſer Zeit iſt, und iſt dienſtbar mit ſeinen Kindern. Aber das Jeruſalem, das droben iſt, das iſt die Freie, die iſt unſer aller Mutter. Galat. c. 4. v. 24—26. Desgl. c. 2. v. 19. u. c. 5. v. 1.

***) Wer aber durchſchauet in das vollkommene Geſetz der Freiheit, und darinnen beharret, und iſt nicht ein vergeßlicher Hörer, ſondern ein Thäter; derſelbige wird ſelig ſeyn in ſeiner That. Jakob. c. 1. v. 25.

aus kein Mittelglied eintreten darf: *) er hat drum keinen Herrn auſſer phyſiſch ſich ſelbſt, ſittlich Gott: **) iſt alſo auch politiſch frei und unabhängig von jeder Obergewalt. Menſchheit iſt Nichts, denn dieſe mit dem göttlichen Willen übereinſtimmen ſollende Freiheit. ***) Darin beſteht ihr – der Menſchheit – Weſen. Schlechthin Alles daher, was Menſch iſt, iſt gleich in Abſicht der Freiheit: †)

---

*) Und ſoll nicht lehren Jemand ſeinen Nächſten, noch Jemand ſeinen Bruder, und ſagen: Erkenne den Herrn; denn ſie ſollen mich alle kennen von dem Kleinſten an bis zu dem Größeſten. Ebräer 8. 11.

**) Denn das iſt der Wille Gottes, daß Ihr mit Wohlthun verſtopfet die Unwiſſenheit der thörichten Menſchen, als die Freien, und nicht, als hättet Ihr die Freiheit zum Deckmantel der Bosheit, ſondern als die Knechte Gottes. 1 Petri 2. 15. u. ff. Biſt du ein Knecht berufen, ſorge dir nicht; doch kannſt du frei werden, ſo brauche deß viel lieber. Denn wer ein Knecht berufen iſt in dem Herrn, der iſt ein Gefreiter des Herrn; deſſelbigen Gleichen, wer ein Freier berufen iſt, der iſt ein Knecht Chriſti. Ihr ſeyd theuer erkauft, werdet nicht der Menſchen Knechte. 1. Corinth. c. 7. v. 21 — 23. Desgl. Offenb. Joh. c. 22. v. 8—9. Galater 5. 13.

***) Du ſollſt Gott lieben, deinen Herrn, von ganzem Herzen, von ganzer Seele, und von ganzem Gemüthe. Matth 23. 37. In Gott leben, weben und ſind wir. Apoſtelgeſch. c. 17. v. 28. Wer aber dem Herrn anhanget, der iſt Ein Geiſt mit ihm. 1. Corinth 6. v. 17. Wir wiſſen aber, daß wir Gott gleich ſeyn werden. Denn wir werden ihn ſehen, wie er iſt. 1. Joh c. 3. v. 2. Desgl. Römer 4. v. 7 u. 8. Epheſer 2. v. 22. Philipper 2. 13. Römer 6. v. 13. Matth. 10. 20. Joh. 3. 27. c. 6. v. 57. Joh 17. 21.

†) Denn es iſt kein Anſehen der Perſon vor Gott. Röm. c. 2. v. 11. es iſt Aller zumal Ein Herr, reich über Alle, die ihn anrufen; denn wer den Namen des Herrn wird anrufen, ſoll

das Chriſtenthum drum das Evangelium der Freiheit und Gleichheit: der erſtern nicht bloß im methaphyſiſchen, ſondern auch im bürgerlichen Sinne: Aufhebung aller Oberherrſchaft und bürgerlichen Ungleichheit. *) So folgt's aus dem Grundprincipe: was dabei noch zu bedenken iſt, wird ſich finden.

Daraus ergiebt ſich: Da Alles, was Menſch iſt, auf die gleiche Weiſe berufen iſt durch Freiheit darzuſtellen den göttlichen Willen, ſo hängt Alles ohne Ausnahme auf die gleiche Weiſe zuſammen mit der Gottheit, **) und iſt,

---

ſelig werden. Römer 10. 12. So wir aber ſammt Chriſto gepflanzet werden zu gleichem Tode, ſo werden wir auch in der Auferſtehung gleich ſeyn. Ebendaſelbſt c. 6. v. 5. Und ſintemal Ihr den zum Vater anrufet, der ohne Anſehen der Perſon richtet nach eines Jeglichen Werk. 1. Petri 1. 17. Desgl. Matth. 22. 30.

*) Nachdem geſchrieben ſtehet: So wahr ich lebe, ſpricht der Herr, mir ſollen alle Kniee gebeugt werden, und alle Zungen ſollen Gott bekennen, ſo wird nun ein Jeglicher für ſich ſelbſt Gott Rechenſchaft geben; darum laſſet uns nicht mehr Einer den Andern richten. Römer 14. 11—13. Die weltlichen Könige herrſchen, und die Gewaltigen heißt man gnädige Herrn: Ihr aber nicht alſo: ſondern der Größeſte unter Euch ſoll ſeyn wie der Jüngſte, und der Vornehmſte wie ein Diener. Lukas c. 22. v. 25, 26. Desgl. Matth. 20. 25 bis 28. Marc. 10. 42 bis 45. 1. Petri 5. 3. Offenb. Joh. 17. 74. Jakob. 4. 12. Joh. 13. 13. u. ſ. w.

) Denn Ihr ſeyd alle Gottes Kinder durch den Glauben an Chriſto Jeſu; denn wie viele Euer getauft ſind, die haben Chriſtum angezogen. Hier iſt kein Jude noch Grieche, hier iſt kein Knecht noch Freier; hier iſt kein Mann noch Weib, denn ihr ſeyd allzumal Einer in Chriſto Jeſu. Galater 3. 26 bis 28. Und hat verkündet im Evangelio den Frieden, Euch die Ihr ferne waret, und denen, die nahe waren. Denn falls Gott ein Bewußtſeyn zugeſchrieben wird, auf die gleiche Art befaßt in dieſem ſeinen Allen auf dieſelbe Weiſe geneigten und gnädigen Bewußtſeyn. *) Nichts, was Menſchengeſicht trägt, iſt ausgeſchloſſen von der gleichen Gnade, nichts ſündig oder verworfen. Ein Evangelium der Verſöhnung und Entſündigung **) — hiſtoriſch genommen nicht methaphyſiſch: d. h. nicht, als ob in Gottes ewigem Weſen bis auf Jeſus wirklich es ſo ausgeſehen hätte, wie in dem Gotte des Alterthumes, ſondern nur, daß erſt jetzo in der Erkenntniß der Menſchen dieſe Anſicht von ihrem Verhältniſſe zur Gottheit treten ſoll an die Stelle der frühern, tief eingewurzelten. *)

---

durch ihn haben wir den Zugang alle beide in Einem Geiſt zum Vater. So ſeyd Ihr nun nicht mehr Gäſte und Fremdlinge, ſondern Brüder mit den Heiligen, und Gottes Hausgenoſſen. Epheſer 2. 17 bis 19. Und ſeyd fleißig zu halten die Einigkeit im Geiſte, durch das Band des Friedens. Ein Leib, und Ein Geiſt, wie Ihr auch berufen ſeyd auf einerlei Hoffnung eures Berufs. Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott und Vater aller, der da iſt über euch alle, und durch euch alle, und in euch allen. Epheſer 4. 3 bis 6. Desgl. Coloſſ. 3. 11. 1. Corinth. 15. 22. 1. Timoth. 2. 4 u. 5.

*) Weil Ihr denn Kinder ſeyd, hat Gott geſandt den Geiſt ſeines Sohnes in Eure Herzen, der ſchreiet: Abba, lieber Vater! alſo iſt nun hier kein Knecht mehr, ſondern eitel Kinder. Sind es aber Kinder, ſo ſind es auch Erben Gottes durch Chriſtum. Galat. 4. 6 u. 7.

**) Gott hat uns mit ihm ſelber verſöhnet durch Jeſum Chriſtum, und das Amt gegeben, das die Verſöhnung prediget. Denn Gott war in Chriſto, und verſöhnete die Welt mit ihm ſelber, und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu, und hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Verſöhnung. 2. Corinther 5. 18 u. 10. Desgl. Lukas 3. 18 — 21.

***) Mir iſt gegeben zu erleuchten Jedermann, welche da ſey die Gemeinſchaft des Geheimniſſes, das von der Welt her in Gott

Folgerungen: Das Chriſtenthum iſt drum durchaus eine Sache des Verſtandes,*) der klaren Einſicht: und zwar des individuellen Verſtandes eines jeden Chriſten,**) keinesweges etwa eines ſtellvertretenden. Denn ſchlechthin Jeder ſoll gehorchen dem von ihm ſelbſt als ſolchen ver-

---

verborgen geweſen iſt, der alle Dinge geſchaffen hat, durch Jeſum Chriſtum. Auf daß jetzt kund würde den Fürſtenthümern und Herrſchaften in dem Himmel an der Gemeine die mannigfaltige Weisheit Gottes, nach dem Vorſatz von der Welt her, welchen er bewieſen hat in Chriſto Jeſu unſerm Herrn, durch welchen wir haben Freudigkeit und Zugang in aller Zuverſicht durch den Glauben an ihn. Epheſer 3. 8 — 12.

*) Ich bin gekommen in die Welt ein Licht, auf daß, wer an mich glaubt, nicht in Finſterniß wandle. Joh. 12. 46 Auf daß Eure Herzen ermahnet und zuſammengefaſſet werden in der Liebe, zu allem Reichthum des gewiſſen Verſtandes, zu erkennen das Geheimniß Gottes, und des Vaters, und Chriſti, in welchem verborgen liegen alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß. Coloſſ. 2. 2 u. 3. Denn unſer Wiſſen iſt Stückwerk, und unſer Weiſſagen iſt Stückwerk; wenn aber kommen wird das Vollkommene, ſo wird das Stückwerk aufhören Wir ſehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunkeln Wort; dann aber von Angeſicht zu Angeſicht. Jetzt erkenne ich es ſtückweiſe; dann aber werde ich es erkennen, gleich wie ich erkannt bin. 1. Corinth. 13. 9 — 12. werdet nicht Kinder an dem Verſtändniß; ſondern an der Bosheit ſeyd Kinder, an dem Verſtändniß aber ſeyd vollkommen. 1. Corinth. 14 20. Desgl. Philipp. 3. 12. u. f. Luk. c. 3. v. 16 c. 11. v. 52. Joh. 3. 19 bis 21. c. 11. 9 — 10. 2. Corinth. 4. 6. Epheſer 3. 18 u. 19. 2. Corinth. 3. 8 — 11.

**) Gott will, daß allen Menſchen geholfen werde, und zur Erkenntniß der Wahrheit kommen 1. Timoth. 2. 4. Nun aber ſpiegelt ſich in uns allen des Herrn Klarheit mit aufgedecktem Angeſicht: und wir werden verkläret in daſſelbige Bild von einer Klarheit zu der andern, als vom Herrn, der der ſtandenen Willen Gottes,*) indem nur unter dieſer Vorausſetzung derſelbe durch die Freiheit geſchieht, wie er ja allein dadurch geſchehen ſoll.

Aber der Verſtand begründet ſich nur in ſich ſelbſt, und hängt zuſammen nur mit ſich ſelbſt. So wie oben geſagt worden, ſoll alſo der Chriſt überhaupt ſeyn auch nur zufolge ſeiner freien Einſicht. Jeder Chriſt drum muß zuförderſt einſehen, und klar verſtehen, daß er den Willen Gottes nur nach ſeiner klaren Einſicht thun ſolle, einſehen und verſtehen eben ſein ganzes Verhältniß zur Gottheit.**)

Das Chriſtenthum iſt drum zuförderſt Lehre.***) Es ſetzt ſich die Aufgabe zu bilden den Verſtand der Men-

---

Geiſt iſt. 2. Corinth. 3. 18. Desgl. Jakob. 1. 5. 1. Joh. 2. 27. Coloſſ. 1. 28. Römer 14, 12 u. c. 15. v. 14.

*) Und ſollt Ihr ſonſt etwas halten, das laßt Euch Gott offenbaren. Philipp. 3. 15. Und hören nicht auf für Euch zu beten, und zu bitten, daß Ihr erfüllet werdet mit Erkenntniß ſeines Willens in allerlei geiſtlicher Weisheit und Verſtand. Coloſſ. 1. 9. Darum werdet nicht unverſtändig, ſondern verſtändig, was da ſey des Herrn Wille. Epheſer 5. 17. Philipp. 4. 8.

**) Gott gebe Euch den Geiſt der Weisheit und der Offenbarung zu ſeiner ſelbſt Erkenntniß, und erleuchtete Augen Eures Verſtändniſſes, daß Ihr erkennen möget, welche da ſey die Hoffnung Eures Berufs, und welcher da ſey der Reichthum ſeines herrlichen Erbes an ſeinen Heiligen, und welche da ſey die überſchwengliche Größe ſeiner Kraft an uns, die wir glauben, nach der Wirkung ſeiner mächtigen Stärke. Epheſer 1. 17—19. Desgl. 1. Corinth. 2. 10—19.

***) Chriſtus hat mich nicht geſandt zu taufen, ſondern das Evangelium zu predigen. 1. Corinth. 1. 17. Ich danke Gott, daß Ihr ſeyd durch ihn in allen Stücken reich gemacht an aller Lehre, und in aller Erkenntniß. Wie denn die Predigt von Chriſto in Euch kräftig geworden iſt. 1. Corinth. 1. 6.

ſchen,*) und zwar den aller Menſchen ohne Ausnahme, zu einer gewiſſen Einſicht, zur abſoluten, des Verhältniſſes der Menſchheit zu Gott.

Es iſt bis jetzt anerkannt, und wird faſt einſeitig betrieben, daß es ſey Mittheilung einer Erkenntniß, eines Syſtems. Doch ſtuzen ſie wieder, wenn man es konſequent durchſetzt. Darin beſteht auch ſein Gegenſatz mit dem Alterthume, dem Heidenthume. Dort Glauben, hier unmittelbare, ſelbſteigene Einſicht eines Jeden: dort ſtellvertretende Offenbarung, die bei den Inſpirirten ſelbſt ſich nicht Rechenſchaft geben konnte bei dem zu Ende gekommenen Verſtande, eben drum von Andern auch nicht zu verſtehen, ſondern nur zu erfaſſen war in einem verſtummenden und betäubten Autoritäts-Glauben; hier ſchlechthin unmittelbare Offenbarung in der individuellen Selbſtanſchauung eines Jeden.**) Dort Mitlerſchaft zwiſchen Gott und dem Menſchen, hier Aufhebung des Zwiſchengliedes, und ſo unmittelbarer Zuſammenhang. *) So iſt's. Doch dieſer Gegenſatz mit dem richtig verſtandenen Heidenthume iſt faſt gar nicht gemacht. — Was aber in den Aeuſſerungen des Chriſtenthums ſelbſt irrt, mißverſtanden, und zu der entgegengeſetzten Meinung, es ſey eine Religion des Glaubens, gedeutet wird, werden wir zu ſeiner Zeit erſehen.

---

*) Und lehren alle Menſchen mit aller Weisheit, auf daß wir darſtellen einen jeglichen Menſchen vollkommen in Chriſto Jeſu. Coloſſ. 1. 28. Deſgl. 4. 6. Titus 3. 14. Philipper 1. 9.

**) Und die Salbung, die Ihr von ihm empfangen habt, bleibet bei Euch, und dürfet nicht, daß Euch Jemand lehre, ſondern wie Euch die Salbung allerlei lehret, ſo iſt es wahr, und iſt keine Lüge; und wie ſie Euch gelehrt hat, ſo bleibet bei demſelbigen. 1. Joh. 2. 27. Ich will mein Geſetz in ihr Herz geben, und in ihre Sinne will ich es ſchreiben. Ebräer 10. 16. Und der Geiſt iſt es, der da zeuget, daß Geiſt Wahrheit iſt. 1. Joh. 5 u. 6. Daß Euch Gott Kraft gebe ſtark zu werden durch ſeinen Geiſt an dem inwendigen Menſchen, auf daß Ihr begreifen möget mit allen Heiligen, welches da ſey die Breite und die Länge, und die Tiefe und die Höhe, und erkennen daß Chriſtum lieb haben, viel beſſer iſt, denn alles Wiſſen, auf daß Ihr erfüllet werdet mit allerlei Gottesfülle. Epheſer 3. 19.

II.

Es iſt Lehre. Aber dies nicht allein, dies nicht wahrhaft, und in ſeiner letzten Bedeutung. Wenigſtens können wir es ſo nicht nehmen wollen, indem wir es nicht zum Gegenſatze einer Lehre in einer Geſchichte der Lehre überhaupt, ſondern zum Gegenſatze einer Verfaſſung machen in einer Geſchichte der Menſchheit, als ſich entwickelnder Freiheit überhaupt. Nach uns muß es drum ſelbſt Verfaſſung ſeyn, **) durchgreifende hiſtoriſche Umſchaffung

---

*) Denn es iſt Ein Gott, und Eine Mittlerſchaft zwiſchen Gott und dem Menſchen, nämlich der Menſch Jeſus Chriſtus, der ſich ſelbſt gegeben hat für Aller Erlöſung. 1. Timoth. 2. 5 u. 6. Und ſoll nicht lehren Jemand ſeinen Bruder, und ſagen: Erkenne den Herrn. Denn ſie ſollen mich Alle kennen, von dem Kleinſten an bis zum Größeſten. Ebräer 8. 11. In meines Vaters Hauſe ſind viele Wohnungen. Wenn es nicht ſo wäre, ſo wollte ich zu Euch ſagen: Ich gehe hin Euch die Stätte zu bereiten. Joh. 14. 2. Und ich ſage Euch nicht, daß ich den Vater für Euch bitten will, denn er ſelbſt der Vater hat Euch lieb. Joh. 16. 26 u. 27.

**) Wir warten aber eines neuen Himmels und einer neuen Erde, nach ſeiner Verheißung, in welcher Gerechtigkeit wohnet. 2. Jak. 3. 13. Gott hat Chriſtum geſetzt über alle Fürſtenthümer, Gewalt, Macht, Herrſchaft, und Alles, was genannt werden mag, nicht allein in dieſer Welt, ſondern des Menſchengeſchlechtes, bis hinein in die Wurzel, die durch den früheren Zuſtand nur vorbereitet und möglich gemacht wurde. Wir müſſen es ſo nehmen, wobei uns freilich der Beweis obliegt, daß wir es auf dieſe Weiſe richtig geſtellt und angeſehen haben.

Alſo nicht nur Lehre, ſondern Verfaſſung, Beſtimmung des wirklichen Seyns des Menſchengeſchlechts iſt es. Auch dies giebt eine doppelte Anſicht. Zuförderſt und überhaupt: das Seyn des Menſchen nach dem Chriſtenthume beſteht darin, daß er durchaus keinen Herrn habe auſſer Gott, kein Geſetz anerkenne, als das göttliche, das da ſich richtet nur an ſeine Freiheit. Das mit dem Bewußtſeyn der Evidenz ergreifende Bild dieſes Zuſtandes in Allen beabſichtigt die Lehre. — Dieſe kann immer dieſen Zuſtand ſetzen, als einen, der da ſeyn ſoll, und dadurch iſt das wirkliche Seyn in Nichts geändert: das Chriſtenthum iſt noch weiter Nichts geworden, denn Lehre. — Es kann auch, welches die erſte Weiſe des wirklichen Seyns iſt, innerlich den Willen Aller beſtimmen, daß ſie — mit dieſem guten Willen — keinen Herrn und Geſetz anerkennen, als Gott, und fertig ſeyn würden, allein ihm zu gehorchen, wenn ſein Geſetz ſich nur zeigte, und jede andere Geſetzgebung aufhöbe. — Sodann iſt das Chriſtenthum innerlich realiſirt in dem Willen des Menſchen, und es folgt daraus, daß ein Staat nach alterthümlicher Form, wenn er auch etwa noch iſt, und die Menſchen zwingt, wenigſtens des innern Beifalls und Glaubens entbehrt, und daß jene Geſinnung ihm feindſelig iſt, und ihn umſtürzen würde, ſobald ſie äuſſere Thatkraft erhält. Oder, welches

---

auch in der zukünftigen. Epheſer 1. 21. Desgl. Coloſſ. 2. 10. Epheſer 1. 10. Römer 12. 4 u. 5. 1. Corinth. 6. 1—3. Apoſtelgeſchichte 17. 31.

die zweite durch die erſte bedingte Weiſe des wirklichen Seyns iſt, Gott wird wirklich und in der That alleiniger Herr, ohne Zweifel durch den Umſturz jedwedes anderen Herrn, es tritt eine Verfaſſung ein, in der Jeder gehorcht nur dem von ihm ſelbſt deutlich erkannten Willen Gottes. Es iſt wohl klar, daß nur im letztern Falle das Chriſtenthum wirkliche Verfaſſung des Menſchengeſchlechts geworden wäre, und daß derjenige, der da ſagt: das Chriſtenthum iſt nicht etwa bloße Lehre, ſondern es iſt wirkliche Verfaſſung des menſchlichen Geſchlechts, ſage: zu einer ſolchen Ordnung der Dinge ſoll es durch daſſelbe kommen, muß es dadurch mit abſoluter Nothwendigkeit kommen. *) Dies drum hätte ich durch das Bisherige geſagt, mit gutem Bedachte, es alſo ſagen wollend. Ich hätte ein hiſtoriſches Faktum a priori abgeleitet, geweiſſagt: — der Beweis des Rechts liegt mir noch immer ob.

In Beziehung auf die dadurch gegebene Ueberſicht der ganzen Geſchichte wäre nun die Frage, ob ich mit dieſer neuen Geſchichte die ganze abzuſchließen gedenke, oder noch eine neuere und vielleicht allerneueſte annehme. Im erſten Falle, worüber dann freilich der Beweis zu führen wäre, würde von unſerem Standpunkte allerdings eine Ueberſicht der geſammten Geſchichte des menſchlichen Geſchlechts auf

---

*) Dein Reich komme: dein Wille geſchehe auf Erden, wie im Himmel, denn dein iſt das Reich, und die Kraft, und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Matth. 6. 10. u. 13. Darnach das Ende, wenn er das Reich Gott und dem Vater überantworten wird, wenn er aufheben wird alle Herrſchaft und alle Obrigkeit und Gewalt. Er muß aber herrſchen, bis daß er alle ſeine Feinde unter ſeine Füße lege. 1. Corinth 15. 24. u. folg. Ich bin nicht gekommen Frieden zu ſenden, ſondern das Schwert. Matth. 10. 34. Desgl. Epheſer 6. v. 10 bis 17. c. 1. 21. u. folg. Römer 14. 1 bis 13.

der Erde möglich: ſie zerfiele in Entwicklung der Freiheit und Aufgeben der entwickelten, Unterwerfung derſelben unter die Herrſchaft Gottes: beginnend von einer faktiſchen Herrſchaft deſſelben, einer Theokratie des Glaubens, als der alten Zeit; fortlaufend bis zu einem für Jedermann verſtändlichen und verſtandenen Reiche Gottes auf der Erde, als dem neuen und zweiten Weltalter.

Was nun insbeſondere den ganzen Umfang der in dieſen Vorleſungen vor Ihnen angeſtellten Betrachtung betrifft, falls ſich etwa finden ſollte, daß daſſelbe, was ich Ihnen zu Anfange abgeleitet und hingeſtellt habe als das durch den Verſtand ſchlechthin gefoderte Reich des Verſtandes, zugleich wäre das durch das Chriſtenthum geſetzte, und in ſeiner Grundlage ſchon wirklich eingeführte Reich Gottes auf der Erde, ſo würde ſich dasjenige, was erſt erſchien als eine willkührliche und mit Kunſt zu löſende Aufgabe der Wiſſenſchaft, verwandeln in eine abſolut nothwendige Aufgabe der Zeit, und der in derſelben ſich entwickelnden Geſchichte, die nicht umhin kann gelöſt zu werden. Anſtatt Regeln zu geben irgend einer Freiheit, wie ich zu wollen ſchien, hätte ich bloß zu entwickeln ein hiſtoriſches Geſetz, und Sie auf das ruhig zu erwartende Reſultat deſſelben zu verweiſen. Meine Unterſuchung hätte ihre Natur geändert, und aus einer philoſophiſchen ſich verwandelt in eine hiſtoriſche. Die Hauptſache hiebei wäre freilich, die Wiſſenſchaft ſelbſt, und die praktiſche Kunſt derſelben nicht, wie ſie erſt ſtand, abſolut zu ſetzen, ſondern ſie ſelbſt als ein Glied der Geſchichte abzuleiten, und ſie dieſer, und insbeſondere dem Chriſtenthume, deſſen eigentliche Aufgabe ja durch dieſelbe gelöſt werden ſoll, als Mittel unterzuordnen. So, ſage ich, das Verſtandesreich unter die Garantie des Chriſtenthums, als eines hiſtoriſchen, und mit hiſtoriſcher Nothwendigkeit ſich entwickelnden Princips geſetzt, wird ſich ſagen laſſen, warum es bisher zu demſelben nicht kommen konnte, weil nämlich das Chriſtenthum noch nicht ſo weit entwickelt war; daß es aber nothwendig, und aller menſchlichen Freiheit zum Trotz zu ihm kommen muß, weil das Chriſtenthum ſich entwickeln muß zum Ende: wann es ferner dazu kommen wird, nicht in Jahreszahlen, ſondern in Epochen, d. i. was vorher noch geſchehen muß. Auf dieſe Weiſe drum werde ich meine wiſſenſchaftliche Aufgabe löſen, und Sie haben hierin die Ueberſicht deſſen, was ich noch zu ſagen habe.

Der Gegenſatz alter und neuer Welt beſteht in ihrer Verfaſſung, der Beſtimmtheit der Menſchen als Geſellſchaft: Ihr Princip iſt die Anſicht von Gott und ſeinem Verhältniß zur Menſchheit. Nach der *alten* Welt fodert Gott willkührlich einen *gegebenen Zuſtand* derſelben: daraus Ungleichheit, mittelbare Herrſchaft Gottes; d. i. Menſchen hatten Menſchen zu Herren. Dies Princip iſt abgelaufen; wir bedurften drum ein anderes, dies: Gott fodert die Ergebung des Willens: iſt ſittlicher Geſetzgeber der Freiheit: dies ſey das Chriſtenthum, ſagten wir, es dadurch hinſtellend als Princip eines wirklichen Weltzuſtandes, eines Zuſtandes der Menſchheit, als einer Geſellſchaft. Unſere Aufgabe blieb drum zu zeigen, wie ſie dies werden könne, alſo aus jenem als Principe dieſes als das Principiat abzuleiten: wir werden drum die neue Zeit nicht, wie die alte abgelaufene, als gegeben auffaſſen, ſondern ſie ableitend weiſſagen. Dies iſt von nun an unſer Geſchäft. Fände ſich nun dieſer Zuſtand als derſelbe, den wir erſt philoſophiſch gefodert; ſo wäre unſere Aufgabe: wie es zu ihm kommen ſolle, rein hiſtoriſch (nicht als Aufgabe der Freiheit, ſondern als nothwendiger Erfolg nach einem Geſetze) gelöſt.

Zuerſt drum hätten wir das Chriſtenthum zu ſchildern, als eine geſchichtliche Erſcheinung es auffaſſend, (nicht etwa erdenkend) es richtig verſtehend, indem wir erſtlich das Mannigfaltige aus ſeiner Grund-Einheit ableiten, und dieſe Grund-Einheit wieder aus jenem erfaſſen, nach der Regel: ein ſolches Mannigfaltige giebt eine ſolche Einheit, und umgekehrt; zweitens aber die Einheit ſelbſt verſtehen aus ihrem Gegenſatze, dem Princip der alten Welt.

Das Erſte wäre, wenn es vollſtändig auf alle Aeuſſerungen der bibliſchen Schriften, dann der Kirchengeſchichte zurückgeführt werden ſollte, ein umfaſſendes Unternehmen. Hier nur die Grundzüge; ſelber darin ausgeführter verfahrend, als es für unſern Zweck der Ableitung nöthig wäre, um die Irrthümer abzuweiſen. Quell derſelben iſt der Mangel der Begriffs-Einheit, das nur Zuſammenſchichten des Mannigfaltigen ohne organiſche Einheit einer Ableitung, das Beieinander- und nicht Durcheinanderſeyn deſſelben: ſodann auch der Mangel des Gegenſatzes, wodurch das Haupt-Merkmal, daß das Chriſtenthum ein Hiſtoriſches iſt, zur unſäglichen Verwirrung verloren geht. Auch werden wir es nicht ſo machen, wie Neuere, die es recht gut zu machen ſuchen. Das Chriſtenthum ſey Etwas, nicht Nichts, nicht ein Solches, das in andrer Geſtalt, z. B. der Philoſophie, auch da iſt, und drum nur das Unverſtändliche und Unverſtändige herausheben, das ſie ſelbſt durch ihr Nichtverſtehen ſich erſt machen. Nach uns iſt es durchaus verſtändlich, durch Wiſſenſchaftslehre. Dieſe enthält den Lehrinhalt deſſelben in ihrer Form. — Aber wie denn, wenn die Wiſſenſchaftslehre ſelbſt nur durch das Chriſtenthum faktiſch möglich wäre, ſeyn könnte nur als wiſſenſchaftlicher Begriff, Expoſition des vorausgegebenen Chriſtenthums; wenn ſie ferner, in ſich ſelbſt todt, nur durch jenes eine das Leben beſtimmende Kraft bekommen könnte, (wie ſie dieſe erhalten werde, iſt ja unſere verſprochene Haupt-Ableitung) wäre es denn ſodann Nichts?

Der weſentliche Einheitsbegriff des Chriſtenthums iſt das Himmelreich. *) (Auch dieſer iſt misgedeutet, und bis jetzt kaum richtig verſtanden. — Auf immer für ähnliche Aeuſſerungen, die ohne dieſe Beſchränkung hart erſcheinen, und Haß erregen müſſen, gemerkt: gelebt kann er ſeyn, und iſt's ohne allen Zweifel: aber ein Andres iſt Seyn, ein Andres Verſtehen, d. i. ein Bild haben dieſes Seyns, das da ausdrückt deſſen Geſetz.)

Himmel bedeutet das Ueberſinnliche, durchaus nicht Erſcheinende, rein Intelligible, **) die Freiheit, ***) (die — das ſetze ich hinzu zur Verdeutlichung, in jenem Begriffe iſt darauf noch nicht Rückſicht genommen, — zu einem Theile des Erſcheinenden ſich verhält wie Princip zum Prin-

---

*) Vergleiche Anmerkung *) Seite 177.

**) Unſere Trübſal, die zeitlich iſt, ſchaffet eine ewige, und über alle Maaßen wichtige Herrlichkeit uns, die wir nicht ſehen auf das Sichtbare, ſondern auf das Unſichtbare. Denn was ſichtbar iſt, das iſt zeitlich, was aber unſichtbar iſt, das iſt ewig. 2. Corinth. 17—18. Sehet das Reich Gottes iſt inwendig in euch. Lukas 17. 21. Gelobt ſey Gott, der mich geſegnet hat mir allerlei geiſtlichem Segen in himmliſchen Gütern durch Chriſtum. Epheſer 1. 3. Desgl. Coloſſ. 1. 12. u. 3. 1. Römer 14. 17 bis 19.

***) Denn der Herr iſt der Geiſt, wo aber der Geiſt des Herrn iſt, da iſt Freiheit. 2. Corinth. 3. 17. Aber das Jeruſalem, das droben iſt, das iſt die Freie, die iſt unſer Aller Mutter. Galater 4. 26. Vergleiche Note **) S. 178.

cipiat.) Der Gegenſatz iſt das Erſcheinende, Irrdiſche, was da iſt von der Welt. *)

Jene Freiheit wurde durch Chriſtus verkündigt, der objektiven Bemerkung hingeſtellt, ferner ein Reich derſelben Freiheit, und eine Beherrſchung ſeiner durch Gott, **) gegenüber dem Reiche von dieſer Welt, unter dem Fürſten der

---

*) Wiſſet Ihr nicht, daß der Welt Freundſchaft Gottes Feindſchaft iſt? Wer der Welt Freund ſeyn will, der wird Gottes Feind ſeyn. Jakobi 4. 4. Welcher Ende iſt Verdammniß, welchen der Bauch ihr Gott iſt, und ihre Ehre zu Schanden wird, derer die irrdiſch geſinnt ſind. Unſer Wandel aber iſt im Himmel. Philipp. 3. 19 u. 20. Denn Alles, was von Gott geboren iſt, überwindet die Welt, und unſer Glaube iſt der Sieg, der die Welt überwunden hat. 1. Joh. 5. 4. Habt nicht lieb die Welt, noch was in der Welt iſt. So jemand die Welt lieb hat, in dem iſt nicht die Liebe des Vaters. Denn Alles, was in der Welt iſt, (nämlich des Fleiſches Luſt, der Augen Luſt, und hoffärtiges Leben) iſt nicht vom Vater, ſondern von der Welt. Und die Welt vergehet mit ihrer Luſt: wer aber den Willen Gottes thut, der bleibet in Ewigkeit. 1. Joh. 2. 15—17. Vergl. Joh. 8. 23., 7. 7., 15. 19., 17. 14. 1. Corinth. 3. 19.

**) Gott hat uns ſelig gemacht und berufen mit einem heiligen Rufe, nicht nach unſern Werken, ſondern nach ſeinem Vorſatz und Gnade, die uns gegeben iſt in Chriſto vor der Zeit der Welt, jetzt aber geoffenbaret durch die Erſcheinung unſeres Heilandes Jeſu Chriſti, der dem Tode die Macht hat genommen, und das Leben und ein unvergängliches Weſen an das Licht gebracht, durch das Evangelium. 2. Timoth. 1. 9 u. 10. Und das Leben iſt erſchienen, das da von Anfang war, und wir haben geſehen, und zeugen, und verkündigen Euch das Leben, das ewig iſt, welches war bei dem Vater, und iſt uns erſchienen. 1. Joh. 1. 2. Vergl. Joh. 10. 11.

der Welt, eben dem alten heidniſchen Gotte. *) Gott iſt unmittelbar und ohne Dazwiſchenkunft der Beſtimmer deſſelben — Daß es dazu komme, dazu gehört, daß der Menſch, das freie Subjekt, mit gänzlicher Abſterbung des eigenen Willens ſich ihm hingebe. — Dies Gott: und dies allein. Alle andere Aeuſſerungen deſſelben ſind als unmittelbare fallen gelaſſen. Dies der Menſch; **) und nur unter dieſer Bedingung iſt er wahrhaft da. ***) Dies das Verhältniß beider.

---

*) Und der Teufel führte ihn auf einen hohen Berg, und wies ihm alle Reiche der ganzen Welt in einem Augenblick, und ſprach: dieſe Macht will ich dir alle geben, und ihre Herrlichkeit; denn ſie iſt mir übergeben, und ich gebe ſie, welchem ich will. Lukas 4. 5 u. 6. Denn wir haben zu kämpfen mit Fürſten und Gewaltigen, nämlich mit den Herren der Welt, die in der Finſterniß dieſer Welt herrſchen mit den böſen Geiſtern unter dem Himmel. Epheſer 6. 12. Gott hat uns errettet von der Obrigkeit der Finſterniß, und hat uns verſetzet in das Reich ſeines lieben Sohnes. Coloſſ. 1. 13. Vergl. Joh. 12. 31. 2. Corinth 4. 4. Epheſer 2. 3. Joh. 8. 44., 14. 30., 16. 11. 2 Corinth. 4. 4.

**) Ihr ſeyd der Tempel des lebendigen Gottes: wie denn Gott ſpricht: ich will in ihnen wohnen, und in ihnen wandeln, und will ihr Gott ſeyn, und ſie ſollen mein Volk ſeyn. 2. Corinth 6. 16.

***) Das iſt das ewige Leben, daß ſie dich, daß du allein wahrer Gott biſt, und den du geſandt haſt, Jeſum Chriſtum, erkennen. Joh 17. 3. Wie viele Chriſtum aufnahmen, denen gab er Macht Gottes Kinder zu werden, die an ſeinen Namen glauben, welche nicht von dem Geblüt, noch von dem Willen des Fleiſches, noch von dem Willen eines Mannes, ſondern von Gott geboren ſind. Joh. 1. 12 u. 13. Der Menſch lebt von einem jeglichen Worte Gottes. Lukas 4. 4.

Zuförderſt die Umdeutung: der Wille Gottes iſt ewig, unvergänglich. Was drum zu deſſen Werkzeuge ſich macht, iſt gleichfalls über allen Tod, *) d. i. Untergang, oder Abänderung jener ſeiner weſentlichen Grund-Eigenſchaft hinaus: **) es iſt Etwas, das nothwendig ewig und unveränderlich iſt, und ihm ſelbſt ſeine Unveränderlichkeit zuſichert. ***) — Dies kann Jeder werden zur Stunde; drum

---

*) Chriſtus hat dem Tode die Macht genommen, und das Leben, und ein unvergängliches Weſen an das Licht gebracht. 2. Timoth. 1. 10. Ich ſage Euch: wer an mich glaubet, der hat das ewige Leben. Ich bin das Brodt des Lebens. Eure Väter haben Manna gegeſſen in der Wüſte, und ſind geſtorben: dies iſt das Brodt, das vom Himmel kommt, auf daß, wer davon iſſet, nicht ſterbe. Joh. 6. 47—50. Wer mein Wort höret und glaubet, der hat das ewige Leben, und kommt nicht in das Gericht, ſondern er iſt vom Tode zum Leben hindurchgedrungen. Joh. 5. 24. Da wir todt waren in den Sünden, hat er uns ſammt Chriſto lebendig gemacht, und hat uns ſammt ihm auferwecket, und ſammt ihm in das himmliſche Weſen verſetzt in Chriſto Jeſu. Epheſer 2. 5 u. 6. Vergl. Joh. 11. 25. 1. Joh. 5. 12. Joh. 8. 51. 1. Joh. 2. 17. 2. Corinth. 4. 15. Joh. 17. 3. Matth. 22. 31. Lukas 20. 38. Römer 6. 9. Coloſſer 2. 13.

**) Denn ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürſtenthum, noch Gewalt, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes, noch keine andere Kreatur mag uns ſcheiden von der Liebe Gottes, die in Chriſto Jeſu iſt, unſerm Herrn. Römer 8. 38 u. 39. Ich gebe meinen Schaafen das ewige Leben, und ſie werden nimmermehr umkommen, und niemand wird ſie aus meiner Hand reißen. Joh. 10. 28.

***) Durch welche Erkenntniß uns die theuren und allergrößeſten Verheißungen geſchenket ſind, nämlich, daß Ihr durch daſſelzur Stunde vom Tode zum Leben durchdringen. *) Dies hat man nun umgedeutet und geſagt: — der Himmel nur nach dem Tode: den Ausdruck Tod nicht begreifend. Wahr iſt's, nur nach dem Tode, aber dem Tode während des äuſſern Lebens hienieden, dem Abſterben der Welt. **) Dieſes aber hat man verwechſelt mit dem Tode, als einer äuſſern Begebenheit, und gemeint, nur nach dieſem: die ſey der Himmel: eine Verwechſelung, wenigſtens Vermengung, welche ſchon von den Apoſteln gemacht worden. ***) Falſch. In der Lehre Jeſu unterſcheiden ſich zwei Zuſtände: der Eine, das Getriebenſeyn vom eignen Willen; dieſer, wie er auch ſeyn möge, wie ſittlich und glänzend ſcheinbar, iſt nichts, auſſer Gott, der Tod, das Begrabenſeyn. †) In dieſem

---

dige theilhaftig werdet der göttlichen Natur, ſo Ihr fliehet die vergängliche Luſt der Welt. 2. Petri 1. 4.

*) Ich ſage Euch: es kommt die Stunde, und iſt ſchon jetzt, daß die Todten werden die Stimme Gottes hören; und die ſie hören werden, die werden leben. Joh. 5. 25.

**) Wiſſet Ihr nicht, daß alle, die wir in Jeſum getaufet ſind, die ſind in ſeinen Tod getauft? So ſind wir ja mit ihm begraben durch die Taufe in den Tod, auf daß, gleich wie Chriſtus iſt auferwecket von den Todten, durch die Herrlichkeit des Vaters, alſo ſollen auch wir in einem neuen Leben wandeln. Römer 6 3 u. 4.

***) Welche der Wahrheit gefehlet haben, und ſagen, die Auferſtehung ſey ſchon geſchehen, und haben etlicher Glauben verkehret. 2. Timoth. 2. 18.

†) Fleiſchlich geſinnet ſeyn iſt der Tod, und geiſtlich geſinnet ſeyn iſt Leben und Frieden. Denn fleiſchlich geſinnet ſeyn iſt eine Feindſchaft wider Gott, ſintemal es dem Geſetz Gottes nicht unterthan iſt, denn es vermag es auch nicht. Römer 8. 6 u. 7. Denn der Tod iſt der Sünden Sold, aber die Gabe Gottes iſt das ewige Leben. Röm. 16. 23. Laß die

werden ſchlechthin alle Menſchen geboren. *) Dieſem nun muß man abſterben; **) dies iſt der Tod, die neue Geburt, der Durchbruch zum wahren Seyn und Leben. Wer dies, — der hat das Leben in ihm ſelber, ***) lebet in

---

Todten ihre Todten begraben, du aber gehe hin, und verkündige das Reich Gottes. Lukas 9. 60. Matth. 8. 22. Joh. 5. 21.

*) Der erſte Menſch, Adam, iſt gemacht in das natürliche Leben, und der letzte Adam in das geiſtliche Leben: aber der geiſtliche Leib iſt nicht der erſte, ſondern der natürliche, darnach der geiſtliche. Der erſte Menſch iſt von der Erde und irdiſch, der andere Menſch iſt der Herr vom Himmel. Welcherlei der irdiſche iſt, ſolcherlei ſind auch die irdiſchen, und welcherlei der himmliſche iſt, ſolcherlei ſind auch die himmliſchen. Und wie wir getragen haben das Bild des Irdiſchen, alſo werden wir auch tragen das Bild des Himmliſchen. Davon ſage ich' aber, daß Fleiſch und Blut nicht können das Reich Gottes ererben, auch wird das Verwesliche nicht erben das Unverwesliche. 1 Corinth. 15. 45—50.

**) Darum, iſt Jemand in Chriſto, ſo iſt er eine neue Kreatur; das Alte iſt vergangen, ſiehe, es iſt Alles neu geworden. 2. Corinth. 5. 17. Wache auf, der du ſchläfſt, und ſtehe auf von den Todten, ſo wird dich Chriſtus erleuchten. Epheſer 5. 14. Es ſey denn, daß das Waizenkorn in die Erde falle, und erſterbe; ſo bleibt es allein; wo es aber erſtirbt, ſo bringt es viele Früchte. Wer ſein Leben lieb hat, der wird es verlieren, und wer ſein Leben auf dieſer Welt haſſet, der wird es erhalten zum ewigen Leben. Joh. 12. 24 u. 25. Es ſey denn daß Jemand von neuem geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht ſehen. Joh. 3. 3. 1. Petri 1. 23 Vergl. Matth. 18. 3., 10. 37. Lukas 14. 26. 1. Petri 5. 6 u. 7. Markus 8. 34. Coloſſ. 3. 23. 2. Corinth. 4. 7. 1 Corinth. 10. 31. Epheſer 6. 7. Galater 6. 9. Matth. 10. 39.

***) Denn wie der Vater hat das Leben in ihm ſelbſt; alſo hat er dem Sohne gegeben das Leben zu haben in ihm ſelber.

Ewigkeit, über ihn hat der Tod keine weitere Gewalt. *) Der äuſſerliche Tod macht im Chriſtenthume gar keine Epoche, **) es wird von ihm nicht geredet, er iſt verſunken in das allgemeine Nichts der gehaltloſen, im Chriſtenthume einmal für immer vernichteten Erſcheinung.

Die in den Gräbern liegen, werden die Stimme hören und leben: ***) hat man nicht aus dieſer und ähnlichen Stellen einen jüngſten Tag, und eine allgemeine Todten-Erweckung gemacht? ſo viel mir bekannt iſt, bis jetzt allgemein. Es iſt daran kein wahres Wort: ſo, wie geſagt, iſt's zu verſtehen; Himmel iſt ewiges Leben aus, von und durch ſich; Wer aber hier nicht dazu komnt, der nie. †) Wenn das Heidenthum ein künftiges Leben annahm, ſo war dies nur eine Fortſetzung des hieſigen ſinnlichen, und der Tod die Verbindung beider. Anders das Chriſtenthum,

---

Joh. 5. 26. Wer das Waſſer trinken wird, das ich ihm gebe, den wird ewiglich nicht dürſten, ſondern das Waſſer, das ich ihm geben werde, das wird in ihm ein Brunnen des Waſſers werden, das in das ewige Leben quillt. Joh. 4. 14.

*) So Jemand mein Wort wird halten, der wird den Tod nicht ſehen ewiglich. Joh. 8. 51. Und die Welt vergehet mit ihrer Luſt; wer aber den Willen Gottes thut, der bleibet in Ewigkeit. 1. Joh. 2. 17. Vergl. Matth. 16 28. Marc. 9. 1. Lukas 9. 27. 2. Corinth. 4. 16. Ebräer 2. 14.

**) Wer überwindet, dem ſoll kein Leid geſchehen von dem andern Tode. Offenb. Joh. 2. 11. Chriſtus hat dem Tode die Macht genommen. 2. Timoth. 1. 10.

***) Es kommt die Stunde, in welcher Alle, die in den Gräbern ſind, werden ſeine Stimme hören, und werden hervorgehen, die Gutes gethan haben, zur Auferſtehung des Lebens, die aber Uebles gethan haben, zur Auferſtehung des Gerichts.

†) Wer da hat, dem wird gegeben werden, wer aber nicht hat, dem wird auch das genommen werden, was er hat. Matth.

dies ſetzt das Ewige in das Zeitliche hinein, als den eigentlichen Anfang des Zeitlichen ſelbſt. *)

Die Offenbarung dieſes Reichs, die Einladung, Glieder deſſelben zu werden, und die allgemeine Anweiſung, wie dies zu machen, das iſt das **Weſen** des Chriſtenthums, ſein **abſoluter, ewig von der Zeit unabhängiger Zweck** für alle Zeit. Dies auch der ganze: daraus iſt Alles abzuleiten, darauf zurückzuführen. Dies wird auch in den durch die ſicherſte Veranſtaltung zur Erhaltung deſſelben vor uns liegenden unſterblichen Schriften des neuen Teſtaments als die Hauptſache behandelt, und jene zwei Zuſtände als Wiedergeburt und Tod **) bei Johannes, als Leben im Geiſte und im Fleiſche ***) bei Paulus bezeichnet. Daſſelbe iſt auch von der durch ihre Früchte beſtätigten Parthei der ſogenannten Myſtiker vom Anfange an bis jetzt für die Hauptſache gehalten worden.

Aus ihm, und durch dieſes iſt ein zweiter Haupttheil zu begreifen und abzuleiten, der **hiſtoriſche**, enthaltend Lehren, die nur im Gegenſatze mit andern aus dem Zeitglauben hervorgehenden Behauptungen, um dieſe zu vernichten, geſagt wurden. Ihr Daſeyn iſt bedingt durch den Gegenſatz; nur durch ihn, und mit ihm zuſammengenommen ſind ſie verſtändlich. Hat die Lehre Erfolg, ſo muß

---

25. 29. So ihr nicht glaubet, daß ich es ſey, ſo werdet ihr ſterben in euren Sünden. Joh. 8. 24.

*) Was Ihr auf Erden binden werdet, ſoll auch im Himmel gebunden ſeyn, und was Ihr auf Erden löſen werdet, ſoll auch im Himmel los ſeyn. Matth. 18. 18.

**) Joh 3 3, 12. 24 u. 25. 1. Petri 1. 23.

***) Römer 8. 4. Galater 5. 16—22. 1. Corinth. 3. 1 u. 3. Joh. 3. 6, 6. 63.

doch der Gegenſatz einmal wegfallen; mit ihm aber fällt zugleich die Beſtreitung. Will man ſie, ſie für ein Ewiges haltend, auch dann noch beibehalten, ſo wird man ihnen einen andern Sinn geben müſſen; oft keinen finden, und ſodann genöthigt ſeyn, Unſinn zu reden.

Ich will das Weſentliche dieſes hiſtoriſchen Inhalts, dieſer durch die Zeit bedingten Lehren aus dem Gegenſatze des Chriſtenthums gegen die Zeit ſeiner Entſtehung ſogar ableiten.

Jene Grund-Anſicht des Chriſtenthums, die rein geiſtige Welt, war durchaus neu in der Zeit, vorher unerhört. *) (Dies iſt ein hiſtoriſches Poſtulat, wovon der Widerſprechende das Gegentheil beweiſen müßte aus irgend einer vorchriſtlichen Aeuſſerung. Nur nicht gemacht, wie gewöhnlich, hineingetragen, Alles in ſeinem Sinne genommen. Dieſe verſtehen keine Geſchichte: ſie geben gar keine zu: ihnen bleibt die Welt, wie ſie iſt: für das Faſſen der eigentlichen Frage vom Werden, ja für das Bild des Werden iſt ihr Verſtand verſchloſſen. So tragen ſie

---

*) Das Geheimniß Chriſti iſt nicht kund gethan in den vorigen Zeiten den Menſchenkindern. Epheſer 3. 5. Es iſt verborgen geweſen in Gott, von der Welt her. Ebendaſelbſt 3. 9. Siehe es kommen die Tage, ſpricht der Herr, daß ich über das Haus Iſrael ein neues Teſtament machen will; indem er ſagt: ein neues, macht er das erſte alt. Was aber alt und bejahrt iſt, das iſt nahe bei ſeinem Ende. Ebräer 8. 8 u. 13. Auf die Frage, warum ſeine Jünger die Faſten nicht halten, antwortet Jeſus: Niemand flickt einen Lappen von neuem Tuch an ein altes Kleid; denn der neue Lappen reißt doch von dem alten, und der Riß wird ärger, u. ſ. w. Marc. 2. 21 u. 22. Matth. 9. 14—17. Vergl. Lukas 22. 20. Matth. 26. 28. Marc. 2. 21. Römer 16. 25. Ebräer 7. 11 u. 12. Coloſſ. 1. 26.

auch wohl hier recht mit Kunſt hinein durch Umdeutung der Schriften des alten Teſtaments. Dies iſt ein grober Mißgriff, auch gegen ihr Syſtem, daß Chriſtus ſey Aller *Vorbild*. — Wir ſollten uns doch nicht ſo ſehr gegen dieſes Bekenntniß der Neuheit ſträuben; denn für die Menge, für die *ſichtbare*, und anerkannte chriſtliche Kirche iſt ſie noch heute, faſt zweitauſend Jahre nach Chriſto, neu in ihrer wahren Kraft, und Reinheit.)

Auch Jeſus hatte es nicht von einem Andern gehört oder überliefert bekommen, ſondern es rein *in ſich ſelbſt angeſchaut*, — wie wir mit gutem Fug poſtuliren. Rein *durch Anſchauung und Begriff ſeiner ſelbſt* war er dazu gekommen. Was heißt dies? Was denken wir durch eine ſolche Vorausſetzung, nach den Geſetzen der Anſchauung und des Begriffs überhaupt. Was heißt das, das Himmelreich erhalten durch *Verſtehen* ſeiner ſelbſt. Eine analytiſche Aufgabe. Dabei etwas tiefer, indem wir Jeſu ſeinen nothwendigen Begriff von ſich ſelbſt nachkonſtruiren: es iſt der Mühe werth, theils um innerer Wichtigkeit, theils um des Lichtes willen, welches es über die ganze Menſchengeſchichte verbreitet. Es kommt dazu, daß wir einen der Sätze, die hierbei hervorgehen, auch noch anderwärts brauchen werden.

Verſtehen heißt, das Geſetz ſehen, wonach ein gewiſſes Seyn zu Stande kommt, — *genetiſche* Erkenntniß. — Ein ſolches Verſtehen, als freie Kunſt getrieben, wie es in der Philoſophie getrieben wird, ſetzt ein Bild jenes Seyns voraus, über welchem man indifferent drüberſchwebt, es drum nicht ſelbſt iſt. Dieſes Bild, in ſeiner reinen Abſonderung gefaßt und feſtgehalten, ſteigert ſich nach und nach zum Begriffe.

Auf dieſe Weiſe konnte es mit dem Verſtehen des Himmelreichs im Verſtande Jeſu nicht zugehen; denn das vorausgeſetzte Bild iſt weder durch die ſinnliche Erfahrung möglich, noch konnte es ihm als Aufgabe einer freien Konſtruktion durch einen Andern geſtellt werden, wie es bei uns in Mittheilung der Wiſſenſchaft geſchieht, da der Vorausſetzung nach dieſes Bild vor ihm nie in eines Menſchen Verſtande wirklich geworden war.

Nicht ein Mögliches drum, ſondern ein Wirkliches im unmittelbaren Bewußtſeyn ſeiner ſelbſt, ſein unmittelbares ihm alſo ohne alle ſein Zuthun gegebenes Seyn mußte er durch dieſen Begriff begreifen. Wie mußte ſich dies Selbſtbewußtſeyn ausdrücken? Er war unmittelbar, ohne ihm bewußte Freiheit, durch ſein Daſeyn Bürger des Himmelreichs; ſein Wille ging auf, und war gefangen in einem höheren Willen, *) er war deſſen Werkzeug, und ſo wurde er ſeiner ſich bewußt. Auf dieſes erſte Merkmal nun geachtet! Er war, was wir ein beſtimmtes künſtleriſches oder praktiſches Genie nennen, mit einem angebornen Triebe zu einem gewiſſen Thun. Kaum iſt nöthig zu erinnern, daß dies ein beſtimmter Trieb des Willens ſeyn mußte, denn das Allgemeine iſt nichts Wirkliches.

Nun aber würde er, dieſes ſein Seyn anſchauend, ſich begriffen haben als eben getrieben, damit gut, und ſein Begriff zu Ende: keineswegs aber als getrieben durch das Abſolute, Uebernatürliche, Gott. Alſo — ſeine Willensbeſtimmtheit mußte zugleich den klaren Begriff ihrer ſelbſt, ihren Exponenten mit ſich bringen; nicht bloß den Begriff

---

*) Ich kann nichts von mir ſelbſt thun, denn ich ſuche nicht meinen Willen, ſondern des Vaters Willen, der mich geſandt hat. Joh. 5. 30. Ich bin vom Himmel gekommen, nicht daß ich meinen Willen thue, ſondern deß, der mich geſandt hat. Joh 6. 38. Der Sohn kann nichts von ihm ſelbſt thun, denn was er ſieht den Vater thun; denn was derſelbige thut, das thut gleich auch der Sohn. Joh. 5. 19. Vergl. Joh. 4. 34. u. 8. 16.

des Faktum, ſondern auch deſſen Charakter; ſo daß jener organiſch mit dieſem vereinigt, und dadurch ſelbſt geſetzt, letzterer nicht etwa ein bloßer Zuſatz zum erſtern war. Dies war möglich nur auf die Weiſe, wenn es die Beſtimmung ſeines Willens war, Stifter des Himmelreichs zu werden, alle Menſchen ohne Ausnahme zu Bürgern deſſelben zu machen. Dann führte das Bewußtſeyn ſeines eigenen Seyns ſeinen Exponenten bei ſich, weil es ein Handeln nach dieſem Exponenten war.

Stückweiſe: wie er von ſeinem Daſeyn überzeugt war, ſo war er es von ſeinem Berufe, das Himmelreich zu ſtiften, *) d. i. die Menſchen zu überzeugen, daß ſie abſolutes Princip wären; dieſes hingegeben werden müſſe an einen höheren, durchaus nicht in ihnen liegenden Antrieb, und ſie zu vermögen, alſo ſich hinzugeben, damit allein herrſche, und Princip alles Lebens ſey Gott. Woher nun dieſer ſein Beruf? Der Inhalt deſſelben erklärte ihn: es war eben dieſe Hingegebenheit ſeines eigenen freien Willens an jenes höhere Princip, was er verkündigen ſollte, er war durch ſein Seyn, wie er alle machen wollte. **) Wiederum — jenes Verhältniß der Menſchen zu Gott war ihm gewiß durch nichts Anderes, als durch ſeinen unmittelbar gewiſſen Beruf, ein ſolches Verhältniß zu realiſiren, und der Stifter des Himmelreichs zu werden. *) Anders iſt es dem Wiſſenſchaftslehrer gewiß: ihm leuchtet es ein als Bedingung des Seyns der Menſchen überhaupt; nur Gott iſt, was auſſer ihm, iſt ſeine Erſcheinung; aber nur alſo vermag er zu erſcheinen, wie er aus dem allgemeinen Geſetze der Erſcheinung ſelbſt einſieht. So nicht bei Jeſu, weil es bei ihm nicht alſo möglich war, weil dieſe Einſicht der Wiſſenſchaftslehre einen Jeſus in der Zeit vorausſetzt. Bei ihm war es wahr zufolge des unmittelbar gewiſſen Berufs, eine Verfaſſung zu ſtiften, welche dies als ihre Möglichkeit vorausſetzt. Die Wahrheit drum abhängig von dieſem Faktum des Berufes.

---

*) Ich muß auch andern Städten das Evangelium predigen vom Reiche Gottes, denn dazu bin ich geſandt. Lukas 4. 43. Denn ich habe nicht von mir ſelbſt geredet, ſondern der Vater, der mich geſandt hat, der hat mir ein Gebot gegeben, was ich thun und reden ſoll, und ich weiß daß ſein Gebot iſt das ewige Leben. Joh. 12. 49 u. 50. Das iſt aber der Wille des Vaters, der mich geſandt hat, daß ich Nichts verliere von Allem, das er mir gegeben hat, ſondern daß ich es auferwecke am jüngſten Tage. Joh. 6. 39.

**) Denn ich bin vom Himmel gekommen, nicht daß ich meinen Willen thue, ſondern deß, der mich geſandt hat. Joh. 6. 38. Und der mich geſandt hat, iſt mit mir, der Vater läßt mich nicht allein, denn ich thue alle Zeit, was ihm gefällt.

Drum zuförderſt, — was für uns ein Metaphyſiſches iſt, konnte für ihn ein Hiſtoriſches ſeyn. Für ihn war es wahr durch ſeinen Beruf; da er über dieſes ſein Selbſtbewußtſeyn nicht zu Geſetzen hinausging, überhaupt nur durch ſeinen Beruf. Seit dieſem Berufe erſt iſt dieſes Verhältniß; die ganze frühere Zeit fällt anheim dem Zuſtande,

---

Joh 8. 29. Meine Speiſe iſt die, daß ich thue den Willen deß, der mich geſandt hat, und vollende ſein Werk. Joh. 4. 34. Vergl. 8. 40 u. 55. u. 9. 4.

*) Der mich geſandt hat, iſt wahrhaftig, und was ich von ihm gehört habe, das rede ich. Joh 8 26. Jeſus wußte, daß ihm der Vater Alles in ſeine Hände gegeben hatte, und daß er von Gott gekommen war, und zu Gott ging. Joh. 13. 3 So ich von mir ſelbſt zeuge, ſo iſt mein Zeugniß nicht wahr. Ein Anderer iſt es, der von mir zeuget, und ich weiß, daß das Zeugniß wahr iſt, das er von mir zeuget. Ich habe ein größeres Zeugniß, denn Johannis Zeugniß: denn die Werke, die mir der Vater gegeben hat, daß ich ſie vollende, dieſe, die ich thue,

der in ihrer Geſchichte ſich ausſpricht, indem dieſes geſammte Wahrfinden über unmittelbare Geſchichte gar nicht hinausgeht.

„Gott ſendet mich, das Himmelreich zu ſtiften; deſſen bin ich unmittelbar gewiß. Gott kann nicht zu dem ſenden, was nicht möglich iſt, mithin iſt ein Himmelreich, ſo wie ich es ſtiften ſoll, möglich, und alle Bedingungen deſſelben ſind gegeben. Warum? weil Gott geſendet hat; alſo nicht über die Sendung hinaus geht der Beweis: jenſeit derſelben behaupten wir gar Nichts, und beſcheiden uns unſerer Unwiſſenheit.“

Der nervus: die Einſicht des Verhältniſſes und ſeiner allgemeinen Wahrheit iſt gegründet lediglich auf den göttlichen Beruf, der innerlich klar iſt, nicht auf Einſicht in ein Geſetz. Dieſen umgeſtoßen, oder ſeine Gewißheit getrübt, ſo iſt Alles umgeſtoßen.

Nochmals: Irgend einmal, in einem beſtimmten Zeitpunkte in Jeſu Leben fiel in Jeſu Verſtande die Begebenheit vor, daß ihm klar einleuchtete, als der an ihn geſtellte Beruf, das Himmelreich, in dem erklärten Sinne des Worts, zu ſtiften. Durch den Inhalt dieſes Berufs wurde ihm nun klar deſſelben Form, indem er ſich ſelbſt als eingeborenen Bürger des Himmelreichs, und als erſten begriff. Beides durchaus in Einem Schlage, indem beides nur mit- und durcheinander möglich iſt. Dieſer Revolution in Jeſu Verſtande, dieſem eigentlichen Durchbruche der Klarheit über ſich ſelbſt ging freilich ein Zuſtand der Un-

---

zeugen von mir, daß mich der Vater geſandt hat. Joh. 5. V. 32 u. 36. Vergl. 7. 16 u. 28, 8. 14., 18 u. 42.

Klarheit vorher, — denn auſſerdem wäre jenes Selbſtbegreifen, mit welchem eigentlich das Chriſtenthum anhob, kein bemerkbares, durch ſeinen Gegenſatz abſtechendes Faktum geworden; und vorbereitende Uiberlegungen, die ihm das Mittel, jenen Begriff zu bilden, die Bilder-Elemente angaben. Dieſe waren nun ohne Zweifel Betrachtungen der alttestamentlichen Lehren von Gott, und ſeinem Verhältniſſe zu den Menſchen, *) die ihn nicht befriedigten. Warum nicht? weil in ihm dunkel und unentwickelt ein anderes höheres Bild lag. Woher? abſolut durch ſein individuelles Daſeyn, aus Gott. — Dies iſt bedeutend. An dieſem Gegenſatze geſtaltete ſich nun dieſes Bild zur vollkommenen Klarheit und Beſtimmtheit; nicht etwa durch den Gegenſatz, durch Steigerung deſſelben, — aus Nichts wird Nichts, aus Irrthum keine Wahrheit. Jedes ſo erzeugte Bild aber iſt zuerſt problematiſch: was gab ihm die Wahrheit? für uns giebt ſie demſelben Bilde die alleinige Begreiflichkeit des vorfindlichen Seyns durch daſſelbe, für ihn — die unmittelbare Anſchauung deſſelben an einem Exempel: er ſelbſt ſtand in dieſem Verhältniſſe zu Gott, und durch ihn ſchlechthin alle Menſchen, die mit ihm, und nach ihm lebten: alſo das Bild war in ſeiner Anſchauung realiſirt.

Die Einſicht in die Wahrheit des Himmelreichs war alſo eine abſolute Fortbeſtimmung ſeiner faktiſchen Anſchauung und Verſtandes durch ein Urſprüngliches aus ſeiner Individualität, d. i. aus Gott: — wie es in dieſer Form durchaus mit allen tüchtigen Menſchen auf der Welt hergeht.

---

*) Lukas 2. 46 u. 4. sqq. Joh. 7. 15.

Um der Sache die höchſte Klarheit zu geben, — von einer andern Seite, durch ein anderes Hülfsmittel. Aus der faktiſchen Entwicklung des Menſchengeſchlechts läßt eine gewiſſe Perſon in der Geſchichte, die eigentliche Haupt-Perſon in derſelben, der Anfänger aller wahren Geſchichte, ſich als ſchlechthin nothwendig nach einem Geſetze a priori ableiten. Dieſe ſchlechthin nothwendige Perſon ſtimmt überein mit dem, was die Erzählungen uns von Jeſu berichten, und wir verſtehen dies, und ſeine Anforderungen in einem organiſchen Zuſammenhange, wenn wir Jeſus als dieſe nothwendige Perſon denken.

Die Sache verhält ſich ſo. Das Menſchengeſchlecht ſoll mit eigener Freiheit, ausgehend von einem entgegengeſetzten Zuſtande, und dieſen vernichtend, ſich erbauen zu einem Reiche Gottes, zu einer Welt, in der Gott allein Princip ſey aller Thätigkeit, und Nichts auſſer ihm, indem alle menſchliche Freiheit aufgegangen iſt, und hingegeben an ihn. (Dies iſt die Abſicht des Erdenlebens, dieſes ewige Sichmachen, nie abreißend wegen Tod und Geburt; dagegen in dem höheren Leben das Machen wegfällt, und das Seyn vorausgeſetzt wird.) Dies geſchieht einzeln durch jedes Individuum, indem die unmittelbar ſich beſtimmende Kraft der Freiheit nur in individueller Form vorkommt. — Aber dann bedarf es eines Bildes dieſer Beſtimmung des ſich Ertödtens und Hingebens. Dieſes Bild könnte ſie haben nur durch eine vorhergegangene Freiheit: – ſinnlich nicht, denn das ganze Verhältniß iſt ein Ueberſinnliches. – Alſo die Freiheit ſetzt voraus das Bild, und das Bild ſetzt voraus die Freiheit. *) Dieſer Cirkel löſt ſich

---

*) Denn wer den Namen des Herrn wird anrufen, ſoll ſelig werden. Wie ſollen ſie aber anrufen, an den ſie nicht glauben? Wie ſollen ſie aber glauben, von dem ſie Nichts gehört

nur ſo, daß das Bild einmal Sache, Realität ſey, der aufgegebene Zweck ohne alle Freiheit. Dies nun bei Jeſus.

Folgendermaßen drum begriff nothwendig der Erſte, dem das wahrhafte Seyn klar wurde als ein Himmelreich, zuförderſt ſich ſelbſt, ſein Verhältniß zu Gott, und zufolge und ſich gründend auf die Wahrhaftigkeit dieſes ſeines Verhältniſſes, das aller Menſchen:

1) Er war berufen durch Gott. — Dies fand er faktiſch vor.

2) Der Inhalt ſeiner Berufung, ſeine Verkündigung, und ſein Geſchäft an dem Menſchengeſchlecht war wahr — nicht aus allgemeinen Gründen, wie für uns, — ſondern um der Wahrheit und Göttlichkeit ſeines Berufs willen. Dieſer war eine Zeitbegebenheit, drum zufolge eines freien Entſchluſſes Gottes, — nicht, wie für uns, zufolge eines innern Geſetzes des göttlichen Erſcheinens. — Daß alle Menſchen Bürger werden könnten und ſollten, war nur dadurch wahr, daß Gott es durch Jeſus verſprechen ließ,*) drum nur unter der Bedingung, daß er durch Jeſus rede,

---

haben? Wie ſollen ſie aber hören ohne Prediger? Wie ſollen ſie aber predigen, wo ſie nicht geſandt werden? Römer 10. 13—15. u. 17. Niemand hat Gott je geſehen, der eingeborne Sohn, der in des Vaters Schooß iſt, der hat es uns verkündet. Joh. 1. 28.

*) Und ich habe noch andere Schaafe, die ſind nicht aus dieſem Stalle; und dieſelbigen muß ich herführen, und ſie werden meine Stimme hören, und wird Eine Heerde und Ein Hirte werden, ſolches Gebot habe ich von meinem Vater empfangen. Joh. 10. 16 u. 18.

dieſen berufen habe; er, Gott, zu dieſer Stiftung. *) Alſo das Himmelreich datirt von jener Zeit,

3) Jeſus drum der erſte Bürger des Reichs, in welcher Art, ſogleich.

4) Setze man, wie man ohne Zweifel, durch den Zuſammenhang genöthigt, ſetzen muß, es habe Jeſu beigewohnt folgende Einſicht: was für die Entwicklung des Menſchengeſchlechts faktiſch gegeben ſeyn muß, wie nach unſerer obigen Deduktion ein Jeſus, iſt gegeben nur einmal in der Zeit, und wiederholt ſich nicht, (weil ſodann das Erſte nur Probe wäre, und noch dazu verfehlte;) es iſt für das ganze Menſchengeſchlecht. Er iſt drum in ſeiner Form einzig: Alle, die in das Himmelreich kommen, gelangen dazu nur durch ihn, das durch ihn hergegebene Bild. **) Er drum der erſte, ***) und der geborene, und der einzige gebo-

---

*) Denn durch Jeſum haben wir den Zugang Heiden und Juden beide in Einem Geiſte zum Vater. So ſeyd Ihr nun nicht mehr Gäſte und Fremdlinge, ſondern Bürger mit den Heiligen, und Gottes Hausgenoſſen, erbauet auf den Grund der Apoſtel und Propheten, davon Chriſtus der Eckſtein iſt. Epheſer 2. 18 bis 20.

**) Ich bin der Weg und die Wahrheit, und das Leben, Niemand kommt zum Vater, denn durch mich. Joh. 14. 6. Ich bin der Weinſtock, Ihr ſeyd die Reben. Wer in mir bleibet und ich in ihm, der bringet viele Frucht, denn ohne mich könnet Ihr nichts thun. Joh. 15. 5. Es iſt mir alles übergeben von meinem Vater, und Niemand weiß, wer der Sohn ſey, denn nur der Vater; noch wer der Vater ſey, denn nur der Sohn, und welchem es der Sohn will offenbaren. Lukas 10. 22.

) Welcher iſt das Ebenbild des unſichtbaren Gottes, der Erſtgeborne von allen Kreaturen. Coloſſ. 1. 35. Vergl. Römer 8—29. Offenb. Joh. 1, 5. welcher iſt der treue und wahrhafgeborene, der eingeborene Bürger und Sohn,*) Werkzeug und geiſtige Effekt:**) *auſſer ihm keiner geboren, weder vor* ihm,) weil er ſodann nicht ſeyn konnte, noch nach ihm, weil er ſodann vergebens, und nicht für das ganze Geſchlecht da wäre: Alle drum ſollen durch das von ihm in die Zeit eingeführte Bild, vermittelſt der eigenen Freiheit, in dieſes Reich kommen: wiedergeboren werden von ihm aus. (Dieſe Anforderung der Wiedergeburt an Alle hat er ja nie von ſich ausgeſagt, wie er ja im entgegengeſetzten Falle geſollt hätte.) Er war der eingeborne Sohn Gottes, durch den allein Alle ſelig werden können, die es

---

tige Zeuge, der Anfang der Kreatur Gottes. Offenb. Joh. 3. 14.

*) Von ſeinem Sohne, der geboren iſt ein Sohn Davids nach dem Fleiſch, und kräftiglich erwieſen ein Sohn Gottes nach dem Geiſte. Röm. 1. 3. 4. Alſo hat Gott die Welt geliebet, daß er ſeinen eingeborenen Sohn gab, auf daß Alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, ſondern das ewige Leben haben. Joh. 3. 16 u. 17. Vergl. 1. Joh. 4. 9. Joh. 3. 35., 9. 35., 11. 27. Matth. 26. 54. Röm. 8. 14, 8. 31. Ebräer 1. 5 u. ſ. w.

**) Ich und der Vater ſind Eins. Joh. 10. 30. Wer mich ſiehet, der ſiehet den Vater. Joh. 14. 9. Der Vater hat den Sohn lieb, und hat ihm alles in ſeine Hand gegeben. Joh. 3. 35. Mein Vater wirket bisher, und ich wirke auch. Joh. 5. 17. Der Sohn kann nichts von ihm ſelbſt thun, denn was er ſiehet den Vater thun; denn was derſelbige thut, das thut gleich auch der Sohn. Joh. 5. 19.

***) Ich bin der Erſte und der Letzte, und der Lebendige. Ich war todt, und ſiehe, ich bin lebendig von Ewigkeit zu Ewigkeit, und habe die Schlüſſel der Hölle und des Todes. Offenb. Joh. 1. 17 u. 18.

werden. Kein anderer Name, *) andere Perſon, andere Veranſtaltung. Keine *Bothſchaft, Evangelium nach ihm,* weil dies das Evangelium der abſoluten Wahrheit und Realität iſt. (Wer ein andres Evangelium predigt, ſey es ein Engel vom Himmel, ſey verflucht. **)

Dieſes, — die Bedingtheit alles göttlichen Reichs auf der Erde durch eine erſte Erſcheinung des Begriffs deſſelben in derjenigen Form, welche ſie nach den Geſetzen der Erſcheinung überhaupt haben mußte, in der Form eines Chriſtus, — iſt nun eine ewig gültige hiſtoriſche Wahrheit für Jeden bis an das Ende der Tage, der jene Erſcheinung als Faktum erfaſſen, und als ſolches ſich in der Reihe der Fakten genetiſch machen wird. Er wird auf einen einſt vorhanden geweſenen Chriſtus ſtoßen, auf einen eingeborenen Sohn Gottes, einen Menſchen, den Gott unmittelbar zu ſeinem Werkzeuge gemacht, um durch ihn Alle einzuladen, ſich ſelbſt mit Freiheit, durch freie Hingebung, dazu zu machen. Wahr drum iſt, daß es nothwendig einen Sohn

---

*) Und iſt in keinem Andern Heil, iſt auch kein andrer Name den Menſchen gegeben, darinnen wir ſollen ſelig werden. Apoſtelgeſch. 4. 12. Vergl. Joh. 8. 24. u. 14. 6.

**) Aber ſo auch wir, oder ein Engel vom Himmel Euch würde ein Evangelium predigen anders, denn das wir Euch geſagt haben, der ſey verflucht. Galater 1. 18. Es werden falſche Chriſti und falſche Propheten aufſtehen, und große Zeichen und Wunder thun, daß verführet werden in Irrthum (wo es möglich wäre) auch die Auserwählten. Siehe, ich habe es Euch zuvor geſagt. Darum wenn ſie zu Euch ſagen werden: Siehe er iſt in der Wüſte, ſo gehet nicht hinaus: Siehe er iſt in der Kammer, ſo glaubet es nicht. Denn gleich wie der Blitz aufgeht vom Aufgang, und ſcheint bis zum Niedergang, alſo wird auch ſeyn die Zukunft des Menſchenſohnes. Matth. 24. 24—27.

Gottes giebt. So hat es ſich auch in der nachfolgenden Geſchichte beſtätigt. Alle nachfolgende Entwicklung der Freiheit hat ſich gegründet, und iſt bedingt geweſen durch das Vorhandenſeyn jenes Evangelii; von der Philoſophie werde ich dies noch beſonders zeigen. Wie wir uns ſtellen mögen, in den Boden der chriſtlichen Zeit hinein ſind wir geſetzt, durch ſeine Einflüſſe iſt das faktiſche Grundſeyn beſtimmt, von welchem wir ausgehen.

Wer, ſage ich, jenen Begriff nicht nur überhaupt erfaßt, ihn vielleicht lebt, und ſich einbürgert, wozu es des einfachen Abſterbens ſeiner ſelbſt bedarf, ſondern auch auf ihn als ein Faktum reflektirt, (was er ja unbeſchadet des eigentlichen Inhalts und der praktiſchen Anwendung ſehr wohl unterlaſſen kann,) wer ferner nicht bloß dies thut, und ihn nun eben ſtehen läßt, ſondern auch ihn begreift, durchgeführt bis zum Ende, der wird Chriſtus als Sohn Gottes anerkennen. Wer dies nun aber nicht thut? was können wir von ihm ſagen? Er iſt nicht durchaus klar, verſteht ſich nicht im Zuſammenhange der Erſcheinung. Dies iſt allerdings eine Unvollkommenheit, die vermieden werden ſoll, falls ſie es kann. Aber er kann nicht in das Himmelreich kommen? Des Bildes bedarf es: dies iſt wahr. Wenn nun dieſes in ſeiner Umgebung allenthalben vorhanden iſt, allenthalben ihm entgegen kommt, in einer Klarheit, Verſtändlichkeit, Ausbildung ihm entgegen kommt, wie Jeſus ſelbſt und ſeine Apoſtel durchaus nicht fähig waren, es aufzuſtellen, -- dies nach dem eigenen Geſtändniß und der Weiſſagung Jeſu, die ich zu ſeiner Zeit anführen werde, — ſoll denn dieſes Bild nicht gut ſeyn, und ſeine Dienſte thun, wenn man nicht hiſtoriſch begreift, woher es iſt in ſeinen allererſten Anfängen?

Vom Mittel zur Seligkeit iſt die Rede, von dem einzigen, auſſer welchem kein Heil iſt. Hierüber ſollen alle Menſchen unterwieſen werden. Dieſes Mittel nun iſt der

Tod der Selbſtheit, *) — der Tod mit Jeſu, **) die Wiedergeburt, ***) u. ſ. f. Dieſes hilft einzig, und dieſes ganz, gründlich, durch und durch. — Daß man wiſſe, es ſey dies der Tod mit Jeſu, daß man neben jener Unterweiſung zugleich die ganze Hiſtorie der Unterweiſung mit kenne, das trägt zur Seligkeit durchaus nichts bei. Den Weg zur Seligkeit muß man gehen: †) das iſt's: die Geſchichte, wie er entdeckt und geebnet worden, iſt wohl ſonſt gut, aber zum Gehen hilft ſie nichts.

---

*) Das iſt gewißlich wahr: Sterben wir mit, ſo werden wir leben. 2. Timoth. 2. 11. Und wenn ich weiſſagen könnte, und wüßte alle Geheimniſſe und alle Erkenntniß, und hätte allen Glauben, alſo daß ich Berge verſetzte, und hätte der Liebe nicht, ſo wäre ich nichts. 1. Corinth. 13. 2. Ein Jeglicher unter Euch, der nicht abſagt Allem, was er hat, kann nicht mein Jünger ſeyn. Lukas 14. 33. Wer ſein Leben erhalten will, der wird es verlieren, wer aber ſein Leben verliert um meinetwillen, der wird es erhalten. Lukas 9. 23. Vergl. 12. 25.

**) Wiſſet Ihr nicht, daß Alle, die wir in Jeſum Chriſt getaufet ſind, die ſind in ſeinen Tod getauft? Römer 6. 3. Wir tragen alle Zeit das Sterben des Herrn Jeſu an unſerm Leibe, auf daß auch das Leben des Herrn Jeſu an unſerm Leibe offenbar werde. 1. Corinth. 4. 10. Vergl. Philipp. 3. 10. Coloſſer 2. 12.

***) Siehe Note **) Seite 196.

†) Gebiete Etlichen, daß ſie nicht anders lehren, auch nicht Acht hätten, auf die Fabeln und der Geſchlechter Regiſter, die kein Ende haben, und bringen Fragen auf mehr, denn Beſſerung zu Gott im Glauben. Denn die Hauptſumme des Gebots iſt Liebe von reinem Herzen, und von gutem Gewiſſen, und von ungefärbtem Glauben. 1. Timoth. 1. 4 und 5.

Ich hoffe, dies iſt klar und durchgreifend. Man ſage nicht, was ſchadet's, wenn auch auf dieſes Hiſtoriſche gehalten wird? Es ſchadet, wenn Nebenſachen in gleichen Rang mit der Hauptſache geſtellt, oder wohl gar für die Hauptſache ausgegeben, und dieſe dadurch unterdrückt und die Gewiſſen geängſtiget werden zu begreifen und zu glauben, was ſie unter ſolcher Anweiſung nimmermehr glauben können; wo ſich drum die ganze Sache in das Herſagen unverſtandener Formeln endigt. Es iſt dies nur eine andere Verfälſchung der Grundlehre des Chriſtenthums von der Rechtfertigung, getreten an die Stelle anderer Verfälſchungen, wie ich zu ſeiner Zeit zeigen werde. Zum Chriſtenthume kommt es gar nicht eher, auch in der Theorie, bis jener Weg der Seligkeit als der einzige und ganze erkannt iſt, und das Hiſtoriſche als hiſtoriſch dem freien Verſtande anheim gegeben wird.

Unmittelbar bei der erſten Erſcheinung Jeſu war ein entſcheidender Grund auf die Erkenntniß dieſer Perſönlichkeit des Chriſtus zu bringen. Es iſt nöthig, dies auseinander zu ſetzen, um einen anderen Haupttheil des Chriſtenthumes zu erklären, und von den darauf ruhenden Misverſtändniſſen zu reinigen. — Die Wahrheit eines Himmelreiches überhaupt beruhte in Jeſu auf der unmittelbaren Gewißheit, daß er von Gott berufen ſey, es zu ſtiften: dies war ihm der Beweis; ſo hatte er auch für Andere keinen andern. Dies mußten ſie vor allen Dingen mit ihm glauben:[*] ihm glauben, wie Er ſich, durch ein Nachbild erſehen ſein unmittelbares Selbſtbewußtſeyn. Dies iſt nun der Glaube, den Jeſus forderte, der Glaube an ihn, als von Gott berufenen Stifter, der weſentlich war, und ihm für's Erſte alſo erſchien. *)

---

[*] Das iſt Gottes Werk, daß Ihr an den glaubet, den er geſandt hat. Joh. 6. 29. Wer den Sohn nicht ehret, der ehret den Vater nicht, der ihn geſandt hat. Joh. 5. 23.

Dies war nun eine ungeheuere Forderung, wegen des gänzlich unbekannten und unerhörten Inhalts der Botſchaft. **) Beides ſtand einander im Wege. Es zeigte ſich drum, daß Jeſus, auſſer bei einigen Vertrauten, die eigentlich ſeiner Moralität glaubten, keinen Glauben fand. ***) Es lag in dem Begriffe der alten Welt, und in der Praxis derſelben, göttliche Sendung durch Zeichen und Wunder zu beweiſen. Dieſe Forderung mußte ihm geſtellt werden, †) und er konnte ſie auch vor ſeiner eigenen Erkennt-

---

Wer an mich glaubet, der glaubet nicht an mich, ſondern an den, der mich geſandt hat, und wer mich ſiehet, der ſiehet den, der mich geſandt hat. Joh. 12. 44 u. 45. Dieſe erkennen, daß du mich geſandt haſt. Joh. 17. 25.

*) Ein jeglicher Geiſt, der da bekennet, daß Jeſus Chriſtus iſt in das Fleiſch gekommen, der iſt von Gott, und ein jeglicher Geiſt, der da nicht bekennet, daß Jeſus Chriſtus iſt in das Fleiſch gekommen, der iſt nicht von Gott. 1. Joh. 4. 2 u. 3.

**) Selig iſt, der ſich nicht an mir ärgert. Matth. 11. 6. Vergl. Joh. 8. 51—53., 9. 16., 10. 20 u. 31.

***) Denn auch ſeine Brüder glaubten nicht an ihn. Joh. 7. 5. Glaubet auch irgend ein Oberſter und Phariſäer an ihn? ſondern das Volk, das Nichts vom Geſetz weiß, iſt verflucht. Joh. 7. 48 u. 49.

†) Was zeigeſt du uns für ein Zeichen, daß du ſolches thun mögeſt? Joh. 2. 18. Vergl. 11. 47 u. 48., 6. 30., 19. 29. 1. Corinth. 1. 22. Matth. 12. 38., 16. 1. 2. Moſe 4. 1—9.

niß nicht wohl abweiſen. *) Dadurch gerieth nun Jeſus in den Widerſpruch der beiden Zeiten. Nach dem Princip der alten Zeit war dieſe Anforderung an ihn, an ſich ſelbſt, und an Gott durchaus paſſend, und unabweislich. Nach dem Princip der neuen Zeit — ich bitte dies, obwohl ich es kurz abthue, wohl zu merken, — iſt eine ſolche Forderung abſurd. Gott iſt der Herr des Geiſtigen, nicht des Sinnlichen, das ihn gar nichts angeht. **) Zeichen und Wunder mag der Fürſt der Welt thun, Beelzebub, der Oberſte der Teufel, wie auch ſeine Zeitgenoſſen, gar nicht inkonſequent, dies für wahrſcheinlich anſahen: ***) des himmliſchen Vaters iſt dies durchaus unwürdig. †) In ſeinem Reiche ſoll innerhalb dieſer Sinnenwelt Nichts geändert werden, auſſer durch Freiheit unter dem göttlichen Pflichtgebote; und wer es anders will, und Wunder begehrt, der will ſich ſeiner Pflicht entziehen. Ohne Zweifel ging Jeſu, der bei ſeinem erſten Erſcheinen auf den erſten Beweis bekend, und auch die Beweisführung verſuchte, durch das Mislingen das Licht auf über das Zweite, wie ihm denn zugleich das Licht aufging über eine andere Beweisführung für die Realität des Himmelreichs, wovon ſogleich. (Keine der Ehre Chriſti nachtheilige Behauptung.) Der individuelle Zweck war ihm aus Gott: die Welt kennen lernen und ſie ihm ſubſumiren konnte er nur durch Erfahrung. Auch geſtehen's die Apoſtel zu: er ſey verſucht allenthalben, gleich wie wir. *) Daher ohne Zweifel die anſcheinend widerſprechenden Behauptungen Jeſu über dieſen Punkt: einmal, wie es ſcheint, wirkliche Berufung auf ſeine Wunder, als Beweiſe ſeiner Göttlichkeit: **) an andern Stellen klar und ganz unzweideutig Strafreden über den irdiſchen Sinn, der da Wunder fordre, dieſen eine Beweiskraft zuſchreibe. ***) Dies iſt nun ganz richtig. Ehe dieſer Sinn nicht ausgerottet iſt bis auf die Wurzel, iſt kein Chriſtenthum. Der Wunderglaube, und das Halten darauf ſind rein heidniſch, verſtoßend gegen die erſten Principien des Chriſtenthums.

---

*) Da hoben ſie den Stein ab, da der Verſtorbene lag. Jeſus aber hob ſeine Augen empor, und ſprach: Vater ich danke dir, daß du mich erhöret haſt; doch ich weiß, daß du mich allezeit höreſt; ſondern um des Volkes willen, das umher ſteht, ſage ich es, daß ſie glauben, du habeſt mich geſandt. Joh. 11. 41 u. 42.

**) Was vom Fleiſch geboren wird, das iſt Fleiſch, und was vom Geiſt geboren wird, das iſt Geiſt. Joh. 3. 6. fleiſchlich geſinnt ſeyn, iſt eine Feindſchaft wider Gott, ſintemal es dem Geſetze Gottes nicht unterthan iſt, denn es vermag es auch nicht. Ihr aber ſeyd nicht fleiſchlich, ſondern geiſtig, ſo anders Gottes Geiſt in Euch wohnet. Römer 8. 7 u. 9.

***) Er treibt die Teufel nicht anders aus, denn durch Beelzebub, der Teufel oberſten. Matth. 12. 24., 9. 34. Marc. 3. 22. Lukas 11. 15.

†) Du ſollſt Gott deinen Herrn nicht verſuchen. Matth. 4. 7. Man vergleiche überhaupt die Verſuchungsgeſchichte daſelbſt.

---

*) Denn wir haben nicht einen Hohenprieſter, der nicht könnte Mitleiden haben mit unſerer Schwachheit, ſondern verſucht iſt allenthalben, gleich wie wir, doch ohne Sünde. Ebräer 4. 15.

**) Thue ich nicht die Werke meines Vaters, ſo glaubet mir nicht; thue ich ſie aber, glaubet doch den Werken, wollt Ihr mir nicht glauben. Joh. 10. 37 u. 38.

***) Du ſollſt Gott deinen Herrn nicht verſuchen. Lukas 4. 12. Dies iſt eine arge Art, ſie begehret ein Zeichen. Lukas 11. 29. Die böſe und ehebrecheriſche Zucht ſucht ein Zeichen, und es wird ihr kein Zeichen gegeben werden, denn das des Propheten Jonas. Matth 12. 39. Und er ſeufzete in ſeinem Geiſt und ſprach: was ſucht doch dies Geſchlecht Zeichen? Marc. 8. 12. Vergl. Matth. 8. 5., 16. 1—4. Joh. 4. 48.

Statt deſſen bediente er ſich nun der Verweiſung an Moſes und die Propheten, *) und an den innern Beweis. Alſo es ſind hierin zwei Epochen etwa in dem Leben Jeſu, welche die Evangeliſten, die über dieſen Punkt nie klar geworden, verwechſelt haben. (Die Auferweckung des Lazarus **) iſt freilich dagegen: dies mag nun ein Andrer unterſuchen.)

Jeſus hat Wunderbares in Fülle gethan, weil er ein erhabener Menſch war; ſein ganzes Daſeyn iſt das größte Wunder im ganzen Verlaufe der Schöpfung; aber eigentliche Wunder hat er nicht gethan, nicht thun können, noch ſollen, indem dieſe im graden Widerſpruche ſtehen mit ſeinem Begriffe von Gott, und dem göttlichen Reiche. — Eben ſo hat Jeſus ja keine Erſcheinungen, Geſichte, Träume, oder des Etwas gehabt, und darauf ſich berufen, wie die alten Propheten. Wie iſt ihnen denn das entfallen? Alles dies ſind Hexenmittel, die einen willkührlichen Gott vorausſetzen.

Der andere Beweis. Wenn es wahr war, daß eine göttliche Kraft ergreife und treibe Jeden, der nur ſich hingiebt, ſo mußte ſich dies in der Erfahrung eines Jeden, der ſich hingab, beſtätigen; *) er mußte ſich als einen durchaus anderen Menſchen, mit nie gehabten Plänen, und nie empfundener Kraft fühlen. Dies führte ihm in ihm ſelber den Beweis, eben ſo wie er Jeſu geführt war in ihm ſelber. Für einen ſolchen nun fiel die Nothwendigkeit des unmittelbaren Glaubens an den Beruf Jeſu weg: er erhielt die Ueberzeugung von demſelben mittelbar durch die unmittelbare Erfahrung an ſich ſelbſt, in umgekehrter Richtung der Beweisführung in Jeſu. Wie viel bedurfte dieſer? Nur die problematiſche Vorausſetzung: Auf dieſe hin ſollte man es wagen. **) So erhält der Glaube an Jeſu Beruf eine doppelte Geſtalt: er iſt theils kategoriſch, theils problematiſch: letzteren bedurfte Jeſus: So Jemand will deß Willen thun, der mich geſandt hat, der wird inne werden, ob dieſe Lehre von Gott ſey, oder ob ich von mir ſelbſt rede. (Joh. 7. 17.)

---

*) Suchet in der Schrift, denn Ihr meinet, Ihr habet das ewige Leben darin, und ſie iſt's, die von mir zeuget. Joh. 5. 39. Wenn Ihr Moſi glaubtet, ſo glaubtet Ihr auch mir, denn er hat von mir gezeuget. Ebendaſ. 21. 46.

**) Joh. 11. 1—45.

Die Jünger hatten, wie geſagt, den erſten Glauben, und hielten auf ihn. Zum zweiten Beweiſe kamen ſie wenigſtens bei dem Leben Jeſu nicht. Wohl aber nach ſeinem Tode; und ſo führten ſie denn neben dem erſten auch den zweiten, den ſie den Beweis des Geiſtes und der Kraft nannten, *) ihn auch ſogar zu einem äuſſeren machend.

---

*) Von nun an werdet Ihr den Himmel offen ſehen, und die Engel Gottes herauf und herabfahren auf des Menſchen Sohn. Joh. 1. 51. Wer ſein Zeugniß annimmt, der verſiegelt es, daß Gott wahrhaftig ſey; denn welchen Gott geſandt hat, der redet Gottes Wort Joh. 3. 32 u. 33. Wer zu mir kommt, den wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, den wird nimmermehr durſten. Joh. 6. 31 bis 35. wer an mich glaubet, von des Leibe werden Ströme des lebendigen Waſſers fließen. Joh. 7. 38. Vergl. Marc. 10. 29. Joh. 4. 41., 6. 68, 10. 11. Röm. 1. 16. 2. Petri 1. 3.

**) Wer nicht wider uns iſt, der iſt für uns. Marc. 9 40. Luk. 9. 50. Wenn Ihr des Menſchen Sohn erhöhen werdet, dann werdet Ihr erkennen, daß ich es ſey, und nichts von mir ſelbſt thue, ſondern wie mich mein Vater gelehrt hat, ſo rede ich. Joh. 8. 28.

Wie im Fortlaufe durch Verſtandes-Einſicht von der Realität des Himmelreichs ein dritter Beweis ſich eingefunden habe, der die Perſon Jeſu gänzlich überflüßig macht, (für die Seligkeit der Individuen,) werden wir ſehen.

Dieſer hiſtoriſche Satz: Jeſus war durch ſeine Stellung in der Zeit, und durch ſein Verhältniß zur Vorwelt, Mitwelt und Nachwelt der erſtgeborne und eingeborne Sohn, wurde nun metaphyſiſch genommen. Gott erzeugte in der Zeit den Sohn, als ſein Beruf ihm klar ward: dieſer Moment war es, von welchem in der Zeit der Beginn des Himmelreichs datirte. **) Klar ward, ſagen auch wir, und können nicht anders ſagen, den Beruf an ſich vor ſeiner Erſcheinung im klaren Bewußtſeyn vorausſetzend. ***)

---

*) Und mein Wort und meine Predigt war nicht in vernünftigen Reden menſchlicher Weisheit, ſondern in Beweiſung des Geiſtes und der Kraft, auf daß Euer Glaube beſtehe nicht auf Menſchen Weisheit, ſondern auf Gottes Kraft. 1. Corinth. c. 2. v. 4 u. 5.

**) Und Er iſt das Haupt des Lebens, nämlich der Gemeine; welcher iſt der Anfang und der Erſtgeborne von den Todten, auf daß Er in allen Dingen den Vorgang habe. Coloſſ. 1. 18.

***) Der zwar zuvor verſehen iſt, ehe der Welt Grund gelegt ward, aber geoffenbaret in den letzten Zeiten um Euretwillen. 1. Petri 1. 20. Mir iſt gegeben, zu erleuchten Jedermann, welches da ſey die Gemeinſchaft des Geheimniſſes, Nein, ſagte man: die Dürftigkeit und Unzulänglichkeit der Zeit überhaupt fehlt: er hat ihn gezeugt von Ewigkeit. *) Richtig. Wir haben oben den ſtrengen Beweis geführt. Ein Chriſtus lag ſchlechthin nothwendig und nach ihrem innern Geſetze in der Erſcheinung: ſie geſetzt, iſt Er geſetzt.

Es geſchieht oft, daß man, um einen einzelnen Fall bekümmert, ein allgemeines Geſetz findet, es aber nicht als allgemeines, ſondern nur als dieſes Falles Geſetz anſieht. So ging es hier. Alle Grund-Momente der Menſchengeſchichte, durch die das Geſchlecht in der That weiter kommt, (nicht die Verzögerungen durch individuelle Freiheit,) liegen im Geſetze der Erſcheinung. **) Eben ſo wie

---

das von der Welt her in Gott verborgen geweſen iſt, der alle Dinge geſchaffen hat durch Jeſum Chriſti. Epheſer 3. 9. Vergl. 17. 5.

*) Denn du haſt mich geliebet, ehe denn die Welt gegründet war. Joh. 17. 34. Der iſt's, der nach mir kommen wird, der vor mir geweſen iſt. Joh. 1. 27. Ehe denn Abraham ward, bin ich. Joh. 8. 58.

**) Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort, daſſelbige war im Anfang bei Gott. Alle Dinge ſind durch daſſelbige gemacht, und ohne daſſelbige iſt Nichts gemacht, was gemacht iſt; in ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menſchen; und das Licht ſcheint in der Finſterniß, und die in der Finſterniß haben es nicht begriffen. Joh. 1. 1 bis 5. Wie uns Gott denn erwählet hat durch Chriſtum, ehe der Welt Grund gelegt war, daß wir ſollten heilig ſeyn und aufrichtig vor ihm in Liebe. Epheſer 1. 4. Durch welchen wir auch zum Erbtheil gekommen ſind, die wir zuvor verordnet ſind nach dem Vorſatz deß, der alle Dinge wirket nach dem Rath ſeines Willens. Ebendaſ. 21. 11. Auf daß jetzt kund würde den Fürſtenthümern und Herrſchaften in dem Himmel an der Gemei-

Chriſtus hat Gott von Ewigkeit z. B. die Mathematik, die Philoſophie aus ſeinem Weſen gezeugt. Der Ehre Jeſu geſchieht dadurch kein Nachtheil. Grund- und Einheits-Punkt der Geſchichte, zu welchem alles Vorhergegangene ſich als Vorbereitung, und alles Künftige ſich als Entwicklung verhält, bleibt er doch: der Eingeborne und Mittelpunkt, in welchem und um deßwillen alles Andere gezeugt iſt. *)

Chriſtus iſt ſelbſt Gott mit dem Vater und Geiſte, ſagte man ferner: Gott iſt in weſentlicher Einheit ein Dreifaches. **) Daß dies nirgends mit dieſen Worten in den auf uns gekommenen Urkunden ſteht, auch nicht irgendwo, auſſer an einer einzigen Stelle des Paulus, ***) Chriſtus

---

ne die mannigfaltige Weisheit Gottes, nach dem Vorſatze von der Welt her, welchen er bewieſen hat in Chriſto Jeſu. Epheſer 3. 20. Vergl. Matth. 25. 34. Lukas. 1. 2 u. 3.

*) Gott hat den Sohn zum Erben geſetzt über Alles, durch welchen er auch die Welt gemacht hat, welcher trägt alle Dinge mit ſeinem kräftigen Wort. Ebräer 1. 2 u. 3. Dieſer aber iſt größerer Ehre werth, denn Moſes, nachdem der eine größere Ehre am Hauſe hat, der es bereitet, denn das Haus, Ebräer 3. 3. Denn durch ihn iſt Alles geſchaffen, das im Himmel und auf Erden iſt, das Sichtbare und das Unſichtbare, beides die Thronen und Herrſchaften, und Fürſtenthümer und Obrigkeiten, es iſt Alles durch ihn, und zu ihm geſchaffen; und er iſt vor Allem, und es beſteht Alles in ihm. Coloſſ. 1. 16 u. 17. Vergl. 1. Corinth. 8. 6. Ebräer 2. 10.

**) Denn drei ſind, die da zeugen im Himmel: der Vater, das Wort und der heilige Geiſt, und dieſe drei ſind Eins. 1. Joh. 5. 7. (Welche Stelle Griesbach für eine Gloſſe erklärt hat.)

***) Aus welchen Chriſtus herkommt nach dem Fleiſch, der iſt Gott über Alles. Röm. 9. 5. (Welche Stelle jedoch die vielen iſt Gott; daß der Unterſchied *) und die Unterordnung **) des Sohnes und des Vaters, eben ſo des Geiſtes unter den letztern ***) oft unumwunden ausgeſprochen wird, iſt kein Widerſpruch gegen jene Lehre. An den Buchſtaben der Schrift, und das ewige Wiederholen derſelben ohne Veränderung iſt der Chriſt nicht gebunden. Die folgenden Lehrer hatten das Recht in Einheit zu faſſen, und den Sinn herauszuheben, wenn ſie ihn nur nachweiſen konnten, — was ſie in dieſem Falle, meines Erachtens, vollkommen können, —

Varianten verdächtig machen.) Dagegen: durch die Gnade eines einigen Menſchen, Jeſu Chriſti. Römer 5. 15. (Inwiefern ſich Chriſtus Gottes Sohn nennt, nach Anſicht des Alterthums, erklärt Joh. 10. 34—36. Steht nicht geſchrieben in Eurem Geſetz: Ich habe geſagt, Ihr [Obrigkeiten] ſeyd Götter? So er die Götter nennt, zu welchen das Wort Gottes geſchah, ſprechet Ihr denn zu dem, den der Vater geheiliget und in die Welt geſandt hat: du läſterſt Gott, darum, daß ich ſage: Ich bin Gottes Sohn?)

*) So haben wir doch nur Einen Gott, den Vater, von welchem alle Dinge ſind, und wir in ihm, und Einen Herrn, Jeſum Chriſtum, durch welchen alle Dinge ſind, und wir durch ihn. 1. Corinth. 8. 6. Chriſtus iſt das Ebenbild des unſichtbaren Gottes. Coloſſ. 1. 15.

**) Der Vater iſt größer, denn ich. Joh. 14. 28. Was heißeſt Du mich gut? Niemand iſt gut, denn der einige Gott. Luk. 18. 17. Matth. 19. 17. Chriſtus iſt eines jeglichen Mannes Haupt, der Mann aber iſt des Weibes Haupt, Gott aber iſt Chriſti Haupt. 1. Corinth. 11. 3. Wenn aber Alles ihm unterthan ſeyn wird, alsdann wird auch der Sohn ſelbſt unterthan ſeyn dem, der ihm Alles untergethan hat, auf daß Gott ſey Alles in Allem. 1. Corinth. 15. 28.

***) Wenn aber der Tröſter kommen wird, welchen ich Euch ſenden werde vom Vater, der Geiſt der Wahrheit, der vom Vater ausgehet, der wird zeugen von mir. Joh. 15. 26.

und dieſen Sinn zu faſſen in die Sprache ihrer Zeit; wir ſchreiben es uns zu, und unſern Nachfolgern. Nun aber könnte es doch ſeyn, daß ſie, weil ihre Zeit eine gewiſſe Unterſcheidung nicht machte, mit dem, was in dieſer ihrer Sprache ganz richtig war, die Folge-Zeit, welche dieſe Unterſcheidung macht, veranlaßt hätten, ihnen Unſinn entweder zuzutrauen, oder, nach Befinden, auch nachzuſagen. Nämlich Unſinn wäre es geworden in der ſich eingeſtellt habenden neuen Sprache, gegründet auf eine neue Unterſcheidung.

Kurz und ſcharf: die Sache verhält ſich alſo. Mannigfaltigkeit, wäre es auch nur Zweiheit, iſt nur im Begriffe, der die Einheit und das Zuſammenfaſſen derſelben ausmacht, ohne welches ſie nicht iſt, mithin nur im Bilde, und der ſchon fertigen Erſcheinung. Jenſeit der Erſcheinung, und mit völliger Abſtraktion von ihrem Geſetze, iſt nur abſolute Einfachheit. Wer drum ſagen würde, Gott jenſeit ſeiner Erſcheinung, der Gegenſtand des die Erſcheinung ſchlechthin vernichtenden Gedankens, ſey ein Mehrfaches, der würde abſoluten Unſinn ausſprechen, den reinen Widerſpruch in der höchſten Potenz, wo die Erſcheinung nicht ſeyn ſollte, und doch auch ſeyn. Jenen Satz ausſprechen konnten nicht Jeſus, noch ſeine Apoſtel, noch die erſten Kirchenlehrer; denn von ihnen war jene Abſonderung, durch welche ein Gott jenſeit der Erſcheinung entſteht, gar nicht gemacht; Jeſus ging bis auf den in ihm erſcheinenden Vater; *) dieſer war ihm das Letzte,

---

*) Niemand hat Gott jemals geſehen. So wir uns untereinander lieben, ſo bleibet Gott in uns, und ſeine Liebe iſt völlig in uns. Daran erkennen wir, daß wir in ihm bleiben und Er in uns, daß er uns von ſeinem Geiſt gegeben hat. 1. Joh. 4. 12 u. 13. Daß ſie den Herrn ſuchen ſollten, ob ſie ihn doch fühlen und finden möchten. Und zwar iſt er nicht ferne

Unmittelbare: und ſo ſeine Nachfolger. Sie reden drum von Dreiheit in Einheit des erſcheinenden Gottes; wie es heißt: Gott hat ſich offenbaret als Vater, Sohn und Geiſt. Offenbaret: nicht in Worten, ſondern in der That iſt er alſo erſchienen. Und dies iſt denn offenbar und klar: denn der Vater iſt das abſolut Vorausgegebene, der Spaltung der Individualität Vorhergehende in der Erſcheinung: der Sohn iſt die abſolute Steigerung derſelben zur Anſchauung des Reichs Gottes, und der Geiſt iſt die Vereinigung der beiden, und die Anwendung des erſten auf das letzte, *) wie ich dies tiefer unten, wo die einzig ſchick-

liche

---

von einem Jeglichen unter uns, denn in ihm leben, weben und ſind wir. Apoſtelgeſch. 17. 27 u. 28. Spricht zu ihm Philippus: Herr zeige uns den Vater, ſo gnüget uns. Jeſus ſpricht zu ihm: ſo lange bin ich bei Euch, und du kenneſt mich nicht? Philippe, wer mich ſiehet, der ſiehet den Vater. Glaubeſt Du nicht, daß ich im Vater, und der Vater in mir iſt? Die Worte, die ich zu Euch rede, die rede ich nicht von mir ſelber. Der Vater aber, der in mir wohnet, derſelbige thut die Werke. Joh. 14. 8 bis 11.

*) Es ſind mancherlei Gaben, aber es iſt Ein Geiſt, und es ſind mancherlei Aemter, aber es iſt Ein Herr, und es ſind mancherlei Kräfte, aber es iſt Ein Gott, der da wirket Alles in Allem. In einem Jeden erzeugen ſich die Gaben zu gemeinem Nutzen. Einem wird gegeben durch den Geiſt zu reden von der Weisheit, dem Andern von der Erkenntniß, einem Andern der Glaube, einem Andern die Gabe geſund zu machen, einem Andern Wunder zu thun, einem Andern Weiſſagung, einem Andern Geiſter zu unterſcheiden, einem Andern mancherlei Sprachen, einem Andern die Sprachen auszulegen. Das aber Alles wirket derſelbige Eine Geiſt, und theilet einem Jeglichen ſeines zu, nachdem er will. Denn gleichwie Ein Leib iſt, und hat doch

liche Stelle dazu kommen wird, zeigen werde. Die vom Chriſtenthume ausgehenden Beſtrebungen der Philoſophie haben in der allgemeinen Anſicht der Chriſten an die Stelle des unmittelbar im Innern des Menſchen erlebten, und ſo erſcheinenden Gottes geſetzt den abſtrakten Gott des reinen Begriffs, den nicht erſcheinenden, ohne jedoch, da bis auf die Wiſſenſchaftslehre die Philoſophie wohl Anderes, aber nicht ſich ſelber verſtanden hat, dieſes, und den Unterſchied des erſcheinenden recht zu wiſſen. Wird nun ſeit dieſer Umwandlung des Grundbegriffs von einer Dreiheit in Gott geſprochen, ſo wird es verſtanden von dieſem allein gedachten Gotte: da iſt es nun nicht zu konſtruiren, weil es in dieſer Weiſe dem Geſetze aller Konſtruktion widerſpricht; der Schüchterne läßt es bei dem Worte bewenden, und ſpricht: es ſey ein Geheimniß, der Muthigere geſteht ſich: es ſey das Unſinn; woran er, wenn es ſo genommen wird, wie die Urheber der Lehre es freilich niemals genommen, vollkommen recht hat. Solche Expoſitionen des Lehrbegriffs ſind entſtanden im Streite und durch Polemik; um ſie zu verſtehen, muß man den Streit als die geſchichtliche Veranlaſſung kennen. So hier: den Kirchenlehrern und Konzilien war es nicht zu thun um die Dreiheit, dieſe wurde zugeſtanden und gelebt: um die Einheit war es ihnen zu thun; dieſe wurde durch den Hang zum Polytheismus beſtritten in den Ketzern, welche Zerſpalter waren, zwei Naturen in Chriſto behaupteten, Manes — zwei Götter. Dies

---

viele Glieder, alle Glieder aber eines Leibes, wiewohl ihrer viele ſind, ſind ſie doch Ein Leib, alſo auch Chriſtus. Denn wir ſind durch Einen Geiſt alle zu einem Leibe getauft, wir ſeyen Juden oder Griechen, Knechte oder Freie, wir ſind alle zu Einem Geiſte getranket. Gott hat die Glieder geſetzt, ein jegliches ſonderlich am Leibe, wie er gewollt hat. 1. Corinth. 12. 4 bis 14 u. 18.

war gegen die Seligkeit, gegen die ruhige Hingebung, indem ja dieſer Streit erſt ausgemacht werden mußte. — Wer alſo die Einheit in der Dreiheit nicht glaubt, der iſt ohne allen Zweifel verloren, der Segnungen des Chriſtenthumes unfähig. Anders bei uns. Das Chriſtenthum wird doch nicht an zweitauſend Jahre vergebens in der Welt geweſen ſeyn, ſo daß es nicht einmal mit einem ſeiner Grund-Elemente hätte durchdringen können? Mit der Einheit hat es allgemein geſiegt, weil man es zum Gotte des Begriffs in allen Katechismen ohne Ausnahme gebracht hat. Dieſe iſt jetzt nicht beſtritten, wohl aber die Dreiheit. Dieſe den Menſchen einzureden, iſt alſo die Aufgabe der neuen Trinitarier. Auf jene Weiſe nun geht es nicht. Thun ſie's drum auf die wahre. Iſt denn nun aber die Anerkennung der Urſprünglichkeit des Sohnes und Geiſtes ſo durchaus nothwendig zur Seligkeit? Wenn nun der Sohn und der Geiſt in uns wirkt, gilt das Nichts, wenn es nicht im klaren Bewußtſeyn anerkannt wird? Kann denn der Sohn und Geiſt nicht ſelig machen ohne Wiſſen und Dank des Beſeligten? Ich ſollte doch denken. Ohne Sohn und Geiſt kommt Keiner zu Gott, dies bleibt ewig wahr: daß man ſie aber in ſeinem Bewußtſeyn erfaſſe, iſt nicht nothwendig zur Seligkeit, obwohl das Gegentheil eine Unklarheit iſt, die als ſolche gehoben werden ſoll, wenn ſie kann. Bei dem gegenwärtigen Zuſtande des Chriſtenthums, d. i. nachdem die Einheit Gottes begriffen iſt, die Lehre von der Dreieinigkeit, obwohl ſie von dem ſich offenbarenden Gotte verſtanden, dem gebildeten Verſtande klar und offenbar iſt, zur Bedingung der Seligkeit zu machen, iſt durchaus gegen das Chriſtenthum, und führt vom eigentlichen Chriſtenthume ab, eben ſo wie das Beſtehen auf den Glauben an die Perſon Jeſu.

Zuſatz über einen Punkt. Glaube an Wunder im gewöhnlichen Sinne, d. i. urſprüngliches Eingreifen des Geiſtigen in die Sinnenwelt, eben ſo wie an Erſcheinungen, und überhaupt eine magiſche Einwirkung des Ueberſinnlichen auf das Sinnliche ſey grober heidniſcher Aberglaube, unwürdig des chriſtlichen Vaters im Himmel, und aufhebend die Reinheit des Glaubens an ihn, ſagte ich oben. Ich weiß wohl, daß in dieſem Stücke das Chriſtenthum noch am allerwenigſten geſiegt, und den heidniſchen Hang zum Wunderbaren ausgerottet hat. Wie oft habe ich ſogar unter ſtudirenden Jünglingen einen heiligen Eifer für den Wunderglauben bemerkt. Mit der Sinnenwelt hat der wahre Gott unmittelbar gar nicht zu thun; ſeine Sphäre iſt der Wille des Menſchen, und durch dieſen erſt wirkt er mittelbar auf jene. Wer drum dieſe anders will, der will ſich dieſer Wirkung entziehen, und ſeine Pflicht geändert haben. Auf dieſe Einſicht kommt es an. Zum Beiſpiel: Wenn Jeſus wirklich ſeinen Vater um Wunder erſucht hätte: wie hätte ihm Gott antworten müſſen? Bedenke doch, daß du nicht, wie meine Geſandten der alten Welt, die Menſchen nur dahin bringen ſollſt, daß ſie Etwas äuſſerlich thun, wozu die Betäubung durch ein Wunder recht gut war, ſondern daß ſie es zufolge klarer Einſicht mit freiem Entſchluſſe thun, wobei jene Betäubung nur hinderlich und im Wege ſeyn wird. Wie du ſie nun zu dieſer Einſicht bringeſt, da ſiehe du zu; denn nur inwiefern du dies thuſt, erfüllſt du deine Beſtimmung, thuſt du deine Pflicht, und biſt der Chriſtus, der Stifter des neuen Bundes. Kannſt du dies nicht, und bedarfſt du der Wunder, ſo entziehſt du dich deinem Berufe, und willſt lieber ſeyn, was ich nicht begehre, ein Prophet der Vorzeit; du biſt dann gar nicht der Chriſtus, und dieſer muß erſt nach dir kommen. — Die Gelegenheit, wo das Wunder recht am Platze geweſen wäre, war, ſich vom Kreuzestode zu retten: *) ſo wie Elias, als er gefangen werden ſollte, Feuer vom Himmel fallen, und die Bewaffneten verzehren ließ. Jeſus erklärte ſich auch darüber: Meinet Ihr nicht, daß ich meinen Vater bitten könnte um eine Legion Engel: wie er im Sinne des Alterthums allerdings die Sache anſehen, und ſeinen Jüngern vorſtellen konnte; aber das thue ich nicht, denn wie würde ſodann die Schrift erfüllet, **) wie wäre ich ſodann der Chriſtus? Der an dieſer Stelle geführte Beweis aber iſt allgemein: ein Wunderthäter konnte ſeyn ein Moſes, ein Elias, ein Romulus, aber niemals ein Chriſtus, ein Stifter des Himmelreichs.

Dieſe Wunder in der Sinnenwelt (vom Himmel) leugne ich entſchieden: lehrend übrigens einen lebendigen und wirkenden Gott in der Geiſterwelt. Daß er Allen, die zu ihm ſich nahen, ein neues Herz ſchafft, iſt ſein ewiges großes Wunder, und einzelne Wunder in dieſer Sphäre, daß ein Chriſtus kam, er Apoſtel fand, dieſe bis auf dieſe Stunde die ihrigen gefunden, werden wir allenthalben zu bemerken Gelegenheit haben.

---

*) Die aber vorübergingen läſterten ihn, und ſprachen: der Du den Tempel Gottes zerbrichſt und bau'ſt ihn in dreien Tagen, hilf Dir ſelber. Biſt Du Gottes Sohn, ſo ſteig herab vom Kreuz. Desgleichen auch die Hohenprieſter ſpotteten ſeiner ſammt den Schriftgelehrten und Aelteſten, und ſprachen: Andern hat er geholfen, und kann ihm ſelbſt nicht helfen. Iſt er der König Iſraels, ſo ſteige er nun vom Kreuz, ſo wollen wir glauben. Er hat Gott vertrauet, der erlöſe ihn nun, lüſtet es ihn, denn er hat geſagt: Ich bin Gottes Sohn. Matth. 27. 39 bis 43.

**) Matth. c. 26. v. 53 u. 54.

Zu dem hiſtoriſch dogmatiſchen Inhalte des Chriſtenthums gehört noch die Lehre von der Rechtfertigung, mit dem auf die bibliſchen Ausdrücke gegründeten Worte des Syſtems.

Ihr Inhalt für uns, natürlich ausgeſprochen, iſt dieſer: Jeder Menſch, ohne Ausnahme, dadurch, daß er ein Menſch geboren iſt, und ſolches Angeſicht trägt, iſt fähig ins Himmelreich zu kommen: Gott iſt bereit, ihn zu beleben und zu begeiſtern; denn nur dazu eben iſt jeder Menſch da, und nur unter dieſer Bedingung iſt er ein Menſch. *)

So nicht nach den Begriffen der alten Zeit, und beſonders des Judenthums. Nach dieſen bedurfte es für dieſe Fähigkeit einen Gott zu haben und Theil an ihm erſt einer beſondern Erwählung, Gnadenwahl **) durch Einverleibung in ein Bürgerthum, bei den Juden noch insbeſondere durch die Beſchneidung, ***) als das Zeichen des Bundes, und des auserwählten Volkes, Halten des Ceremonialgeſetzes, *) und dergleichen. Dies liegt ſchon alſo in unſerer früheren Darſtellung.

---

*) Nun erfahre ich mit Wahrheit, daß Gott die Perſon nicht anſieht, ſondern in allerlei Volk, wer ihn fürchtet und recht thut, der iſt ihm angenehm. Apoſtelgeſch. 10. 34 u. 35. Haltet nicht dafür, daß der Glaube an Jeſum Chriſtum unſeren Herrn Anſehen der Perſon leide. Jak. 2. 1. u. folgende. — Und werden vor ihm alle Völker verſammelt werden. Matth. 25. 32. Vergl. Römer 3. 29—30. und Note †) Seite 179.

**) Wem aber ich gnädig bin, dem bin ich gnädig, und weß ich mich erbarme, deß erbarme ich mich. 2. Moſe 33. 19.

***) Ihr aber ſollt die Vorhaut an Eurem Fleiſch beſchneiden: daſſelbe ſoll ein Zeichen ſeyn des Bundes zwiſchen mir und Euch: und wo ein Knäblein nicht wird beſchnitten an der Vorhaut ſeines Fleiſches, deß Seele ſoll ausgerottet werden aus ſeinem Volke, darum daß es meinen Bund unterlaſſen hat. 1. Moſe 17. 11 u. 15.

Nach der Sprache der Juden nun insbeſondere, welche dieſe Denkweiſe bis zu einem durchgeführten Syſteme ausgebildet hatten, hieſſen dieſe auſſer Gott ſeyenden Sünder. Sünde alſo Ausgeſtoßenheit von der Gottheit, Unheiligkeit; **) entſündigt wurde man drum durch Beſchneidung, Aufnahme in Myſterien, Einweihung zu Iſis, Oſiris und dergleichen, wie denn dies bei der Bedrängniß der Gewiſſen Sitte wurde. Daß Gott einen Menſchen ergreifen und begeiſtern könne, und umſchaffen nach ſeinem Bilde, wie das Chriſtenthum behauptete, konnten ſie allenfalls noch zugeben: nur unter der Bedingung, daß er ſchon vorher ein Geweihter und Gerechter ſey, in ihrem Sinne, nicht ein Sünder: ***) den Sünder hört Gott nicht, †) und tritt mit ihm in keine Gemeinſchaft. Dies iſt die alte Bedeutung des Wortes Sünde, wie ich klar erweiſen werde. An die neuerdings untergeſchobene Unſittlichkeit iſt nicht zu denken.

---

*) Der Menſch iſt nicht von Gott, weil er den Sabbath nicht hält Joh 9. 16 Vergl. Marc. 7. 1 bis 5. Joh. 7. 21 bis 24. Matth. 15. 1 u. 2. u. ſ w.

**) Warum eſſet Ihr mit den Zöllnern und Sündern. Lukas 5. 30. Du biſt ganz in Sünden geboren, und lehreſt uns? Joh. 9 34.

***) Wo Ihr Euch nicht beſchneiden laſſet nach der Weiſe Moſis, ſo könnet Ihr nicht ſelig werden. Apoſtelgeſch. 15. 1. Da traten etliche auf von der Phariſäer Sekte, die gläubig waren geworden, und ſprachen: Man muß ſie beſchneiden, und gebieten zu halten das Geſetz Moſis. Ebendaſelbſt v. 5.

†) Wir wiſſen aber daß Gott die Sünder nicht höret. Joh. 9 31.

Durch den oben aufgeſtellten Satz des Chriſtenthumes wurde dieſer Unterſchied zwiſchen Ausgeſtoßenen und Auserwählten, Sündern und Gerechten gänzlich aufgehoben; *) im Zuſtande der Geburt und Abſtammung Keines lag ein Hinderniß gerecht zu ſeyn. Die Sünde drum, und mit ihr die Entſündigung war durch das Chriſtenthum rein ausgetilgt, und weggenommen aus der Welt. **) Seit dem durch Jeſus erklärten Entſchluſſe Gottes, durchaus Jeden, der ſich ihm nahe, aufzunehmen, gab es keine Sünder mehr, noch Entſündigung, *) noch des Etwas. Wir wiſſen, daß Gott die Sünder nicht hört. Antwort: Es giebt keine Sünder.

---

*) Chriſtus hat uns erlöſet vom Fluch des Geſetzes, auf daß der Segen Abrahams unter die Heiden käme in Chriſto Jeſu, und wir alſo den verheißenen Geiſt empfingen durch den Glauben. Galater 3. 13. Denn Ihr ſeyd alle Gottes Kinder durch den Glauben an Chriſto Jeſu: denn wie viele Euer getauft ſind, die haben Chriſtum angezogen. Hier iſt kein Jude noch Grieche, hier iſt kein Knecht noch Freier, hier iſt kein Mann noch Weib, denn Ihr ſeyd allzumal Einer in Chriſto. Ebendaſ. 26 bis 28. Chriſtus iſt unſer Friede, der uns Brüder Eins gemacht hat, und hat abgebrochen den Zaum, der dazwiſchen war in dem, daß er durch ſein Fleiſch wegnahm die Feindſchaft, nämlich das Geſetz, ſo in Geboten geſtellt war, auf daß er aus zween Einen neuen Menſchen in ihm ſelber ſchaffte, und Frieden machte. Denn durch ihn haben wir den Zugang alle beide in Einem Geiſt zum Vater. Epheſer 2. 14 — 18. Denn es iſt kein Anſehen der Perſon vor Gott. Römer 2. 11. u. ff. Es iſt hier kein Unterſchied unter Juden und Griechen; es iſt aller zumal Ein Herr, reich über Alle, die ihn anrufen. Römer 10., 12. Vergl. 11. 32. Matth. 3. 9.

**) Und hat Euch auch mit ihm lebendig gemacht, da Ihr todt waret in den Sünden und der Vorhaut Eures Fleiſches, und hat uns geſchenket alle Sünden, und ausgetilgt die Handſchrift, ſo wider uns war, welche durch Satzungen entſtand, und gegen uns war. Coloſſer 2. 13 – 17. Siehe das Lamm Gottes, welches der Welt Sünde trägt. Joh. 1. 29. Es wiſſet, daß Jeſus erſchienen iſt, auf daß er unſere Sünden wegnehme, und iſt keine Sünde in ihm. 1. Joh. 3. 6.

Dieſer Lehrſatz, und die Ableugnung des Gegenſatzes waren weſentlich. Mit jenen Entſündigungsmitteln, Weihung, Beſchneidung, **) Taufe, ***) oder was es ſey, †) bleibt Gott der willkührliche, eigenſinnige Despot, der ohne Grund befiehlt, und dem man gehorchen muß ohne Einſicht, nach dem Rechte des Stärkern, der Fürſt der Welt, und Zauber-Gott; und wird nie der himmliſche Vater des Chriſtenthums, dem der Menſch, ſo wie er iſt, kindlich und ohne Furcht ſich nahen darf. *)

---

*) So laſſet nun Niemand Euch Gewiſſen machen über Speiſe, oder über Trank oder über beſtimmte Feiertage, oder Neumonden oder Sabbathen. Coloſſ. 2. 16. Römer 14. 5 u. 6. Ihr wiſſet, wie ein ungewohntes Ding iſt einem jüdiſchen Manne, ſich zu thun oder zu kommen zu einem Fremdling; aber Gott hat mir gezeigt keinen Menſchen gemein oder unrein zu heißen. Apoſtelgeſch. 10. 28.

**) Denn in Chriſto gilt weder Beſchneidung noch Vorhaut etwas, ſondern eine neue Kreatur. Galater 6. 15. Ich zeuge abermal einem Jeden, der ſich beſchneiden läßt, daß er noch das ganze Geſetz ſchuldig iſt zu thun. Galater 5. 3. Die Beſchneidung iſt Nichts und die Vorhaut iſt Nichts, ſondern Gottes Gebot halten. 1. Corinth. 7. 19.

***) Denn Chriſtus hat Euch nicht geſandt zu taufen, ſondern das Evangelium zu predigen. 1. Corinth. 1. 17. Ich taufe Euch mit Waſſer zur Buße: der aber nach mir kommt, iſt ſtärker denn ich, der wird Euch mit dem heiligen Geiſt und mit Feuer taufen. Matth 3. 11. Vergl. Joh. 133. u. 4. 2.

†) Es iſt Nichts auſſer dem Menſchen, das ihn könnte gemein machen, ſondern das von ihm ausgehet, das iſt es, daß den Menſchen gemein macht. Marc. 7 u. 8. Denn es iſt unmöglich, durch Ochſen- oder Bocksblut Sünden zu vergeben. Ebräer 10. 4. Vergl. Coloſſ. 2. 20 — 23. Röm. 14. 4., 3. 23., 26.

So iſt überhaupt Jeder dazu fähig durch die Geburt als Menſch und mit menſchlichem Angeſichte. Daß nun aber Jemand wirklich fähig ſey, ſich Gott zu nahen, dazu gehört, daß er die Lehre Jeſu vom Himmelreich wiſſe, und dieſelbe entweder mit kategoriſchem, oder problematiſchem Glauben annehme. Alſo — der wirkliche Menſch wird gerecht allein durch den Glauben an das Evangelium, **)

---

*) Bittet, ſo wird Euch gegeben; ſuchet, ſo werdet Ihr finden; klopfet an, ſo wird Euch aufgethan. Denn wer da bittet, der empfängt; und wer da ſuchet, der findet; und wer da anklopfet, dem wird aufgethan. Welcher iſt unter Euch Menſchen, ſo ihn ſein Sohn bittet um Brodt, der ihm einen Stein biete? So denn Ihr, die Ihr doch arg ſeyd, könnet dennoch Euren Kindern gute Gaben geben; wie vielmehr wird Euer Vater im Himmel denen Gutes geben, die ihn bitten. Matth. 7. 7 bis 11. In allerlei Volk, wer Gott fürchtet, und recht thut, der iſt ihm angenehm. Apoſtelgeſch. 10. 35. Vergl. Römer 8. 14 bis 17.

**) Im Evangelio wird geoffenbaret die Gerechtigkeit, welche vor Gott gilt, welche kommt aus Glauben in Glauben. Römer 1. 17. Die Gerechtigkeit vor Gott, die da kommt durch den Glauben an Jeſum zu Allen und auf Alle, die da glauben. Römer 3 22. Denn Chriſtus iſt des Geſetzes Ende, wer an den glaubt, der iſt gerecht Römer 10. 4. Wer an ihn glaubet, der wird nicht gerichtet, wer aber nicht glaubet, der iſt ſchon gerichtet, denn er glaubet nicht an den Namen des eingeborenen Sohnes Gottes. Joh 3. 18. Wer nicht an ihn glaubet, der wird das Leben nicht ſehen, ſondern der Zorn Gottes bleibet über ihn. ibid. 4. 36. Wer da glaubet und getauft wird, der wird ſelig werden, wer aber nicht glaubet, und auſſer dieſer Vorausſetzung bedarf es keines andern, weder vorhergehenden, noch nachfolgenden Mittels.

Dieſe Aufhebung der Sünde und Entſündigung war nun für Jeſus und ſeine Nachfolger wahr lediglich zufolge des Faktums ſeiner Sendung; keinesweges aber, wie für uns, zufolge der Einſicht eines Geſetzes. Aber ein Faktum kann, wenn man nicht unbeſonnen iſt, ein gegenüberſtehendes Faktum aufheben nur der Zeit nach. „Mag wohl ſeyn, daß es ehemals einer Beſchneidung bedurft habe; darüber weiß ich Nichts, es ſteht an ſeinem Ort, es geht mich nicht an.“*) Jetzt, ſeitdem Gott durch Jeſus das Gegentheil erklärt hat, iſt es nicht mehr ſo.**) — Seit der Berufung

---

der wird verdammt werden. Marc. 16. 16. Vergl. Römer 5. 2. 2. Corinth. 5. 21. Joh. 3. 15. Galater 2. 16. Philipp. 3. 9. u. ſ. w.

*) Ihr Heiden denket daran, daß Ihr waret ohne Chriſto, fremd und auſſer der Bürgerſchaft Iſrael, und fremd von dem Teſtamente der Verheißung, daher Ihr keine Hoffnung hattet, und waret ohne Gott in der Welt. Epheſer 2. 12. Chriſtus hat Euch mit ihm lebendig gemacht, da Ihr todt waret in den Sünden, und in der Vorhaut des Fleiſches und hat uns geſchenket alle Sünden und ausgetilgt die Handſchrift, ſo wider uns war. Coloſſ. 2. 13 u. 14. Vergl. Galater 3. 23 u. 24. Römer 5. 13—15. Apoſtelgeſch. 13. 38 u. 39.

) Ihr ſeyd jetzt rein um des Wortes willen, das ich zu Euch geredet habe. Joh. 15. 3. Denn der Vater richtet Niemand, ſondern alles Gericht hat er dem Sohn übergeben. Joh. 5. 22. Wir haben Frieden mit Gott durch unſern Herrn Jeſu Chriſt, Römer 5. 1. Denn es iſt das Wohlgefallen geweſen, daß in Chriſto alle Fülle wohnen ſollte, und Alles durch ihn verſöhnt würde zu ihm ſelbſt, es ſey auf Erden oder im Himmel, damit iſt es ſo: durch ſie iſt die Sünde aufgehoben. Die Jünger insbeſondere datirten den Beginn des Reichs Gottes vom Tode Jeſu, weil ſie als die Beſtimmung ſeines Lebens nur ihre Vorbereitung anſahen, und ſie erſt ſeit dieſem Tode ausgeſandt wurden an die ganze entſündigte Welt. Nach ihnen iſt drum die Sünde durch den Tod Jeſu aufgehoben, *) ſein Blut hat ſie weggenommen, **) im Bilde vom jüdiſchen Opferdienſte, er iſt das Sühnopfer für die Welt, er iſt uns vorgeſtellt zum Gnadenſtuhl, *) in welchem Bilderſyſteme man ſich nun in's Unendliche ergehen mag über dieſen Gegenſtand, für die, denen dieſes Bilderſyſtem geläufig iſt, wie z. B. der Apoſtel Paulus recht mit Liebe ſich alſo ergehet.

---

er Frieden machte durch das Blut an ſeinem Kreuz durch ſich ſelbſt. Coloſſ. 1. 19 u. 25.

*) Chriſtus heiliget, ſeit er auferſtanden iſt von den Todten. Römer 1. 4. Chriſtus iſt um unſerer Sünde willen dahingegeben. Römer 4. 25. Er iſt geſtorben für unſere Sünde. 1. Corinth. 14. 3. Jeſus ſollte ſterben für das Volk, und nicht für das Volk allein, ſondern daß er die Kinder Gottes, die zerſtreut waren, zuſammen brächte. Joh. 11. 51 u. 52. Römer 5. 6. Coloſſ. 1. 22.

**) Du haſt uns Gott erkauft mit deinem Blut, aus allerlei Geſchlecht und Zungen und Volk und Heiden. Offenb. Joh. 5. 9. Das Blut Chriſti macht uns rein von aller Sünde. 1. Joh. 1. 7. Chriſtus hat uns gewaſchen von den Sünden mit ſeinem Blut Offenb. Joh. 1. 5 Wir ſind durch ſein Blut gerecht geworden Römer 5. 9. Vergl. Epheſer 1. 7. Coloſſer 1. 14. 1. Petri 1. 19. Ebräer 9. 12. 1. Joh. 1. 7.

***) Welchen Gott hat vorgeſtellt zum Gnadenſtuhl, durch den Glauben in ſeinem Blut, damit er die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, darbiete, in dem daß er Sünde vergiebt, welche bisher geblieben war unter göttlicher Geduld. Römer 3. 25.

Daß dies ſo iſt, und ſchlechthin nicht anders ſeyn kann, erhellet aus dem Unterſchiede der Heiligung von der Rechtfertigung. Die Rechtfertigung geht nach alter Lehre vor der Heiligung voraus; durch dieſe aber erſt, durch den von Gott erſchaffenen neuen Menſchen, wird man, falls man die natürliche Nichtigkeit des Menſchen Sünde nennen will, der wirklichen Sünde los. *) Mithin muß diejenige, die man früher durch den Glauben los wird, eine andere ſeyn: und es iſt eben die von der Vorwelt geglaubte Verworfenheit von Gott, die auch Erbſünde genannt wird.

Des Geſchlechts Sünde: für dieſe iſt Jeſus das Opfer und die Genugthuung. So redet die Schrift. Zeige man mir doch nur eine einzige Stelle, wo dem Einzelnen geſagt wird: Jeſus hat für deine perſönliche Sünde genug gethan, wie aus Unverſtand die Neueren ſagen, und dabei recht fromm und erbaulich zu reden glauben.

Weniger von Jeſus ſelbſt, der den Gegenſatz wenig beachtete, und das heidniſche Princip des Judenthums ohne Schonung niederſchlug, als von ſeinen Apoſteln, die bei Errichtung einer Chriſtengemeine die Berührung mit dem Judenthume nicht vermeiden konnten, wurde dieſer Punkt behandelt: beſonders von Paulus, der, bei einigem Wankelmuthe der Uebrigen, **) das chriſtliche Princip kräftig durchſetzte. Er hat den Gegenſtand ausführlich und gründ-

---

**) Es werden nicht Alle, die zu mir ſagen: Herr! Herr! in das Himmelreich kommen, ſondern die den Willen thun meines Vaters im Himmel. Matth. 8. 21.

*) Vergl. Apoſtelgeſchichte c. 15. v. 1 bis 11. c. 11. v. 1 bis 18. c. 10. c. 21. von v. 20. c. 22. Galater 2. 11 bis 21.

lich behandelt in den Epiſteln an die Römer, Galater, und ſonſt mehr. Jene Sündhaftigkeit geſetzt, waren die Juden eben auch Sünder; *) denn es iſt nicht wahr, daß die Beſchneidung und das Halten des Geſetzes rechtfertiget: die ganze alte Welt bis auf Chriſtus war in der Sünde. **) Nur ſeit Erſcheinung des Evangelium iſt die Sünde vernichtet; und allein der Chriſtenglaube macht in dieſem Sinne gerecht. ***) Dies iſt der hiſtoriſche, die Bedeutung beſtimmende Urſprung der Lehre von Erlöſung, Genugthuung, Entſündigung u. ſ. f., †) und der polemiſche Gebrauch derſelben gegen das von Grund aus nicht zu widerlegende heidniſche Princip von einer Sündhaftigkeit des natürlichen (durch keine Einweihung gereinigten) Menſchen vor den Augen Gottes.

Dermalen iſt durch die Wirkung des Chriſtenthums dieſe heidniſche Vorausſetzung aus der chriſtlichen Welt rein und durchaus verſchwunden; ſie iſt ſogar vergeſſen, und unverſtändlich geworden. Die Entſündigung und Rechtfertigung vor Gott iſt Jeſu durchaus gelungen. Wo findet ſich wohl noch Jemand, der ſich vor Gott ſcheue? Wir nahen ihm, könnte man ſagen, wenn man bedenkt, daß der allgemeinen Rechtfertigung ſo ſelten die Heiligung folgt, wir nahen Gotte nur zu dreiſt. Das zarte Kind wird durch das Chriſtenthum gewöhnt, jede Nahrung als ein Geſchenk aus der Hand des himmliſchen Vaters anzunehmen, und mit ſeinen kindiſchen Angelegenheiten vertrauensvoll im Gebete ſich ihm zu nahen: was da ganz recht iſt und gut, wenn nur hinterher die Heiligung folgt. Alſo die Sache, die Erlöſung, iſt da, und dieſe laſſe man ja nicht untergehen: die ſie beabzweckende Lehre, die ſich ſelbſt durch ſich ſelbſt vernichtet hat, wird eine ausgeſtorbene Formel.

---

*) Haben wir einen Vortheil? Gar keinen. Denn wir haben droben bewieſen, daß beides, Juden und Griechen, alle unter der Sünde ſind. Römer 3. 9. Vergl. Joh. 9. 39 bis 41.

**) Denn es iſt hier kein Unterſchied, ſie ſind allzumal Sünder, und mangeln des Ruhms den ſie an Gott haben ſollten. Römer 3. 23.

***) Wer übertritt, und bleibet nicht in der Lehre Chriſti, der hat keinen Gott; wer in der Lehre Chriſti bleibet, der hat beide den Vater und den Sohn. 2. Joh. 9.

†) Auf daß Ihr wiſſet, daß des Menſchen Sohn Macht hat Sünden zu vergeben. Matth. 9. 6.

Die nun aber doch, damit Nichts umkomme, derſelben ein künſtliches Leben einflößen wollen, was müſſen ſie thun? Sie müſſen dem Hauptworte Sünde einen andern Begriff unterſchieben. Sünde ſoll ſeyn die Unſittlichkeit. Dies iſt ein philoſophiſcher, durch Abſtraktion entſtandener, durchaus kein hiſtoriſcher, und ein Faktum bezeichnender Begriff, deſſen die alte Welt, ſo auch Jeſus und ſeine Apoſtel, durchaus unfähig waren, (alſo kein chriſtlicher Begriff.) Wenn nämlich von der äuſſerlichen Geſetzlichkeit, welche allein der Vorwelt bekannt war, ſodann auch von den Handlungen aus Gott gethan die bloße Form abgezogen wird, ſo heißt dieſe ſittlich, das Gegentheil unſittlich, und die philoſophiſche Wiſſenſchaft, die dieſe Abſtraktion vollzieht, heißt die Sittenlehre. Nun aber iſt keine lebendige Handlung bloße Form: es lebt ſich drum niemals rein aus dem Begriffe der Sittlichkeit, oder der Unſittlichkeit, obwohl allerdings die Handlung unter Einer dieſer Formen ſtehen wird, ſondern das eigentliche Leben hat einen andern Antrieb. In dieſer Rückſicht giebt es nun nach dem Chriſtenthume, und nach vollendeter Philoſophie zwei Lebensweiſen: aus der ſinnlichen Perſönlichkeit heraus: da ſey die Handlung noch ſo glänzend legal, ſo iſt ſie Nichts, leerer Schein, ohne Gehalt, *) nicht einmal Sünde; denn es iſt ſelbſt ein ſündlicher Hochmuth des Menſchen, zu glauben, daß er ſündigen, und etwa den göttlichen Welt-Plan realiter ſtören könne. **) — Doch, um mit Dieſen nur fortreden zu können, mag dieſe Nichtigkeit einmal Sünde genannt werden. Oder das Leben lebet aus Gott, ***) ſo iſt es Gottes Erſcheinung, und wer aus Gott geboren iſt, ſündiget nicht. †)

---

*) Denn ich ſage Euch, daß unter denen, die von Weibern geboren ſind, iſt kein größerer Prophet, denn Johannes der Täufer, der aber kleiner iſt im Reich Gottes, der iſt größer denn er. Lukas 7. 28. Wer ſeine Hand an den Pflug legt, und ſiehet zurück, der iſt nicht geſchickt zum Reich Gottes. Lukas 9. 62. Es werden Viele ſagen an jenem Tage: Herr, Herr, haben wir nicht in deinem Namen geweiſſaget? Haben wir nicht in deinem Namen Teufel ausgetrieben? Haben wir nicht in deinem Namen viele Thaten gethan? Dann werde ich ihnen bekennen: ich habe Euch noch nie erkannt, weichet alle von mir, Ihr Uebelthäter. Matth. 7. 22. u. ff. Vergl. 11. 11. 16. 23. Vergl. Note †) Seite 195.

**) Denn wir können nichts wider die Wahrheit, ſondern für die Wahrheit. 2. Corinth. 13. 8. Denn fleiſchlich geſinnt ſeyn, iſt eine Feindſchaft wider Gott, ſintemal es dem Geſetz Gottes nicht unterthan iſt, denn es vermag es auch nicht. Römer 8. 8.

***) Denn welche der Geiſt Gottes treibt, die ſind Gottes Kinder. Römer 8. 14. Ihr aber ſeyd nicht fleiſchlich, ſondern geiſtlich, ſo anders der Geiſt Gottes in Euch wohnet. Römer 8. 9. Denn unſer Keiner lebt ihm ſelber, und keiner ſtirbt ihm ſelber. Leben wir, ſo leben wir dem Herrn, ſterben wir, ſo ſterben wir dem Herrn. Darum, wir leben oder ſterben, ſo ſind wir des Herrn. Röm. 4. 7 u. 8. Vergl. 7. 4.

†) Wer in Chriſto bleibet, der ſündiget nicht, wer da ſündiget, der hat ihn nicht geſehen noch erkannt. 1. Joh. 3. 6. Denn daß Chriſtus geſtorben iſt, das iſt er der Sünde geſtorben, das er aber lebet, das lebet er Gott: alſo auch Ihr haltet Euch

Von der Sünde nun im erſten Sinne, von der Nichtigkeit des Fleiſches, werden wir erlöſet doch wohl nur durch unſere eigene Heiligung? *) und von dieſer wird doch hoffentlich Jesus uns nicht erlöſt haben, und in dieſer Rückſicht unſere Stelle vertreten, da ja ſeine eigene Heiligkeit nur eben darin beſteht, daß durch ihn wir alle geheiliget werden. **) Alſo hat er uns auch nicht von der Sünde erlöſt, die wir nur durch die eigene Heiligung los werden. Jenes Erſte wollen ſie auch eben nicht ſagen: doch müßten ſie es ſagen, wenn ſie irgend Etwas ſagen wollen. Sie erſchei-

---

dafür, daß Ihr der Sünde geſtorben ſeyd, und lebet Gott in Chriſto. Römer 6. 10 u. 11. Vergl. 6 u. 7 u. 14. Titus 1. 15. Wir wiſſen, daß wer von Gott geboren iſt, der ſündiget nicht. 1. Joh. 5. 18. Vergl. 3. 9. Römer 8. 33 u. 34.

*) Es ſey denn, daß Jemand von neuem geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht ſehen; was vom Fleiſch geboren iſt, das iſt Fleiſch, was vom Geiſt geboren wird, das iſt Geiſt Joh. 3. 3 u. 6. Jaget nach dem Frieden gegen Jedermann, und der Heiligung, ohne welche wird Niemand den Herrn ſehen. Ebräer 12. 14.

**) So wir ſagen, daß wir Gemeinſchaft mit Gott haben, und wandeln in Finſterniß, ſo lügen wir, und thun nicht die Wahrheit. So wir aber im Lichte wandeln, wie er im Lichte iſt, ſo haben wir Gemeinſchaft unter einander, und das Blut Jeſu Chriſti, ſeines Sohnes, macht uns rein von aller Sünde. So wir ſagen, wir haben keine Sünde, ſo verführen wir uns ſelbſt, und die Wahrheit iſt nicht in uns. So wir aber unſere Sünden bekennen, ſo iſt er treu und gerecht, daß er uns die Sünden vergiebt, und reiniget uns von aller Untugend. 1. Joh. 1 6—9. Chriſtus heiliget ſeit der Zeit er auferſtanden iſt von den Todten. Römer 1, 4. Vergl. 2. 13., 6. 22. 1. Corinth. 7. 11.

erſcheinen drum in kläglichſter Verwirrung, und wiſſen ſelbſt nicht, was ſie reden.

Da haben ſie ſich z. B. folgende Heilsordnung erſonnen, auf welche, als ein Höchſtes, Aehnliches unter ſich Befaſſendes, zweckmäßig ſeyn dürfte, Rückſicht zu nehmen. (Die Halliſchen Theologen, und nach ihnen die Brüdergemeine. Es iſt aber in der Lehre des Lutherthums ſehr wohl begründet, nur daß ſie rechten Ernſt damit gemacht haben.)

Der Menſch ſolle vor allen Dingen ſeine Sündhaftigkeit recht innig erkennen, gleichſam Höllen-Angſt über ſie empfinden, und in dieſer Angſt ſeine Zuflucht nehmen zum Erlöſer, — welches letztere hoffentlich der lebendige, heiligende Gott ſelbſt ſeyn wird, und nicht wiederum ein verwirrendes Schattenbild. — Dies ſey der Weg der Buße, Bekehrung und Rechtfertigung; und auſſer dieſem gebe es keinen. — Als Sünder erkennen? Wie denn? Da muß er doch irgend ein Bild, ein Geſetz haben, gegen welches er in der Selbſtprüfung ſich halte, wie auch das Syſtem geſteht, und als dies Geſetz die heiligen zehn Gebote aufſtellt. Dieſe ſoll er nicht gehalten haben? Wenn er ſie nun gehalten *) und Alles gethan hätte, was er zu thun ſchuldig iſt, ſeine Habe den Armen gegeben, ſeinen Leib

---

*) Was muß ich thun, daß ich das ewige Leben erbe? Jeſus ſprach zu ihm: Du weißt die Gebote wohl. Er aber ſprach: Die habe ich alle gehalten von Jugend auf. Da ſprach Jeſus: es fehlt Dir noch Eins. Verkaufe Alles, was Du haſt, und gieb es den Armen, ſo wirſt Du einen Schatz im Himmel haben, und komm, folge mir nach! Da er das hörete, ward er traurig, denn er war ſehr reich; und Jeſus, da er das ſah, ſprach: wie ſchwer werden die Reichen in das Reich Gottes kommen! Lukas. 15. 18 — 25. Matth. 19. 16—24.

brennen laſſen, wäre er denn dann weniger ein Sünder? *) Die eigentliche Sünde hat ja ihren Sitz gar nicht in den Erſcheinungen der größern oder kleinern Geſetzwidrigkeit, und zu deren Erkenntniß wird er durch keine empiriſche Selbſtprüfung kommen, welche die eigentliche Sündlichkeit erſt recht befeſtigt, ſondern durch den ſchlechthin aprioriſchen Satz des Chriſtenthums, daß Alles, was aus dem eigenen Willen hervorgeht, und nicht aus Gott, nichtig ſey, und, wenn man ſo reden will, Sünde. **) Warum hebt Ihr denn nicht gleich mit dieſem Satze an, mit welchem Ihr doch, falls Ihr Euren Pflegbefohlenen wirklich zum Chriſtenthume bringen, und ihn nicht in einer nichtigen Werkheiligkeit wollt enden laſſen, kommen müßt? Von Angſt und Schrecken ſoll er ergriffen werden über die Sünde: alſo, falls Ihr damit nicht etwa die möglichen Geſetzwidrigkeiten, ſondern die eigentliche Sünde meint, darüber ſoll er Angſt empfinden, daß er auſſer Gott Nichts iſt, und ohne ihn Nichts kann. Soll er denn dies wunderbar finden, und es anders gewollt haben? Soll er denn glauben, daß er ſich ſelbſt habe helfen können und auf ſich laden, was Gottes Sache iſt?*) Der Chriſt will eben Nichts ſeyn auſſer Gott, und auſſer dieſem ſeyend, will und mag er nichts Gutes an ſich finden.**) Ihr aber ſchiebt ihm unter das antichriſtiſche Princip der Selbſtliebe, und Selbſtobjektivirung, fodert auf daſſelbe und beſtärkt es, um daran das Geſchäft eurer Bekehrung zu knüpfen. Ihr macht die Menſchen zu Heiden, ſo gut Ihr könnt, damit Ihr Gelegenheit findet, euer Kunſtſtück, zu Chriſto zu bekehren, auszuüben.

---

*) Iſt Abraham durch die Werke gerecht, ſo hat er wohl Ruhm, aber nicht vor Gott. Röm. 4. 2. Und wenn ich alle meine Habe den Armen gäbe, und ließe meinen Leib brennen, und hätte der Liebe nicht, ſo wäre mir es nicht nütze. 1. Corinth. 13. 3. Habt Ihr den Geiſt empfangen durch des Geſetzes Werke, oder durch die Predigt vom Glauben? ſeyd Ihr ſo unverſtändig? Im Geiſte habt Ihr angefangen, wollt Ihr es denn nun im Fleiſch vollenden? Galater 2. c. 2. v. 4. 5. Vergl. Römer 3. 27 u. 28. Galater 3. 5. Römer 3. 20., 11. 6. Titus 3. 5.

**) Daran erkennen wir, daß wir aus der Wahrheit ſind, und können unſer Herz vor ihm ſtillen, daß, ſo uns unſer Herz verdammet, daß Gott größer iſt, denn unſer Herz, und erkennet alle Dinge. 1. Joh. 3. 19 u. 20. Nicht um der Werke willen der Gerechtigkeit, die wir gethan haben, ſondern nach ſeiner Barmherzigkeit machte er uns ſelig durch das Bad der Wiedergeburt, und Erneuerung des heiligen Geiſtes. 2. Timoth. 3. 5.

In Summa: Alle Heilsordnungen ohne Ausnahme, auſſer der einfachen, daß man ſich ſelbſt verleugne und vernichte in jedem Sinne, mögen dieſelben nun beſtehen in hiſtoriſchen Erkenntniſſen,***) oder in gewiſſen, auf dieſes

---

*) Denn aus Gnaden ſeyd Ihr ſelig geworden durch den Glauben, und daſſelbige nicht aus Euch, Gottes Gabe iſt es. Epheſer 2. 8—9. Was kann der Menſch geben, damit er ſeine Seele löſe. Marc. 8. 37. Da ſprachen, die das höreten, wer kann denn ſelig werden? Jeſus aber ſprach: Was bey den Menſchen unmöglich iſt, das iſt bey Gott möglich. Lucas 18. 26 u. 27. Vergl. Matth. 19. 26. Vergl. Joh. 3. 5. Römer 3. 24, 4—6. 1. Petri 1. 13.

**) Und wer ſich ſelbſt erniedriget, der ſoll erhöhet werden. 14. 11. Denn ich weiß, daß in mir iſt, das iſt in meinem Fleiſch, wohnet nichts Gutes. Römer 7. 18. Nicht, daß wir tüchtig ſind von uns ſelber, etwas zu denken, als von uns ſelber, ſondern, daß wir tüchtig ſind von Gott. 2. Corinth. 3. 6.

***) Niemand kann Jeſum einen Herrn heißen, ohne durch den heiligen Geiſt. 1. Corinth. 12. 3.

Hiſtoriſche gegründeten Uebungen, *) gehen hervor aus jenem Selbſt, und ſind Aufrechthaltungen deſſelben, mithin feindſelig dem Chriſtenthume, und antichriſtiſch. **)

Wie die Juden ſtolz waren auf ihre Abkunft von Abraham, und die Menſchen erſt beſchneiden wollten, ehe ſie ihnen die Erlaubniß, ſich Gott zu nahen, und die Empfänglichkeit für ſeine Einwirkung zugeſtanden, ſo ſind bis auf den heutigen Tag die, welche dieſer Art ſind, ſtolz auf ihre Abkunft aus der Chriſten-Schule, und machen ſtatt der Beſchneidung das Erlernen und Bewundern ihres Katechismus zur Bedingung der Rechtfertigung. Was Paulus von den Juden, was Luther von den Papiſten, in Abſicht der Verfälſchung der Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben an Jeſus, und der Verkleinerung des Verdienſtes Jeſu jemals Hartes geſagt, gilt alſo von dieſen Chriſtianern, nicht Chriſten. Die Letztern ſind die, welche auf das Weſen der Lehre Jeſu, welches man ſehr gut in die Lehre von der Rechtfertigung, die ich oben vorgetragen, ſetzen kann, ausſchließend dringen: erſtere dagegen, welche um den Buchſtaben, den ſie misverſtehen, eifern, und die Perſon Jeſus dem wahrhaften Chriſtus und ſeiner Wirkſamkeit in den Weg ſtellen.

Zum Verſtändniſſe des Chriſtenthums als einer Begebenheit in der Zeit gehören ganz vorzüglich die Weiſſagungen deſſelben von ſich ſelber, als ſeine Auſſage, wie es ſich ſelbſt als hiſtoriſches Princip in der Welt anſieht. Die Weiſſagungen überhaupt gründen ſich auf den früher abgeleiteten, nachher im Zuſammenhange hiſtoriſch eingeführten Satz, daß eine wahrhafte Fortentwicklung des Menſchengeſchlechts nicht vergeblich, nicht ein bloßer Verſuch ſeyn könne, ſondern daß Alles aus ihr erfolgen, und durch ſie geleiſtet werden müſſe, was da könne, und ſolle. Die Weiſſagung iſt nur die Analyſe dieſer Einſicht: Vorausſicht der Zukunft aus der Gegenwart nach einem Geſetze. So konnte denn Jeſus weiſſagen, und ſo kann es eigentlich Jeder, der etwas Tüchtiges beginnt, oder das von Andern Begonnene verſteht.

---

*) Vergl. Lukas 11. 39—48. Matth. 23. 13 bis 39. Römer 14. 14 u. 20. u. folgende.

**) Will mir Jemand nachfolgen der verleugne ſich ſelbſt, und nehme ſeine Kreuz auf ſich. Matth. 16. 24. u. Lukas 9. 23. Ein Jeglicher unter Euch, der nicht abſagt Allem, das er hat, kann nicht mein Jünger ſeyn. Lukas 14. 33. Vergl. 18. 17. und 1. Corinth. 13. 1 bis 9.

Es giebt zwei Hauptweiſſagungen Jeſu. Die eine, daß ſein Werk, die Stiftung des Himmelreiches überhaupt durchgehen werde; die zweite, über das ſichere und entſcheidende Mittel, vermittelſt deſſen es werde durchgeſetzt werden. Heben wir an bei der letztern, die da früher erfüllt werden, und deren Gegenſtand, als Mittel, natürlich in der Zeit früher erſcheinen muß.

Jeſus hatte, bald belehrt, daß er keinen allgemeinen Glauben finden werde, die Aufgabe ſeines Lebens bald darauf beſchränkt, ſich nur Apoſtel, als ein Lehrerkollegium zu bilden. *) Wie es mit dem Glauben und der Einſicht dieſer beſtellt ſey, und ſo lange er unter ihnen ſey, beſtellt ſeyn müſſe, **) wie derſelbe ohne alle Selbſtſtändigkeit, ſahe er wohl ein. Wie ſollte nun durch ſolche, und ihre Nachfolger, und deren ſein Werk ausgeführt werden, welches, er wußte es allgemein, ausgeführt werden würde? Er fand die Löſung der Frage, und ſprach ſie zum Troſte ſeiner Jünger aus. Es werde nach ſeinem Hinſcheiden der heilige Geiſt geſendet werden, der vom Vater ausgehe;*) dieſer werde zeugen von ihm: von dem Seinen werde er es nehmen,**) und ihnen Alles ſagen,***) ſie in alle Wahrheit leiten †) So im Evangelium Johannis. Was heißen dieſe Worte? Wohlgemerkt, wir liefern durch die Erklärung derſelben zugleich die oben verſprochene Erörterung über die Art der Dreiheit im erſcheinenden Gotte nach der Lehre des Chriſtenthums.

---

*) Joh. 6. 66 bis 70. Marc. 3. 14. u. ff.

**) Joh. 14. 8 u. 9. Matth. 15. 15 u. 16., 16. 6—8. u. ſ. f.

Zuförderſt: er geht vom Vater aus. Ein Glück, daß die occidentaliſche Kirche, welche in dieſer nicht verſtandenen Stelle Etwas gegen die Ehre des Sohnes witterte, und ihr zum Trotz feſtſetzte: der Geiſt gehe auch vom Sohne aus, dieſe Stelle nicht verfälſchte, wie ſie es mit andern zum Schutze ihres Syſtems that, und ſo uns die in die Augen ſpringendſte Aeuſſerung gewonnen hat, um in den Sinn Jeſu einzudringen. Was heißt's? Eine Parallel-Stelle macht es ganz klar. Als nach einer entſchiedenen und tiefer gehenden Rede Jeſu eine Menge von Menſchen, die bisher an ihm gehangen hatten, aber durch dieſe geärgert wurden, ihn verließen, es gänzlich aufgaben, ihn weiter zu vernehmen, erklärte er den noch bei ihm bleibenden Jüngern, die durch dieſe Erſcheinung denn doch betroffen waren, dieſelbe folgendermaßen: Es kann Niemand zu mir kommen, es ſey denn, daß ihn ziehe der Vater. Nur die der Vater mir gegeben hat, kommen zu mir.*) Alſo, die Lehre Jeſu ſetzt eine Empfänglichkeit im Subjekte voraus, und ohne dieſe Empfänglichkeit vorzufinden, vermag ſie Nichts. Dieſe Empfänglichkeit nun, wo ſie iſt, iſt ein Geſchenk des Vaters,**) nicht des Sohnes, von welchem ſie ja vorausgeſetzt werden muß. Was iſt ſie drum? Eine durch die Geburt in den Individuen liegende Anlage, Verwandtſchaft zur Lehre vom Himmelreiche; dunkle und unentwickelte Ahnungen, welche nur in der Lehre Jeſu ihre Löſung und Klarheit finden, — eben ſo wie in Jeſu ſelbſt das Bild des Himmelreichs lag, das nur durch das Verſtändniß ſeines Berufs zur Stiftung deſſelben die Löſung fand.

---

*) Wenn aber der Tröſter kommen wird, welchen ich Euch ſenden werde vom Vater, der Geiſt der Wahrheit, der vom Vater ausgehet, der wird zeugen von mir. Joh. 15. 26.

**) Derſelbige wird mich verklären, denn von dem Meinen wird er es nehmen, und Euch verkündigen. Joh. 16. 14.

***) Aber der Tröſter, der heilige Geiſt, welchen mein Vater ſenden wird in meinem Namen, derſelbige wird es Euch Alles lehren, und Euch erinnern alles deß, das ich Euch geſagt habe. Joh. 14. 26. Vergl. 16. 8—11. Luk. 12. 12.

†) Wenn aber Jener, der Geiſt der Wahrheit kommen wird, der wird Euch in alle Wahrheit leiten. Denn er wird nicht von ihm ſelbſt reden, ſondern was er hören wird, das wird er reden, und was zukünftig iſt, wird er Euch verkünden. Joh. 16. 13.

---

*) Es kann Niemand zu mir kommen, es ſey denn, daß ihn ziehe der Vater, der mich geſandt hat. Joh. 6 44. Ich habe deinen Namen geoffenbaret den Menſchen, die du mir von der Welt gegeben haſt. Sie waren dein und du haſt ſie mir gegeben, und ſie haben dein Wort behalten. Joh. 17. 6. Wer es höret vom Vater, und lernet es, der kommt zu mir. 6. 45. Niemand kann zu mir kommen, es ſey ihm denn von meinem Vater gegeben. 6. 65. Vergl. daſelbſt v. 37. 39. c. 10. v. 30. c. 17. v. 2.

**) Das Sitzen zu meiner Rechten und Linken zu geben, ſtehet mir nicht zu, ſondern denen es bereitet iſt von meinem Vater. Matth. 20. 23.

Was vom Vater ausgeht, iſt drum eine natürlich und unabhängig von der Lehre Jeſu in den Menſchen liegende Verwandtſchaft zur überſinnlichen Welt; was das Erſte wäre.

Nun iſt insbeſondere in der Lehre vom heiligen Geiſte die Rede nicht von etwas Natürlichem, das ſchon war unter den Chriſten, ſondern das erſt nach dem Hingange Jeſu unter ihnen erſcheinen ſollte; *) und zwar unter den Chriſten als ſolchen, d. i., ſchlechthin bei allen Menſchen, indem ja alle Menſchen ohne Ausnahme zum Chriſtenthume berufen ſind: drum durchaus nicht von den beſondern individuellen, gleichſam genialiſchen Anlagen für daſſelbe, wie ſie ſich ſchon bei Lebzeiten Jeſu bei Mehreren, und ganz ſicher bei den eilf Apoſteln fanden, die allerdings Gabe des Vaters ſind, aber nicht der heilige Geiſt, — ſondern von einer im ganzen Menſchengeſchlechte liegenden natürlichen Anlage für das Ueberſinnliche, die damals noch nicht entwickelt war, und deren Entwicklung eben die Anweſenheit Chriſti im Wege ſtand. **) Welches iſt denn nun dieſe? Der natürliche allgemeine Verſtand iſt es. Dieſer Geiſt aus dem Vater, nicht aus dem Sohne, von deſſen beſonderer faktiſchen Erſcheinung unabhängig er durch die bloße Geburt ein Antheil des Menſchen iſt, werde es nehmen von dem Seinen; er bedürfe das faktiſch gelieferte Bild, welches er für ſich nie gefunden haben würde, darin abhängig; dieſes aber mache er durch die Einſicht ſeiner Geſetzmäßigkeit (aus dem Geſetze a priori) klar, verſtändlich, und verkläre ſo Jeſus, indem aus andern, von ihm und ſeinem Zeugniſſe ganz unabhängigen Gründen erhelle, daß Jeſus die Wahrheit geſagt habe: *) Jeſus erhalte nun einen Zeugen auſſer ſich. Durch dieſe Beſchäftigung mit dem Himmelreiche wird er nun erſt der heilige Geiſt, da er früher nur der Geiſt vom Vater iſt, vielleicht ein profaner, der ſeinen Werth nur darin hat, daß er der Heilige werden ſoll.

---

*) Denn der heilige Geiſt war noch nicht da, denn Jeſus war noch nicht verkläret. Joh. 7. 39.

**) Es iſt Euch gut, daß ich hingehe, denn ſo ich nicht hingehe, ſo kommt der Tröſter nicht zu Euch. Joh. 16. 7.

Hier die Erklärung der Dreiheit: der Vater, das Natürliche, Abſolute in der Erſcheinung, das Allgemein-Vorausgegebene: der Sohn, die faktiſche Steigerung dieſes zum Bilde der überſinnlichen Welt, der Geiſt, die Anerkennung und Auffindung dieſer Welt durch das natürliche Licht des Verſtandes.

Eben ſo liefert dieſer Geiſt den dritten Beweis, der von Jeſu, falls man hiſtoriſch von ihm weiß, zeugt, und

---

*) Denn der Geiſt erforſchet alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit. 1. Corinth 2. 20. Es ſind mancherlei Gaben, aber es iſt Ein Geiſt; in einem Jeglichen erzeugen ſich die Gaben des Geiſtes zu gemeinem Nutzen. Einem wird gegeben durch den Geiſt zu reden von der Weisheit, dem Andern von der Erkenntniß nach demſelben Geiſt, einem Andern der Glaube, einem Andern die Gabe geſund zu machen, einem Andern Wunder zu thun, einem Andern Weiſſagung, einem Andern Geiſter zu unterſcheiden, einem Andern mancherlei Sprachen, einem Andern die Sprachen auszulegen, das aber Alles wirket derſelbige Eine Geiſt, und theilt einem Jeglichen das Seine zu, nachdem er will. 1. Corinth. 14. 4—11. Es kommt die Zeit, daß ich nicht mehr durch Sprüchwort mit Euch reden werde, ſondern Euch frei herausverkündigen von meinem Vater. An demſelbigen Tage werdet Ihr bitten in meinem Namen, und ich ſage Euch nicht, daß ich den Vater für Euch bitten werde, denn er ſelbſt der Vater hat Euch lieb darum, daß Ihr mich liebet, und glaubet, daß ich von Gott ausgegegangen bin. Joh. 16. 25—27.

ihn verklärt, ſeiner aber als ein Glied in der Kette der Einſicht nicht mehr bedarf, *) weil er rein a priori aus dem Geſetze geführt wird.

Dieſer vom Vater ausgehende Geiſt war nun ſchon vor Chriſtus, ohne daß er es wußte, oder zu wiſſen brauchte, objektiv geworden, und in dieſer Objektivität faktiſch herausgebrochen in dem Athenienſer Sokrates; in ihm hatte der Verſtand ſich ſelbſt zuerſt ergriffen, und ſich entdeckt als eine eigenthümliche und rein aprioriſche Quelle von Erkenntniſſen, und war alſo durch die Entwicklung von Wahrheit aus ihm gebraucht worden: in Beziehung auf die Form der Wahrheit grade ein ſo großes Wunder, und eine ſo mächtige Förderung der Menſchheit, als das in Jeſu in Beziehung auf ihren Gehalt. Dieſer ſo bearbeitete Verſtand, dies war der Sinn der Weiſſagung Jeſu, ſollte nun im Verfolge mit dem Chriſtenthume vereinigt, und der chriſtliche Gehalt aufgenommen werden in die Form der Sokratik, indem nur in dieſer Vereinigung es ſicher zur allgemeinen Klarheit der Erkenntniß kommt. So iſt es denn erfolgt, bis endlich durch Kant der letzte Schritt geſchah, daß jene Sokratik, jene Kunſt des Verſtandes ſich ſelbſt erkannte, und ſich von anderen, von dem Verſtehen in der Anſchauung unterſcheiden lernte, wodurch nun endlich die Verwirrung zwiſchen hiſtoriſchem Verſtande und der Erkenntniß durch's Geſetz gehoben iſt. Nun erſt vermag der Geiſt ein Heiliger zu werden, und den Chriſten Alles

---

*) Alle Sünde und Läſterung wird dem Menſchen vergeben; aber die Läſterung wider den Geiſt wird den Menſchen nicht vergeben; und wer Etwas redet wider des Menſchen Sohn, dem wird es vergeben, aber wer Etwas redet wider den heiligen Geiſt, dem wird es nicht vergeben, weder in dieſer noch in jener Welt. Matth. 12. 31 u. 32. Marc. 3. 29. Lukas 12. 10.

zu ſagen, in alle Wahrheit ſie zu leiten, und für den hiſtoriſchen Jeſus, welchem gegenüber er ſeine Selbſtſtändigkeit gewonnen hat, zu zeugen, und ihn zu verklären. Dieſe Epoche tritt ſo recht eigentlich mit unſrer Zeit ein, und durch ſie erſt iſt jene Weiſſagung vollkommen erfüllt. — Wir haben, was auch zu unſrer Aufgabe gehörte, die Zeit, in der wir ſtehen, in Beziehung auf den abſoluten Endzweck des menſchlichen Lebens gedeutet.

Wohlgemerkt, weil dies ſpäterhin auf eine entſcheidende Weiſe gültig gemacht werden wird. — Durch dieſe Epoche iſt nun die Fortdauer und der letzte Endzweck des Chriſtenthums durchaus geſichert. Vorher war dieſelbe bedingt durch die zufällige Form des Glaubens, jener beſondern individuellen, und gleichſam genialiſchen Verwandtſchaft zum Chriſtenthume, die vom Vater gegeben iſt, geſtützt drum auf das fortdauernde Wunder, daß in der Chriſtengemeine immer ſolche geboren wurden, welches Gott denn auch ohne Zweifel gethan hat, da das Chriſtenthum bis jetzt erhalten worden iſt. Seit dieſer Zeit ſind Jeſu Alle vom Vater gegeben, und es bedarf keiner beſonderen Genialität mehr, weil das Chriſtenthum ſich anknüpft an das, was eben Allen gegeben iſt, an den gemeinſamen Verſtand Aller. Jetzt erſt iſt alle Vernunft zu zwingen unter den Gehorſam des Glaubens, nicht formaliter, in dieſer Hinſicht wird eben der Glaube ſeiner Dienſte entlaſſen; ſondern materialiter. Nachdem nun durch die Zeit dieſe Aufgabe gelöſt iſt, tritt freilich eine andere ein, von welcher zu ſeiner Zeit.

Ueberhaupt dies bei dieſer Gelegenheit, weil es an dieſer Stelle einzig klar wird. Wir ſagten oben: der Fortgang der Weltgeſchichte beſtehe darin, daß durch den Verſtand der Glaube aufgehoben werde. Dies geſchieht nach einem verſchiedenen Geſetze in der alten und in der neuen Welt. In jener wurde das durch den Glauben Geſetzte vom Verſtande vernichtet, und das Gegentheil an die Stelle geſetzt: der Verſtand war polemiſch darum, weil die Anſchauung der alten Welt gar nicht richtig iſt, ſondern nur vorbereitend auf ein künftiges Evangelium, Vorbild. In dieſer wird der Glaube vom Verſtande beſtätigt, daſſelbige durch ihn, wie durch jenen geſetzt, drum nur die Form aufgehoben, weil die Anſchauung des Chriſtenthums real iſt, ſelbſt das letzte Evangelium. Drum wäre der Eifer für die Form hier um ſo mehr kindiſcher Eigenſinn, da der Gehalt ja bleibt. — Was bis jetzt freilich nicht ſo ganz klar und erweislich der Fall war.

So nun iſt die Weiſſagung vom heiligen Geiſte freilich durch die erſten Chriſten nicht verſtanden worden; und vielleicht iſt es jetzt das erſte Mal, daß ſie alſo erklärt wird, (weil jede Weiſſagung erſt durch ihre Erfüllung recht klar wird.) Wir dürfen dieſe anderweitige Deutung nicht mit Stillſchweigen übergehen. Die Jünger waren eben ſo wenig, als es irgend ein anderer Menſch an ihrer Stelle geweſen wäre, darauf geſtellt, dem Geſchäfte Jeſu in Errichtung des Himmelreichs eine ſo lange Ausdehnung zu geben, als wir es nun wohl zu thun genöthigt ſind, und doch nicht gern thun, böſe werden, wenn man herrliche Sachen um Jahrtauſende hinausſetzt. Grade wie wir, wollten auch ſie Alles ſelbſt erleben, und wenigſtens nicht über ihr Leben hinaus ſollten alle Weiſſagungen verziehen, wovon wir ſpäter ein treffendes Beiſpiel ſehen werden. So auch mit der vom heiligen Geiſte. Und ſo hielten ſie denn dieſe Weiſſagung für erfüllt an ſich in einem Phänomene anderer Art, in der Verwandlung und Umſchaffung, die nach dem Tode Jeſu mit ihnen ſich zutrug, in dem neuen Menſchen, der ihnen an die Stelle des anderen entſtand. *) Dies iſt nun allerdings eine hohe Gnadenwirkung, und die von Chriſto verſprochene, **) aber ſie iſt nicht der heilige Geiſt, ſondern ſie iſt der Vater ſelbſt, und ſeine Einwirkung, durch die Lehre des Sohnes geſteigert, und möglich gemacht. Sie wurden ſeit dieſem Zeitpunkt in der That wirkſam für die Verbreitung des Evangelium, opferten Alles hin, litten und ſtarben dafür, kein Irdiſches mehr begehrend, und ſelig in der Hoffnung. ***) So ihre Nachfolger in den erſten Jahrhunderten nach ihnen. Dieſe Erſcheinung nun des eigentlichen Himmelreichs iſt von den Apoſteln, und von der Kirche nach ihnen für die Wirkung des verheißenen heiligen Geiſtes gehalten worden, †) weil es ihnen an ſcharfer Sonderung der Begriffe, Umſicht und Verbreitung der Kenntniß fehlte, um jene Weiſſagung in ihrem wahren Sinne zu faſſen.

---

*) Und es geſchah ſchnell ein Brauſen vom Himmel, als eines gewaltigen Windes, und erfüllete das ganze Haus, da ſie ſaßen, und man ſahe an ihnen die Zungen zertheilet, als wären ſie feurig. Und er ſetzte ſich auf einen Jeglichen unter ihnen, und wurden Alle voll des heiligen Geiſtes; und fingen an zu predigen mit andern Zungen, nachdem der Geiſt ihnen gab auszuſprechen. Apoſtelgeſch. 2. 2—4.

**) Es iſt noch um ein Kleines, ſo wird mich die Welt nicht ſehen, Ihr aber ſollt mich ſehen, denn ich lebe, und Ihr ſollt auch leben. An demſelben Tage werdet Ihr erkennen, daß ich in meinem Vater bin, und Ihr in mir, und ich in Euch. Joh. 14. 18—20. Vergl. 16. 20—23.

***) Bis auf dieſe Stunde leiden wir Hunger und Durſt, und ſind nackend, und werden geſchlagen, und haben keine gewiſſe Stätte, und arbeiten und wirken mit unſern eigenen Händen. Man ſchilt uns, ſo ſegnen wir, man verfolgt uns, ſo dulden wir es, man läſtert uns, ſo flehen wir. Wir ſind ſtets als ein Fluch der Welt, und ein Fegopfer aller Leute. 1. Corinth. 4. 9 bis 13.

†) Wer an mich glaubet, von deß Leibe werden Ströme des lebendigen Waſſers fließen! Das ſagte er aber vom Geiſte,

Dieſe überſinnliche Kraft und Erhebung in ihnen, ſage ich, iſt der rechte Beweis des Chriſtenthums von der zweiten Art, der Beweis des Geiſtes und der Kraft. Dies nun nannten ſie den heiligen Geiſt. Wenn ſie nun ferner Wunderthätigkeiten da miteinmiſchten, und auch dieſe dem heiligen Geiſte zuſchrieben, *) jene Schweißläppchen, **) die aufgelegt die Kranken geſund machten, jene Berührung durch den Schatten der vorbeigehenden Apoſtel, ***) die gleichfalls heilte, und dergleichen, ſo entrichteten ſie darin die Schuld dem dicken Aberglauben ihrer Zeit, und ihres Volkes. Wie er es darüber, und mit Schriftſtellern, die ſo etwas ernſthaft berichten, zu halten, und welches Anſehn er ihnen bei ſich zu gönnen habe, weiß der verſtändige Chriſt. Eben ſo auch mit den ſpäteren Ausgeburten des Aberglaubens — Alles jedoch nach der Liebe richtend, nicht nach blinder, ſondern nach verſtändiger, welche jede Erſcheinung in ihrem Zuſammenhange begreift und beurtheilt, und keiner Zeit eine Erleuchtung anmuthet, die ſie nicht haben kann. Der heilige Geiſt war ja in der That noch nicht erſchienen, und hatte ſie in alle Wahrheit geleitet: was Wunder, daß ſie ſelbſt über den heiligen Geiſt in unrichtige Anſichten fielen.

---

welchen empfangen ſollten, die an ihn glaubten, denn der heilige Geiſt war noch nicht da, denn Chriſtus war noch nicht verkläret. Joh. 7. 38 u. 39.

*) Apoſtelgeſch. 19. 12.

**) Apoſtelgeſch. 8. 17.

***) Apoſtelgeſch. 5. 15.

Die zweite Weiſſagung Jeſu über die ſichere Ausführung ſeines Werks. Jeſu Beruf war, Stifter des Himmelreichs zu werden auf der Erde, nicht etwa bloß Lehrer, die Ewigkeit ſchon hienieden in der That allgemein anzufangen. *) So ſahe er ſich an: alſo allerdings als Stifter eines Reichs, **) obwohl in dieſer Welt, ***) nur nicht von dieſer Welt, †) wo die Gewaltigen herrſchen, *) ſondern wo ſie Diener ſind Aller; **) wir werden zu ſeiner Zeit dieſen Ausdruck verſtehen, und wahr finden: Er ſey allerdings ein König. ***) So hat er von jeher über ſich gedacht. Was er nun auch etwa im Anfange ſeines Geſchäfts über die Zeit dieſer Stiftung geglaubt haben mag, †) ſo konnte ſich ihm im Fortgange, als er das Verhältniß der vorhandenen Menſchen zu ſeinem Antrage kennen lernte, nicht verbergen, daß eine ſolche Aufgabe über

---

*) Er iſt von Gott verordnet ein Richter der Lebendigen und der Todten. Apoſtelgeſch. 10. 52. u. Römer 14. 9. Wir warten aber eines neuen Himmels, und einer neuen Erde, in welchen Gerechtigkeit wohnet. 2. Petri 3. 13. Ich bin gekommen, daß ich ein Feuer anzünde auf Erden: was wollte ich lieber, denn es brennete ſchon? Aber ich muß mich zuvor taufen laſſen mit einer Taufe, und wie iſt mir ſo bange, bis ſie vollendet werde. Lukas 12. 49.

**) Jetzt gehet das Gericht über die Welt, nun wird der Fürſt dieſer Welt ausgeſtoßen werden, und ich, wenn ich erhöhet werde von der Erde, ſo will ich ſie Alle zu mir ziehen. Joh. 12. 31 u. 32. Chriſtus hat ausgezogen die Fürſtenthümer und die Gewaltigen, und ſie zur Schau getragen öffentlich, und einen Triumph aus ihnen gemacht durch ſich ſelbſt. Coloſſ. 2. 15. Alles haſt du untergethan unter ſeinen Füßen. In dem, daß er ihm Alles hat untergethan, hat er Nichts gelaſſen, das ihm nicht unterthan ſey: jetzt aber ſehen wir noch nicht, daß ihm Alles unterthan ſey. Ebräer 2. 8.

***) Jeſus Chriſtus ein Fürſt der Könige auf Erden. Offenb. Joh. 1. 5. Es ſind die Reiche der Welt unſers Herrn und ſeines Chriſtus geworden, und er wird regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit. Ebendaſelbſt c. 11. 6. Mir iſt gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Matth. 28. 18. Und haſt uns unſern Gott zu Königen und Prieſtern gemacht, und wir werden Könige ſeyn auf Erden. Offenb. Joh. 5. 10.

†) Mein Reich iſt nicht von dieſer Welt. Wäre mein Reich von dieſer Welt, meine Diener würden darob kämpfen; aber nun iſt mein Reich nicht von dannen. Joh. 18. 36.

---

*) Die weltlichen Könige herrſchen und die Gewaltigen heißt man gnädige Herrn. Ihr aber nicht alſo, ſondern der Größeſte unter Euch ſoll ſeyn wie der Jüngſte, und der Vornehmſte wie ein Diener. Lukas 22. 25 u. 26.

**) Aber Viele, die da ſind die Erſten, werden die Letzten ſeyn, und die Letzten werden die Erſten ſeyn. Matth. 19 30. Vergl. Marc. 10. 31. Ihr wiſſet, daß die weltlichen Fürſten herrſchen, und die Oberherrn haben Gewalt. So ſoll es nicht ſeyn unter Euch: ſondern ſo Jemand will unter Euch gewaltig ſeyn, der ſey Euer Diener, und wer da will der Vornehmſte ſeyn, der ſey Euer Knecht. Matth 20. 25 bis 27.

***) Da ſprach Pilatus zu ihm: So biſt du dennoch ein König? Jeſus antwortete: du ſagſt es: ich bin ein König Joh 18. 37. Vergl. Matth. 27. 11. Marc. 15. 2. Lukas 23 3. Da wird der König ſagen zu denen zu ſeiner Rechten: Kommt her, ihr Geſegneten meines Vaters, ererbet das Reich, das Euch bereitet iſt von Anbeginn der Welt. Matth. 25. 34. Siehe dein König kommt zu dir ſanftmüthig. Matth. 21 5. Und er wird ein König ſeyn über das Haus Jakobs ewiglich, und ſeines Königreichs wird kein Ende ſeyn. Lukas 1. 33. Gelobet ſey, der da kommt ein König im Namen des Herrn. Lukas 19. 38. Vergl. Joh. 12. 13. Coloſſ. 2. 10.

†) Hebet Eure Augen auf, und ſehet das Feld, denn es iſt ſchon weiß zur Erndte. Joh. 4. 35. Gehet und ſprechet: das Himmelreich iſt nahe herbeigekommen. Matth. 10. 7.

über die Grenze jedes einzelnen Menſchenlebens, geſchweige des ſeinigen, deſſen ſchleuniges, gewaltſames Ende er ſich leicht prophezeien konnte, hinausliegen müſſe. *) Nun ſollte aber Er es thun, und kein Fremder. Dies war nur ſo zu vereinigen: er ſolle es thun durch ſeine Fortwirkung, durch die Folgen ſeines Daſeyns, die er auf der Erde ließe; doch er ſelbſt in eigener Selbſtheit, indem er durch keinen Andern ſtellvertreten werden konnte. **) Aus dieſer Sicherheit ſagte er ihnen: er ſey bei ihnen alle Tage, bis an der Welt Ende, ***) zuförderſt im Lehrgeſchäfte ihnen beiwohnend, und lehrend durch ſie hindurch; †) am Ende aber dieſer Lehr-Epoche werde er nicht in der Schatten-Geſtalt der Lehre, ſondern in aller Kraft realen Wirkens wieder erſcheinen, *) und in der That und ſichtbar auf der Erde ſein vom Vater ihm beſchiedenes Reich beginnen. **) Dann würden vor ihm alle Völker verſammelt werden; ***) es ſey dies das Ende der Welt, †) des Reichs, das da iſt von dieſer Welt, der Ueberbleibſel des Staats, die, obwohl heidniſchen Urſprungs, bisher aufbehalten würden im

---

*) Wenn Ihr aber hören werdet von Kriegen und Empörungen, ſo entſetzet Euch nicht: denn ſolches muß zuvor geſchehen; aber das Ende iſt noch nicht ſobald da. Lukas 21. 9. bis 12. Vergl. Matth. 10. 21 bis 25.

**) Wer aufnimmt, ſo ich Jemand ſenden werde, der nimmt mich auf. Joh. 13 20. Bleibet in mir, und Ich in Euch. Gleichwie die Rebe kann keine Frucht bringen von ihm ſelber, ſie bleibe denn am Weinſtock; alſo auch Ihr nicht, Ihr bleibet denn in mir. Ich bin der Weinſtock, Ihr ſeyd die Reben. Wer in mir bleibet, und ich in ihm, der bringet viele Frucht; denn ohne mich könnet Ihr Nichts thun. Joh. 15. 4 u. 5 u. folgende.

***) Und ſiehe: ich bin bei Euch bis an der Welt Ende. Matth. 28. 20. Ich will Euch nicht Waiſen laſſen, ich komme zu Euch. Joh. 14. 18.

*) Und es wird geprediget werden das Evangelium vom Reich in der ganzen Welt zu einem Zeugniß über alle Völker. Matth. 24. 14. Gehet hin und lehret alle Völker. Matth. 28 19. Sie aber gingen aus, und predigten an allen Orten, der Herr aber wirkte mit ihnen. Marc. 16 20. Und das Evangelium muß zuvor gepredigt werden unter allen Völkern; wenn ſie Euch nun führen und überantworten wer-

---

den, ſo ſorget nicht, was Ihr reden ſollt, und bedenket Euch nicht zuvor; ſondern was Euch zu derſelbigen Stunde gegeben wird, das redet. Denn Ihr ſeyd es nicht, die da reden, ſondern der heilige Geiſt. Marc. 13. 10 u. 11.

*) Und dann werden ſie ſehen des Menſchen Sohn kommen in den Wolken mit großer Kraft und Herrlichkeit. Marc. 13. 26. Vergl. Matth. 24 30. Darnach werden lebendig werden die Chriſto angehören, wenn er kommen wird. 1. Corinth. 15. 23.

**) Bis auf die Erſcheinung unſers Herrn Jeſu Chriſti, welche wird zeigen zu ſeiner Zeit der Selige, und allein Gewaltige, der König aller Könige, und Herr aller Herrn. 1. Timoth. 6. 14 u. 15.

***) Und werden vor ihm alle Völker verſammelt werden. Matth. 25. 32. Denn wie der Blitz oben vom Himmel blitzt, und leuchtet über Alles, das unter dem Himmel iſt, alſo wird des Menſchen Sohn an ſeinem Tage ſeyn. Lukas 17. 24. Vergl. Matth. 24 27. Und es werden kommen von Morgen und von Abend, die zu Tiſche ſitzen werden im Reiche Gottes. Lukas 13. 29.

†) Der Acker iſt die Welt, der gute Same ſind die Kinder des Reichs; das Unkraut ſind die Kinder der Bosheit. Der Feind der ſie ſäet, iſt der Teufel Die Erndte iſt das Ende der Welt, die Schnitter ſind die Engel. Matth. 13. 38 und 39.

Chriſtenthume, und neben demſelben, als einer bloſen vorbereitenden Lehr-Anſtalt auch wohl beſtehen konnten. In dieſem Reiche werde Alles unterworfen ſeyn dem Sohne. Die Heiligen würden mit ihm regieren tauſend Jahre, *)

---

*) Und er griff den Drachen, die alte Schlange, welche iſt der Teufel und Satan, und band ihn tauſend Jahre, und warf ihn in den Abgrund, und verſchloß ihn, und verſiegelte oben darauf, daß er nicht mehr verführen ſollte die Heiden, bis daß vollendet würden tauſend Jahre; und darnach muß er los werden eine kleine Zeit. Und ich ſah Stühle, und ſie ſetzten ſich darauf, und ihnen ward gegeben das Gericht. Und die Seelen der Enthaupteten um des Zeugniſſes Jeſu, und um des Worts Gottes willen, und die nicht angebetet hatten das Thier, noch ſein Bild, und nicht genommen hatten ſein Maalzeichen an ihre Stirn, und auf ihre Hand; dieſe lebten und regierten mit Chriſto tauſend Jahre. Die andern Todten aber wurden nicht wieder lebendig, bis daß tauſend Jahre vollendet wurden. Dies iſt die erſte Auferſtehung. Selig iſt und heilig, der Theil hat an der erſten Auferſtehung; über ſolche hat der andre Tod keine Macht; ſondern ſie werden Prieſter Gottes und Chriſti ſeyn, und mit ihm regieren tauſend Jahre. Offenb. Joh. 20. 2 bis 6. Die Hochzeit des Lammes iſt gekommen, und ſein Weib hat ſich bereitet. Und es ward ihr gegeben ſich anzuthun mit reiner und ſchöner Seide: die Seide aber iſt die Gerechtigkeit der Heiligen. Offenb. Joh. 19. 7 u. 8. Wenn aber des Menſchen Sohn kommen wird in ſeiner Herrlichkeit, und alle heiligen Engel mit ihm, dann wird er ſitzen auf dem Stuhl ſeiner Herrlichkeit. Und werden vor ihm alle Völker verſammelt werden, und er wird ſie von einander ſcheiden, gleich als ein Hirte die Schafe von den Böcken ſcheidet, und wird die Schafe zu ſeiner Rechten ſtellen, und die Böcke zur Linken. Da wird dann der König ſagen zu denen zu ſeiner Rechten: Kommt her Ihr Geſegneten meines Vaters, ererbet das Reich, das Euch bereitet iſt von Anbeginn der Welt. Matth. 25. 31 — 34. Ihr, die Ihr mir

(eine unbeſtimmte, jedoch lange Zeit.) Nach dieſen tauſend Jahren erſt komme das eigentliche Ende, *) von welchem an der Sohn wieder unterthan ſeyn werde dem Vater, mit Allen, die er dem Vater unterwürfig gemacht hat; und wie er noch weiter in allen Weiſſagungen, die unter uns bekannt ſind unter dem Titel der Weiſſagungen vom Ende der Welt und dem jüngſten Tage, ſich über dieſen Gegenſtand ausgedrückt hat.

Die Sicherheit dieſer Vorherſagung gründete ſich in Jeſu lediglich auf das ſichere Bewußtſeyn, daß Gott das durch ihn angefangene Werk ausführen werde, nicht umhin könne, es auszuführen, ſo gewiß er Gott ſey, **) und iſt

---

ſeyd nachgefolget, werdet in der Wiedergeburt, da des Menſchen Sohn wird ſitzen auf dem Stuhl ſeiner Herrlichkeit auch ſitzen auf zwölf Stühlen, und richten die zwölf Geſchlechter Iſraels. Matth. 19. 28. Denn es wird geſchehen, daß des Menſchen Sohn komme in der Herrlichkeit ſeines Vaters mit ſeinen Engeln, und alsdann wird er einem Jeden vergelten nach ſeinen Werken. Matth. 16. 27. Vergl. 2. Theſſalon. 1. 10.

*) Wenn kommen wird darnach das Ende, wenn er das Reich Gott und dem Vater überantworten wird. 1. Corinth. 15. 24. Siehe da, eine Hütte Gottes bei den Menſchen; und er wird bei ihnen wohnen, und ſie werden ſein Volk ſeyn, und Er ſelbſt, Gott mit ihnen, wird ihr Gott ſeyn, und Gott wird abwiſchen alle Thränen von ihren Augen; und der Tod wird nicht mehr ſeyn, noch Leid, noch Geſchrei, noch Schmerzen wird mehr ſeyn, denn das Erſte iſt vergangen. Offenb. Joh. 21. 3 u. 4. Vergl. ibid. 6. 7. 10 bis zu Ende 22. 1 bis 5. Wenn aber Alles Gott unterthan ſeyn wird, dann wird auch der Sohn ſelbſt unterthan ſeyn dem, der ihm Alles untergethan hat, auf daß Gott ſey Alles in Allem. 1. Corinth. 15. 28.

**) Dies Geſchlecht wird nicht vergehen, bis daß dies Alles geſchehn. Himmel und Erde werden vergehen, aber meine eigentlich nur die Analyſe dieſer Verſicherung: keineswegeſ gründet ſie ſich auf eine Einſicht in den Zuſtand der Welt, von welcher er höchſtens das Judenthum, das Heidenthum aber, welches ja in ſeinem Plane nicht minder befaßt war, gar nicht kannte. Er konnte über jene Ausführung drum gar nichts Näheres ſpezifiziren, ſondern nur im Allgemeinen ſich darüber ausdrücken, um ſo mehr, da der heilige Geiſt erſt kommen mußte, und er war ſich deſſen deutlich bewußt: drum auf die Frage nach dem Wann, wie im Aeuſſern Befangene, und ſich Bedenkende fragen, antwortet er: vom Tage und der Stunde weiß Niemand, auch nicht die Engel im Himmel, auch der Sohn nicht, ſondern allein der Vater. (Marc. 13. 32.) *) (Es liegt dies in dem allgemeinen ſchlechthin vorauszuſetzenden Weltplane.)

(Wie klar und vollendet Jeſus geweſen ſey in ſeiner Beſchränkung, ſeiner Anſchauung, und wie eiſern er ſie durchgeführt, und Alles durch ſie begriffen habe, zeigt ſich hier. Daher, weil er nichts Andres war. Wie ſehr verſchieden von den Jüngern, die doch ein äuſſerliches, natürliches, durch die Umgebenheiten gebildetes Daſeyn hatten zu der Lehre Jeſu, welche verſchiedene Beſtandtheile wenig

---

Worte werden nicht vergehen. Matth. 24. 35. Marc. 13. 31. Lukas 21. 32 u. 33. Bis daß Himmel und Erde vergehen, wird nicht vergehen der kleinſte Buchſtabe noch ein Titel vom Geſetz, bis daß es Alles geſchehe. Matth. 5. 18. Iſt Gott verkläret in Jeſu, ſo wird ihn Gott auch verklären in ihm ſelbſt, und wird ihn bald verklären. Joh. 13. 32.

*) Vergl. Matth. 24. 36 u. 42. Die aber, die zuſammengekommen waren, fragten ihn, und ſprachen: Herr, wirſt du auf dieſe Zeit wieder aufrichten das Reich Iſrael? Er aber ſprach zu ihnen: es gebühret Euch nicht zu wiſſen Zeit oder Stunde, welche der Vater ſeiner Macht vorbehalten hat. Apoſtelgeſch. 1. 6 u. 7.

paßten, und ſich drängten. Auch nach ihrer Wiedergeburt: denn der neue Menſch knüpft denn doch ſich an die perſönliche Identität des alten.)

Dieſe Weiſſagung Jeſu, — klar ausſprechend, was wir ſagten: das Chriſtenthum iſt nicht etwa bloß Lehre, es iſt Princip einer Welt-Verfaſſung, und das Erſtere iſt es nur für eine Zeit, und als Mittelzuſtand, um zu werden das Letztere, — iſt, eben aus Mangel *dieſer* Erkenntniß, nicht verſtanden worden. Man dachte ſich zuförderſt ein Verbrennen der Welt im Feuer, *) indem man einen bildlichen Ausdruck wörtlich nahm, eine perſönliche Wiedererſcheinung Jeſu auf der Welt zur Auferweckung der Todten, **) und zur Abhaltung eines allgemeinen Verhörs und Gerichttages über alle Menſchen. ***) Die Apoſtel

---

*) Alſo auch der Himmel und die Erde werden durch ſein Wort geſparet, daß ſie zum Feuer behalten werden am Tage des Gerichts und der Verdammniß der gottloſen Menſchen. Es wird aber des Herrn Tag kommen, wie ein Dieb in der Nacht, in welchem die Himmel zergehen werden mit großem Krachen, die Elemente aber werden vor Hitze zerſchmelzen, und die Erde, und die Werke, die dadrinnen ſind werden verbrennen. 2. Petri 3. 7 bis 10.

**) Denn es wird die Poſaune ſchallen, und die Todten werden aufſtehen unverweslich, und wir werden verwandelt werden. 1. Corinth. 15. 52. Denn er ſelbſt, der Herr, wird mit einem Feldgeſchrei und Stimme des Erzengels und mit der Poſaune Gottes hernieder kommen vom Himmel, und die Todten in Chriſto werden auferſtehn zuerſt. 1. Theſſalon. 4. 16 u. 17.

***) Wenn Jeſus wird geoffenbaret werden vom Himmel ſammt den Engeln ſeiner Kraft, um mit Feuerflammen Rache zu geben über die, ſo Gott nicht erkennen, ſo nicht gehorſam ſind dem Evangelio Chriſti. 2. Theſſalon. 1. 7 u. 8. Chrikonnten nicht umhin, dieſe Begebenheit noch bei ihren Lebzeiten zu erwarten; *) ſpäterhin erwartete man ſie von Zeit zu Zeit bei wichtigen Epochen, z. B. mit dem Schluße des erſten Jahrtauſend. Ich ſelbſt bin noch unterwieſen, das Hereinbrechen dieſes jüngſten Tages mir jeden Morgen als möglich zu denken: ſie herrſcht beſonders in chriſtlichen Liedern, z. B. den Klopſtockiſchen, der ſeine Phantaſie davon, als von einem prächtigen Bilde, erfüllt hatte.

Da ſich's doch verzogen hat, ſo wurde es ganz auf die Zerſtörung Jeruſalems gedeutet, wie es ſich denn auch wohl nicht leugnen läßt, daß in den vorhandenen Evangelien Reden Jeſu, die er bei verſchiedenen Gelegenheiten über dieſe beiden abgeſonderten Begebenheiten gehalten, zuſammen geworfen, und mit einander verwechſelt ſeyn mögen. **) Es iſt allerdings wahrſcheinlich, daß Jeſus zur

---

ſtus iſt zukünftig, zu richten die Lebendigen und die Todten mit ſeiner Erſcheinung, und mit ſeinem Reich. 2. Timoth. 4. 1. Vergl. Matth. 25. 31—36.

*) Es iſt aber nahe gekommen das Ende aller Dinge. 1. Petri 4. 7. Kinder, es iſt die letzte Stunde, und wie Ihr gehört habt, daß der Widerchriſt kommt, und nun ſind viele Widerchriſten geworden; daher erkennen wir, daß die letzte Stunde iſt. 1. Joh. 2. 18. Denn noch über eine kleine Weile, ſo wird kommen, der da kommen ſoll, und nicht verziehen. Ebräer 10. 37. Dagegen: daß Ihr Euch nicht bald bewegen laſſet von Eurem Sinn weder durch Geiſt, noch durch Wort, noch durch Briefe, als von uns geſandt, daß der Tag Chriſti verhanden ſey Laſſet Euch niemand verführen in keinerlei Weiſe Denn er kommt nicht, es ſey denn, daß zuvor der Abfall komme, und geoffenbaret werde der Menſch der Sünde, und das Kind des Verderbens. 2. Theſſalon. 2. 2 u. 3.

**) Und als er nahe hinzu kam, ſah er die Stadt an, und weinete über ſie, und ſprach: Wenn du es wüßteſt, ſo wür-

Nachachtung und Berathung der Seinigen nöthig gefunden, ſie von der leicht vorauszuſehenden Zerſtörung Jeruſalems unter andern auch zu unterrichten: in dem Ganzen der Geſchichte aber iſt dieſe Zerſtörung ein ſo durchaus unwichtiger Gegenſtand, — Jeruſalem mit ſeinem ganzen Weſen war ſchon längſt ein bloßes Schattenbild, und hatte in ſeiner größten Herrlichkeit gegen andere Staaten in Beziehung auf das Ganze wenig zu bedeuten gehabt, und die einzige wahrhaft hiſtoriſche Bedeutung erhalten nur durch den Auftritt Jeſu in ſeinen Mauern — daß man ein Jude ſeyn muß, oder ein durchaus zum Juden gewordener Chriſtianer, und Jeſum ſelbſt, der übrigens niemals hohe Begriffe vom Judenthume zeigt, in einen ſolchen verwandeln muß, um die über Alles erhabenen Bilder jener Weiſſagung *) auf dieſe Begebenheit zu deuten.

---

deſt du auch bedenken zu dieſer deiner Zeit, was zu deinem Frieden dienet. Denn es wird die Zeit über dich kommen, daß deine Feinde werden um dich und deine Kinder mit dir eine Wagenburg ſchlagen, dich belagern, und an allen Orten ängſtigen; und werden dich ſchleifen, und keinen Stein auf dem andern laſſen. Lukas 19. 41—44. Vergl. Matth. 24. 15—21. Marc. 13. 14—19.

*) Und es werden Zeichen geſchehen an Sonne, Mond und Sternen, und auf Erden wird den Leuten bange ſeyn und werden zagen, und das Meer und die Waſſerwogen werden brauſen, und die Menſchen werden verſchmachten vor Furcht, und vor Warten der Dinge, die da kommen ſollen auf Erden, denn auch der Himmel Kräfte ſich bewegen werden, und dann werden ſie ſehen des Menſchen Sohn kommen in der Wolke mit großer Kraft und Herrlichkeit. Lukas 21. 25—27. Sonne und Mond werden den Schein verlieren, und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte der Himmel werden ſich bewegen, und alsdann wird erſcheinen das Zeichen des Menſchenſohnes im Himmel. Und alsdann

Indem man auch dies gefühlt hat, nachdem ferner durch aus der Philoſophie ſtammende, und in allgemeinen Umlauf gekommene andere Anſichten von der menſchlichen Fortdauer, die Ruhe der menſchlichen Leiber in den Gräbern bis an den jüngſten Tag, *) und die Wiederbelebung derſelben Leiber durch Jeſu den Kredit verloren, auch durch die lange Dauer der Welt ſeitdem die Begriffe über die Menge der lebenden Menſchen ſich ſo geſteigert haben, daß es der Phantaſie nicht wohl gelingen will, einen Platz zu finden, um ſie zu einem allgemeinen Gerichtstage zu verſammeln, hat man neuerdings dieſe Weiſſagung ſo ziemlich an ihren Ort geſtellt, ſie aufgegeben, und ſein Nichtverſtändniß derſelben deutlich gefühlt. Wir nehmen dieſelbe

---

werden heulen alle Geſchlechter auf Erden, und werden ſehen kommen des Menſchen Sohn in den Wolken des Himmels mit großer Kraft und Herrlichkeit. Und er wird ſenden ſeine Engel mit hellen Poſaunen, und ſie werden ſammeln ſeine Auserwählten von den vier Winden, von einem Ende des Himmels zum andern. Matth. 24. 29—31. Vergl. Marc. 13. 24—27. Offenb. Joh. 6. 12—17.

*) Möchte aber Jemand ſagen: wie werden die Todten auferſtehen, und mit welcherlei Leibe werden ſie kommen? Du Narr, das Du ſäeſt, wird nicht lebendig, es ſterbe denn. Und das Du ſäeſt, iſt ja nicht der Leib, der werden ſoll, ſondern ein bloßes Korn, nämlich Waizen oder der andern eins. Gott aber giebt ihm einen Leib, welchen er will, und einem Jeglichen von dem Saamen ſeinen eignen Leib. 1. Corinth. 15. 35—38. Es wird geſäet verweslich, und wird auferſtehen unverweslich, es wird geſäet in Unehre, und wird auferſtehen in Herrlichkeit. Es wird geſäet in Schwachheit, und wird auferſtehen in Kraft. Es wird geſäet ein natürlicher Leib, und wird auferſtehen ein geiſtlicher Leib. Hat man einen natürlichen Leib, ſo hat man auch einen geiſtlichen Leib. Ebendaſ. v. 42—44.

wieder auf, als den eigentlichen Schlußſtein, und den Vollendungspunkt des Chriſtenthums, weil wir anderwärts her, aus der durchgeführten Verſtandes-Erkenntniß, ihren Inhalt erhalten, und die Nothwendigkeit deſſelben a priori einſehen. Das Chriſtenthum iſt nicht bloße Lehre, es ſoll eben dadurch werden Princip einer Verfaſſung; es muß dazu kommen noch auf dieſer Welt, daß Gott allein und allgemein herrſche, als ſittliches Weſen, durch freien Willen und Einſicht; daß ſchlechthin alle Menſchen wahrhafte Chriſten, und Bürger des Himmelreichs werden, und daß alle andre Herrſchaft über die Menſchen rein und lauter verſchwinde. Dies iſt der Sinn jener Weiſſagung, und muß der Sinn derſelben ſeyn, weil es nur dieſen Sinn über das letzte Ziel des Menſchengeſchlechts auf der Erde giebt. Was Jeſus ausgeſagt als eine nothwendige Begebenheit in der Zukunft, darum, weil Gott die Welt regiere, trifft mit dem, was wir zu Anfange dieſer Vorleſungen, als eine Aufgabe der Freiheit, von der Philoſophie aus erkannt haben, zuſammen. Daß Gott die Welt regiere, indem dieſe nur iſt ſeine Erſcheinung, anerkennt die Philoſophie auch; ſie drum und jene ſtimmen durchaus überein.

Was nun insbeſondere die in jener Weiſſagung ausgeſagte *perſönliche* Wiederkunft Jeſu zur Errichtung dieſes Reichs anbetrifft, ſo muß man dieſen Punkt nur richtig verſtehen. Nach derſelben Weiſſagung iſt Jeſus ja auch bei uns *alle Tage*; *) das verſteht doch wohl Keiner von perſönlich-ſinnlicher Gegenwart, ſondern durch die Folgen ſeines einmaligen Daſeyns. Wie er nun dieſe zweitauſend Jahre immer gegenwärtig geweſen, und es heute iſt, und in dieſer Stunde unter uns, eben ſo wird er auch bei jener Epoche gegenwärtig ſeyn, nur nicht als bloß lehrend, ſondern als wirkende Kraft, wie in ſeinem Leben, was man nun ein Gegenwärtig κατ᾽ ἐξοχὴν und ſo ein Wiederkommen nennen mag. Unmittelbar werden ſodann wirken diejenigen Werkzeuge Gottes, die zu dieſer Zeit leben werden, da ſie aber dies nicht könnten, wenn nicht einſt ein Jeſus da geweſen wäre, und ihr Werk doch nur die Vollendung iſt des bisher ſich fortentwickelt habenden Werks, welches Gott durch Jeſus rein urſprünglich, und an den abſoluten Gegenſatz es anknüpfend, anfing, ſo wird dieſe Wirkſamkeit mit Recht Jeſu, deſſen Fortſetzungen ſie bloß ſind, zugeſchrieben. Auch iſt jene Einführung des Chriſtenthums in die Welt nicht zu denken als eine einzige, momentane, blitzähnliche Begebenheit, ſondern ſelbſt ſie mag ihren ſtillen, langſamen und der Welt unbemerkten Gang gehen, *) eben

---

*) Denn wo zween oder drei verſammelt ſind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen. Matth. 18. 20. Und ſiehe, ich bin bei Euch bis an der Welt Ende. Matth. 28. 20. Und ob ich hinginge, Euch die Stätte zu bereiten, will ich doch wiederkommen, und Euch zu mir nehmen; auf daß Ihr ſeyd, wo ich bin. Joh. 14. 3. Es iſt noch um ein

---

Kleines, ſo wird Euch die Welt nicht mehr ſehen. Ihr aber ſollt mich ſehen, denn ich lebe, und Ihr ſollt auch leben. An demſelbigen Tage werdet Ihr erkennen, daß ich in meinem Vater bin, und Ihr in mir, und ich in Euch. Joh. 14 19 u. 20. Vergl. 16. 16. Vater, ich will, daß, wo ich bin, auch die bei mir ſeyn, die du mir gegeben haſt, daß ſie meine Herrlichkeit ſehen, die Du mir gegeben haſt. Joh. 11. 24.

*) Der Tag des Herrn wird kommen, wie ein Dieb in der Nacht. 1. Theſſal. 5. 2. Vergl. Marc. 4. 26—34. Matth. 13. 31 u. 32. Marc. 13 33 bis 37. Luk. 13. 19 u. 20. Da er aber gefragt ward von den Phariſäern: Wenn kommt das Reich Gottes? antwortete er ihnen und ſprach: das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Geberden. Man

ſo wie die Ausgießung des heiligen Geiſtes ja auch Jahrhunderte gedauert hat, und noch dauern wird, ehe man ſo recht eigentlich und allgemein ſagen kann: nun iſt er da!

Eigentlich ſind, indem ich hierdurch die Schilderung des Chriſtenthums ſchließe, mit derſelben zugleich meine Vorleſungen geſchloſſen, und die eigentliche Aufgabe iſt gelöſt. Denn auf die Frage: wird es denn zu dem von uns beſchriebenen Reiche der Freiheit und des eigentlichen Rechts kommen, werden die Bedingungen der Freiheit, die ja offenbar, bloß auf die Freiheit geſehen, auch nicht eintreten könnten, ganz gewiß eintreten, — (bemerken Sie: wenn Etwas als Folge eines Naturgeſetzes angeſehen wird, ſo iſt die Vergewiſſerung leicht, denn das Naturgeſetz waltet ſchlechthin: wenn aber nun als des Freiheitsgeſetzes; giebt es denn ein die Freiheit faktiſch Bindendes? Da müſſen wir höher: von dieſer Art iſt nun unſere Unterſuchung,) — können wir auf dieſe Hoffnung ruhig ſterben, können wir, falls wir zu dieſem Zwecke beizutragen berufen ſind, auch mit der Freudigkeit arbeiten, daß unſer Werk, falls es nur in Gott gethan iſt, und nicht aus uns, nicht verloren gehe, — iſt die Antwort: Ja! Denn die Erſcheinung Gottes als Erdenleben iſt nichts Anderes, denn jenes Reich Gottes; Gott aber erſcheint nicht vergeblich, macht nicht einen mislingenden Verſuch des Erſcheinens, alſo kommt es ſicher zu dieſem Reiche Gottes, und kann nicht zu ihm kommen.

---

wird auch nicht ſagen: Siehe hier oder da iſt es, denn ſehet, das Reich Gottes iſt inwendig in Euch. Lukas 17. 20 und 21.

Dies iſt es eben, was die Freiheit auch faktiſch bindet, daß in ihr nicht Nichts erſcheine, wie es in der That ohne dieſes Band ſeyn würde, ſondern Gott. Die Freiheit bleibt darum Freiheit; es iſt ihr keine Zeit gegeben, ſie kann in dem Leeren ſich abtreiben, und das Rechte aufhalten: darin gilt ihr Recht: aber irgend einmal, wie lange es auch dauern möge, kommt es dennoch zu dem Rechten. Dieſes geht Einem nun nicht eher auf, als bis man das Princip der Geſchichte begreift; denn dies iſt eben das faktiſche Geſetz der Freiheit, eine gewiſſe Geſchichte zu bilden. — Das nimmt der Freiheit den Grund, den ſie dem Zweifel darreicht: die Freiheit muß, nur nicht Dieſes oder Jenes Freiheit, ſondern die Freiheit überhaupt: der Rechte wird ſich ſchon finden.

Wenn nun gefragt wird: wie und wodurch kommt es zum Reiche? ſo iſt heute die Antwort: durch das in der Zeit ſchon vorlängſt niedergelegte Princip des Chriſtenthums, welches, zur größeren Beſtätigung, nach der Weisſagung Jeſu nun auch mit dem an ſich davon verſchiedenen Principe des Geiſtes, des zu einer Kunſt erhobenen Verſtandes-Gebrauchs durchdrungen zu werden anfängt. —

Es bleibt drum bloß noch übrig, dieſes Wie näher zu beſchreiben.

Das von der Vernunft gefoderte Reich des Rechts, und das vom Chriſtenthume verheißene Reich des Himmels auf der Erde, iſt Eins und daſſelbe. Für das Erſte drum bürgt das Zweite. Das daß iſt ohne Zweifel. — Nur zum Ueberfluſſe, und nächſtdem für unſere eigene Belehrung und Berichtigung über die dahin einſchlagenden Gegenſtände, über das Wie.

Wir heben an mit einer genaueren Beſchreibung dieſes Reichs. (Schon oben deren zwei.)

Das Himmelreich iſt Theokratie in dem deutlichen Bewußtſeyn eines Jeden, und durch dieſes Bewußtſeyn; wie das Reich der alten Zeit, mit welchem die Geſchichte begann, Theokratie war für den blinden Glauben Aller. — Jedermann ſoll gehorchen nur Gotte nach ſeiner eignen klaren Einſicht von Gottes Willen an ihm; und inwiefern er doch gehorchen würde einem Menſchen, ſo ſoll auch dies nur geſchehen, zufolge ſeiner klaren Einſicht, daß dieſes Menſchen Stimme nicht ſey des Menſchen, ſondern Gottes an ihn. Jede andere Macht auf den Willen der Menſchen, auſſer der des Gewiſſens eines Jeden, ſoll wegfallen. Wie läßt eine ſolche Verfaſſung auf der Erde, und in der gegenwärtigen Welt, und unter dem Geſetze derſelben ſich denken? denn ſo iſt die Frage geſtellt.

1) Grundgeſetz dieſer Welt iſt, daß die Menſchen geboren werden mit unentwickeltem Verſtande. Durch die Erfahrung der abgelaufenen Weltalter hat ſich's beſtätigt, daß dieſer Verſtand nicht durch ſich ſelbſt (und gleichſam nach einem Naturgeſetze, ſo wie der Leib in die menſchliche Geſtalt hineinwächſt,) ſich entwickelt zur richtigen Einſicht des Willens Gottes, ſondern es hat dazu einer Kunſt bedurft, die bisher nur wenigen Begünſtigten gelungen. Es iſt drum klar, daß für die Möglichkeit einer ſolchen Verfaſſung vorausgeſetzt wird, daß Alle zur Fähigkeit, den Willen Gottes an ſie klar einzuſehen, erzogen werden; und da Alle ohne Ausnahme, die da geboren werden, zu dieſer Einſicht gebildet werden ſollen, ohne Unterſchied, (ohne etwa eine beſondere Genialität und Verwandtſchaft zum Ueberſinnlichen vorauszuſetzen;) daß es eine ſichere, unfehlbare, und an jedem gegebenen Individuum ihren Zweck erreichende Kunſt einer ſolchen Menſchenbildung geben müſſe.

2) So lange die Welt unter dieſem Reiche fortdauern wird, ſo lange wird fortdauern Tod und Geburt; drum die Nothwendigkeit der Erziehung der Nachgeborenen: es muß drum eine ununterbrochen fortdauernde Anſtalt zu dieſer Erziehung geben: dieſe Erziehungsanſtalt iſt drum ein das Reich in ſeiner Fortdauer begleitendes, und von ihm unabtrennliches Beſtandtheil.

3) Dieſe Erziehung läßt durch ihren allgemeinen Zweck ſich leicht beſtimmen. Jeder ſoll mit klarer Einſicht verſtehen den Willen Gottes an ihm: ſich in klarer Selbſtanſchauung, die kein Unterricht in ihm ſtellvertreten kann, ſubſumiren jenem allgemeinen Geſetze der Geiſterwelt. Dies ſetzt voraus die klare allgemeine Einſicht, daß der Menſch unter dem Willen Gottes ſtehe, und daß er ohne den Gehorſam Nichts ſey, und eigentlich gar nicht da. Dieſe Einſicht iſt nun die des Chriſtenthums, oder auch, welches in dieſem Zuſammenhange gleichgeltend iſt, der Wiſſenſchaftslehre. Die geforderte Erziehung muß drum die Kunſt beſitzen, alle Menſchen ohne Ausnahme unfehlbar zu dieſer Einſicht zu bringen, und damit dies möglich ſey, die Menſchen von Beginn an, aus dem, was Allen gemeinſchaftlich iſt, alſo zu bilden, daß dieſe Kenntniß mit Sicherheit an ſie gebracht werden könne. — (Dieſe Kunſt iſt nun noch nicht erfunden: bis jetzt rechnet der Unterricht in der Wiſſenſchaftslehre auf ein Ohngefähr, auf eine Verwandtſchaft: ihr Beſitz aber iſt vorläufige Bedingung jenes Reichs.) Dies iſt das *Allgemeine*, welches ſchlechthin Jeder durch die Erziehung erhalten muß.

4) Unter dieſes allgemeine Geſetz ſoll Jeder in ſeiner Selbſtanſchauung ſich ſubſumiren, um zu erkennen den Willen Gottes an ihm. Die durch Vernunft a priori eingeſehene Vorausſetzung iſt nämlich die, daß Jedem unter den freien Individuen im göttlichen Weltplane angewieſen ſey ſeine beſtimmte Stelle, die nicht ſey die Stelle irgend

eines andern zu derſelben Zeit in demſelben Ganzen Lebenden, indem der göttliche Wille nicht mit ſich ſelbſt ſtreiten kann; daß drum, wenn Alle den Willen Gottes über dieſe ihre Stellen nur klar verſtehen, eben ſo wenig zwiſchen ihnen ſelbſt ein Widerſtreit der Kräfte, der durch eine Rechtsverfaſſung vermittelt werden müßte, entſtehen könnte. *) Dieſe ſeine Stelle ſoll eben Jeder klar erkennen, und ſo würden ſie an derſelben arbeiten zum gemeinſchaftlichen Zwecke ohne allen Streit unter einander.

5) Jene Erziehung der Menſchen, zu der wir zurückkommen werden, die da iſt die Unterwerfung der dem Menſchen angeborenen Natur unter den Begriff, und dadurch unter den Willen Gottes, indeſſen abgerechnet, bleibt dem Menſchen als Auftrag des göttlichen Willens übrig die Unterwerfung der äuſſern Natur, der Sinnenwelt unter den Begriff. In dieſer Naturunterwerfung nun müßte im Plane Gottes Jedem, den er nicht zur Erziehung beſtimmt, ſein Platz angewieſen ſeyn, und dieſen müßte Jedweder erkennen.

6) Die Erweiterung der Herrſchaft der Vernunft über die Natur geht ſchrittweiſe. Es muß in einem gewiſſen Punkte erſt durch gemeinſame Kraft die Herrſchaft über ſie errungen werden, und ſodann erſt iſt von dieſem Punkte aus möglich das Fortſchreiten zu einem weiteren Siege nach einem klaren Zweckbegriffe des ganzen Geſchlechts. Es bedarf drum in dieſer regelmäßigen Bearbeitung zweier Stücke: 1) eines Verſtandes, der die Geſammt-Arbeit an der Natur überſieht, und jedesmal den Punkt erkennt, wie in der Unterwerfung derſelben regelmäßig fortgeſchritten werden

---

*) Denn Gott iſt nicht ein Gott der Unordnung ſondern des Friedens, wie in allen Gemeinden der Heiligen. 1. Corinth 14. 33.

den müſſe, und 2) der Geſammtkräfte, die unter der Anleitung jenes Verſtandes arbeiten. Dieſer Verſtand braucht nicht in Allen vorhanden zu ſeyn, indem ſodann Alle in dieſer Rückſicht einen und eben denſelben Verſtand haben würden, ſondern es reicht hin, wenn er nur überhaupt immer während der Dauer der Welt unter dieſem Reiche in der Welt vorhanden iſt: nach ſeinem Plane aber müſſen alle Kräfte der Einzelnen die Richtung erhalten. Jener Verſtand wird drum in der That nicht bei Allen, ſondern nur bei Einzelnen vorhanden ſeyn, und die Leztern werden in dieſer Rückſicht der Einſicht der Erſtern folgen müſſen. Damit ſie nun jedoch auch hierin nur folgen ihrer eigenen Einſicht, ſo wird entſtehen müſſen das gemeinſame, und durchaus übereinſtimmende Bewußtſeyn in Allen, welche berufen ſeyen zum erſtern Geſchäfte, zur Leitung, welche dagegen zum zweiten, dem Gehorchen der Leitung. Sehen die Letztern dieſes in Beziehung auf ſich ſelbſt ein, ſehen ſie ferner ein, wie ſich ihnen in ihrem Begriffe von Gott ja aufdringt, daß dieſer Mangel in ihrer Verſtandesanlage, dagegen der Beſitz derſelben bei jenen, auch Gottes Fügung ſey; *) ſo erkennen ſie klar, daß ſie in der Verfügung jener nicht gehorchen ihnen, ſondern allein dem als Geſetz Gottes erkannten Naturgeſetze ihrer verſchiedenen Verſtandesanlagen.

7) Wie ſoll die zulezt geforderte Verſtandes-Einſicht und Subſumtion jedes Individuums unter dieſes Grundgeſetz möglich ſeyn? Ich ſage alſo: Außer jener religiös-ſittlichen Bildung muß Allen mitgetheilt werden ein beſtimmtes Bild und eine Ueberſicht des dermaligen Geſchäfts der

---

*) Sitzen zu meiner Rechten und Linken ſtehet nicht mir zu, ſondern denen es bereitet iſt von meinem Vater. Matth. c. 20. v. 23. Vergl. 1. Corinth. 12. 4 — 31.

Freiheit an der Natur, als des zweiten Grundbeſtandtheils der allgemeinen Menſchenbildung. Dieſe zerfällt natürlich in die zwei Theile, der Kenntniß der Natur, und der menſchlichen Kraft, in wie weit ſie bis jetzt entwickelt iſt. Wenn dieſes Bild an den Zögling gebracht, und von demſelben wohl gefaßt iſt, kann erfolgen nur zweierlei; entweder ſein Verſtand wird durch daſſelbe befriedigt, und beruhigt ſich dabei, oder das gegebene Bild wird ihm ſchöpferiſch für ein höheres, und neues. Durch das Letztere wird bewieſen der göttliche Ruf an dieſes Individuum, den Fortgang und die Erweiterung der Verſtandesherrſchaft zu leiten; durch das Erſtere dieſer Beruf verneint, und er angewieſen, an dem gemeinſamen Geſchäfte, wie es bis jetzt vorliegt, ſeinen Antheil zu nehmen.

Dagegen, daß die ſchöpferiſche Fähigkeit, die wohl vorhanden ſey, ſich nicht etwa verſtecke, und hinterher, nachdem der Stand ſchon entſchieden iſt, zum Vorſchein komme, daß drum der Schluß vom ſich nicht Zeigen in der Erziehung auf das Nichtvorhandenſeyn richtig ſey, und ohnfehlbar, iſt geſorgt dadurch, daß die Erziehung eine ſichere Kunſt iſt, wie denn auch nur unter der Bedingung, daß ſie dies ſey, ſie bürgen kann für die Untrüglichkeit ihres Urtheils. Die bisherige Menſchenbildung regt nicht die menſchliche Kraft auf in ihrer Tiefe, und in ihrem letzten Quellpunkte, und verfolgt nicht dieſe Aufregung in ſyſtematiſcher Ordnung, wie die Kraft nach ihrem Geſetze ſich entwickelt, ſondern ſie greift ein, wohin ſie trifft, wie die eigene Bildung des Lehrers, und drum ſeine Luſt und Liebe es mit ſich bringt, und ſo kann ſich ihr gar leicht ein ſchlummerndes Talent verbergen; nicht aber derjenigen ſyſtematiſchen Kunſt der Menſchenbildung, welche das Daſeyn des Reichs, von dem wir reden, vorausſetzt.

In Abſicht des beſondern Zweiges dieſer Arbeit nun hat ja die Erziehung ihm ein Bild der ganzen gegeben, und verſucht nach den Anleitungen, die ihr die Natur des Zöglings, beſonders ſeine Neigung — da Neigung hier wohl, zumal da die Phantaſie nicht durch Meinungen misleitet wird, für Können zeugt, — an die Hand gab, das Vermögen deſſelben. Wo ſich dies am beſten zeigt, dafür beſtimmt ihn ſeine Natur oder Gott. Die Wahl eines beſtimmten Geſchäfts beſchließt ſeine Erziehung, die hierdurch ſich ſelbſt als vollendet ausſpricht: und nun iſt er freies Mitglied der Gemeine, da er bisher unter der Zucht der Erziehung ſtand. So lange dieſe Wahl ſich nicht entſcheidet, iſt ſie nicht geſchloſſen, und der Menſch bleibt unmündig: die geiſtige Individualität iſt in ihm noch nicht reif, geſondert und anerkannt: er hat drum noch keine in einem Reiche des klaren Verſtandes, ſondern bleibt in der verſchmolzenen Maſſe, aus welcher die Individuen erſt durch die Kunſt der Erziehung nach Anleitung Gottes — die Erziehung iſt hier ein Erforſchen des göttlichen Willens — herausgebildet werden.

8) Die Erziehung ſelbſt fällt anheim der zweiten Klaſſe der ſchöpferiſchen Geiſter: denn zuförderſt iſt man nur von dem recht ſicher, daß er das Leben im Geiſte, und deſſen Geſetze begreife, deſſen Auge ſich auch ſogar die lebloſe und durch ihr Geſetz abgeſchloſſene Natur in ein geiſtiges Fortſchreiten verwandelt: ſodann ſollen ja die künftigen Generationen nicht grade zur Wiederholung des Lebens der unmittelbar früheren, ſondern vielleicht zu einer neuen Entwicklung deſſelben an der Natur gebildet werden; der Erzieher drum, der nicht bloß das Bild der früheren Erziehung wiederholen, ſondern für das Fortſchreiten bilden ſoll, muß beſtimmt wiſſen, wie dieſes Geſchlecht in Bildung der Natur fortſchreiten kann. Dieſe Erzieher organiſiren ſich in ſich ſelbſt und durch Ernennung unter ſich, allenthalben ſich gründend auf die in der Erziehung gezeigte Individualität, zu einem Regenten- und Lehrer-Corps.

9) Wiſſen iſt nicht Thun, nicht freudige, nichts Anderes begehrende Unterwerfung: wie will man ſich ihres Willens verſichern? Ich ſage: in unſerer Welt, und bei unſerer Erziehung, in der man nicht einmal mit Sicherheit es zu irgend einem Erkennen bringt, ſondern das gewöhnliche Erkennen nur iſt ein an ſeinen Ort geſtellt ſeyn laſſen, weil man Nichts dagegen hat, ohne eigentliche Ergebung des Willens darein, weil es auch nicht bis zur Verbindung mit dem Willen fortgeſetzt iſt, iſt dieſe Frage ganz gerecht. So aber nicht dort, wo der ganze Menſch aus Einem Stücke gebildet wird, wovon ja das Daſeyn des Reiches abhängt. Auch läßt ſich ſchon jetzt anzeigen, worauf dieſe Sicherheit der Willensbeſtimmung beruhen werde. Der Menſch ſieht ein, daß er ohne dieſe Ergebung ſeines Willens in den göttlichen Nichts iſt, dies ſieht er ein lebendig, ſo daß er von dem Gefühle dieſes Nichts ergriffen iſt: aber Niemand will Nichts ſeyn: an dem Seyn halten wir Alle. Wir auch: nur uns ſtellt es ſich in einer Täuſchung dar. Dieſe Täuſchung aufzuheben haben Jene die vollkommene Kunſt: es iſt drum dem Menſchen aller Anhalt geraubt. Dies der eigentliche und der einzige Zwang, der über ihn von der Erziehung ausgeübt wird, der aber auch allen andern erſetzt.

(Wir ſind durchaus das Entgegengeſetzte eines ſolchen Zuſtandes. Zerfloſſen, und der Realität beraubt in der Wurzel: ermangelnd der Anſchauung, wie ſie die alte Welt hatte, des lebendigen Begriffs, wie die geſchilderte ſie haben wird, leben wir nur in einem problematiſchen und probirenden Begreifen, ſo daß es uns ſogar ſchwer wird, einen ſolchen beſſeren Zuſtand uns zu bilden. Doch wäre dies gut, um unſern Gegenſatz deſto deutlicher zu empfinden. Dieſer Mangel muß nun von Einigen aus, in denen er ſich nicht findet, in Allen ausgefüllt werden. Dies nicht bedacht, bleibt unverſtändlich und unglaublich, was ich über dieſes Zeitalter ſage.)

10) Hiermit iſt nun das Reich Gottes wirklich dargeſtellt in der Welt. Jeſus, d. i. die von ihm eingeführte und durchgeſetzte Freiheit des Hingebens an Gott, herrſcht. So wird nun die Natur fortſchreitend unterwerfen, bis ſie es ganz iſt, bis ſie keinen Widerſtand mehr leiſtet dem reinen Begriff, ſondern dieſer unmittelbar, wie er iſt, heraus tritt in der Erſcheinung; und nun betritt das Menſchengeſchlecht die höhere Sphäre des rein aus ſich Erſchaffens nach dem göttlichen Bilde. *) Nun iſt auch die Natur in ihr ſelbſt, d. i. in einem Willen, der doch widerſtehen könnte, und ſich losreißen könnte, ohnerachtet er es freilich nie wollen kann, aufgehoben, und der Menſch will durch ſein bloßes Seyn nichts Andres, als was Gott will. Es iſt drum nun auch der Sohn, durch welchen bisher der Vater regierte, unterthan und aufgegangen im Vater, der

---

*) Und ich ſahe einen neuen Himmel und eine neue Erde. Denn der erſte Himmel und die erſte Erde verging, und das Meer iſt nicht mehr. Und hörete eine große Stimme von dem Stuhl: die ſprach: Siehe da, eine Hütte Gottes bei den Menſchen; und er wird bei ihnen wohnen, und ſie werden ſein Volk ſeyn, und er ſelbſt, Gott mit ihnen, wird ihr Gott ſeyn. Und Gott wird abwiſchen alle Thränen von ihren Augen; und der Tod wird nicht mehr ſeyn, noch Leid, noch Geſchrei, noch Schmerzen, denn das Erſte iſt vergangen. Offenb. Joh. 21. 1—4. Das neue Jeruſalem bedarf keiner Sonne, noch des Mondes, daß ſie ihr ſcheinen, denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet ſie, und ihre Leuchte iſt das Lamm, und ihre Thore werden nicht verſchloſſen des Nachts, denn da wird keine Nacht ſeyn, und wird nicht hinein gehen irgend ein Gemeines, und das da Gräuel thut und Lügen, ſondern die geſchrieben ſind in dem lebendigen Buch des Lammes. Ebendaſ. 23. 25. 27.

nun allein, und unmittelbar durch ſich, und ohne Zuthun eines Sohnes, als des die Freiheit beſtimmenden, regiert. Die Heiligen aber, welche mit Jeſu regieren tauſend Jahre, ſind die beſchriebenen Regenten und Lehrer in dieſem Reiche.

11) Die faktiſchen Bedingungen dieſes Reichs von einer Seite haben in dieſer Darſtellung ſich gezeigt. Zuförderſt muß die Anerkennung des Himmelreichs unabhängig gemacht werden vom hiſtoriſchen Glauben, und der beſonderen Gemüthsverwandtſchaft Einzelner dazu, und die Form annehmen eines von Jedermann, der nur menſchlichen Verſtand hat, zu Erzwingenden. Dieſe Bedingung iſt wirklich erfüllt durch die Erſcheinung der Wiſſenſchaftslehre, die freilich noch ringt, und vielleicht noch Jahrhunderte ringen wird um ihr Verſtändniß und ihre Anerkenntniß unter den Gelehrten. Untergehen können ihre in der Welt begonnenen Anfänge nicht, denn ſie iſt eine abſolute Foderung des Geſchlechts durch Gott, und aus Gott: ſie muß aber die Beziehung nehmen auf das Reich Gottes, und ausdrücklich dies als ihren Grundpunkt ausſprechen, denn nur ſo nimmt ſie in ſich auf eine lebendige Kraft, und erhebt ſich über die Leerheit an praktiſcher Wirkſamkeit, die der bloßen Spekulation beiwohnt. Unter den Gelehrten: die Gelehrten-Gemeine iſt das Lehrer-Corps des Chriſtenthums, des Reiches Gottes, die angefangene Geſellſchaft aus deren ununterbrochener Fortdauer jene Regenten und Bildner im geſchilderten Reiche hervorgehen werden; ob ſie ſich nun in einzelnen Gliedern dafür erkenne, oder nicht, davon geht ſie aus, darauf geht ſie hin: in der Mitte eines langen Weges kann man wohl den Anfangs- und End-Punkt aus dem Auge verlieren. Eben durch die Schwierigkeit, welche die Wiſſenſchaftslehre finden wird, ſich annehmlich zu machen, und dadurch, daß ſich ihr der eigentliche Sitz dieſer Schwierigkeit, ein Mangel in dem

geiſtigen Auge ſelbſt, nicht verbergen kann, führt ſie bei ſich die Aufgabe der Kunſt, dieſes Auge für den Zweck zu bilden; alſo der Erziehungskunſt. Da dieſe Kunſt ſich wendet an das menſchliche Auge ſchlechtweg und allgemein, ſo fällt, ſie einmal gefunden, in dieſer Rückſicht der Unterſchied zwiſchen Gelehrten und Ungelehrten weg. (Die erſten Erfinder ſind ſchöpferiſch; das einmal Erfundene aber wird ein Gegebenes, das ſchlechthin an Alle zu bringen iſt. Jetzt ſcheint es ſonderbar, Bauerkindern in der Schule die Wiſſenſchaftslehre zu lehren, doch iſt's nicht ſonderbarer, als es etwa dem Erſten, dem darüber ein Licht aufging, gedäucht haben würde, daß ſie einen Begriff von der Einheit Gottes, und von ſeinem Verhältniſſe zu uns als gütigen Vaters in der That erhalten. Dieſe Bildungskunſt des Menſchen, welcher durch die Wiſſenſchaftslehre ſelbſt erſt ihr letztes Ziel, ihr Anfangspunkt, ſich als Geiſt zu erkennen, und das Mittel, ſich ſelbſt zu verſtehen, gegeben iſt, iſt die nächſte Aufgabe, die an der Zeit iſt. (Unſer Zeitalter hat ſie in der That ſchon ausgeſprochen in Peſtalozzi. Ihr Hauptcharakter iſt Unfehlbarkeit. Früher brachte man durch pſychologiſch-mechaniſche Hülfsmittel zum Lernen; hier durch den Begriff der eigenen Thätigkeit, und die Regel derſelben.)

Sodann bedarf es einer ſo gründlichen Ueberſicht der Natur, und des Verhältniſſes der menſchlichen Kraft zu ihr, (der Bedürfniſſe, und ihrer Unterordnung) daß aus derſelben ein gemeinſchaftlicher Plan für eine jene bearbeitende vereinigte Menſchenmaſſe ſich entwerfen laſſe. Das Zeitalter ſtrebt mit aller Kraft einer ſolchen Natureinſicht entgegen, und iſt durch glückliche Entdeckungen, um in das Innere derſelben einzudringen, ausgezeichnet geweſen.

Dieſe begonnene, und bis auf dieſe Höhe gediehene Bahn der Lehrer-Gemeine bürgt nun durch ſich ſelbſt für ihre Fortdauer, für ihre Steigerung und für ihr Gelangen zum Ziele, ohne alle äuſſere Beihülfe, oder Antrieb, (allenthalben dieſe Garantie zu erblicken, darauf kommt es uns ja an.) Die Erkenntniß iſt darin wahrhaft göttlicher Geiſt, daß ſie aus ſich ſelbſt lebt, den Menſchen, den ſie einmal ergriffen hat, feſthält, und in ihm ſich fortbildet nach ihrem Geſetze. Es iſt unmöglich, daß ein von ihr Ergriffener ſchlecht ſey, und ſinnlichen Zwecken diene, träg werde, und abfalle. Wer alſo thut, der hat die Erkenntniß nie um ihrer ſelbſt willen geliebt, ſie auch niemals erhalten, ſondern nur Traditionen derſelben um eines äuſſerlichen Zwecks willen aufgefaßt. *) Sie kündigt ſich ferner an durchaus als nicht perſönlicher Beſitz, ſondern als ein Gemeingut, ſie treibt zur Mittheilung, und wer eine Wahrheit begriffen, der kann nicht ruhen, bis ſie auch Andere auſſer ihm begriffen haben. Sie entwickelt ſich ſo nach dem Geſetze des Verſtandes nothwendig bis zum Ende. Man kann ſagen, daß die Fortdauer und das Wachſen der Erkenntniß, wenn es nur einmal in einer ſtehenden Gelehrten-Schule Wurzel gefaßt, und die äuſſerlichen Bedingungen der Fortdauer einer ſolchen gegeben ſind, der menſchlichen Freiheit und Willkühr ganz entnommen iſt. Es iſt ein geiſtiges Leben, das ſich ſelbſt geſtaltet, und die Perſonen aus und durch ſich. Dieſes innere Geſetz iſt nun recht lebendig einzuſehen.

12) Der Fortgang iſt geſichert, wenn nur die äuſſeren Bedingungen einer ſtehenden Gelehrten-Schule gegeben ſind, ſagte ich. Dies führt uns darauf, daß wir die Bedingungen des Reiches Gottes, und was für die Erſcheinung deſſelben bürgt, wie wir auch geſagt, nur von Einer Seite

---

*) Sie waren nicht von uns, denn wären ſie von uns geweſen, ſo wären ſie ja bei uns geblieben. 1. Joh. 1. 19.

betrachtet haben: es bleibt übrig: — ob denn auch dieſe äuſſeren Bedingungen gegeben ſeyn werden, und was uns für dieſe bürgt. Da aber jenes von dieſen abhängig iſt, ſo fällt, wenn dieſe nicht nachzuweiſen, auch das erſt Erwieſene hin. — Wer ſichert der Gelehrten-Schule die Erhaltung, die Ruhe, die Muße? Da ferner wir wohl gezeigt haben, daß die von der Erkenntniß ſchon Ergriffenen freilich nicht wieder abfallen können, wir aber Alles zur Erkenntniß verſammeln wollen, wer vermittelt denn die Verbreitung, und bringt die, welche gar keine Luſt haben, (wie aller natürliche Menſch,) in die Schule der Erkenntniß!

Von einer andern Seite: durch das Reich fällt aller äuſſere Rechtszwang weg; (weil ein Widerſtreit in ihm gar nicht mehr möglich iſt:) fällt überhaupt weg alle Ungleichheit durch die Abſtammung, die Familie (Alle nur Eine), des perſönlichen Eigenthums; alle Grundbeſitzer und Gemeingenießer, kurz alle die Erſcheinungen des alten, durch die neuere Zeit fortgepflanzten Staates. Der Zwang aber, unter andern auch zur Aufrechthaltung dieſer Beſtimmungen des herkömmlichen Staats, iſt unter uns, und dauert fort: welches ſind denn ſeine Bedingungen, beſonders unter der Regierung eines ſein Reich vorbereitenden Gottes? fallen dieſe Bedingungen weg, fällt er, und wie fällt er dann ſelber weg? Wie löſt dem Reiche Gottes zu Gunſten der Staat, der von dieſer Welt iſt, ſich auf? Dies der zweite Theil: der Reſt unſerer Unterſuchung.

1) Das Chriſtenthum wurde durch ſich ſelbſt eine Lehranſtalt: ſo betrachtete Jeſus ſich ſelbſt, ſo ſeine Jünger, ſo die ganze erſte Kirche, und natürlich, ſo lange ſie von Unchriſten in der Geſellſchaft, in der ſie unmittelbar lebten, umgeben waren. Dieſe hat theils an ihrem Inhalte, theils an der formalen Beſchaffenheit aller Erkenntniß eine Bürgſchaft ihrer innern Fortdauer. Der heidniſche Staat,

in dem ſie zuerſt ſich bildete, war mit ihr im Widerſtreit der Principien; erkennbar jedoch, und erkannt als gleichſam der um ſie herumgezogene Zaun, der ihren Frieden und ihr Fortbeſtehen ſicherte gegen die Willkühr der Einzelnen. Jedermann ſoll unterthan ſeyn der Ordnung des Staates; ſelbſt Gewalt leiden, *) um erhalten zu werden; dies ſey der Wille Gottes **) aber nicht der ordnende, — dieſer erſt im Reiche Jeſu, — ſondern der zulaſſende; ***) d. i. ein Stoff, der erſt durch Freiheit beſtimmt werden ſollte.

So konnte es nicht bleiben: theils, das Chriſtenthum würde durch die Entfernung in der Zeit von Jeſu, und die Verblaſſung ſeines perſönlichen Andenkens ſchwächer, der heidniſche Staat dagegen in ſeinem Kriege gegen daſſelbe ſtärker geworden, und das Chriſtenthum durch dieſe beide Fortſchritte ausgetilgt worden ſeyn. Sodann, die Zeitgeſchichte, die mit einem abſoluten Staate begann, ſollte in eine abſolute Kirche enden, es bedurfte drum des Mittelzuſtandes eines Staates, der die Kirche anerkannte, und ihr in der Rückſicht, welche einſt im Reiche zur höchſten ſich entwickeln ſollte, das Primat anerkannte. Dieſer zweite Staat erzeugte ſich aus den Germaniſchen, und aus den nachher mit ihnen in den Völkerverein getretenen Nationen, welche den eigentlichen Staat gar nicht gekannt, ſondern im Naturzuſtande gelebt hatten, und erſt durch das Chriſtenthum, und gleichzeitig mit der Annahme deſſelben, den Staat bildeten; drum den heidniſchen Staatsgott nicht zu vergeſſen brauchten, weil ſie ihn nie gehabt. Gott lernten ſie kennen nicht als Stifter des Staats, und darin aufgehend, ſondern als ſittlichen Geſetzgeber: den Staat drum als eine nur menſchliche Einrichtung, eine künſtliche, unter den Grundgeſetzen des Chriſtenthums, und dieſem nicht entgegen; als Einrichtung menſchlicher Klugheit, und dieſer freigegeben bis zu jenen Geſetzen: dies der Grundbegriff des neueren Staates, der ſich allenthalben beſtätigt. Nur unter der Bedingung des Chriſtenthums, und damit dieſes beſtehen könne, wurde er anerkannt, ſodann unter der Bedingung ſeines Grundgeſetzes abſoluter Gleichheit der Menſchen in der Kirche, und der bürgerlichen, daß jene beſtehen könne: ſo ferner der Gewiſſensfreiheit: kein Staatsgeſetz gegen Gottes Gebot. Aus dem Erſten folgte ſeine Pflicht, das Chriſtenthum als eine Lehranſtalt zu erhalten, und die Menſchen in die Schule deſſelben zu nöthigen. Staat und Kirche kamen dadurch in gegenſeitige Wechſelwirkung: der Staat wurde der Zwingherr der Kirche, inwiefern ſie einen ſolchen bedurfte, und zulaſſen konnte, nämlich zur Schule, und zur Erhaltung derſelben, (zum Glauben und zur Erkenntniß nicht.) Die Kirche hinwieder erleichterte dem Staate ſein Geſchäft, indem ſie Gehorſam, nicht zwar als gegen ein unmittelbares göttliches Gebot, aber als ein mittelbares, als gegen eine menſchliche Ordnung befahl. Dadurch, daß der Staat gleich im Grundbegriffe aufgeſtellt war als ein Werk menſchlichen Verſtandes, ohne alle höhere und göttliche Autorität, war der Fortſchritt deſſelben geſichert, der Verſtand in dieſem Felde grade zu durch den Glauben ſelbſt unabhängig gemacht vom Glauben, und durch dieſe freie Wirkungsſphäre ihm ein kräftiges Bildungsmittel angewieſen, das der Kirche ſelbſt zum Nutzen gereichen mußte. So wurde der Staat durch dieſe ſeine Form auf eine andere Weiſe dienſtbar der Kirche, die ihm erſt dieſe Form gegeben, und dadurch im Voraus ſich ſelbſt gedient hatte. — Daß ich dieſe höchſt wichtige Epoche in der Geſchichte ſcharf bezeichne. Urſprünglicher Verſtand war bei dieſer Entſtehung des chriſtlichen Staats nirgends zu finden, weder im Staate ſelbſt, der ſo eben erſt ausging aus dem Naturſtande, noch in der Kirche, die auf den faktiſchen Glauben ſich gründete. Der frei gegebene Verſtand mußte drum geſucht werden in der alten Welt. Das war es auch eigentlich, was in der neueren Zeit erſt zur Tradition, ſodann zur Litteratur des Alterthums führte; das Beſtreben, die Regierungskunſt von ihm zu lernen. (Das Studium des römiſchen Rechts war der eigentlich praktiſche Antrieb bei der Wiedererweckung der alten Litteratur; daß Philologie angefangen wurde, geſchah nur auf jene Veranlaſſung. — Nur auf den Verſtand ging man aus, der allein begehrt wurde. Da geſchah die Abſonderung: den Glauben oder Aberglauben ließ man liegen. So machen wir es noch immer fort. Daher meine Klage, daß das Alterthum ſehr wenig verſtanden werde.)

---

*) Ihr Knechte ſeyd unterthan mit aller Furcht dem Herrn, nicht allein den gütigen und gelinden, ſondern auch den wunderlichen. 1. Petri 2. 18.

**) Jedermann ſey unterthan der Obrigkeit. Denn es iſt keine Obrigkeit ohne von Gott, wo aber Obrigkeit iſt, die iſt von Gott verordnet. So ſeyd nun aus Noth unterthan, nicht allein um der Strafe willen, ſondern auch um des Gewiſſens willen. Römer 13. 1—7. Bittet Jeder für die Könige und alle Obrigkeit, auf daß wir ein ruhiges und ſtilles Leben führen mögen in aller Gottſeligkeit und Ehrbarkeit. 1. Timoth. 2 2. Vergl. 1. Petri 2. 13—20.

***) Gebet dem Kaiſer, was des Kaiſers iſt, und Gott, was Gottes iſt! Lukas 20. 25.

Dieſe Entwicklung des freien Verſtandes an weltlichen Dingen, worüber die Kirche ihn frei gegeben hatte, konnte nun nicht ermangeln, ſich auch an die Kirche ſelbſt zu wenden, und dadurch ein höchſt wichtiges Werk in der menſchlichen Entwicklung zu vollziehen. — Der heidniſche Aberglaube nämlich konnte in der alten Welt durchaus nicht mit dem Verſtande durchdrungen, und aufgelöſt werden; weil auf ihm der Staat beruhte, drum dieſer zugleich aufgelöſt worden, und die Welt zu Grunde gegangen wäre. Wenn der Chemiker eine Gasart vereinigt mit einem Stoffe nicht verflüchtigen kann, ſo lockt er ſie in Verbindung mit einem andern: ſo der göttliche Welt-Plan mit dem Aberglauben. Nach dem Untergange des Heidenthums flüchtete er ſich in das Chriſtenthum. In dieſem konnte er aufgelöſt und verflüchtigt werden, weil dieſes ſich auch mit dem Verſtande vereinigt, und der Staat durch daſſelbe in jeder Form geſichert war. — Der neuere Staat alſo war zunächſt das Mittel, durch welches, nach chriſtlicher Sprache, der heilige Geiſt einkehren konnte in das Chriſtenthum. Auf eine höchſt merkwürdige Art wurde ein auffallender Anfang dieſer Operation gemacht durch Luthers Reformation, indem ſie abſchaffte die Tradition und die Satzungen der Kirche, und allein band an den Inhalt der ſchriftlichen Urkunden. Dieſes Band konnte kaum für die erſte Betäubung und Ermattung von der großen Anſtrengung widerhalten: denn theils gründet ſich ja die Aechtheit, das kanoniſche Anſehn, und die Unfehlbarkeit dieſer Bücher ſelbſt auf Tradition und Satzungen; die Reformation läßt drum an dieſer Stelle gelten, was ſie überhaupt leugnet: theils iſt, da der authentiſche Erklärer an der Kirche und ihrem Oberhaupte aufgehoben iſt, die Erklärung anheimgefallen dem Verſtande, der nicht umhin kann, die Analogie des Glaubens, d. i. was aus der Einheit des Begriffs folgt, als die Erklärungsregel aufzuſtellen, und ſo zu erklären, wie ich oben in der früheren Schilderung des Chriſtenthums erklärt habe. Es kommt drum eben zu dem Reſultate, welches wir vielfältig ausgeſprochen haben.

2) Durch dieſe Entwicklung des Chriſtenthums vom Staate aus geräth jedoch daſſelbe mit dieſem in eine Ver-

legenheit anderer Art. Wenn der Staat daſſelbe als Lehranſtalt aufrecht erhält, und die Unterthanen in die Schule nöthigt, ſo thut er dies ſelber als ein Gläubiger, und aus dem Glauben; weil er durch die Unterlaſſung ſich den Zorn Gottes, und alles Unglück zuzuziehen glaubt, oder, weil er die Verſtärkung des Gehorſams vom Chriſtenthume aus erwartet, welches ein Staat, der ſein Handwerk verſteht, durchaus nicht bedarf. Fällt nun dieſer Aberglaube weg, fällt er auch bei den Staatsbeamten weg, was ſoll ſie denn ferner verbinden, die Kirche zu erhalten, und für ſie Güter und Kräfte aufzuwenden, die wohl anderwärts für ihre Zwecke beſſer angewendet wären. Auf dem hiſtoriſchen Principe beſtehend, wird die Kirche ſogar leugnen, daß jene, das Hiſtoriſche im Chriſtenthume nur als eine Sache der Verſtandesbildung behandelnde, und übrigens das Weſentliche nur auf den Verſtand gründende Lehre überhaupt noch Chriſtenthum ſey, ſondern menſchliche Aufklärung, welcher der Schutz des Staates keinesweges verſprochen, und welche unter die nach den Verkommniſſen zu tolerirenden Konfeſſionen auf keine Weiſe gehöre. Was ſoll denn ſodann, nachdem die Lehranſtalt ſelbſt ihre bisherige Stütze im Staate ſich hinweggezogen hat, dieſelbe erhalten?

Ich antworte: ein ganz anderes Princip im chriſtlichen Staate, das, nach Aufhebung jenes ſich erſt recht deutlich ausſprechen, und eine kräftige Wirkſamkeit erhalten wird. Es verhält ſich alſo: der chriſtliche Staat, nach keinem Verſtandesbegriffe gebaut, ſondern durch das Ohngefähr hier und da auf den Boden des alten Reichs anſchießend, zerfiel in mehrere Staaten; ſo mußte es kommen nach dem Naturgeſetze, und nach der Abſicht Gottes mit demſelben. Die Unterthanen aller waren ſich gleich in dem, was das Chriſtenthum giebt, und dies iſt viel: waren drum zu brauchen, ohngefähr wie ſie ſind, mit nicht ſehr bedeutenden Umbildungen in jedem Staate; daher die Tendenz, nicht, wie im Alterthume, zu zerſtören, ſondern ſich einzuverleiben, und ſich zu vergrößern: und die durch dieſe Tendenz allen auferlegte Nothwendigkeit, drum die Aufgabe, ſo volkreich, ſo reich, ſo ſtark zu ſeyn, als irgend möglich, für den Widerſtand. Der Krieg Aller gegen Alle nöthigt ſie mächtig zu ſeyn. Nun fängt es aber ſchon an deutlich zu werden, und wird, je mehr der Verſtand ſich verbreitet, es immer mehr werden, daß das ſicherſte Mittel für Macht und Reichthum eines Staates dieſes iſt, die verſtändigſten und gebildetſten Unterthanen zu haben. Dies wird ihnen von der Seite der Natur-Erkenntniß, und der Kunſtentwicklung ein fortdauerndes Intereſſe für die Erhaltung, Erhöhung und Verbeſſerung ſogar der Schule geben, ſie werden nicht Schulen genug haben können. Kümmern ſie ſich nicht um Chriſten, ſo kümmern ſie ſich um geſchickte Handarbeiter und Ackerbauer, und alles dieſes beruht auf Verſtandes-Erkenntniß. Die Lehrer aber, durch den oben beſchriebenen Geiſt geleitet, einſehend, daß der letztere nicht iſt ohne den erſten, werden, um den letzten hervorzubringen, und überhaupt nach der Kunſt des Ganzen verfahrend, den erſten bilden. So iſt es ſchon geſchehen. Arzneikunde und Staatswirthſchaft bringt die Wiſſenſchaft durch. Die letzte iſt ein vortreffliches Surrogat für den eingegangenen Reſpekt gegen das Chriſtenthum. Was ſonſt der Beichtvater, das jetzt der Leibarzt, und ganz beſonders der Finanzminiſter.

Jenes Streben nach Macht hat noch einen Nebenvortheil, das Aufheben der Ungleichheit auch des perſönlichen Beſitzes. Der Staat will, daß Alle ihm gleich unterworfen ſind, und hat gar keine Luſt, zugeſtandene Privilegien zu ehren, will über das Eigenthum Aller verfügen, und macht ſo gleich, falls es nach ſeinem Sinne geht, daß

Keinem mehr übrig bleibt, als die bloße Nothdurft. Dazu hilft die Erkenntniß: da verſchwindet Adel und Reichthum.

So läßt ſich auf die Fortdauer des nothwendigſten Zwanges rechnen, ſo lange er nöthig ſeyn wird. Der Staat glaubt ſich ſelbſt zu dienen, und dient, ohne ſein Wiſſen oder Willen, einem höheren Zwecke.

3) Dieſer weſentliche Zwang wird unnöthig, ſobald es keine Eltern mehr unter dem Volke giebt, die ſich nöthigen laſſen, die Ihrigen der Schule zu übergeben, und dieſe durch ihre Beiträge zu erhalten. Dadurch hat die Kunſt der Menſchenbildung die erſte offenkundige Probe abgelegt, daß es ihr gelungen, wenn ſie eine ſolche Liebe für Verſtandesbildung über die Nation verbreitet hat, daß Keiner mehr iſt, der ſeine Liebe gegen die aus ihm Geborenen anders auszuſprechen wüßte, und die Aeuſſerung der Liebe des bei ſich haben Wollens dagegen aufgiebt. Da dieſe Wirkung in der Kunſt der Menſchenbildung ſelbſt liegt, ſo iſt ſicher, ſo gewiß dieſe Kunſt nicht in Verfall gerathen kann, vielmehr durch Uebung ſteigen muß, daß ſie fortdauern wird, und die Nothwendigkeit dieſes Zwanges einmal aufgehoben, ſie nie wiederkehren kann. Daß bei der Erkenntniß ſeiner beſondern Beſtimmung durch Jeden, und der Liebe, ſie zu erfüllen, als dem nothwendigen Reſultat der allgemeinen Volksbildung von nun an jedweder andere Zwang, das Unrecht zu vermeiden, wegfällt, indem ein Unrecht, und eine Verſuchung dazu gar nicht da iſt, hat ſchon oben eingeleuchtet.

4) Noch ein Zwang, der zum Kriege. — Der Krieger bildet keinen beſondern Stand, und kann im Reiche Gottes auf der Erde kein beſondrer Stand werden, und zum Kriege werden, auſſer in beſonderen Fällen, die ich ſchon in einer früheren Vorleſung angezeigt habe, die Menſchen niemals willig ſeyn. — Es müßte drum, um die Zeit

Zeit des erſten Durchbruchs des Reichs Gottes in einem chriſtlichen Volke, der chriſtliche Völkerverein in der Lage gegen einander ſeyn, daß zwar die Bereitſchaft zum Kriege fortdauerte, (um das Intereſſe der Staaten für ihre Macht, und ſo für die Schule zu erhalten,) des wirklichen Kriegs aber Alle herzlich müde wären, weil eben Keiner, bei dem allgemeinen Eifer, ſich ſo mächtig als möglich zu machen, des Sieges ſicher iſt, Jeder drum ſich ſcheute anzufangen, und ſo ein ſehr langwieriger Friede entſtände. In eine ſolche Epoche, wo bloß des inneren Zwanges Möglichkeit ſtatt fände, müßte die erſte deutliche Wahrnehmung eintreten, daß keiner mehr nöthig ſey, indem die Zwingenden und Regierenden ohne alle Beſchäftigung blieben, und Alles ſchon gethan fänden, wenn ſie es gebieten, und unterlaſſen fänden, wenn ſie es verbieten wollten, durch die Kraft der allgemeinen Bildung. — Eine ſolche Abneigung und Scheu vor dem Kriege kann eintreten, wir haben ſie in der That an dem in gleichmäßiger Geſchichte fortſchreitenden Staate geſehen, der durch die frechſten Griffe eines revolutionirenden Staates kaum aufgeregt wurde.

Auf dieſe Weiſe wird irgend einmal irgendwo im Reiche des Chriſtenthumes die hergebrachte Zwangsregierung allmählig einſchlafen, weil ſie durchaus Nichts mehr zu thun findet. Was der gute und wackre Menſch ſchon jetzt kann, und wovon es unter uns nicht an Beiſpielen fehlt, dem Richter, der Polizei, und aller nöthigenden Gewalt mit ſich gar kein Geſchäft zu machen, *) das werden ſie dann

---

*) Denn die Gewaltigen ſind nicht den guten Werken zu fürchten, ſondern den böſen. Willſt Du dich aber nicht fürchten vor der Obrigkeit, ſo thue Gutes, ſo wirſt Du Lob von derſelben haben. Römer 13. 3.

Alle ſo halten, und ſo wird denn die Obrigkeit Jahr aus Jahr ein kein Geſchäft finden. Die Angeſtellten werden ſich drum ein anderes ſuchen: und es iſt zu hoffen, daß der Uebrigbleibende, der etwa durch Geburt für dieſen Platz ſich beſtimmt hält, wenn auch etwa in einer künftigen Generation, müde werden wird, eine Prätenſion fortzuſetzen, von der kein Menſch auſſer ihm mehr Kunde nimmt. So wird der dermalige Zwangsſtaat ohne alle Kraftäuſſerung gegen ihn an ſeiner eigenen durch die Zeit herbeigeführten Nichtigkeit ruhig abſterben, und der letzte Erbe der Souverainität, falls ein ſolcher vorhanden, wird eintreten müſſen in die allgemeine Gleichheit, ſich der Volksſchule übergebend, und ſehend, was dieſe aus ihm zu machen vermag. Zum Troſte, falls Etwas von dieſer Weiſſagung vor ihnen verlauten ſollte, läßt ſich hinzuſetzen, daß ſie weichen werden nur Gotte, und ſeinem Sohne Jeſu Chriſte.

5) Dies, ſage ich, wird eintreten in einem Zwiſchenraume, da äuſſerer Krieg, und drum Zwang zu demſelben nicht ſtatt findet. Wäre die Möglichkeit deſſelben in der Welt dennoch nicht gänzlich aufgehoben, und würde ſpäterhin ein Volk, in welchem die Theokratie ſchon feſte Wurzel gefaßt, mit demſelben überzogen, ſo iſt keine Frage, ob nicht dieſes Volk eben ſo gegen den äuſſeren Feind ſtehen werde mit gemeinſchaftlicher Kraft, als Ein Mann, wie es gegen den innern Feind, die Natur, immerfort ſteht, und ob es nicht bei ſeiner überwiegenden Naturkenntniß, Kunſtfertigkeit und gottbegeiſterten Muthe entſchiedener Sieger ſeyn werde. — Wenn nicht Anderes, ſo wird dies die übrigen chriſtlichen Völker anreizen, ihm nachzufolgen, und von ihm die Bedingungen ſeiner Verfaſſung und die Verfaſſung ſelbſt ſich anzueignen: und ſo wird ſie denn allmählig ſich über alle Völker des Chriſten-

thums verbreiten. Solche Völker aber bekriegen ſich nicht, und unter ihnen iſt ewiger Friede, und ewiges Bündniß da. Mit den übrigen noch unchriſtlichen, ungebildeten Völkern ſtehen ſie im natürlichen Kriege, oder dieſe vielmehr mit ihnen. Es kann nicht fehlen, daß ſie nicht Sieger ſeyen: und dieſer Sieg kann keine andere Wirkung haben, als daß auch ſie aufgenommen werden in den Schooß des Chriſtenthums, und durch Nachbildung in die Verfaſſung deſſelben, und ſo das ganze Menſchengeſchlecht auf der Erde umfaßt werde durch einen einzigen innig verbündeten chriſtlichen Staat,*) der nun nach einem gemeinſamen Plane beſiege die Natur, und dann betrete die höhere Sphäre eines anderen Lebens.

So iſt unſere Aufgabe vollſtändig gelöſt. — Ueber die Weltereigniſſe können wir ruhig ſeyn, ſogar unſere

---

*) Und die Heiden, die da ſelig werden, wandeln in demſelbigen Licht, und die Könige auf Erden werden ihre Herrlichkeit in dieſelbige bringen. Offenb. Joh 21. 24. Und er zeigte mir einen lauteren Strom des lebendigen Waſſers, klar wie ein Kryſtall; der ging von dem Stuhl Gottes und des Lammes mitten auf ihre Gaſſe. Und auf beiden Seiten des Stroms ſtand Holz des Lebens, und die Blätter des Holzes dienten zu der Geſundheit der Heiden. Und wird kein Verbannetes mehr ſeyn; und der Stuhl Gottes und des Lammes wird darinnen ſeyn; und ſeine Knechte werden ihm dienen, und ſehen ſein Angeſicht, und ſein Name wird an ihren Stirnen ſeyn, und wird keine Nacht da ſeyn, und nicht bedürfen einer Leuchte oder des Lichts der Sonne, denn Gott der Herr wird ſie erleuchten, und ſie werden regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit. Offenb. Joh. 22. 1 bis 5.

Ruhe verſtehen, und über den Grund derſelben Rechenſchaft ablegen. Die ſich rein den Wiſſenſchaften widmen, haben das beſte Theil erwählt: ein Ewiges, Unberührtes von dem verworrenen, und zuletzt doch in Nichts endenden Treiben der Welt. Ich ſchließe, und wünſche Allen die Früchte, die ich Ihnen dabei zudachte.

Erſte Beilage.

J. G. Fichte's

Rede an ſeine Zuhörer,

bei

Abbrechung der Vorleſungen über die Wiſſenſchafts-
lehre am 19. Februar 1813.

Ich ſehe mich beſtimmt, die begonnenen Vorträge über die Wiſſenſchaftslehre zu beſchließen; und bei dieſer Gelegenheit Ihnen einige Worte zu ſagen über meine Anſicht der Zeitumſtände, die mich zu dieſem Schluſſe bewegen.

Denn, Vereinigung zu redlicher Forſchung vereinigt die Gemüther auch ſonſt. Es entſteht Freundſchaft. Es iſt mir von Vielen unter Ihnen bekannt, daß ſie mit herzlicher Liebe und Vertrauen an mir hängen; und ich habe Proben davon: ich darf es auch wohl von manchen Anderen vorausſetzen, die zu Beweiſen nicht Gelegenheit gehabt haben: und ich kann Ihnen verſichern, daß dieſe Zuneigung von mir herzlich erwiedert wird. In ſchwierigen Vorfällen wünſcht man dieſelben mit einem Freunde, beſonders mit einem ſolchen, der ſich in ähnlicher Lage mit uns befindet, laut durchzudenken: oder ſie einen ſolchen gemeinſchaftlich vor uns laut durchdenken zu laſſen. Ich bin Ihrem Vertrauen zu mir, meiner herzlichen Liebe zu Ihnen dieſes ſchuldig. Eher habe ich es nicht gethan: weil ich eher nicht in mir ſelbſt gewiß war, nicht zwar über die Grundſätze der Beurtheilung, aber über den zur Beurtheilung vorliegenden Fall. Ich werde dies mit aller der Freimüthigkeit thun, die Sie aus meinen übrigen wiſſenſchaftlichen Vorträgen gewohnt ſind, und die für ein Freundesgeſpräch gehört. Meine Aeuſſerungen ſind ja keine amtmäßigen Mittheilungen, und ohnerachtet ſie ſich nicht gerade ſcheuen, weiter geſagt zu werden, ſo beabſichtigen ſie auch dieſes nicht, ſondern ſind berechnet auf den beſtimmten Umkreis dieſer meiner Zuhörer.

Ich kann Ihnen natürlich nur ſagen wollen, wie ich aus meinem Standpunkte den gegenwärtigen Zeitmoment anſehe, und mich ſelbſt anſehe ihm gegenüber: keinesweges aber will ich irgend Einem vorſchreiben, wie er ſich ſelbſt demſelben Momente gegenüber anſehen ſolle, oder ſeine Anſicht auf mein Gewiſſen nehmen. Nämlich: obwohl die Geſetze der Sittlichkeit allgemein ſind, und ohne Ausnahme gültig, ſo iſt doch der Fall ihrer Anwendung allemal ein einzelner, und in dieſem liegt allemal eines Jeden perſönliches Ich, nicht zwar ſeinen Neigungen nach, die wegfallen müſſen, aber doch ſeinem Vermögen nach, als mögliches Werkzeug für den ſittlichen Zweck. — Und darum kann in Gegenſtänden dieſer Art Keiner abſolut gemeingültig urtheilen für irgend einen Anderen. Ich will drum Keinem unter Ihnen rathen; ich will nur, die es bedürfen, durch Darlegung der Rechnung, die ich mit mir ſelbſt angeſtellt, leiten, ſich ſelber zu rathen.

1) Ich weiß ſehr gut, und bin durchdrungen von der Ueberzeugung, daß dem Reiche des alten Erbfeindes der Menſchheit, dem Böſen überhaupt, welcher Feind in verſchiedenen Zeitaltern in den verſchiedenſten Geſtaltungen erſcheint, durch Nichts ſo ſicherer und größerer Abbruch geſchieht, als durch die Ausbildung der Wiſſenſchaft im Menſchengeſchlechte. Daß ich darunter nicht verſtehe ein hiſtoriſches Wiſſen, ſondern die Verwandlung des Wiſſens, der Vernunft, der Weisheit in das Leben ſelbſt, und in deſſen höchſten Quell und Antrieb, iſt Ihnen bekannt.

Die Siege, durch dieſe Waffen erfochten, erſtrecken ſich über alle Zeit, indem ſie fortdauern durch alle Zeit, und in jeder Folgezeit ſich durch ſich ſelbſt vermehren. Wer einen einzigen lichten und thatbegründenden Gedanken in der Menſchheit einheimiſch macht, thut dem Feinde größeren Schaden, als ob er hunderttauſend Feinde erſchlüge; denn er verhindert Millionen, daß ſie auf eine gewiſſe Weiſe gar nicht feindlich werden können. — Nur treten dieſe Siege, weil ſie ſich über alle Zeit erſtrecken, und das Verkehrte vor ſeiner Entſtehung vernichten, nicht ſehr ſichtbar und merklich ein in irgend eine Zeit, und für die gewöhnlichen Augen: jedoch thut dies in denen, die das Verdienſt wahrhaft zu ſchätzen wiſſen, dem Werthe derſelben keinen Abbruch.

Es könnte drum gar keine Frage ſeyn, worauf, in dem Falle, da alles Andere gleich ſtände, derjenige, der beides auf die gleiche Weiſe könnte, eingreifen mit perſönlicher Kraft in die vorliegende Zeit, oder mit der allgemeinen, rein geiſtigen Kraft zu geſtalten alle Zeit, ein ſolcher ſeine Kräfte und ſeine Aufmerkſamkeit richten müſſe: die erſte Wirkſamkeit trägt den Zeitcharakter, und vergeht mit derſelben; die zweite erſtreckt ſich über alle Zeit, und geſtaltet und bildet alle die nach ihr kommenden Zeiten.

2) Aber dieſer geiſtige Krieg gegen das Böſe erfordert Äuſſeren Frieden, Ruhe, Stille, Sicherheit der Perſonen, die ihn führen. Wenn dieſe gefährdet wäre, wenn freie Geiſtesausbildung in der Welt gar nicht mehr erlaubt und geduldet werden ſollte, dann müßte vor allen Dingen dieſe Freiheit erkämpft, und Nichts geſchont, und Gut und Blut dafür aufgeopfert werden. Denn wenn ſie nicht erkämpft würde, und ſo lange bis ſie erkämpft wäre, ließe irgend eine Verbeſſerung der menſchlichen Verhältniſſe ſich nicht erwarten, und das Menſchengeſchlecht wäre ſo lange vergebens, ohne Zweck, und nur ſich ſelbſt zur Schmach da. Wäre das Böſe jemals konſequent, ſo müßte es frei-

lich die Geiſtesbildung aus der Welt austilgen, denn dieſe iſt ſein kräftiger, und einzig beharrlicher Feind, der es in jeglicher Geſtalt, die es annimmt, ſicher überlebt. Aber das Böſe kann niemals konſequent ſeyn bis ans Ende, weil ſein Geſichtskreis ſelbſt nicht bis ans Ende, und bis in die Wurzel hineingeht. Uebel es meinen mit Geiſtesbildung und ſcheel zu derſelben ſehen, wird es immer. Aber immer iſt es viel zu kurzſichtig, das wahrhaft für ſich Gefährliche in derſelben zu entdecken; dieſes gerade verachtet es, und ſieht vornehm herab auf daſſelbe.

So iſt es immer geweſen, ſo muß es faſt ſeyn, und ſo hat es ſich meiner ehemals auch beſtimmt ausgeſprochenen Anſicht zufolge, auch gegenwärtig verhalten. Niemand hat uns verhindert frei zu forſchen, in jeder Tiefe, und nach allen Richtungen hin, und die Reſultate dieſer Forſchung auszuſprechen; und in jeder Weiſe zu arbeiten, um das aufblühende Geſchlecht beſſer zu bilden, als das gegenwärtige gebildet war.

In dem ſo eben geſetzten Falle befindet drum unſere Zeit ſich nicht. Für Eroberung der Freiheit zur Geiſtesbildung bedarf es nicht, die Waffen zu ergreifen. Wir haben dieſe Freiheit; und es bedürfte bloß, daß wir uns derſelben recht emſig bedienten.

3) Aber ferner, wenn nun zwar dieſe gewährt wird, aber die wirklichen und lebendigen Weltkräfte, welche von jener Geiſtesbildung nach ihren Zwecken geſtaltet werden ſollen, durch andere nichtswürdige Zwecke unterjocht und gefangen genommen werden; ſonach der Geiſtesbildung ihr eigentlicher Zweck für das Leben geraubt wird, — was ſollen, was können die Freunde der Geiſtesbildung ſodann thun? Daß ich den Fall deutlicher bezeichne: Man hat ſelbſt das Verhältniß ausgeſprochen in dieſen Worten: mens agitat molem, und eine Erklärung dieſer Worte in der Anwendung auf unſere Zeit drückt dieſelbe, meines Erach-

tens, treffend aus. Moles ſind die unbeſtimmten, in ſich ihre feſte Richtung nicht tragenden Weltkräfte, die drum wenigſtens aufhorchen, und ſuchen, und der Beſtimmung durch den höheren Geiſt, durch das Geſicht allerdings fähig wären. Solche Kräfte müſſen dem, der gar nicht weiß und niemals davon etwas vernommen hat, daß es auch ein Geſicht gebe, erſcheinen als rohe und ungebundene Maſſen und Kräfte. Dieſen glaubt nun ein ſolcher durch ſeine mens, durch ſeinen verkehrten Eigendünkel, durch ſeine aus thörichter Anſicht der Geſchichte entſtandene Sucht, auch einer ihrer Heroen zu werden, durch ſeine aus gereizter Eitelkeit entſtandene Rachſucht, und wie die verkehrten Leidenſchaften noch alle heißen mögen, durch dieſe mens, Einheit und Richtung geben zu müſſen: und entzieht dadurch dieſe Kraft allerdings der Bildung durch das Geſicht, welche letztere auf ihr Fortbeſtehen in dieſer Beſtimmbarkeit, und auf die ruhige Fortentwicklung der Zeit in ihrem gleichmäßigen Gange rechnet.

In einer ſolchen Lage nun, was können die Freunde der Geiſtesbildung thun? Ich habe ſchon früher meine Ueberzeugung ausgeſprochen, daß, wenn die Geſellſchaft, der Inhaber dieſer materiellen Kräfte, dieſes ſo will, und ſich gefallen läßt, ſie dagegen durchaus Nichts thun können, oder ſollen, als was ſie ohne dies thun würden, ſich und Andere mit allem Eifer bilden. Sie ſind ein höchſt unbedeutender, gegen das Ganze in Nichts verſchwindender Theil der vorhandenen Körperkraft; wohl aber ſind ſie alle bis auf ihren bildenden Punkt entwickelte Geiſteskraft, die vorhanden iſt. In ihnen iſt niedergelegt das Unterpfand eines einſtigen beſſeren Zuſtandes. Zeit kann verloren gehen, aber auf dieſe kommt Nichts an, denn wir haben eine unendliche vor uns: daß aber die in ihnen niedergelegten, und aus ihnen ſich entwickelnden Principien eines beſſeren Zuſtandes nicht verloren gehen, darauf kommt Alles an. Sie müſſen drum ſich ſelbſt, ihre äuſſere Ruhe, und Sicherheit, und, was ſie eigentlich ſchützt, ihre ſcheinbare Unbedeutſamkeit erhalten, ſo gut ſie können, und durch nichts die öffentliche Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen wollen.

Wir haben ein leuchtendes Bild dieſes Betragens an denen, die wir als die Fortpflanzer der höchſten auf uns herabgekommenen geiſtigen Bildung betrachten müſſen, an den erſten Chriſten. Daß in ihrem Zeitalter ihre Grundſätze hätten eingreifen ſollen, und umbilden die der Welt gebietende Kraft, war ein durchaus unausführbarer Zweck. Sie mußten nur ſuchen, ſich ſelbſt zu erhalten, ſo lange als es gehen mochte, um im Stillen zu entwickeln die Grundſätze, welche Jahrhunderte nach ihrem Tode allerdings eine weltgeſtaltende Kraft werden ſollten, und wurden, und mußten drum dulden, und tragen.

Dieſes gerade iſt, meiner nicht verhehlten, ſondern auch im öffentlichen Drucke ausgeſprochenen Anſicht zufolge bis jetzt unſere Lage geweſen.

4) Wenn nun aber in dieſer Lage die neue Veränderung einträte, daß die Geſellſchaft dieſe Unterjochung ihrer Kräfte für fremde Zwecke nicht mehr dulden, ſondern dieſe Kräfte frei machen wollte für ſelbſt zu wählende Zwecke; die nun auch wohl, wenn auch nicht ſogleich und auf der Stelle, die Zwecke der höheren Anſicht ſeyn oder werden könnten: was könnten und ſollten die Freunde der Geiſtesbildung ſodann thun?

Ich glaube, folgende Betrachtungen müßten in der Faſſung eines Entſchluſſes ſie leiten.

Zuförderſt, wie aus dem ſchon Geſagten hervorgeht, wird der Kampf begonnen im letzten Grunde für ihr Intereſſe; ob auch nicht Jeder es ſo meint, und verſteht; ſie können es ſo verſtehen; denn die gebundenen und gemisbrauchten Kräfte ſollen befreit werden, und es kann gar nicht fehlen, daß nach dieſer Befreiung auch der Geiſt, wenn er nur ſeine Zeit erwarten, und Nichts ungeduldig übereilen will, auf die Beſtimmung derſelben einfließen werde.

Sodann ſoll das Ganze von der Schmach, welche die Unterdrückung auf daſſelbe warf, gereinigt werden. Dieſe Schmach iſt auch auf ſie mit gefallen; freilich unverdient, ja zu ihrer Ehre, weil um höherer Zwecke willen ſie dieſelbe frei und entſchloſſen duldeten. Dieſe höheren Zwecke der Duldung fallen nun weg; ſie ſind durch die herrſchende Kraft ſelbſt aufgefordert, nicht mehr zu dulden. Jetzt möchte es ſcheinen, als ob der, der nicht das Seinige thut, die Schmach abzuwälzen, gern geduldet hätte, nicht um höherer Zwecke willen, ſondern aus Mangel an Muth geduldet hätte.

Doch, ſo möchte es auch nur ſcheinen, und wer nur ſeines wahren Muthes ſich bewußt wäre, könnte auch den haben, über dieſen Schein ſich hinwegzuſetzen; Ehre, Muth, Werthachtung deſſen in ſeiner Perſon, was allein zu achten iſt, der ſittlichen Würde, kann er fortzeigen durch rückſichtsloſe Bearbeitung ſeiner Wiſſenſchaft, und Erfüllung ſeines Berufes. Um Muth zu zeigen, bedarf es nicht, daß man die Waffen ergreife; den weit höheren Muth, mit Verachtung des Urtheils der Menge treu zu bleiben ſeiner Ueberzeugung, muthet uns das Leben oft genug an.

Aber, wenn ihnen die Theilnahme an dem Widerſtande nicht nur freigelaſſen wird, wenn ſie ſogar zu derſelben aufgefordert werden; wie verhält es ſich ſodann? —

Der Entſchluß der Befreiung iſt in jedem Falle achtungswürdig, und muß Achtung und Vertrauen einflößen zu denen, die ihn faſſen, in Jedem, der ſich auf Achtungswürdiges verſteht.

Die Maſſe der zum Widerſtande nöthigen Kräfte können nur diejenigen beurtheilen, die jenen Entſchluß faßten, und die an der Spitze des Unternehmens ſtehen. Nehmen ſie Kräfte in Anſpruch, die in der Regel nicht dazu beſtimmt ſind, ſo müſſen wir, nachdem wir überhaupt Vertrauen zu ihnen haben können, ihnen auch darin glauben, daß dieſe Kräfte nöthig ſind. — Und wer möchte, in dem Falle, daß das Unternehmen ſcheitern ſollte, oder nicht auf die gehoffte Weiſe gelingen ſollte, den Gedanken auf ſich laden, daß durch ſein Sichausſchließen und durch das Beiſpiel, das er dadurch gegeben habe, das Mislingen veranlaßt ſey? Das Bewußtſeyn, meine Streitkraft iſt nur klein, wenn es auch ganz gegründet wäre, könnte dabei nicht beruhigen: denn wie, wenn nicht ſowohl auf die Streitkraft, als auf den durch das Ganze zu verbreitenden Geiſt gerechnet wäre, der hoffentlich aus den Schulen der Wiſſenſchaft ausgehend ein guter Geiſt ſeyn wird; wie wenn gerechnet wäre auf das große, den verbrüderten deutſchen Stämmen zu gebende Beiſpiel eines Stamms, der einmüthig und in allen ſeinen Ständen ohne Ausnahme ſich erhebt, um ſich zu befreien?

Endlich kann ja auch dies nicht die Meinung ſeyn, daß Jeder ohne Ausnahme nur als Maſſenkraft wirke; es giebt ja da ſo viele andere Geſchäfte; nur dies ſcheint gefordert zu werden, daß Jeder, mit Beiſeitſetzung weit ausſehender Zwecke, ſeine Kräfte dem dargebotenen großen Momente widme, zu Jedem, wozu ſie in dieſem Momente am tauglichſten ſind.

5) Endlich falls alles dieſes noch nicht entſcheiden ſollte, dasjenige, was bei den weit ſtärkeren Aufforderungen,

die ich hatte, meinen angelegten Lebensplan nicht unterbrechen zu laſſen, mich bewogen hat, ihn dennoch zu unterbrechen, und die zwiſchen uns ſtattfindende Vereinigung aufzuheben, iſt Folgendes.

Ernſthafte und tiefe Beſchäftigung mit der Wiſſenſchaft bedarf der Ruhe, der äuſſern, in den Umgebungen, der innern in den Gemüthern. Bis jetzt iſt es mir für meine Perſon gelungen, die letztere über mich zu erhalten. Sie werden es nicht als Tadel anſehen — wie unbillig wäre dieſer! — ſondern bloß als Geſchichtserklärung, wenn ich bemerkt zu haben glaube, daß ſie durch alle die Bewegungen, die in uns vorgegangen ſind, in den letzten Stunden doch einige Male ein wenig unterbrochen worden iſt. In der Zukunft, nachdem ſo Viele unſerer geliebten Freunde und Bekannten abgegangen ſind, von deren Schickſalen wir Nachrichten, vielleicht falſche beunruhigende Gerüchte vernehmen werden, nachdem auf alle Fälle entſcheidende Vorgänge vorfallen müſſen, die aus der Ferne und getrübt uns zukommen werden, wie könnten wir die zu dieſer Abſtraktion der Wiſſenſchaftslehre nöthige Faſſung behalten? Ich ſelbſt wenigſtens, ohnerachtet ich mich vielfältig in der Kunſt der Selbſtbeſinnung geübt, traue es mir nicht zu. Dies iſt die entſcheidende Betrachtung, die mir den ſchweren Entſchluß abgenöthigt hat, dermalen dieſe Betrachtung zu unterbrechen. Schon einmal, im Jahre 1806, bin ich durch den Krieg genöthigt worden, eine ſehr glückliche Bearbeitung der Wiſſenſchaftslehre abzubrechen. — Jetzt hatte ich von Neuem eine Klarheit errungen, wie noch nie, und ich hoffte dieſe in der Mittheilung an Sie, meine Herrn, ein vorbereitetes, empfängliches, und tief ergriffenes Auditorium, wie ich auch noch nie gehabt habe, zur allgemeinen Mittheilbarkeit zu erheben. Es thut mir weh, dieſe Hoffnungen weiter hinauszuſchieben.

Aber wir müſſen alle der Nothwendigkeit gehorchen, und dieſer muß denn auch ich mich fügen. Vielleicht geht durch Anſtrengung Aller dieſe bald vorüber. Vielleicht ſehe ich Sie im künftigen Winterhalbjahre wieder zu demſelben Zwecke vereint vor mir. Damit richte ich mich auf in dieſer unangenehmen Stunde des Abſchieds. Was Sie auch thun, laſſen Sie die geiſtige Gemeinſchaft zwiſchen uns, die ſich erzeugt hat, fortdauern.

Zweite Beilage.

J. G. Fichte:

Ueber die
# einzig mögliche Störung
der
# akademiſchen Freiheit.

Eine Rede,

gehalten beim Antritte ſeines Rektorats an der Univerſität
zu Berlin den 19. Oktober 1811.

Höchſtzuverehrende Anweſende!

Und zuförderſt Sie verehrungswürdige Herren Amtsbrüder!

Es würde ohne Zweifel eine große Anmaßung ſeyn, wenn ich vorauszuſetzen ſchiene, daß meine Rede Ihnen irgend etwas, entweder an Belehrung, oder Erhebung und Begeiſterung, geben könne, das Sie nicht eben ſowohl aus ſich ſelbſt durch eigene Betrachtung zu erzeugen vermöchten. Ich folge drum ohne Bedenken dem mächtigen Zuge meines Herzens in dieſer Stunde, der mich zu Ihnen treibt, herzlichgeehrte inniggeliebte Jünglinge, die Sie bei uns ſich den Wiſſenſchaften widmen; der mich treibt, Sie zu begrüßen, und Sie willkommen zu heißen in dieſer der Wiſſenſchaft gewidmeten Wohnung. Dieſe meine Herren Amtsbrüder, Ihre Lehrer, Ihre väterlichen Freunde, ſo wie ich, werden ſehr gern ſich zu Zeugen machen, deſſen was ich Ihnen ſage, und zu Theilnehmern der Geſinnungen, welche in aller Namen ich vor Ihnen ausſpreche.

Sie ſind im Begriffe ein neues Jahr Ihrer Arbeiten zu beginnen. Was wir alle bei dieſem Beginnen Ihnen am innigſten wünſchen, iſt volle Freiheit und Unbefangenheit des Geiſtes, die mit Aufgebung alles andern rein und ganz in die Wiſſenſchaft ſich verſenke, fröhlicher Muth, freudige Zuverſicht auf ſich ſelbſt, und auf die Umgebungen, in denen Sie ſich befinden. Indem mir der Auftrag ertheilt iſt, Sie in die neu eröffnete Laufbahn gleichſam einzuführen, und Ihren erſten Schritt mit ſegnendem Worte zu weihen, glaube ich dieſem Auftrage auf keine zweckmäßigere Weiſe genügen zu können, als indem ich ſuche, dieſen Muth und dieſe Zuverſicht in Ihnen zu beleben, und alles das, was etwa die Freiheit Ihres Geiſtes befangen könnte, vor Ihren Augen in ſein Nichts verſchwinden zu laſſen.

Der eigentlich belebende Odem der Univerſität, M. H. die himmliſche Luft, in welcher alle Früchte derſelben aufs fröhlichſte ſich entwickeln und gedeihen, iſt ohne Zweifel die akademiſche Freiheit. Dieſe iſt eben drum allen Studierenden mit Recht über alles theuer, und nichts kann ihre Liebe, Luſt und Freudigkeit ſo niederſchlagen, als wenn Sie glauben, für dieſe befürchten zu müſſen. Ich werde drum die heitere und freudige Stimmung, mit der ich Sie für Ihre Laufbahn ausrüſten möchte, am ſicherſten dadurch in Ihnen erzeugen und beleben, wenn ich Ihnen zeige und ſichtbarlich darthue, *daß auf keiner Univerſität in der Welt dieſe akademiſche Freiheit mehr geſichert, und feſter begründet ſeyn könne, als gerade hier, auf dieſer unſerer Univerſität.* Es wird Ihnen dies vollkommen einleuchten, wenn Sie zuvor mit mir bedenken, und in Ihre Erinnerung zurückrufen, was eine Univerſität eigentlich ſey, ſodann, welches die durch das Weſen derſelben gefoderte akademiſche Freiheit ſey.

Was alſo iſt die Univerſität? Die Einſicht in das Weſen derſelben gründet ſich auf folgende Sätze. Die geſammte Welt iſt lediglich dazu da, damit in ihr dargeſtellt werde das Ueberweltliche, die Gottheit; und zwar, damit es dargeſtellt werde vermittelſt beſonnener Freiheit. Dieſes Ueberweltliche zwar offenbart ſich ſelbſt durch ſich ſelbſt, und ſtellt ſich dar, wie es iſt, dem Vermögen der Freiheit, dem menſchlichen Verſtande; aber ſo wie dieſer Verſtand in ſich ſelbſt zu immer höherer Klarheit ſich ausbildet, erſcheint in ihm fortdauernd jenes Bild des Göttlichen gleichfalls in höherer Klarheit und Reinheit. Der ununterbrochene und ſtetige Fortſchritt der Verſtandesbildung unſers Geſchlechts iſt drum die ausſchließende Bedingung, unter welcher das Ueberweltliche, als Muſter der Weltbildung, immer fort in neuer und friſcher Verklärung heraus treten kann in der Menſchheit und von dieſer dargeſtellt werden kann in der Außenwelt; dieſe Fortbildung des Verſtandes iſt das Einzige, durch welches das Menſchengeſchlecht ſeine Beſtimmung erfüllt, und wodurch jedes Zeitalter ſeinen Platz ſich verdient in der Reihe der Zeitalter. Die Univerſität aber iſt die ausdrücklich von Menſchen für Sicherung der Ununterbrochenheit und Stätigkeit dieſes Fortganges getroffene Anſtalt, indem ſie derjenige Punkt iſt, in welchem mit Beſonnenheit und nach einer Regel, jedes Zeitalter ſeine höchſte Verſtandesbildung übergiebt dem folgenden Zeitalter, damit auch dieſes dieſelbe vermehre, und in dieſer Vermehrung ſie übergebe ſeinem folgenden, und ſo fort bis an das Ende der Tage. Alles dieſes aber lediglich in der Abſicht, damit das Göttliche immerfort in friſcher Klarheit heraustrete im Menſchlichen, und der Zuſammenhang beider, und der lebendige Einfluß des erſtern in das letztere, erhalten werde; denn ohne dieſen Zweck iſt ſogar die Verſtandesbildung, obwohl ſie das Höchſte iſt unter dem Nichtigen, und der unmittelbare Vereinigungspunkt des Nichtigen mit dem wahrhaft Seyenden, dennoch in der That auch nur leer und nichtig. — Iſt nun die Univerſität dies, ſo iſt klar, daß ſie die wichtigſte Anſtalt und das Heiligſte iſt, was das Menſchengeſchlecht beſitzt. Indem die Mittheilung auf derſelben alles, was jemals Göttliches in der Menſchheit herausbrach, wenigſtens in ſeinen letzten Folgeſätzen aufbehält, und weiter giebt, lebt in ihr das eigentliche Weſen der Menſchheit ſein ununterbrochenes, über alle Vergänglichkeit hinweg geſetztes Leben, und die Univerſität iſt die ſichtbare Darſtellung der Unſterblichkeit unſers Geſchlechts, indem ſie nichts wahrhaft Seyendes erſterben läßt; indem über dieſe Mittheilung hinaus, und in dem zum Inhalte derſelben neu hinzutretenden die Gottheit immerfort ſich entwickelt zu einem neuen und friſchen Leben, iſt in der Univerſität alle Trennung zwiſchen dem Ueberweltlichen und Weltlichen aufgehoben, und ſie iſt die ſichtbare Darſtellung der Einheit der Welt, als der Erſcheinung Gottes, und Gottes ſelbſt.

Was zur innern Einrichtung einer Univerſität gehöre, geht aus der dargelegten Beſtimmung derſelben hervor. Von der Einen Seite: die geſammte Verſtandesbildung des Zeitalters, und die geſammten Hülfsmittel und Gegenſtände dieſer Bildung müſſen in der Geſammtheit der Lehrer, als den Stellvertretern desjenigen Zeitalters, welches ſeine Bildung übergiebt, vollſtändig umfaßt ſeyn, und jeder einzelne Lehrer muß theils für ſein Fach auf der Höhe der Ausbildung dieſes Faches in ſeinem Zeitalter ſtehen, theils die Fähigkeit und Geſchicklichkeit beſitzen, ſich vollſtändig und innigſt mitzutheilen. Von der andern Seite müſſen, als die Stellvertreter desjenigen Zeitalters, welchem die höchſte Bildung des gegenwärtigen übergeben wird, Lehrlinge vorhanden ſeyn, die zu der Stufe, auf welcher der Univerſitätsunterricht anhebt, und nothwendig anheben muß, wenn er in das Höchſte enden ſoll, durch den früher erhaltenen Unterricht gehörig vorbereitet ſind. Iſt durch die Sammlung und Aneinanderfügung dieſer beiden Grundbeſtandtheile die Univerſität erſt errichtet, und wird ſie von nun an immerfort in dieſem ihrem weſentlichen Beſtehen erhalten, ſo geht ſie ihren zweckmäßigen Gang durch ſich ſelbſt fort, und bedarf über dieſen Punkt hinaus keiner Nachhülfe von auſſen. Vielmehr ſind dergleichen äuſſere Einwirkungen und Eingriffe ſchädlich, und für den beabſichtigten Fortgang der Verſtandesbildung ſtörend. Eine Univerſität muß drum, falls ſie ihren Zweck erreichen, und in der That ſeyn ſoll, was ſie zu ſeyn vorgiebt, von dieſem Punkte aus ſich ſelbſt überlaſſen bleiben; ſie bedarf von auſſen und fodert mit Recht vollkommene Freiheit, die akademiſche Freiheit in der ausgedehnteſten Bedeutung des Worts.

Das gegenwärtige Zeitalter ſoll ſeine frei errungene Bildung ohne Rückhalt mittheilen dem künftigen, damit dieſes auf jene fortbauen könne; es darf drum dem Lehrer durchaus keine Grenze der Mittheilung geſetzt werden, noch irgend ein möglicher Gegenſtand ihm bezeichnet und ausgenommen, über den er nicht frei denke, und das frei gedachte nicht mit derſelben Unbegrenztheit dem dazu nur gehörig vorbereiteten Lehrlinge der Univerſität mittheile. Der Lehrling der Univerſität, als Stellvertreter des zweiten Zeitalters, ſoll ungetheilt und ganz ſich hingeben der Mittheilung, die ihm geſchieht; es muß ihm drum die ſchon als Menſchen ihm zukommende perſönliche Freiheit geſichert ſeyn, innerhalb der Schranken des Geſetzes und der guten Sitte ſeine äuſſerliche Lebensweiſe ſo ſich zu beſtimmen, wie er es für ſeinen Zweck am angemeſſenſten findet, und innerhalb dieſer Grenzen ſeine erſt ſich entwickelnde Beſonnenheit auf alle Weiſe zu verſuchen; er muß für die Zeit ſeines Studierens anderer bürgerlicher Laſten und Anforderungen überhoben ſeyn, um Zeit und Kräfte ganz ſeinem nächſten hochheiligen Zwecke zu widmen; es wird wünſchenswürdig ſeyn, daß er ſelbſt von den Verwickelungen der ſtrengen Rechtsform befreit, und unter einen möglichſt einfachen Gerichtsſtand geſetzt werde; endlich, da der letzte

Zweck alles ſeines Studierens der iſt, daß das Göttliche in ihm erſcheine, und ſich darſtelle von irgend einer neuen Seite, dafür aber er in derjenigen ſittlichen Unbefangenheit und Unverdorbenheit erhalten werden muß, in welcher allein ſich abbilden kann die Gottheit, — der letzte und höchſte Zweck der Univerſität, ſage ich, erfodert, daß die grundverderbenden Aergerniſſe und die Verſuchungen, die über die Kräfte des noch Ungeübten gehen, ganz entfernt werden aus dem Wege des Studierenden. Dies ſind in kurzem die weſentlichen Beſtandtheile der akademiſchen Freiheit, welche eine Univerſität mit Recht fodert.

Ob unſere Univerſität die zuerſt aufgeſtellten innern und weſentlichen Eigenſchaften an der Beſchaffenheit ihrer Lehrer und der Geſammtheit derſelben, ſodann auch an der Beſchaffenheit der Lehrlinge an ſich trage, darüber ein Urtheil zu fällen kommt wohl ſchon jetzt, beim Beginnen des Werks, am allerwenigſten uns Lehrern zu, eben ſo wenig, als es Ihnen, M. H., zukommen würde, das Urtheil ſich antragen zu laſſen, und es zu übernehmen. Wie es damit ſich verhalten habe, wird wohl am treffendſten erſt nach einiger Zeit unſer Werk an Ihnen ausſprechen müſſen; und dermalen wird in dieſer Rückſicht beiden Theilen bloß die Anſtrengung und das Ineinandergreifen aller ihrer Kräfte aufgelegt, damit dieſes Urtheil vortheilhaft für beide Theile ausfallen möge. Dagegen, ob die äuſſern Bedingungen des Gelingens gegeben ſeyen, iſt eine leichtere, ſchon jetzt füglich zu beantwortende Frage, indem ſeit einem Jahre die Vorderſätze zu ihrer Beantwortung vor unſer aller Augen liegen; es iſt eine Frage, an deren Beantwortung den beiden Hauptbeſtandtheilen der Univerſität ſchon jetzt alles liegt, indem ſie mit Recht, noch ehe ſie an die Arbeit gehen, wiſſen wollen, ob ſie vernünftiger Weiſe die Hoffnung des Gelingens faſſen können. Ich habe drum kein Bedenken getragen, Ihnen heute eine Unterſuchung dieſer Frage anzubieten, um, falls ich es vermag, die freudige Zuverſicht in dieſer Rückſicht, die Mir wenigſtens beiwohnt, über Sie alle zu verbreiten.

Daß in dieſem Zeitalter, unter der Herrſchaft dieſes Königsſtammes, und desjenigen erhabenen Zweiges dieſes Stammes, den wir als unſern König verehren, bei der hellen Denkart aller derer, die zu den Höheren der Nation gehören, irgend eine Beſchränkung derjenigen Mittheilung, über die es unter Menſchen keine höhere giebt, der Mittheilung an Univerſitäten, etwa durch äuſſere Vorſchriften des allein zu lehrenden, zu beſorgen ſey, hat durchaus nichts für ſich, alles aber gegen ſich, und ich würde meine Worte zwecklos verlieren, wenn ich eine Befürchtung heben wollte, die wohl nicht einer der Anweſenden hegt. Auch die perſönliche Freiheit der Studierenden iſt durch das Geſetz anerkannt und geſichert; für die einfache Pflege ihres Gerichts iſt alles feſt geſetzt, was geſchehen konnte und ſollte, ohne von einer andern Seite der akademiſchen Freiheit den Schutz, deſſen ſie am meiſten bedarf, zu entziehen. Eben ſo hat ſich nun auch durch die Erfahrung gezeigt, was jeder Sinnige auch unabhängig von derſelben in voraus wiſſen konnte, daß in dieſer großen Stadt, die uns umgiebt, gegen die ſittliche Herabwürdigung und Entheiligung derer, die zu Werkzeugen des Heiligſten beſtimmt ſind, entweder eben ſo gut, oder auch, wie ich glaube, noch weit beſſer geſorgt ſey, als in kleineren Städten. Nirgend wird derjenige, der nur allein zu ſeyn vermag, leichter und lieber allein gelaſſen, als in einer recht großen Stadt; und indem durch das lebhaftere Ringen ſo vieler Mitbewerber alle Stände nachdrücklicher an Ihre Geſchäfte gedrängt werden, findet auch der Studierende, hier mehr als irgend wo, ſich gar bald abgeſchnitten, und ohne Störung von auſſen auf Sein Geſchäft des Studierens ſich beſchränkt. Dazu kommt, daß in einer großen Stadt, ſo wie alle Lebensweiſen, alſo auch das Laſter, ſeine zahlreiche geſchloſſene Geſellſchaft ſchon hat, und weit weniger genöthiget iſt, zu bekehren und anzuwerben; und daß drum hier das Verderben mehr aufgeſucht werden muß, als daß es zu uns in unſre reine Wohnung kommen ſollte.

Und ſo ſind denn in ſo fern die äuſſern Bedingungen einer Univerſität allhier gegeben; für die akademiſche Freiheit derſelben iſt nicht die mindeſte Gefahr zu befürchten, weder von Seiten der Regierung, die ſie verbürgt hat, noch von Seiten der andern uns umgebenden Stände, die natürlicher Weiſe, und wenn man ſie nur ſich ſelbſt überläßt, irgend eine Berührung mit uns ganz und gar nicht begehren.

Wohl aber könnte es ſcheinen, daß von einer andern weit bedenklicheren Seite unſrer akademiſchen Freiheit große Gefahr drohe; ſoll ich ſagen von auſſen, da ich ſo eben gezeigt habe, daß von auſſen wir durchaus geſichert ſeyen, oder ſoll ich ſagen von innen, da ich auf keine Weiſe zuzugeben gedenke, daß das uns bedrohende Element zur Univerſität gehöre. — Allerdings, M. H., könnte, bei Erwägung deſſen, was man über den Zuſtand anderer Univerſitäten häufig vernimmt, die Gefahr, auf die ich ziele, befürchtet werden; ja es iſt mir ſogar bekannt, daß ſie von vielen unter Ihnen wirklich befürchtet wird; daß dieſe meine Rede gerade an dieſem Punkte erwarten, und von mir Beruhigung über ihre Beſorgniß ſich verſprechen. Ich muß dieſen gerechten Erwartungen Genüge thun.

Dasjenige Element, woran dieſe für ihre Freiheit Gefahr beſorgen, iſt jene bekannte Menſchenart, die, da ſie in der That nichts iſt, und in den übrigen menſchlichen

Verhältniſſen nirgends geduldet wird, ſich für Studierende ausgiebt, und ſich an die Univerſitäten anſchließt. — Indem ich dieſe Menſchenart fürs erſte zu ſchildern habe, muß ich, um die ruhige Faſſung, mit der ich angehört zu ſeyn wünſche, zu ſichern, noch ausdrücklich dasjenige erinnern, was ſich ohnedies von ſelbſt verſteht, daß, da ich ſpäterhin zu erweiſen gedenke, es werde eine ſolche Menſchenart unter uns niemals möglich ſeyn, ich eben darum auch nicht vorausſetze, daß ſie ſich dermalen unter uns befinde; daß ſonach nichts von allem, was ich über dieſe Art ſagen werde, irgend einen, der hier gegenwärtig iſt, trifft; oder wenn es doch, wie ich nicht vorausſetze, einen träfe, dies ganz ohne mein Wiſſen und meiner klaren Abſicht zuwider alſo geſchehen würde. Oder, daß ich recht unumwunden mich ausſpreche! Diejenigen, von denen ich zunächſt reden werde, ſind, meinem beſten Wiſſen nach, Sie insgeſammt, die Sie hier zugegen ſind, nicht; ſo weiß ichs, und anders weiß ichs nicht, noch kann ich es meiner Lage nach anders wiſſen. Sollte doch irgend Einer es ſeyn, ſo thut mir dies herzlich leid; aber es würde für uns beide das Beſte ſeyn, wenn ein ſolcher weder jetzt noch in Zukunft meinen Irrthum mich bemerken machte, und ich in meiner glücklichen Unwiſſenheit verbliebe.

Die Menſchenart, die ich meine, entſteht auf folgende Weiſe: Indem ſolche, die durch eigene Erfahrung durchaus keinen Begriff ſich zu machen vermögen vom Studieren, Univerſitäten ſehen, und die mancherlei Eigenthümlichkeiten derſelben erblicken, können ſie, bei ihrem gänzlichen Unvermögen, alle dieſe Anſtalten ſich zu denken als das Mittel für den ihnen völlig verborgenen Zweck, dieſelben nicht anders begreifen, denn als einen beſondern Stand von Studenten, der eben ſo, wie etwa der Adel-, oder Bürger-, oder Bauernſtand, auch in der Welt ſeyn müſſe, aus keinem andern Grunde, als um zu ſeyn, und um die Zahl der Stände voll zu machen; und welcher nun einmal, zufolge ſeines Daſeyns, die und die Befreiungen und Privilegien von Gott und Rechtswegen beſitze. Der eigentliche Mittelpunkt und Sitz ihres Irrthums liegt klar am Tage. Das Studieren iſt ein Beruf; die Univerſität mit allen ihren Einrichtungen iſt nur dazu da, um die Ausübung dieſes Berufs zu ſichern; und nur derjenige iſt ein Studierender, der eben ſtudiert. Dieſe aber können die Sache nur alſo begreifen, daß es eine beſondere Gattung von Menſchen gäbe, die da Studenten ſind, ob ſie nun ſtudieren oder nicht ſtudieren, oder was ſie treiben; und daß der Stand dieſer Studenten gewiſſe Privilegien beſitze, die durch ſein bloßes Daſeyn geſetzt, und von demſelben unabtrennlich ſeyen. Man ſetze, daß Menſchen, deren Faſſungskraft ſich nun einmal nicht weiter erſtreckt, entweder durch die Sitte der Stämme, denen ſie entſproſſen ſind, oder durch irgend ein Bedürfniß in der Zukunft einige auf einer Univerſität zugebrachte Lebensjahre nachzuweiſen, bewogen werden, ſich ſelbſt in dieſen von ihnen alſo begriffenen Stand zu begeben; wie werden ſolche dieſen ihren Grundbegriff weiter beſtimmen? — Es iſt ein befreiter privilegirter Stand. Wo liegen die Grenzen dieſer Befreiungen? In der wahren Anſicht von der Univerſität haben dieſelben ihren Grund, und drum auch ihren Maaßſtab: das Studieren, als ausſchließender und einziger Beruf des Lebens, ſoll nicht geſtört werden; ſo weit drum reicht die Möglichkeit der Störung, ſo weit reicht, keinesweges aber weiter, die Befreiung. In dieſer Anſicht ſind die Befreiungen ſchlechthin, und ohne allen Grund; ſie ſind drum auch ohne Maaß, und von unendlicher Ausdehnung. Soll dieſe Unendlichkeit denn doch in der Anſchauung dargeſtellt, und unter einen Grundſatz gebracht werden, ſo läßt ſie ſich nur in der Formel faſſen. Der Studenten-

Stand ſolle zu alle dem berechtigt ſeyn, was allen übrigen Ständen durch Geſetz und Sitte verboten iſt, grade darum, weil es ihnen verboten iſt, indem nur dadurch das Ausſchließende des Rechts dargeſtellt wird. Und woher ſtammen dieſe Freiheiten? Hat ſie etwa der Staat verliehen, der nun auch ohne Zweifel der urſprüngliche Ausleger ſeines Freiheitsbriefes bleiben, und das Recht behalten wird, ſeine Verfügungen nach den Zeitbedürfniſſen abzuändern? Keinesweges, ſondern ſie gebühren dieſem Stande durch göttliches und natürliches Recht, welches durch die Anerkennung aller Zeiten beſtätigt iſt, und älter iſt als alle beſtehende Staaten, dieſe ſelbſt bindet. Errichtet drum ein Staat eine neue Univerſität, ſo kommt es nach dieſem Lehrgebäude keinesweges ihm zu, die Rechte derſelben zu beſtimmen. Dieſe ſind ſchon beſtimmt, bloß dadurch, daß das Wort Univerſität ausgeſprochen wird; es ſind die bekannten hergebrachten. Wäre es nicht ſo, ſo wäre es ja keine Univerſität, ſondern etwas anderes, und Ehrenmänner, wie dieſe, könnten in eine ſolche Verfaſſung ſich nicht begeben. Und welch einen Rang mag dieſer alſo privilegirte Stand, der zu Folge natürlichen Rechts als Berechtigung in ſich aufnimmt, was alle andere Stände in ſich als Verbot aufnehmen, — welch einen Rang mag er in der menſchlichen Geſellſchaft einnehmen? Nicht nur den höchſten, ſondern einen ſolchen, der zu dem ganzen übrigen Menſchengeſchlechte gar kein Verhältniß hat; ſie ſtellen dar das auserwählte Volk Gottes, alle Nichtſtudenten aber werden befaßt unter den Verworfenen. Drum müſſen alle andern Stände ihnen weichen, und ihnen allenthalben, wo ſie hinkommen, den Vortritt oder Alleinbeſitz laſſen; alle müſſen von ihnen ſich gefallen laſſen, was ihnen gefällt denſelben aufzulegen, keiner aber darf es wagen, ihnen zu mißfallen; alle Nichtſtudenten, ihre Lehrer und unmittelbare Obrigkeiten am wenigſten ausgenommen, müſſen durch ehrerbietigen Ton, durch Reden nach dem Munde, durch ſorgfältige Vermeidung alles deſſen, was ihre zarte Ohren nicht gern hören, ſich ihrer Geneigtheit empfehlen; das iſt die Pflicht Aller gegen ſie: ſie aber dürfen alle Menſchen ohne Ausnahme aus dem Gefühl ihrer Erhabenheit und Ungebundenheit herab behandeln, das iſt ihr Recht auf Alle. Daß ſie unter andern auch die Berechtigung in Anſpruch nehmen werden, mitten im Frieden die Waffen zu führen, und durch Krieg und Blutvergießen des Rechts unter einander zu pflegen, iſt um ſo natürlicher, da ſie, die ja dürfen, was auſſer ihnen ſchlechthin Niemand darf, in dieſer Rückſicht neben ſich noch einen andern Stand ſehen, der aus einem gleichen natürlichen, und von allen Zeiten anerkanntem Rechte, daſſelbe thut. Da nach ihnen der Studentenſtand nur dazu da iſt, um dieſe Gerechtſamen auszuüben, und darin die ganze Beſtimmung deſſelben aufgeht, ſo müſſen ſie nothwendig wollen, daß dieſe Gerechtſame wirklich in einer ununterbrochenen Folge immerfort geübt werden, und daß durch ſie, die gegenwärtigen Verwalter des Studentenlebens, als Glied in der Kette, dieſelben ſo ungeſchmälert auf die Folgezeit überliefert werden, wie ſie ſie erhalten haben von der Vorzeit, keinesweges aber, daß durch Nichtübung ſie in Vergeſſenheit gerathen und verjähren; ſie müſſen wollen, daß Jeder, der auf den Namen des Studenten Anſpruch macht, ſie ausübe, indem er ja nur unter dieſer Bedingung und zu dieſem Zwecke ein Student iſt, und ohne allen Streit derjenige nicht für einen Ehrenmann gelten kann, der ſich ſeine Rechte auf eine feige Weiſe vergiebt. Und ſo fällt denn ganz natürlich dieſer Menſchenklaſſe, die, ungeſtört durch Studieren oder irgend ein anderes Geſchäft, alle ihre Zeit dieſem Zwecke widmen kann, auch noch das Zwangsrecht anheim, alle Mitbürger der Univerſität ſtreng dazu anzuhalten, daß ſie ihre Privilegien wirklich ausüben: daß ſie, damit Regel in das Geſchäft komme, an gewiſſen Tagen zu feierlicher Begehung der ſymboliſchen Akte ihrer Freiheit ſich verſammeln, daß ſie ihre Streitigkeiten durchaus auf keine andere Weiſe, als mit dem Degen in der Hand abmachen, und was noch ſonſt in der Grundverfaſſung des Standes liegt; alles dieſes unter der gleichfalls ganz natürlichen Strafe, im Uebertretungsfalle vom Studenten-Stande ausgeſchloſſen, mit dem Banne belegt, und als unehrlich geachtet und behandelt zu werden. Bei der Lauigkeit und Nachläſſigkeit ſo vieler vom Stande ſelbſt, die auf der Univerſität auch noch etwas anderes, z. B. das Studieren, zu treiben haben: auch gegen die eiferſüchtigen Eingriffe anderer Stände ſowohl, als der Obrigkeit, müſſen denn auch noch beſondere, durch Eidſchwüre befeſtigte zu Schutz und Trutz ſtets bewaffnete Bündniſſe, unter dem Namen von Landsmannſchaften oder Orden, geſchloſſen werden, welche durch ihre Obern immerfort das Ganze überſehen und leiten. Es kann dieſen durch ihr Herz und durch ihren äuſſern Beruf eingeſetzten Beſchützern der Gerechtſame des Standes nicht an Begeiſterung fehlen, die zu kühnen Thaten führt; indem nichts den Menſchen kräftiger begeiſtert, als das klare Bewußtſeyn ſeines Rechts, dieſe aber bei ihrer übrigen tiefen Unwiſſenheit nicht anders wiſſen, als daß ſeit undenklichen ja ewigen Zeiten dieſes alles alſo gegolten und beſtanden, daß auch die Störer ihrer Rechte ſelbſt dies wohl wiſſen, und ſelbſt zu ihrer Zeit es genoſſen haben, mithin in offenbarem Unrechte, und in arger Tücke ſich befinden; und es muß dieſe Beſchützer ein mächtiger Unwille ergreifen, daß gerade während ihrer Verwaltung der Gerechtſame dieſe geſchmälert, und eben ihnen dieſer Verrath an der Nachwelt aufgelegt werden ſolle.

Daß ein ſolches Lehrgebäude über das Univerſitäts-Leben entſtehen, und bis zu der Vollſtändigkeit und Folgerichtigkeit, in der wir es ſo eben aufgeſtellt, ſich ausbilden könne nur in äuſſerſt verſchrobenen und wiſſenſchaftlicher Begriffe durchaus unfähigen Köpfen, iſt ſchon erinnert, und wird vorausgeſetzt: aber dennoch läßt ſich dieſes Lehrgebäude, nachdem es nun erfunden iſt, mit einem täuſchenden Scheine umgeben, der ſelbſt den wohlgeſinnten, und des Höchſten nicht unfähigen Jüngling blenden kann. Die Vorſtellung von einer ganz beſondern und eigenthümlichen, aller Feſſeln des gewöhnlichen Erdenlebens entbundenen Lebensweiſe, die uns nur einmal zu Theil werde, und die ſchnell vorübergehe, ſchmeichelt dem Hange zum Wunderbaren und nicht wohl Begreiflichen. Die Vorſpiegelung des ausnehmenden Ranges, in welchen man in Einem Sprunge durch die Zauberkraft des Univerſitätsbrieſes eingeſetzt werde, empfiehlt ſich der jugendlichen Eitelkeit. Die Ausſicht auf innig ſich hingebende, und mehrere zu vollkommener perſönlicher Einheit verſchmelzende Freundſchaft, die Darlegung perſönlicher Tapferkeit, Selbſtſtändigkeit, feſten Beruhens auf ſich, ſpricht gerade die edelſten Regungen jugendlicher Gemüther an. Das Bild einer republikaniſchen Verfaſſung endlich, in der man ſich ſelbſt ſeine Geſetze gebe, und ſelbſt über die Ausführung derſelben halte, iſt beſonders für gewiſſe Zeitalter ein höchſt verführeriſches Spiel. Und finden ſich ja noch einige Jünglinge, welche Kaltblütigkeit und Urtheil genug haben, um die Täuſchung zu durchſchauen; wie wenige unter dieſen werden mit dieſem reifen Urtheile zugleich den hohen Muth verbinden, einzeln ſtehend der gegen ſie vereinigten Menge ſich zu widerſetzen, und den Schmähungen, ſo wie den ſtets ſich erneuernden Angriffen derſelben zu trotzen; wie wenige endlich werden mit dieſem Muthe die Weisheit verbinden, in dieſer aufgedrungenen Selbſtvertheidigung den ſie belauernden Augen aller niemals eine Blöße zu geben, und, indem ſie nur ſich ſelbſt frei erhalten wollen von der allgemeinen Schuld, niemals ſich ſelbſt als Schuldige hinzuſtellen? So werden denn auch dieſe, die zwar nicht getäuſcht werden konnten, hineingeſchreckt in dieſelbe Lebensweiſe, und müſſen nothgedrungen eine Sitte mitmachen, die ihnen innerlich widerſtrebt.

Daß durch eine ſolche Sitte, wenn ſie überhand nimmt und herrſchend wird, die akademiſche Freiheit in allen Punkten angegriffen und vernichtet, ja das ganze Weſen der Univerſität aufgehoben wird, iſt unmittelbar klar. Wo ein ausgelaſſenes, der Sitte ins Angeſicht trotzendes Leben, als einzige Bewahrheitung ſeines Standes als Student gefodert wird, wo Trinkgelage als ein Herkommen begangen werden müſſen, wo Schlägereien als Ehrenpunkte betrachtet werden, und wo es den Gipfel des guten Namens ausmacht, für einen ſtets fertigen Schläger und Händelmacher zu gelten; da könnte ein Funke ſich erhalten jener kindlichen Unſchuld und Reinheit, in der das Göttliche ſich geſtalte zu einer ſichern und unüberwindlichen Macht über alles Irdiſche? Wo die Ehre darein geſetzt wird, daß man, unter dem lauten Widerſpruche ſeines innern Gefühls, und verfolgt von dem Hohngelächter der ganzen übrigen Welt, einigen kindiſchen Satzungen Folge leiſte, und dadurch ſich den Beifall einiger Wüſtlinge erwerbe, wo der Muth darein geſetzt wird, daß man durch einen kurz vorübergehenden Zweikampf die Feigheit eines ganzen in ſchmähliger Sklaverei, und in knechtiſcher Furcht vor verächtlichen Menſchen hingebrachten Lebens auslöſche; wie möchte daneben die wahre Ehre, die die mächtigſte Triebfeder iſt aller großen Thaten, und der wahre Muth, der die einzige Bedingung derſelben iſt, ſtehen bleiben? Wo jedem, der nur Mitglied der Univerſität wird, die Sorge für die Ausübung und Beſchützung der mannigfaltigen Gerechtſame des Studenten-Standes zum erſten und Hauptberufe gemacht wird, und er zu allen den, alle Leidenſchaften aufregenden, die Beſonnenheit, die Klarheit und den innern Frieden des Gemüths ſtörenden Geſchäften, die in jener Beſtimmung liegen, täglich ſich aufgefordert findet, wie viele Zeit und Kraft kann ihm noch übrig bleiben für das Studieren, und wie wäre es möglich, daß alles ſein Denken und Sinnen, wie es ſoll, verſunken ſey in ſeine Wiſſenſchaft? Solche, denen von ihres gleichen beträchtliche Abgaben und Kontributionen aufgelegt werden, die unter Geſetzen ſtehen, wie die folgenden: durchaus nur mit dieſen und dieſen genannten Umgang zu pflegen, ob ſie nun zu ihnen irgend eine Neigung fühlen oder nicht, und ſchlechthin mit keinem andern, wie ſehr ſie ſich auch zu demſelben angezogen fühlen möchten; ihre Streitigkeiten durchaus nur mit dem Degen in der Hand abzumachen, und nicht eher ſich zu vertragen, bis ſie Blut geſehen haben, häufig auch fremde Streitigkeiten mit ihrem Blute zu verfechten, oft und aus geringfügigen Urſachen ſich in Gefahr zu ſetzen gemordet zu werden, oder auch zu morden, vielleicht einen innig geliebten Freund, — und alles dieſes unter keiner geringern Strafe, denn dieſer, als unrein ausgeſtoßen, und auf alle Weiſe, die ein hierin geübter Witz erfinden kann, gemißhandelt zu werden, dem Uebel nicht einmal durch freiwillige Meidung dieſer Univerſität entgehen zu können, indem der Bund alle deutſchen Univerſitäten umfaßt, und die Vergehungen gegen ſeine Geſetze dem Schuldigen überall hin nachfolgen — können ſolche, die unter ſolchen Abgaben, ſolchen Geſetzen, ſolchen Strafen ſtehen, und noch unter ſo vielem andern, welches die Würde und Schaamhaftigkeit dieſer Rede zu erwähnen verbietet, können ſolche ſich wohl der allermindeſten perſönlichen Freiheit rühmen, wie ſie faſt allem, was menſchliches Angeſicht trägt, zu Theil wird, und müſſen ſie nicht bekennen, daß ſie in das härteſte Dienſthaus verkauft ſind? So iſt drum durch ſolche Univerſitätsſitte alle ſowohl menſchliche als akademiſche Freiheit des Studierenden, als des Einen Beſtandtheils der Univerſität, rein ausgetilgt und vernichtet. Ja ſelbſt die allgemeine Freiheit der ganzen Univerſität, die Lehrfreiheit, wird dadurch beeinträchtiget: denn es iſt ja dieſer Menſchenklaſſe eingefallen, die Lehrer ohngefähr ſo anzuſehen, als vom Staate zu ihrer Beluſtigung angeſtellte Schauſpieler einer beſondern Art, die nur das ſagen dürften, was ſolche Zuhörer gern hörten, und durchaus nichts anderes, und denen dieſe Zuhörer, falls ſie ſich vergriffen, dieſe Fehlgriffe durch Zeichen, die gleichfalls vom Schauſpielhauſe entlehnt ſind, nur anzuzeigen hätten. Wären die Lehrer ſo, wie ſie dieſelben vorausſetzen und fodern, ſo würde bald der allein gültige Lehrkanon durch ſolche Zuhörer zu Stande gebracht ſeyn.

Ich weiß nicht, M. H., ob die Klagen, die von mehreren Seiten gleich wie nach einem lange gehaltenen Stillſchweigen gewaltſam ausbrechen und ſich Luft machen, die Klagen, daß ſeit einer Reihe von Jahren die deutſchen Univerſitäten immer tiefer verwildern; daß z. B., was freilich an ſich nicht das ſchlimmſte, aber nur ein ſogar gemeinen Augen auffallendes Zeichen des ſchlimmen iſt, daß, ſage ich, in jedem Jahre mehrere unſerer ſtudierenden Jünglinge durch das Schwert ihrer Mitſtudierenden fallen, als aus eben einem ſo ſtarken Heerhaufen in mancher entſcheidenden Schlacht gefallen ſind — ich weiß nicht, und ich will jetzt nicht wiſſen, ob dieſe Klagen Grund haben: aber dieſes ſehe ich klar ein, daß, wo die geſchilderte Menſchenart und die beſchriebene Sitte feſten Fuß faßt, alles dieſes nothwendig erfolgen muß, und daß es mit dem Beginnen eines jeden Halbjahres ärger werden muß. Wenn nun aber etwa jene Klagen Grund haben ſollten, wie hat es doch geſchehen können, daß man jenem Lehrgebäude über

Univerſitätsweſen erlaubt, Wurzel zu faſſen, und ſich ruhig zu verbreiten? Unterſcheiden wir zwei Klaſſen, die dieſe Entwickelung, und dieſen Fortgang des Verderbens der deutſchen Univerſitäten hätten hindern ſollen: zuerſt das ganze gebildete Publikum überhaupt, welches ſowohl durch ſeine allgemeinen Urtheile und Anſichten, als durch ſeine Theilnahme an andern öffentlichen Verwaltungsbehörden, einen zwar nur mittelbaren, jedoch bedeutenden Einfluß auf dieſe Angelegenheit hat; ſodann die unmittelbaren Verwalter und Aufſeher des Univerſitätsweſens. Irre ich mich nicht, ſo ſind unter den erſten ſehr viele, die ſogar unter die geiſtreichern gehören, in eine leichte, dem Ernſte und der hohen Bedeutung des Gegenſtandes durchaus nicht angemeſſene Stimmung gebracht worden, durch folgenden Umſtand. Es hat ſich des Deutſchen, inſonderheit des Norddeutſchen öffentlichen Lebens ein allgemeiner Ernſt und eine feſte Abgemeſſenheit bemächtiget, und es giebt in demſelben ein öffentliches hochkomiſches eigentlich gar nicht mehr, auſſer das beſchriebene Studentenſyſtem und Studentenſitte; dieſes allein eignet ſich noch dazu, den Abgang der aus der Sitte gekommenen öffentlichen Poſſen zu erſetzen, und dem Volke zuweilen ein auſſerdem ſchwer an ſich zu bringendes herzliches Gelächter zu verurſachen. Dieſes Schauſpiel mochten diejenigen, welche den Gegenſtand alſo anſahen, dem Volke wohl gönnen; jene, die es gäben, ſeyen nun einmal für jede andere Genießbarkeit verdorben; was neben ihnen noch durchkommen ſolle, komme doch durch; was es denn viel zu bedeuten habe, wenn alle Jahre einige Hunderte von deutſchen Jünglingen mehr verdürben; auch erholten ſich einige noch nachher; es ſey auch überhaupt mit den Univerſitäten nicht gar viel, was da gelehrt würde, könne man auch aus Büchern, ja noch bequemer in öffentlichen Häuſern und auf Reiſen durch Konverſationen mit gelehrten Männern an ſich bringen. Daß die tragiſchen

Ausbrüche jener Lebensweiſe, durch welche dieſe Beobachter freilich nicht ergötzt wurden, mit den luſtigen unabtrennlich zuſammen hängen, und aus ihnen nothwendig erfolgen, ſahen ſie nicht ein; und meinten, es ſtehe bei den unmittelbaren Aufſehern der Univerſitäten, bloß die luſtige Narrheit aufkommen zu laſſen, der tragiſchen aber alsbald einen Damm entgegen zu ſetzen. Dieſe fröhliche und leichte Anſicht der Sache konnte nun freilich bei der andern Klaſſe, den unmittelbaren Aufſehern der Univerſitäten, keinen Eingang gewinnen; denn wenn man dieſe Lebensweiſe täglich unter den Augen hat, und mit denen, die ſie führen, in den allernächſten Beziehungen ſteht, ſo iſt ſie keinesweges ergötzlich, ſondern höchſt beunruhigend und peinigend; und was in der Entfernung von einigen Meilen eine luſtige Geſchichte giebt, giebt oft in der Nähe einen höchſt ärgerlichen Anblick. Was alſo konnte — immer unter der Vorausſetzung, daß die angeführten Klagen Grund haben — was konnte dieſe Klaſſe bewegen, das Uebel zu dulden, und demſelben nicht die ernſtlichſten Maaßregeln entgegen zu ſetzen? Wenn ich auch gerade dieſes nicht ſagen könnte, ſo vermag ich doch recht wohl zu ſagen, was es ſey, wovon die Vertheidiger der Studenten-Gerechtſame feſtiglich glauben, daß es jene bewege. Nämlich das letzte Strafmittel, welches dieſe Vertheidiger, in dem Falle, daß es durchaus nicht nach ihrem Sinne gehen ſolle, anzudrohen pflegen, iſt dies, daß ſie ſodann alle die Univerſität verlaſſen und weiter ziehen werden. Was mag doch in dieſer Drohung, der ſie eine ſo große Kraft zuſchreiben, das eigentlich gebietende und ſchreckende ſeyn? Welches mag das in ihnen ruhende Verdienſt ſeyn, um deſſen Willen ſie vorausſetzen, daß man ſich eher alles andere werde gefallen laſſen, als den Verluſt ihrer Gegenwart? Ihre perſönlichen Liebenswürdigkeiten ſind es offenbar nicht, denn daß man an dieſen keinen Wohlgefallen gefunden, haben ſie eben gehört. Es bleibt nichts übrig, als daß ſie meinen, es ſey das Geld, welches ſie ausgeben.

Allerdings, M. H., iſt es gerade dies, was ſie meinen. Sie rechnen bei ihren Vorgeſetzten, als auf etwas das gar nicht anders ſeyn könne, auf folgende Grundſätze: der Hauptzweck, warum eine Univerſität errichtet worden, ſey der, um dem Orte, wo dieſelbige ihren Sitz hat, eine Nahrungsquelle zu eröffnen; und dieſem Zwecke ordne jeder verſtändige Vorgeſetzte alle anderen Zwecke unter. Seine letzte Abſicht ſey, daß ſo viele Studierende als möglich, und dieſe ſo reich als möglich, in der Univerſitäts-Stadt ihr Geld verzehren; was dieſer Abſicht zuwider laufe, könne ein ſolcher unter keiner Bedingung thun, und falls er unvorſichtiger Weiſe in Gefahr komme, es doch zu thun, ſo müſſe man es ihm nur ſagen, und er werde ſogleich alle andere Rückſicht ſeinem Hauptzwecke unterordnen. Für Geld ſey einer verſtändigen Univerſitäts-Verwaltung alles feil, und ein höherer Zweck denn der, Geld zu gewinnen, ſey für ſie gar nicht denkbar. Wer anders rechne, der ſey unverſtändig; ein ſolcher Unverſtand aber ſey niemals und in keinem Falle vorauszuſetzen.

Es gehört nicht hieher, zu unterſuchen, ob irgend eine deutſche Univerſität ſich in der Lage befinde, daß eine gewiſſenhafte Verwaltung derſelben in Vollbringung ihrer Pflicht wenigſtens irre und wankend gemacht werden könne durch die gegründete Vorſtellung, daß wenn ſie jeden wollen ziehen laſſen, der die eigentlichen Studierenden ſtört, gar bald die Familienväter der Stadt kein Brod mehr für die Ihrigen haben würden. Unſere Univerſität wenigſtens, die hier in dieſer erſten Reſidenzſtadt der preußiſchen Monarchie errichtete Univerſität, befindet ſich nicht in dieſer Lage. Dies iſt es, geehrte und innigſtgeliebte Jünglinge, die Sie lediglich in der Abſicht, um hier Schätze der Weisheit und Tugend zu ſammeln, ſich zu uns begeben haben, und die Sie zu dieſem Geſchäfte unſern Schutz auffodern — dies iſt es, was ich Ihnen zeigen wollte, um Ihnen dadurch darzuthun, daß das einzige Element, von welchem aus Sie eine Beeinträchtigung Ihrer akademiſchen Freiheit beſorgen könnten, bei uns durchaus nicht aufkommen kann, indem der einzige Grund, zufolge deſſen es hier oder da geduldet worden ſeyn mag, hier durchaus nicht Statt findet, daß ſonach die akademiſche Freiheit auf keiner Univerſität in der Welt mehr geſichert und feſter begründet ſeyn kann, als auf der unſrigen.

Der Beweis des aufgeſtellten Satzes läßt ſich ſehr kurz faſſen. Das war ſicherlich nicht die Abſicht, der Stadt eine Nahrungsquelle zu verſchaffen, um welcher Willen man die Univerſität hierher verlegte. Die Stadt hat in ſehr gutem Wohlſtande geblüht, ehe an eine Univerſität in derſelben gedacht wurde; die Stände, welche allenthalben auf ihren Erwerb zuerſt ſehen, haben dieſelbe gar nicht gewünſcht, ſie haben ſie vielmehr gefürchtet, vielleicht weil ſie eine Univerſität gar nicht anders kannten, noch ſich denken konnten, auſſer unter dem Bilde des ſo eben beſchriebenen wüſten, und aller menſchlichen Sitte ins Angeſicht trotzenden Lebens. Die höchſte Summe, welche durch die geſammten Studierenden in Umlauf geſetzt werden könnte, hat zu der Summe, welche durch den Königlichen Hof, durch die höchſten Landesbehörden, durch einen bedeutenden Handel und ſo viele höchſt ausgebreitete Gewerbe, durch eine Menge begüterter Privatperſonen, die ihre Einkünfte aus den Provinzen ziehen, ſich ſchon im Umlaufe befindet, ganz und gar kein Verhältniß und verſchwindet in Nichts. Mögen in manchen andern Univerſitätsſtädten die Studierenden die Mehrzahl ausmachen derer, die reinen Geldgewinn bringen, hier machen ſie die in Nichts verſchwindende Minderzahl aus; mögen ſie dort diejenigen ſeyn, die nach Köpfen gerechnet am meiſten ausgeben, hier geben ſie nach demſelben Durchſchnitte ganz ſicherlich am allerwenigſten aus. Wenn auch hier alle Studierende ohne Ausnahme an Einem Tage zum Thore hinauszögen, wie ſie wohl ſchon ſonſt an andern Orten die Einwohner dadurch geängſtigt haben, ſo würde dadurch kaum irgend eine merkliche Veränderung im öffentlichen Gewerbe erfolgen: was könnte denn alſo in dieſer Rückſicht uns die Anweſenheit oder Abweſenheit Einzelner verſchlagen? Wenn drum eine ſolche Drohung an jedem Orte in der Welt höchſt verkehrt und unwürdig iſt, und an keinem Orte in der Welt die Standhaftigkeit deſſen zu loben iſt, der ſich dadurch bewegen läßt; ſo iſt ſie hier noch oben drein höchſt lächerlich, und wer hier vor derſelben ſich fürchtete, müßte ſich des Orts im Raume, wo er lebt, gar nicht bewußt worden ſeyn.

Sie ſehen klar, M. H., daß hier weder einzelne, noch auch noch ſo ſtarke Verbindungen jemals durch die Summen, die ſie ausgeben, uns die Bedrückungen, welche ſie Ihnen aufzulegen gedenken, und die Störungen, die ſie Ihrem Geſchäft entgegen ſetzen wollen, abkaufen können: denn geſetzt, wir wären ganz ſo, wie ſie uns wollen und begehren, verſunken in jene ſtaatswirthſchaftliche Anſicht, und das Geld für das einzige Gut haltend; wie viel müßten ſie wohl einbringen das Jahr, wenn ihr Ertrag irgend ein Gewicht in der Waagſchale abgeben ſollte?

Dieſe Lage unſerer Univerſität haben auch die Geſetzgeber derſelben richtig durchſchaut und benutzt. Sie haben uns nicht aufgelegt auf jedwede Bedingung aus allerlei Beſtandtheilen einen Haufen ſogenannter Studenten aufzubringen, ſondern nur derjenige, deſſen ausſchließender und einziger Lebensberuf dermalen das Studieren iſt, kann als Mitbürger unſerer Univerſität aufgenommen werden, und nur derjenige, welcher wirklich ſtudirt, und in jedem Halbjahr ſeinen Fleiß in ſichtbaren Proben nachzuweiſen vermag, kann unſer Mitbürger bleiben. Jene Klaſſe der nicht ſtudierenden Studenten iſt alſo, ganz unabhängig von ihrer anderweitigen Schädlichkeit oder Unſchädlichkeit, ſchon durch den einzigen Umſtand, daß ſie nicht wirklich ſtudieren, von uns ausgeſchloſſen, und ſobald wir ſie als ſolche kennen, wozu gar leicht zweckmäßige Anſtalten zu treffen ſind, können wir ohne offenbaren Ungehorſam gegen den ausdrücklichen Buchſtaben des Geſetzes ſie gar nicht länger dulden. Wir ſind drum durch den klaren Buchſtaben dieſes Geſetzes aller Sorge und aller Rückſicht auf die ſogenannte Frequenz unſerer Univerſität gänzlich entbunden, und auf diejenige Zahl angewieſen, die nach jenen Grundſätzen ſich von ſelbſt machen wird. Es iſt uns durch dieſes Geſetz dasjenige, wozu ohnedies alle für Geiſtesbildung und Sittlichkeit entbrannte Gemüther ſchon ihr Herz treibt, auch noch zur beſondern Pflicht gemacht worden, an dem Studierenden durchaus keinen andern Werth gelten zu laſſen, als ſeinen perſönlichen, den er durch ſeinen Fleiß und ſein ſittliches Betragen ſich ſelbſt erwirbt; einem einzigen fleißigen und ſittlichen Studierenden einen höhern Werth beizulegen, als Hunderten von Unfleißigen und Ungeſitteten, und wenn beide Theile ſich nicht neben einander vertragen können, wie ſie es denn nie können, die Hunderte dem Einzigen weichen zu laſſen. An Frequenz, falls etwa dieſelbe aus andern Gründen, denn aus jenen ſtaatswirthſchaftlichen, wünſchenswürdig ſeyn ſollte, wird es uns drum, beſonders wenn wir nur unſere Zeit erwarten wollen, nicht fehlen. Wenn die eben erwähnten Klagen gegründet ſeyn ſollten, wenn es drum wahr ſeyn ſollte, daß die Mehrzahl der deutſchen Univerſitäten weder ihre Uebel länger zu ertragen vermag, noch das Heilmittel dagegen, ſo wird es allen, denen dieſe Angelegenheit am Herzen liegt, höchſt erwünſcht ſeyn, wenn eine ſolche auftritt, die wenigſtens das Heilmittel muthig erträgt. Legen wir nur eine kurze Zeit vor aller Welt Augen dar, unſern rechten Ernſt, die Schlechten nicht unter uns zu dulden, ſo werden bald von allen Enden her alle Guten, die eine ſolche ſichere Stätte ſchon längſt gewünſcht haben, ſich zu uns verſammeln; die Eltern, welche ungern die wiſſenſchaftliche Bildung, die auf den gewöhnlichen Univerſitäten zu ſuchen iſt, gegen die Gefahr erkaufen, ihre Geliebten auf der Univerſität zu begraben, oder ſie am Geiſte verſchroben, am Leibe als Siechlinge, von derſelben zurück zu erhalten, werden die Ihrigen mit Vertrauen uns übergeben; andere Univerſitäten, unter denen gewiß keine einzige iſt, die wirklich Wohlgefallen an dieſem Zuſtande der Dinge hätte, und welche nur entweder durch jene ſtaatswirthſchaftliche Rückſichten, oder durch die Meinung, daß gegen dieſes Uebel nun einmal nichts auszurichten ſey, bisher verhindert worden, ernſte Maasregeln dagegen zu ergreifen, dieſe andern Univerſitäten werden ſich mit uns vereinigen, werden, indem ſie ſehen, was uns möglich iſt, unſerm Beiſpiele folgen; und ehe ein Jahrzehend vergangen ſeyn wird, wird über den ganzen deutſchen Boden hinweg dieſe Klaſſe von Studenten verſchwunden ſeyn, indem es nirgend mehr einen Ort im Raume geben wird, wo man ſie duldet; und, was nicht von geringerer Bedeutung iſt, die ganze Anſicht der Nation über dieſen tiefeingreifenden Gegenſtand wird verändert ſeyn.

Sie ſehen, H. H., Sie, mit denen wir das Werk beginnen, und von denen ich vorausſetze, und nach aller meiner Kunde von Ihnen nicht anders wiſſen kann, als daß Sie alle noch rein und unbefleckt ſind von den beſchriedenen Irrſalen, Sie ſehen, welche Beſtimmung Ihnen zu Theil geworden, und welcher hohe Beruf an Sie ergeht. Auſſer dem allgemeinen, daß auch auf Ihnen mit die Hoffnung unſers Geſchlechts beruht, und die Zuverſicht begründet iſt, daß bis an das Ende der Tage das Göttliche in ungehemmter Verbindung bleiben werde mit dem Menſchlichen; — auſſer dem beſondern, daß Sie die Gelegenheit haben und den Beruf, denjenigen, welche ohne Zweifel die höchſte geiſtige Bildung unſerer preußiſchen Nation in dieſem Zeitalter darſtellen, dazu einer Menge mit anderen Sorgen beſchäftigter Stände, unter deren Augen Sie ſich befinden, immerfort die herrliche Erſcheinung darzubieten ſolcher Gemüther, die von dem Streben nach dem Höchſten und Heiligſten innig ergriffen ſind; — auſſer dieſem allen ergeht an Sie auch noch der eigenthümliche Beruf, daß von Ihnen aus eine ganz andere Geſtalt dieſer Bildungs-Schulen für das Höchſte, und eine ganz andere Anſicht derſelben über die ganze deutſche Nation ſich verbreite. In den Gedanken der Heiligkeit dieſes Berufs verſenken Sie ſich immer, und erfüllen Ihr Herz mit dem edlen Stolze, und mit der heiligen Werthachtung Ihrer ſelbſt, die aus dieſem Berufe hervorgehen. Nach jenem gemeinen Werthe in den ſtatiſtiſchen Tabellen, der ſich nach dem Ertrage richtet, den Sie den gewerbtreibenden Bürgern bringen, werden Sie weder von uns, noch in den Geſetzen der Stiftung dieſer Univerſität angeſchlagen.

An die Erfüllung dieſes erhabenen Berufs gehen Sie nun mit ſicherer Feſtigkeit, treten Sie an mit freudigem Muthe dieſes neue Jahr Ihrer Arbeiten; für Ihre Sicherheit vor allen Störungen, die Sie vielleicht in einer andern Lage der Dinge zu beſorgen hätten, für Ihre allervollkommenſte perſönliche Freiheit, welche die Bedingung iſt jedes perſönlichen Werths, iſt von allen Seiten geſorgt.

Auf Wen könnten Sie, auf Wen könnten Wir hiebei zuerſt unſere Augen richten, als auf unſern erhabenen König, unter deſſen ſegnendem Angeſichte die neue Univerſität beginnt? — und hier finden Sie denn zuerſt das theuerſte Unterpfand Ihrer Freiheit: des Königs eigene und perſönliche Einſicht des Wahren, die mit ſeinem väterlichen Wohlwollen ſich vereinigt. Sein erhabenes Wort, daß Er dieſe Stiftung ganz eigentlich als eine Pflanzſchule einer beſſern Zukunft anſehe, iſt bekannt und vielfältig erwogen. Ferner leuchtet aus allen Anordnungen und Verfügungen, die in Beziehung auf die Univerſität unmittelbar von Ihm ausgegangen ſind, klar hervor, daß dasjenige, was oft ſogar ſolchen, die ihren ganzen Blick auf dieſe Dinge beſchränken, ſich verborgen zu haben ſcheint, die wahre Quelle aller Univerſitäts-Uebel, jener Traum von einem beſondern Studenten-Stande, und natürlichen Vorrechten deſſelben vor allen andern Menſchen, daß gerade dieſes Seinem über das Ganze verbreitetem Blicke nicht entgangen iſt; und daß es Sein Königlicher Wille iſt, keinesweges daß der Strom fließe, und ihm nur da, wo ſeine Ausbrüche zu ſehr beunruhigen, ein Damm entgegengeſetzt werde, ſondern daß die Quelle deſſelben verſtopft, und ſelbſt die verſteckteſte und leiſeſte Regung des eigentlichen Uebels nicht geduldet werde. Worauf könnten wir nach dieſem unſere Augen zuerſt richten, als auf die Männer, die in den höchſten Regierungsbehörden ſitzen, und alle mittelbar oder unmittelbar auf das Wohl unſerer Univerſität, auf Ihr Wohl, M. H., einfließen; dieſe Männer, in denen ohne Zweifel der erleuchtete Thron die höchſte Geiſtesbildung der Nation um ſich her verſammelt hat. Aber je gebildeter jemand ſelbſt iſt, deſto innigern Antheil nimmt er an dem Wachsthume der Bildung, und es iſt gerade dies ſeine höchſte Herzensangelegenheit. Dies iſt ein Grundſatz, der ohne Ausnahme gilt, und welcher einen ſichern Maaßſtab hergiebt, um die wahre Bildung jedes Einzelnen zu ſchätzen. Sie können drum ganz ſicher darauf rechnen, daß alle dieſe Männer dasjenige, was ſie für Ihr Wohl und für die Beſchützung Ihrer wahren Freiheit zu thun haben werden, vollbringen werden, nicht bloß als eine Pflicht, die ihnen ihr Amt auflegt, ſondern als ein Bedürfniß, durch welches ſie die dringendſten Wünſche ihres eigenen Herzens befriedigen. Sie dürfen nicht befürchten, daß jene leichtere Anſicht der Sache jemals dieſer Männer ſich bemächtige, und daß das Wohlwollen derſelben getäuſcht werden, und auf jene Ihre natürlichen Feinde, Widerſacher und Unterdrücker ſich wenden könne, weil dieſelben mit Ihnen einerlei Namen führen; die unmittelbare Gegenwart wird gegen dieſe Täuſchung Sie ſichern, und dieſelben werden durch den Anblick die wirklich Studierenden von denen, die bloß dieſen Namen ſich geben, um ihn zu entehren, ſehr wohl unterſcheiden lernen. Ich beklage, daß die für dieſe Verſammlung beliebte Einrichtung mir nicht erlaubt hat, dieſe Männer ſelbſt zu gegenwärtigen Zeugen zu machen des Verſprechens, das ich Ihnen, M. H., in die Seelen derſelben gebe; um aus der Freudigkeit, mit der ich daſſelbe in ihrer Gegenwart geſagt haben würde, und aus der ſtillſchweigenden Billigung, mit der ſie es vielleicht angehört haben würden, Sie ſchließen zu laſſen, daß ich ganz richtig vorausſehe, was alle thun werden.

Unter dieſen allen wählen ohne Zweifel Ihre Blicke zutrauungsvoll ſich aus die verehrungswürdigen Mitglieder der unmittelbar uns vorgeſetzten Behörde. Auſſer jener allgemeinen Theilnahme aller Gebildeten an Verbreitung der Bildung, auf welche bei dieſen im allerhöchſten Grade zu rechnen ſchon ihre Erwählung zu dieſem Amte, und ihre Annahme dieſer Wahl Sie berechtigt, haben dieſelben

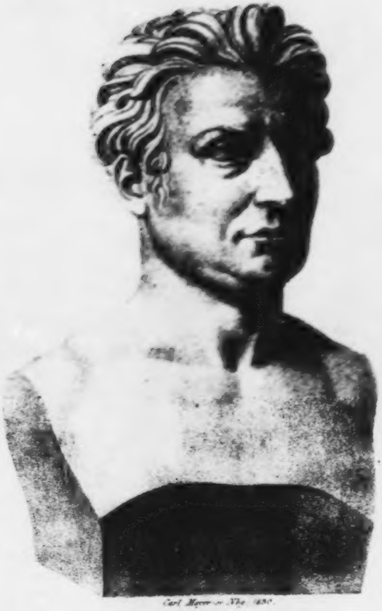
Ihnen auch noch das beſtimmtere Unterpfand der durch ſie ſelbſt entworfenen und eingeleiteten Geſetzgebung dargereicht. Wäre es nicht verkehrt nach einem ſolchen Unterpfande von ſolchen Männern auch nur die Möglichkeit zu denken, daß jemals Mitleid mit der Erbärmlichkeit des Einzelnen das Erbarmen mit dem heilig zu ehrenden Ganzen, welches Sie bilden, und welches jener zu entehren oder zu verführen droht, niederwiegen könnte, und daß dieſelben nicht alle zu Ihrer Beſchützung getroffenen Anſtalten mit ihrer ganzen Kraft unterſtützen ſollten?

Sie richten ihre Augen auf uns, Ihre Lehrer, und auf den aus uns gebildeten akademiſchen Senat. Wie ich wenigſtens dieſe Ihre Lehrer alle kenne, kann ich verſichern, und ich muß hiebei freilich bitten, daß Sie meiner Verſicherung einigen Glauben ſchenken, — ich kann verſichern, daß unter ihnen kein einziger iſt, der nicht ſein wahres geſellſchaftliches Verhältniß zu Ihnen, Ihnen väterlicher Freund zu ſeyn, oder auch älterer und geſetzterer Bruder, recht wohl kenne. Durch dieſes Verhältniß ſind nun Sie, M. H., zu denen ich rede, befriedigt; Ihr richtiger Verſtand und Ihre natürliche Beſcheidenheit iſt weit davon entfernt, ein anderes zu wünſchen. Nur jene ihre natürliche Feinde begehren ein anderes. Dieſe wollen an ihren Profeſſoren Schmeichler haben, und unterwürfige Diener, die die Miene der Abhängigkeit von ihrem Wohlwollen keinen Augenblick ablegen, die ihnen nach dem Munde reden, ihre Thorheiten billigen, ihre Ausſchweifungen verdecken helfen, jeden ernſthaften Beſchluß, der gegen ſie gefaßt werden könnte, hintertreiben, unter der Einrede, daß dies alles nun einmal nicht zu ändern ſtehe, daß es von jeher ſo geweſen ſey, und auch wohl ſo bleiben werde, und welche auf dieſe Weiſe ſich zu Werkzeugen der Unterdrückung der akademiſchen Freiheit machen, und um Studenten-Freunde zu heißen, Feinde und Widerſacher werden des Studierens ſelbſt, und aller Studierenden. Ich wollte mich wohl dafür verbürgen, daß dieſe Klaſſe unter uns keinen, der ihren Wünſchen gemäß wäre, und der ihnen wohlgefallen könnte, antreffen würde. — Und wenn Ihnen auch nicht ſonſt alles dafür bürgte, ſo müßte es ſchon der Umſtand, daß wir eine neue Univerſität beginnen. Denn dieſe Ueberzeugung kann ſich nimmermehr verbergen, daß es im Anfange noch leicht und möglich iſt, jenes Verderben abzuhalten; wo es aber einmal feſten Fuß gefaßt hat, und eingewurzelt iſt, da iſt es nur noch durch Aufhebung der Univerſität ſelbſt auszurotten, ſo wie ein verpeſtetes Gewand nur dadurch unſchädlich zu machen iſt, daß es durch das Feuer verzehrt wird. Auch würden wir, immerfort unter den Augen des Königs und der höchſten Behörden uns befindend, unſern wahren Zuſtand nicht lange verheimlichen, noch durch täuſchende Vorſpiegelungen unſer inneres Elend verbergen können.

Was zuletzt mich anbetrifft, den dieſer akademiſche Senat zum Geſchäftsträger aller ſeiner liebevollen Geſinnungen für Sie gemacht hat, hoffen Sie, daß ich meine Kraft aufbieten werde, um dem guten Zeugniſſe für mich, das er dadurch abgelegt zu haben ſcheint, nicht zu widerſprechen.

Rechnen Sie drum mit der feſteſten Zuverſicht auf uns alle, als auf die eifrigſten Vertheidiger Ihrer akademiſchen Freiheit. Nur wenn Sie ſelbſt, was durchaus ſich nicht erwarten läßt, und was keiner unter uns erwartet, nur wenn Sie ſelbſt ſich alle in das Joch ſchlagen ließen, ohne daß auch nur Einer laut ſeufzte, könnten wir vielleicht getäuſcht werden. Gehen Sie drum mit Muth und Freudigkeit an die Arbeiten des neu beginnenden Lehrjahres. Sie ſehen, daß wir die Wichtigkeit und hohe Bedeutung dieſer

Arbeiten kennen. Wir und mit uns alle verſtändige und gebildete Menſchen wollen in Ihrem Anblicke, M. H., die Gegenwart vergeſſen und uns über dieſelbe tröſten; wir haben unſre theuerſte Hoffnung, die, daß es immer beſſer und beſſer werde mit dem Menſchengeſchlechte, auf Sie niedergelegt, und auf Ihre Häupter geflüchtet; wir wollen durch unſer Werk an Ihnen unſer Daſeyn und unſere Schuld an alle vorhergehende Zeitalter bezahlen; wir wollen einſt freudig ſterben, in dem Bewußtſeyn, daß Sie über unſern Gräbern leben werden unſer verklärtes Leben. Gehen Sie hin in dieſem Frieden und dieſer Freudigkeit! der ſüßeſte Lohn des mir aufgelegten Amts iſt mir ſchon in dieſer Stunde zu Theil geworden, Ihr kräftiges Gedeihen im Geiſte voraus zu erblicken, und unſere Hoffnungen von Ihnen, ſo wie die Segenswünſche für Sie, von denen um Sie herum aller Herzen ſchlagen, über Sie auszuſprechen.



Carl Mayer sc. Nbg. 1830.

JOHANN GOTTLIEB FICHTE.

geb. 19. Mai 1762, gest. 27. Jan. 1814.

Nach der Büste von C. Wichmann, gez. von Adolph Schmidt. Düſſeldorf 1830.

Johann Gottlieb Fichte's

Leben und litterariſcher Briefwechſel

herausgegeben

von ſeinem Sohne

J. H. Fichte.

Erſter Theil,

die Lebensbeſchreibung enthaltend.

Mit Fichte's Bildniß.

Sulzbach,
in der J. E. v. Seidel'ſchen Buchhandlung,
1830.

BIBLIOTHECA

Leg. 40 - 11/1

MON

Inhalts-Anzeige.

Erſtes Buch.

Erſtes Kapitel. Fichte's Jugendjahre und früheſte Erziehung. S. 3—14. — Er kommt nach Schulpforta; damaliger Geiſt dieſer Anſtalt, und Wirkung deſſelben auf ſeinen Charakter. S. 14—24.

Zweites Kapitel. Leben auf der Univerſität und theologiſche Studien; erſter Verſuch einer eigenen philoſophiſchen Anſicht, Bekanntſchaft mit Spinoſa. S. 24—30.

Drittes Kapitel. Seine äuſere Lage auf der Univerſität. S. 30—37. — Veranlaſſung nach der Schweiz zu gehen: ſeine Verhältniſſe, Studien, Freunde daſelbſt. S. 37—43. — Erſte Bekanntſchaft mit ſeinem nachherigen Schwiegervater Rahn, Schwager von Klopſtock. S. 43—47. — Seine Verlobte und ihr Charakter. S. 47—49. — Correſpondenz mit derſelben, bezeichnend die Epoche unruhigen Suchens und endlicher Wurzelung in der Kantiſchen Philoſophie. S. 50—138.

Viertes Kapitel. Entſcheidung ſeines Geiſtes und Lebens. Erſte Arbeiten über die Kantiſche Philoſophie. Eigene Mittheilungen darüber aus Briefen. S. 139—156.

Fünftes Kapitel. Ein unerwartetes Ereigniß zerſtört ſeinen Wunſch zu ſeiner Verlobten zurückzukehren; er wendet ſich nach Warſchau, dann nach Königsberg. Geſchichte dieſer Reiſe. Sein Verhältniß zu Kant und andern dortigen Freunden. S. 156—184. — Seine

Kritik aller Offenbarungen, ihre Bekanntmachung und Aufnahme. Andere litterariſche Entwürfe. Endliche Rückkehr in die Schweiz. S. 184—210.

Sechstes Kapitel. Seine Verheirathung und Aufenthalt in Zürich. Baggeſen. Fernow, Peſtalozzi. S. 210—216. — Die franzöſiſche Revolution, und Anſicht Fichte's von derſelben; ſeine Schrift darüber; und der ihm deßhalb gemachte Vorwurf des Demokratiſmus. S. 216—230.

Siebentes Kapitel. Charakteriſtik ſeiner Philoſophie in ihrer erſten Geſtalt: Cartesius de methodo: vorbereitendes Verhältniß zu den nachfolgenden Philoſophien. S. 230—242. — Verhältniß zu Jacobi. S. 242 bis 247. — Die Recenſion über Aeneſidemus, erſte Darſtellung der W. L. und andere Schriften aus dieſer Epoche, mit Hinweiſung auf ſeine ſchriftſtelleriſche Eigenthümlichkeit. S. 247—254.

Achtes Kapitel. Reinhold. S. 254—256. — Lavater und ſein Urtheil über Fichte. S. 256—259. — Seine Berufung nach Jena, und Umſtände dabei. S. 259 bis 265. — Fehden mit Profeſſor C. E. Schmidt; Geſichtspunkt bei Erwähnung derſelben. S. 265—274.

Zweites Buch.

Erſtes Kapitel. Sein Auftreten in Jena und Wirkung davon, nach mitgetheilten gleichzeitigen Briefen. Erſte Bekanntſchaft mit Wieland, Göthe, Schiller, Niethammer, Woltmann u. a. S. 277—297.

Zweites Kapitel. Art ſeiner akademiſchen Wirkſamkeit und Cyklus ſeiner Vorträge. Weiſe ſeines Vortrags und Zeugniſſe dafür. S. 297—310. — Philoſophiſche Converſatorien und ſchriftliche Aufgaben an ſeine Schüler. S. 310—313.

Drittes Kapitel. Seine Schüler, und die litterariſch ihm verbundenen Männer. — Sein Verhältniß zu Schiller und Göthe. S. 313—323.

Viertes Kapitel. Seine moraliſchen Sonntagsvorleſungen, und die dadurch herbeigeführten Verdrießlichkeiten. S. 323—330. — Verſuch die Ordensverbindungen und Landsmannſchaften auf der Univerſität abzuſchaffen. S. 330—335.

Fünftes Kapitel. Einfluß ſeiner Philoſophie nach Außen. Das philoſophiſche Journal; Niethammer, Forberg, Schelling. S. 336—342.

Sechstes Kapitel. Anklage des Atheismus und philoſophiſcher Geſichtspunkt dabei, und Entwicklung ſeiner damaligen Gotteslehre. Aeußere Geſchichte der Anklage und des ganzen Streites. Er geht nach Berlin. S. 342—372. — Correſpondenz mit ſeiner Gattin. S. 373—406.

Drittes Buch.

Erſtes Kapitel. Höchſte Entwicklung ſeiner Lehre und Lebensanſicht; Charakteriſtik derſelben und Bezeichnung ihrer weſentlichen Stelle in der Geſammtentwicklung der Philoſophie. S. 409—420. — Die Schriften aus dieſer Epoche. S. 420—428.

Zweites Kapitel. Spätere polemiſche Verhältniſſe zur W. L. — Schelling; Kritik ſeiner Lehre aus dem Standpunkt der W. L. Cardinalpunkt des Streites. S. 428—437. Fries und ſeine Polemik. S. 437—442.

Drittes Kapitel. Sein Aufenthalt in Berlin und Freunde; Feßler, Bernhardi, Hufeland, Miniſter Struenſee. S. 442—445. — Seine Vorleſungen daſelbſt; Miniſter Schrötter, Beyme, Freiherr von Altenſtein, Hardenberg. S. 445—448. — Ruf nach Charkow und Landshut. S. 448—455. — Anſtellung in Erlangen und Wirkſamkeit daſelbſt. S. 455—459.

Viertes Kapitel. Ausbruch des Preußiſch-franzöſiſchen Krieges, und ſein Entſchluß dabei. S. 459—465. — Lage der Hauptſtadt nach der Schlacht bei Jena;

Fichte geht nach Königsberg. S. 465—467. — Correſpondenz mit ſeiner Frau. S. 468—514.

Fünftes Kapitel. Fichte und Johannes von Müller. S. 515—517.

Sechstes Kapitel. Plan in Berlin eine Univerſität zu errichten, deren Entwurf Fichte'n aufgetragen wird. Hauptgedanken deſſelben. S. 517—525.

Siebentes Kapitel. Die Reden an die Deutſchen: Rechtfertigung deſſelben gegen die ihm daraus erwachſenen Beſchuldigungen. S. 525—534. — Seine damalige Krankheit und dadurch veranlaßten Nebenſtudien. S. 535—540.

Achtes Kapitel. Endliche Eröffnung der Berliner Univerſität. Maßregeln und Vorſchläge von Fichte über Univerſitätsdisciplin und Studentenvereine. Seine Verwaltung des Rectorats. S. 540—548.

Neuntes Kapitel. Ruſſiſch-franzöſiſcher Krieg, und Ausſicht Fichte's von demſelben. S. 549—552. — Erklärung Preußens gegen Frankreich, und Fichte's Entſchluß. Ausführliche Mittheilung darüber aus ſeinem Tagebuche. S. 552—564. — Der Krieg d. J. 1813; einzelne Züge des damals herrſchenden Geiſtes. S. 564 bis 570.

Zehntes Kapitel. Wiederausbruch des Krieges nach dem Waffenſtillſtande. Seine Gattin übernimmt die Krankenpflege in den Lazarethen, und zieht ihm durch eigene Anſteckung den Tod zu. S. 570—573. — Geſchichte ſeiner letzten Krankheit und ſeines Todes. S. 573—579. — Sein Aeußerliches. S. 579—581. — Seine hinterlaſſene Gattin. S. 581—584.

* * *

Vorrede

Vorrede.

Zwei Elemente bedingen das Leben des Menſchen in tiefverſchlungener Wechſelwirkung: ſeine innere eigenthümliche Begabung, was man wohl Charakter oder Anlage zu nennen gewohnt iſt, und die Außenwelt in ihren geſammten Beziehungen zu ihm: denn auch dieſe läßt nicht ab, fördernd oder ſtörend ihn auf das Wirkſamſte umzugeſtalten; und ſo iſt aus Wirken und Gegenwirken, aus Thun und Leiden tauſendfältig unſer endliches Daſeyn gewebt. — Als den Mittelpunkt jeder Individualität aber müſſen wir erkennen das Verhältniß jener beiden Kräfte zu einander, wie ſcharf und eigen ſich der Charakter zu behaupten weiß unter jedem negativen Einfluſſe, oder wie leicht er durch ihn beſtimmt und verändert wird. Im letztern Falle kann er beinahe nur als das Produkt äußerlich zuſammenwirkender Verhältniſſe erſcheinen, im Handeln als Spiegel ſeiner Umgebung oder zufälligen Einfluſſes, in Wiſſenſchaft und Kunſt als Anhänger oder Nachahmer. Im erſten Fall aber könnte man faſt an der Energie behaupteter Eigenthümlichkeit die Kraft der eigenen Rückwirkung ermeſſen: und je entſchiedener und reicher dabei die Anlage, deſto größer und unwillkührlicher iſt ihre Macht.

Doch möchten wir in der unendlichen Abſtufung ausgezeichneter Individualitäten wieder diejenigen unterſcheiden, welche vorzugsweiſe als Charaktere, und die, welche als Talente zu bezeichnen ſind. Im Charakter iſt der Wille eigentlicher Mittelpunkt — die unmittelbare That der wahre Abdruck ſeines Weſens. Feſthaltend am Erkannten und Gewollten ſchreitet er durch allen Widerſtand ſicher auf ſein Ziel, und nur der erreichte Erfolg kann ihn befriedigen. Nicht weniger mächtig, aber durchaus anderer Art iſt dagegen der Einfluß des Genius auf ſeine Zeit. Dieſer ſucht in allem Forſchen und Bilden eigentlich nur ſich ſelbſt und ſeinem tiefſten geiſtigen Bedürfniſſe Genüge zu thun, und wenn wir dennoch bekennen müſſen, daß alles Wahre und Schöne nur durch ihn in die Welt gekommen, ſo liegt dieſen Erfolgen von ſeiner Seite weder Plan noch Vorſatz zu Grunde: unwillkührlich weckt er die verwandten Geiſter, und zieht ſie mit geheimer Nöthigung zu ſich hin. Seine Wirkung iſt da, ehe er ſie ſucht und ohne daß er ihrer achtet.

Soll nun dieſe Unterſcheidung für den gegenwärtigen biographiſchen Verſuch einleitend, ihre Anwendung finden; ſo wollen wir uns erinnern, daß kein abſtracter Begriff dem Ausdruck eines lebendig Individuellen gewachſen ſeyn könne, das frei und in ſich unergründlich wahrhaft nur ſich ſelbſt gleich iſt. Vielmehr ſoll er nur das leitende Princip, das allgemein Charakteriſtiſche bezeichnen, auf welches die individuellen Züge erſt noch aufzutragen ſind. Und ſo wird es nicht mißverſtanden werden, wenn wir in dieſem Sinne Fichte mehr zu den ausgezeichneten Charakteren, als zu den Talenten rechnen. Hierauf deutet die vorherrſchend praktiſche Richtung ſeines ganzen Lebens, die ungebeugte Feſtigkeit in Urtheil und

Handeln, die Kraft und der Muth, die er überall an den Tag legte. Aber auch ſeine Lehre kündigt eben ſo ſehr den Charakter ihres Urhebers an, als ſie in Andern ihn vorausſetzt oder hervorruft. Die Freiheit und Selbſtſtändigkeit, die ſie zu ihrem Verſtändniß Jedem anmuthet, war eben ſo die Mutter derſelben: im freien Ich legt ſie ihren Hebel an, um die ganze Welt zu bewegen wie zu begreifen. Aber auch in ihrer Form iſt ſie anzuſehen als vollendete Durchführung eines einzigen Gedankens, einer iſolirten Richtung bis zu ihrer letzten Höhe und zu einer Abſtraction, auf der nur der kräftigſte Geiſt ſich zu erhalten vermag. — Eben ſo iſt ihr Verhältniß zur wirklichen Welt ein durchaus thatbegründendes. Es gilt hier nicht allein den gegebenen Zuſtand ſich verſtändigend zurechtzulegen, ſondern nach dem Ideale des Gedankens ihn neu und immer höher zu geſtalten, und ſie hat es als das Weſen des Geiſtes ausgeſprochen, weltbeherrſchendes Princip zu ſeyn, durch unendlichen Fortſchritt aus dem Dunkel des Inſtinktes in das Licht freiumſchaffender Beſonnenheit.

Wie Fichte nun durch innere Anlage und äußere Fügung in Lehre und Leben ein ſolcher geworden, dies nachzuweiſen, iſt die Hauptaufgabe der Biographie, die an den äußerlichen Begebenheiten vorzüglich ihre innere Einwirkung zu zeigen verſucht. Und ſo möge der wohlwollende Leſer ihn mit uns durch ſein Leben begleiten, wie er von frommen Eltern in ländlicher Einſamkeit erzogen, mit urſprünglicher Anlage zu einem ſtarken Charakter, aber zugleich mit tiefliegendem religiöſem Sinne, von ungünſtigen Verhältniſſen jeder Art umgeben, allmählig jeden Druck abwarf, und wachſend an Muth und Kraft mit den ſteigenden Mühſeligkeiten endlich zur kühnſten Selbſtſtändigkeit in Denkart und Leben ſich erhob. Aus dem ſtillen, faſt ſanften Knaben war ein ſtolzer Jüngling, ein kräftiger Mann geworden. Grundzug ſeiner Denkart wie ſeines Handelns war ſtrengſte Pflichtmäßigkeit auf jede Gefahr und jeden Erfolg, und auf ſich ſelbſt zu ruhen und der eigenen Ueberzeugung, wenn es darauf ankam, der Meinung der ganzen Welt entgegen, dies war ſo ſehr der unwillführliche Ausdruck ſeiner Natur, daß ein anderes Verhältniß ihm gar nicht möglich ſchien. Darin lag aber zugleich auch der Grund ſeines großen Einfluſſes auf die Mitwelt, deſſen Culminationspunkt in die Epoche fällt, wo ſeine kräftige Lehre zuerſt kräftig ſich geltend machte. Da wandte er ſich in der Halbſcheid des Lebens, im reifſten Mannesalter wieder der urſprünglichen Milde zu: der inniger in ſich rückkehrende Geiſt beſann ſich auf das göttliche Urbild in der Tiefe des eigenen Bewußtſeyns, und ſtatt der ſtolzen, willensſtarken Moral wurde jetzt Religion der Mittelpunkt ſeiner Geſinnung, und ein ruhig harmoniſches Daſeyn begleitete ihn aus dem Leben.

Wir ſind ſo glücklich, in jeder dieſer Epochen ihn ſich ſelbſt darſtellen laſſen zu können, beſonders in Briefen an ſeine Gattin, die wir deßhalb als den wichtigſten Beitrag zu unſerer Biographie anſehen. Wenn nämlich überhaupt Offenheit einer der Grundzüge ſeines Charakters war, ſo erlaubt, ja verdient dieſer wohl eine ſo unbefangene Enthüllung, wie ſie jene Briefe in einfacher Natürlichkeit darbieten, wo er das Wichtigſte ſeiner Gattin vertraut, und auch bei dem Unwichtigen mit treuer Sorgfalt verweilt. Ueberhaupt um einen Charakter ganz zu beurtheilen, muß man ihn auch in ſeinem häuslichen Verhältniſſe zu Gattin und Kind kennen lernen, wo er erſt völlig abgerundet, auch mit den individuell belebenden Zügen des Gemüthes erſcheinen kann.

Daß wir bei den einzelnen Thatſachen nach beſtem Bewußtſeyn treu und rückhaltlos zu berichten ſuchten, bedarf wohl keiner beſondern Verſicherung. Auch möchte das Verhältniß eines Sohnes, zumal wenn ihm ſchon im frühſten Jünglingsalter der Vater entriſſen wurde, nicht nothwendig unbefangene Erforſchung und Darſtellung hindern, und wollte man doch hier und da Parteilichkeit vermuthen oder ſogar als Vorrecht uns einräumen, ſo können wir ſelbſt beinahe uns keine andere zugeſtehen, als wie ſie aus langer Beſchäftigung mit einem intereſſanten Gegenſtande von ſelbſt hervorgeht. Und wir dürfen es ausſprechen, Fichte's Leben bedarf keiner Verſchleierung oder Beſchönigung: je treuer das Bild, je tiefer die Kenntniß, deſto mehr wird man ihn ehren und lieben. Mag man über einzelne Thatſachen bisher verſchiedener Meinung geweſen ſeyn; ſo wird nun, wenn man nur den einfachen, nimmer veränderten Grundzug ſeines Charakters begriffen, darin wie in den Umſtänden immer die vollgültige Erklärung derſelben gefunden werden. — Sollte aber Einzelnes, ſo wie es hier dargeſtellt wird, aus andern Gründen bei Manchem Mißfallen erregen, ſo bedenke man, daß dies nicht an uns liegt, ſondern in der Natur der Thatſachen, die keine Willkühr ändern kann, wenn auch mancherlei Einfluß bisher ſie umzudeuten befliſſen war.

Für diejenigen, welchen der philoſophiſche Theil der Biographie etwa beſonderes Intereſſe haben möchte, muß vorausbemerkt werden, daß ſie hier nicht eine vollſtändige Geſchichte des Syſtems und der damaligen Philoſophie erwarten wollen. Was darüber erwähnt wird, hat nur den Zweck vollſtändiger Charakteriſtik auch von dieſer Seite, um den innern Zuſammenhang und die Wechſelwirkung von Philoſophie und Geſinnung in ihm zu zeigen. Dem eigentlich wiſſenſchaftlichen Intereſſe glaubt der Verfaſſer, ſo viel er vermochte, an einem andern Orte genügt zu haben, weßhalb es auch erlaubt ſchien, bei Stellen, die weiterer Erläuterung bedurften, auf die frühere Schrift zu verweiſen.

In unmittelbarem Zuſammenhange mit der Biographie ſelbſt ſteht der zweite Band, welcher in ſeiner erſten Abtheilung belegende Denkſchriften und Actenſtücke enthält, die faſt ſämmtlich noch ungedruckt eines eigenthümlichen Intereſſe nicht verfehlen werden. In der zweiten Abtheilung folgt der litterariſche Briefwechſel, bei deſſen Auswahl wir den Grundſatz befolgten, im Allgemeinen nur die Briefe ſchon Verſtorbener aufzunehmen, ſonſt aber auch Alles auszuſcheiden, was nicht wiſſenſchaftlich oder menſchlich belehrend ſchien.

Und ſo wünſchen wir dem ganzen Werk dieſelbe Theilnahme, welche man einzelnen ſchon früher mitgetheilten Bruchſtücken geſchenkt hat.*)

---

*) Im vorigen Jahrgang des Morgenblattes. Dabei können wir nicht unerwähnt laſſen, indem es vom

Getreue Darſtellung des rein Menſchlichen verfehlt nie ihre einfache Wirkung; doch ſchwieriger iſt es, in der Schilderung eines Denkers und mannigfach wirkſamen Mannes die Einheit durch all die einzelnen Züge hindurch hervortreten zu laſſen. Je weniger wir uns hierin Genüge thaten, deſto aufrichtiger iſt unſere Bitte, der ſinnige Leſer möge aus dem Gegebenen das Verfehlte oder Verſäumte ſich ſelbſt nachſichtig zu ergänzen ſuchen.

Intereſſe unſeres Nachbarlandes für deutſche Philoſophie erfreuliches Zeugniß giebt, daß jene Bruchſtücke in zwei franzöſiſchen Zeitſchriften, im Pariſer globe und in der zu Strasburg erſcheinenden revue germanique theils überſetzt, theils im Auszuge erſchienen ſind.

* * *

Erſtes Buch.

Erſtes Buch.

1.

Fichte's erſte Jugendjahre.

In der ſchönſten Gegend der Oberlauſitz, zwiſchen den Ortſchaften Biſchoffswerda und Pulsnitz, unfern der Gränzmark, die das Meißniſche Gebiet von der Lauſitz ſcheidet, liegt ein kleines Dorf, Rammenau mit Namen, der Geburtsort des Philoſophen. Der Wanderer findet es, wenn er, die große Straße von Dresden nach Bautzen in Biſchoffswerda verlaſſend, ſich nordwärts auf den Pfad nach Elſtra und Camenz wendet. Er beſucht ein reichbebautes Land, von ſchönen Waldhügeln durchzogen, mit klaren Bächen bewäſſert, und findet in den zahlreichen und wohlhabenden Ortſchaften ringsumher ein Volk, das, wenn es jetzt noch ſeinen Vätern und Großvätern gleicht, wegen Fleiß und Tüchtigkeit weit umher belobt iſt. Hier lebten vor fünfzig Jahren noch Menſchen, die, nicht roh, doch unerreicht von der ausglättenden Bildung ihrer Zeit, durch ihr Weſen einem frühern Jahrhunderte angehörten. In Sitte und Gebräuchen aufgewachſen, die ſeit der Reformation wohl wenig Aenderung erfahren hatten, konnten ſie noch Zeugniß geben von der Würde und Kraft unſeres urſprünglichen Volkslebens. Jedem kam hier das Beſte und Höchſte, ſittliche Zucht wie ermunterndes Beiſpiel, nicht aus allgemeiner Lehre, ſondern aus dem Schooße der Familie; nicht im Begriffe trat es ihm zuerſt entgegen, gleichgültig und beziehungslos; es berührte ihn in naher Lebendigkeit und ſteter Umgebung. Ein frommer oder beſonders kundiger Mann wurde der ganzen Nachkommenſchaft Muſter und Vorbild; ja auf die Familie ſelbſt verbreitete ſich dies Anſehen, und oft ſuchte man durch Ehe oder ſonſtige Annäherung mit dem geehrten Namen in Verbindung zu kommen. Daher auch dort die nicht ſeltene Erſcheinung, daß einzelne Familien durch einen gewiſſen Grundcharakter von den übrigen ſich unterſchieden, der, wie ein vererbtes Kleinod, durch viele Geſchlechter ſich fortpflanzend, je mehr der Ruf ihn anerkannte, deſto heiliger gehalten wurde. So hielt man in dem Dorfe, wo Fichte geboren war, gewiſſe Familien für beſonders redlich, oder fromm, oder keuſch, und ſie bewährten auch ſtets dieſen Ruf; andere dagegen, denen Geiz oder Völlerei vorgeworfen wurde, ſollen eben auch hartnäckig ihre Erbfehler beibehalten haben. Fichte's Vorältern, beſonders ſein Vater, gelten für vorzüglich redliche Männer, von ſtarkem Willen und feſtem Wort, und er ſelbſt hat durch Charakter und Leben wohl nie verläugnet, daß er ſo kräftigem Stamme entſproſſen ſey.

In jenem Dorfe nun ſoll, nach der Familienſage, zur Zeit des dreißigjährigen Krieges, ein ſchwediſcher Wachtmeiſter, der mit dem Heere Guſtav Adolphs zur Befreiung des glaubenverwandten Landes herübergekommen war, ſchwer verwundet bei einem Scharmützel in der Nähe zurückgeblieben ſeyn. Er wurde aufgenommen und treulich gepflegt von einem dortigen Landmanne, der als eifriger Lutheraner nachher bei dem mannigfachen Wechſel des Kriegsglückes mit eigener Gefahr ſeine Glaubensgenoſſen vor dem Feinde zu verbergen wußte. Dadurch zu längerem Weilen veranlaßt, ſoll der Gaſt ſpäter ſogar ſein Eidam geworden ſeyn, und nachdem alle Söhne deſſelben in jenem verderblichen Kriege ihren Tod gefunden, endlich durch ſeine Frau der alleinige Erbe der kleinen Beſitzung. Und dieſer Eingewanderte ſchwediſcher Abkunft wurde der Gründer jenes Namens, der durch zahlreiche Nachkommenſchaft wenigſtens in der dortigen Gegend ziemlich verbreitet iſt.

Fichte's Großvater indeſſen, der bei der Zerſtreuung der Familie allein im Dorfe zurückgeblieben war, hatte von ſeinen Aeltern, außer ſeinem Antheil an Garten und Feld, als Haupterwerb einen kleinen Bandhandel ererbt: er wob nämlich auf eigenen Stühlen ſchmale leinene Bänder, und handelte damit im Dorfe und in der umliegenden Gegend. Aber rüſtig und unternehmend, wünſchte er ſeinen Kindern jenes Gewerb einträglicher zu hinterlaſſen. Er ſendete deßwegen ſeinen älteſten Sohn, Chriſtian Fichte, in die benachbarte Stadt Pulsnitz zu Johann Schurich, der dort eine nicht unanſehnliche Band- und Leinwandfabrik beſaß; ſo, hoffte der Vater, werde der Sohn, neben der beſſern Kenntniß des Gewerbes, ſeinem Geſchäfte in der Stadt auch größeren Spielraum verſchaffen können. Aber der Ausgang wendete es anders. Chriſtian, durch Treue und Geſchick ſchnell im Vertrauen ſeines Lehrherrn ſteigend, wurde endlich ſein Hausgenoſſe und Vertrauter. Da gewann er die Tochter des Hauſes lieb, wagte dies aber Niemand zu bekennen, weil er den Stolz des Vaters kannte. Wie aber ſo oft ſchon beharrliche Treue den Widerſtand der Aeltern beſiegte, ſo gelang es auch ihm nach manchem Jahre der Geduld und der wechſelnden Hoffnungen, ſeine Braut heim zu führen. Doch in eine Anſiedelung neben ihm in der Stadt wollte der bürgerſtolze Vater nicht einwilligen; und ſo kehrte der Schwiegerſohn wieder in ſein Dorf zurück, und erbaute ſich von der für jene Verhältniſſe anſehnlichen Mitgift ein Haus, das noch jetzt von einem ſeiner Enkel bewohnt wird, der dem Gewerbe ſeines Großvaters treu geblieben iſt; und dieſelben Webſtühle klappern wohl noch darin, die früher vom Großvater und von Fichte ſelbſt in ſeinen jüngern Jahren bewegt wurden.

In dieſes Haus nun führte Chriſtian Fichte ſeine junge Ehefrau, und hier gebar ſie ihm am 19. Mai 1762 den erſten Sohn, Johann Gottlieb. Bei der Taufe des Kindes geſchah es, daß ein Großoheim der Mutter, der wegen ſeiner Frömmigkeit und faſt prophetiſchen Weisheit überall verehrt wurde, von ſeiner fernen Wohnung zur Feierlichkeit herübergekommen war; dieſer knieete betend an der Wiege des Kleinen hin, ſegnete ihn laut und verhieß, dies werde einſt ein Mann werden zum Troſte und zur beſondern Freude ſeiner Aeltern. Als nun der tiefbewegte Greis mit Mühe ſich erhoben hatte und wieder in ſeine Wohnung heimgeführt worden war, ſo verließ er dieſelbe nicht mehr vor überhandnehmender Schwäche, und bald darauf war er verſchieden. Da glaubte man aber noch mehr an die Wahrheit jenes Wortes, weil der Greis ſchon an der Gränze der Ewigkeit mit dem letzten

Lichtblicke der verlöſchenden Kraft es geſprochen habe. Der Vater beſonders blieb deſſelben eingedenk, und legte dem Knaben um ſo weniger Zwang auf in ſeinen Neigungen und Beſchäftigungen, die er bald als ſehr abweichend von denen ſeiner übrigen Kinder erkennen mußte. Und ſo hatte jenes Ereigniß gerade durch den Glauben, den es fand, mittelbar gewiß großen Einfluß auf Fichte's ſpätere Entwicklung.

Nun wuchs der Knabe auf im Kreiſe ſchnell ihm nachkommender Geſchwiſter, und es zeigte ſich, daß er an Geiſtesart und äußerer Geſtalt ganz das Ebenbild der Mutter ſey, klug, behend im Auffaſſen wie im Antworten, ſelbſtſtändig in jedem Entſchluſſe. Man hat aber oft ſchon beobachtet, daß Kinder von vorzüglicher Anlage ſtill und zurückgezogen erſcheinen, und nur wie halb theilnehmend an ihren Umgebungen dahin gehen. So war auch der Kleine ſelten bei den Spielen, an denen ſeine lebhafteren Geſchwiſter Freude hatten. Dagegen liebte er es, allein ſeinem ſtillen Treiben nachzuhängen, und man ſah ihn oft einſam auf dem Felde verweilen, den Blick unverwandt in die Ferne richtend. So ſtand er nicht ſelten ſtundenlang, wohl bis nach Untergang der Sonne, wo dann der Schäfer, der den ſeltſamen, einſam wandelnden Knaben kannte und liebte, ihn aus ſeinem Halbtraume aufweckte und nach Hauſe geleitete. Und, was wir nicht unbemerkt laſſen können, jene Stunden, die in ſeine frühe Kindheit fielen, deren man ſonſt ſich nur undeutlich erinnert, waren noch dem Manne die hellſte und liebſte Erinnerung: in ihnen ſcheint ſein Geiſt am ſtärkſten ſich entwickelt und am kräftigſten gelebt zu haben.

Nicht was äußerlich etwa auffallend und ungewöhnlich erſcheint, ſondern was wir innerlich erlebt und genoſſen haben, hat auch in der Seele und ihrer Erinnerung feſtere Wurzel geſchlagen; es iſt Eigenthum des Geiſtes geworden, jenes iſt mit ihm nur in zufällige Verbindung gekommen. Und gewiß, was erregt ahnungsvoller die erſten Keime des Geiſtes, in dem eine unbekannte Welt noch ſchlummert, als der Blick in die unbeſtimmte Ferne wie in eine Zukunft, die eben durch ihre gränzenloſe Weite die Phantaſie auffordert, ihre Leere auszufüllen und zu geſtalten!

Fichte's erſter Lehrer war der eigene Vater, der ſeinen Gottlieb wegen ſeines zarten Alters noch nicht zur Schule ſchicken wollte, und den fähigen Knaben doch ſchon zu beſchäftigen wünſchte. Abends, wenn das Handwerk ruhte, und auch die Gartenarbeit gethan war, nahm er den Kleinen vor, übte ihn im Leſen, lehrte ihn fromme Lieder und Sprüche, und erzählte ihm dann auch wohl Manches von ſeinen Wanderungen durchs Sachſenland und Franken. Beſonders aber pries er dann die Ufer und das geſegnete Land der Saale; und der Knabe, dem jene Gegend, wie er wohl als Mann noch lächelnd zu erwähnen pflegte, denn im ſonnenhellſten Schimmer dalag, wie ein fernes, ſeliges Land, ahnete damals wohl nicht, daß ihn das künftige Leben zweimal an jene Ufer führen, daß er die wichtigſten Jahre ſeiner Jünglings- und Manneszeit dort verleben werde. So hatte denn der Kleine bald das Amt im Vaterhauſe, der Familie das Morgengebet und den Abendſegen vorzuleſen, und wie denn ein Pfarrer dem Landmanne die höchſte und heiligſte Würde iſt, ſo mochte der gute Vater wohl ſchon damals die ſtille Hoffnung nähren, ſein Sohn könne vielleicht einmal von der Kanzel des eigenen Dorfes der ganzen Gemeinde den Segen ſprechen.

Einſtmals, der Knabe war etwa ſieben Jahre alt, hatte ihm der Vater zur Belohnung ſeines Fleißes aus der benachbarten Stadt die Volkshiſtorie vom gehörnten Siegfried mitgebracht. Das Buch, wohl das erſte, was außer der Bibel und dem Katechismus in des Kleinen Hände kam, erfüllte ihm Gemüth und Aufmerkſamkeit ſo ſehr, daß er für nichts Anderes mehr Luſt behielt; und auch im Lernen wurde er unachtſam und fahrläſſig, was ihm ernſte Beſtrafung zuzog. Da ſah er endlich ein, daß er ſein geliebtes Buch ganz von ſich thun müſſe, wenn es nicht ſchlimm mit ihm gehen ſolle. Zugleich wollte er es auch ſtrafen für den Schaden, den es ihm angethan. So ging er, das Buch in der Hand, an den Bach, der bei ſeines Vaters Hauſe vorbeifloß, mit dem Vorſatze, es ins Waſſer zu werfen; aber lange zauderte er, die erſte Selbſtüberwindung ſeines Lebens zu üben. Endlich, mit erneuertem Entſchluſſe, ſchlenderte er es weit von ſich ins Waſſer hinein. Als er es aber dahinſchwimmen ſah, übermannte ihn der Verluſt, und er fing an, bitterlich zu weinen. Hier traf ihn der Vater, und vernahm von dem weinenden Kinde den Verluſt des Buches; aber aus Scheu oder Verwirrung verſchwieg es ihm den wahren Grund und Zuſammenhang. Da zürnte der Vater ſehr wegen der Vernachläſſigung ſeines Geſchenks, und beſtrafte den Knaben mit ungewöhnlicher Härte: ein Vorſpiel ſeines ſpätern Lebens, wo nicht ſelten auch gerade dasjenige, was er aus Ueberzeugung und mit Vorbedacht gethan, am meiſten verkannt und mißdeutet wurde, oft auch aus dem ähnlichen Grunde der Unkenntniß des eigentlichen Zuſammenhangs und der wahren Motive. Späterhin, als der Schaden vergeſſen war, und der Vater ſeinen Sohn wieder zu belohnen und zu erfreuen wünſchte, kaufte er ihm ein anderes ähnliches Buch; aber da wollte der Knabe es gar nicht annehmen, ſondern bat, es lieber ſeinen Geſchwiſtern zu ſchenken, damit er nicht von Neuem jener Verſuchung ausgeſetzt werde.

Hier müſſen wir zugleich noch eines Ereigniſſes gedenken, das urſprünglich unbedeutend, nachher für Fichte's ganze Zukunft von der entſcheidendſten Wichtigkeit wurde. Der Pfarrer des Dorfes, ein trefflicher, von ſeiner Gemeinde hochverehrter, Mann, Namens Diendorf, ließ den Knaben, der ihm lieb geworden war, oft zu ſich kommen, um ihn zu unterrichten, und ſonſt ſich mit ihm zu beſchäftigen. Einſt fiel es ihm ein, ihn zu fragen, was er wohl von der Predigt des vergangenen Tages ihm noch erzählen könne. Der Knabe beginnt, und es gelingt ihm, den Gedankengang derſelben nach den Hauptwendungen und mit den angeführten Bibelſtellen ziemlich treu wiederzugeben. Jener erſtaunte über die Faſſungskraft des Knaben und beſchloß, ihn auf jede Weiſe zu fördern, ja, wo möglich, ihm zu höherer wiſſenſchaftlicher Ausbildung zu verhelfen, und ſo machte er auch gelegentlich die Gutsherrſchaft mit dem Talente ſeines Schützlings bekannt. Nun geſchah es, — der Knabe mochte bereits acht oder neun Jahre alt geworden ſeyn, — daß der Freiherr von Miltitz bei dem Grafen von Hoffmansegg zum Beſuche eintraf. Jener Edelmann, einem der edelſten Geſchlechter Sachſens angehörend, welches auch noch jetzt ausgezeichnete und berühmte Glieder zählt, war außerdem noch durch Wohlthätigkeit und frommen Sinn überall hochverehrt. Schon lange hatte er ſich darauf gefreut, einer ſalbungsvollen, gediegenen Predigt des wackern Diendorf beizuwohnen, und wollte daher ſchon Sonntag Früh vor der Morgenandacht bei ſeinem Gaſtfreunde eintreffen; aber er verſpätete ſich, und dieſer zufällige Umſtand entſchied über Fichte's Schickſal, und machte es ihm möglich, ſeine Lebensbeſtimmung zu erreichen. Denn als der Gaſt mit Bedauern der verſäumten Predigt erwähnte, äußerte man wie im halben Scherze, daß man allenfalls noch im Stande ſey, dieſen Verluſt ihm zu erſetzen; es ſey ein Knabe im Dorfe, der das Talent habe, eine gehörte Predigt aus dem Gedächtniſſe wieder herzuſtellen. Der kleine Gottlieb wurde ſofort geholt, und bald trat er mit ſeinem leinenen Bauernjäckchen und mit einem Blumenſtrauße in der Hand, wie ſolchen ſeine Mutter der freundlichen Gutsherrſchaft wohl manchmal zu verehren pflegte, in die Mitte der verſammelten Geſellſchaft. Die erſten Fragen beantwortete er einfach und ohne Scheu, in dem ſtillen Weſen bleibend, welches ihm gewöhnlich eigen war; als er aber aufgefordert wurde, aus der Predigt des Vormittags Einiges zu erzählen und er dabei ſich anſtrengend in Feuer gerieth, belebte ſich Stimme und Ausdruck immer mehr. Er ſchien die Geſellſchaft faſt ganz zu vergeſſen, und unter dem Zuſtrömen der Gedanken aus der Erinnerung konnte er gar nicht enden, bis der Hausherr ihn unterbrach, indem das zur Probe

Begonnene allzuviel Zeit einzunehmen ſchien, und die ernſten Gegenſtände der Predigt wenig zur fröhlichen Stimmung der Geſellſchaft paſſen mochten. Dennoch ſchien der kleine Vorgang auf den Freiherrn einen tiefen Eindruck gemacht zu haben, und er beſchloß, bei dem Pfarrer ſich weiter nach dem merkwürdigen Kinde zu erkundigen. Dieſer, der ſchon lange eine Gelegenheit wünſchte, ſeinen Liebling empfehlen zu können, befeſtigte den Freiherrn in ſeinem halb ſchon entworfenen Plane, für die Erziehung des Knaben zu ſorgen, falls die Aeltern ſich bewegen ließen, ihm denſelben zu überlaſſen. Ein Landmann mit zahlreicher Familie, welcher er bei ſeinen andern Arbeiten außerdem wenig Sorge ſchenken kann, wird ſich ſonſt wohl nicht leicht bedenken, eines ſeiner Kinder, noch dazu unter ſolchen Bedingungen, von ſich zu laſſen, und auch hier leuchtete den Aeltern ſogleich die Wichtigkeit jenes Vorſchlages für die ganze Zukunft ihres Sohnes ein, und ſie hätten leicht eingewilliget, wäre die Mutter in ihrem Gewiſſen nicht beunruhigt worden, ihr theures, bisher ſo fromm erzogenes Kind fremden Menſchen, beſonders denen eines üppigen Edelhofes, zu überlaſſen. Der Freiherr ſelbſt, meinte ſie, ſey gewiß ein edler und frommer Mann, doch könne er einmal nicht Alles wiſſen, was in ſeiner Nähe vorgehe, und beſſer ſey es, ihr Kind bleibe ungelehrt und unbedeutend, als daß es an ſeiner Seele Schaden leide. Da ließ der wackere Freiherr ſich die Mühe nicht verdrießen, mit den Aeltern zu unterhandeln, und ihnen ausdrücklich die Verſicherung zu geben, daß ihr Knabe ihm wie ſeine eigenen Kinder empfohlen ſeyn ſolle, daß er dieſelbe Aufſicht und

Erziehung, wie dieſe, genießen werde. Nun willigten die Aeltern ein auf das Zureden des Predigers, und der Freiherr nahm den Knaben bei ſeiner Abreiſe ſogleich mit ſich. Zuerſt kam er nach Siebeneichen, einem Schloſſe des Freiherrn, unfern der Stadt Meißen am Elbſtrome, und noch in ſpätern Jahren äußerte er, welch einen gewaltigen Eindruck das Schloß und ſeine Umgebungen auf ihn gemacht hatten: die Parkanlagen und gebirgigen Eichenforſten um daſſelbe, das Gebäude ſelbſt, das in ſeinem damaligen Zuſtand die ehemalige Ritterburg nicht verläugnen konnte — Alles gab dem unerfahrnen Kinde ein Gefühl des Düſtererhabenen, faſt Schreckenden. Zugleich war er zum erſten Male allein in der Fremde, ohne ein Weſen, dem er die Sorge um ihn hätte anſehen, dem er hätte vertrauen können; und ſo befiel ihn eine tiefe Traurigkeit, ein Heimweh nach den Aeltern, das ſogar ſeine Geſundheit anzugreifen ſchien. Aber auch hier trat der treffliche Pflegevater beſonnen und wohlmeinend dazwiſchen; er beſchloß, den Kleinen einem Prediger in der Nachbarſchaft anzuvertrauen, der, ſelbſt ohne Familie, zugleich eine große Liebe für die Kinder hegte; und bei dieſem Manne, im Dorfe Niederau bei Meißen, verlebte Fichte ſeine ſchönſten Jugendjahre. Leider wiſſen wir den Namen des trefflichen Mannes nicht, wohl aber erinnern wir uns, daß Fichte noch in ſeinen ſpätern Jahren mit Rührung und herzlichem Danke des frommen Predigerpaares gedachte. Er erfuhr hier eine Liebe, wie ſie nur wahre Aeltern zu erweiſen pflegen, und noch ſpäter erzählte er, wie ſie auch die kleinſten häuslichen Genüſſe mit ihm getheilt hätten, und in

Leid und Freude ihn als den Ihrigen angeſehen. Deßhalb ſchloß ſich aber auch der Knabe unauflöslich an ſie an, beſonders an ſeine Pflegemutter, und ihre frommen Lehren und Ermahnungen machten auf ihn einen Eindruck, der ihn weit in ſein künftiges Leben hinein wohlthätig begleitete.

Hier legte er nun auch bei ſeinem Prediger den erſten Grund in den alten Sprachen; doch blieb er dabei mehr ſich ſelbſt überlaſſen, als daß er durch regelmäßigen Unterricht angeleitet worden wäre, ein Umſtand, wodurch ſeine Faſſungskraft zwar frühzeitig entwickelt wurde, zugleich aber auch eine gewiſſe Unſicherheit in den grammatiſchen Anfangsgründen in ihm zurückblieb, welche ſein raſches Fortkommen in Schulpforta Anfangs verzögerte. Doch war dies wiederum Veranlaſſung für den gewiſſenhaften Geiſtlichen, das Unzulängliche ſeiner eigenen Lehrmittel für den Knaben frühzeitig einzuſehen, und in den Freiherrn von Miltitz zu dringen, ihn in einer gelehrten Anſtalt ſeine Bildung fortſetzen zu laſſen. So wurde Fichte zur Vollendung ſeiner Schulſtudien etwa im zwölften Jahre zuerſt in die Stadtſchule zu Meißen, einige Zeit nachher in die Fürſtenſchule Pforta bei Naumburg aufgenommen; und es läßt ſich nicht läugnen, daß dies für Fichte's Charakter wie für ſeine ganze wiſſenſchaftliche Bildung entſcheidend wurde.

Erwähnen wir nämlich genauer der damaligen Verfaſſung jener Bildungsanſtalt, ſo finden ſich bei den trefflichſten Einrichtungen dennoch die Nachtheile nicht ganz beſeitigt, welche eine Erziehung außer dem Schooße der Familie faſt unvermeidlich begleiten. Unſeres Erachtens liegt das Beſte und Heiligſte aller Bildung im Familienbande: nicht als Gebot und allgemeines Geſetz, ſondern in der Geſtalt der Liebe, der Warnung wie der Ermahnung, des perſönlichen Beiſpiels und der ſorgenden Treue tritt dort jedes Gute und Heilſame dem jugendlichen Alter nahe: es lebt, es gewöhnt ſich hinein in die heilige Zucht, daß ſie ihm zur geiſtigen Natur wird, in der es allein leben mag und leben kann. Freilich werden dabei die rechten Aeltern vorausgeſetzt, ſo wie ja nicht minder zum Gedeihen jedes öffentlichen Erziehungsweſens es rechter Lehrer bedarf: und ſo wiederholt ſich hier in beiden Fällen eigentlich nur derſelbe geiſtige Zirkel, der nur noch allgemeiner im Weſen der Religion und des Staats entgegentritt, daß beide zu ihrer Verwirklichung eigentlich ſich ſelbſt vorausſetzen, daß in der Menſchheit das Gute ſchon liegen muß, um es aus ihr entwickeln zu können. — Auch nenne man uns nicht einzelne Erziehungsanſtalten, in welchen jene Uebel nicht hervorgetreten; denn, was hier ſo herrlich belebend wirkte, wie z. B. bei der Peſtalozziſchen während ihrer Blüthenzeit, war eben der freundlich väterliche Sinn des Stifters, das durch ſeine herrliche Perſönlichkeit hervorgerufene neue Familienband, welches ihn mit ſeinen Zöglingen umſchloß, während eben, als dieſer belebende Geiſt vorbeigezogen, im Uebrigen nur unbrauchbare Schlacke zurückblieb. Dagegen wird bei aller gemeinſamen Erziehung der Knabe, der Jüngling genöthigt, ſchon von Jugend auf in der Fremde und in einer Art von Oeffentlichkeit zu leben, was nicht einmal der kräftige Mann ſtets ertragen kann oder ſoll, dem faſt immer eine

Stätte des unbedingten Vertrauens, der ſchrankenloſen Innerlichkeit bereitet iſt; während dort es noch darauf ankommt, den Sinn und das Bedürfniß dafür zu entwickeln.

Dabei hatte die innere Einrichtung der Fürſtenſchule von Ort und Urſprung her noch einzelne Merkmale des Klöſterlichen behalten, und ſelbſt die Lebensweiſe trug davon manche Spuren. Knaben und Lehrer wohnten in Zellen, und jene durften nur einmal in der Woche unter Aufſicht das Innere verlaſſen, um beſtimmte Spielplätze der Nachbarſchaft aufzuſuchen. Ueberhaupt umgab die Schüler aller Orten ein feſtgeregelter und ſtets wiederkehrender Lebenskreis ohne jede Abwechslung und Freiheit auch im Gleichgültigen; und wenn dieſe an ſich nöthige und zweckmäßige Einrichtung auf den minder lebendigen Geiſt leicht lähmend und abſtumpfend wirken konnte, ſo hinderte ſie doch nicht ganz, daß der kräftig aufſtrebende ſich auf andere Weiſe Bahn brach, während er ſchon durch ein ſo natürliches Beſtreben ſich Ahnung und Strafe zuziehen mußte. Eben ſo beſtand die Einrichtung, daß ein jüngerer Schüler der unmittelbaren Aufſicht und Leitung eines ältern anvertraut wurde: beide bewohnten eine Zelle, und der jüngere mußte die kleinen nöthigen Dienſtleiſtungen verrichten, während der ältere ihm im Arbeiten nachhalf und ihn unterrichtete. Aber auch dies ſchöne und beiden nützliche Verhältniß führte manches Schädliche mit ſich, ohne daß dies durchaus verhindert werden konnte. Daß nämlich dieſe Herrſchaft und Oberaufſicht des Aeltern Gelegenheit zu kleinen Bedrückungen gab, war nicht zu vermeiden, und eine Geſchichte, die man noch jetzt in Schulpforta ſich über-

überliefert, kann am beſten dies Verhältniß bezeichnen. Einſtmals, in der erſten Zeit ſeines Aufenthaltes, belauſchte Fichte'n ein Lehrer, wie er in ſeiner Zelle ſich übte, ein Buch abwechſelnd mit der rechten und linken Hand auf einen Schlag vom Tiſche zur Erde zu ſchleudern. Verwundert fragte ihn der Lehrer: was er da mache? Und halb lachend, halb beſchämt gab jener die Antwort: Er übe ſich in der Kunſt, Ohrfeigen auszutheilen, damit er, einſt Obergeſell geworden, dies eben ſo gut verſtehe, wie ſein jetziger Gefährte, von dem er ſie jetzt geduldig ertragen müſſe.

Gefährdender für den Charakter der Jünglinge war es aber, daß ſo mannigfacher Zwang den Geiſt der Verheimlichung, der Liſt mit allen ſeinen Folgen faſt unausbleiblich erzeugen mußte. Auf allen öffentlichen Anſtalten herrſcht dieſer mehr oder minder: denn es iſt faſt natürlich, daß die Jüngern und Schwächern gegen die Obergewalt, gegen das Geſetz, auch wenn dieſe in der mildeſten Form ſich zeigen, in eine Art von Bündniß zuſammentreten, und auch bei Volk und Bürger findet man ja faſt das Gleiche gegen Staat und Obrigkeit. Hier aber kann die häusliche Erziehung der Liebe und des Vertrauens den ſchädlichen Einfluß leicht ausgleichen, und der Kern des Charakters bleibt unangetaſtet von jenem Uebel. Anders bei dieſer Art von öffentlicher Erziehung, wo das heilſame Gegengewicht der Häuslichkeit abgeht, wo das ganze Leben des Zöglings dieſe Verheimlichung begleitet, ja wo — wir bezeichnen die Wurzel des Uebels — wo ſich die unnatürlichſte Verzerrung des Menſchen, die Liſt und die Lüge ſelbſt, oft in dem täuſchenden Scheine des Geiſtreichen und Nachahmungswerthen, der erlaubten Klugheit und Gewandtheit dem Jünglinge darſtellen möchte. Und wenn dies die ernſteſte und beklagenswertheſte Seite jener in der Jugend weit verbreiteten Erſcheinung iſt; ſo halten wir es ſogar für bedeutend, das unbefangene Zeugniß eines Mannes darüber mitzutheilen, der durch ſeinen kräftigen Charakter mehr vielleicht als Andere vor den ſchädlichen Folgen geſchützt, dennoch dies ſchleichende Unheil in ſeinen Jünglingsjahren zu überwinden hatte. Fichte ſelbſt hat in ſpätern Jahren ſeiner Gattin mehr als einmal geſtanden, daß der Aufenthalt in Schulpforta ſeinem Gemüthe nicht wohlthätig geweſen ſey, daß er, welchem vorher in ſeiner einfach ländlichen Erziehung jeder Gedanke einer abſichtlichen Unwahrheit völlig fern geblieben, um nur *gleichen Schritt* mit den Andern halten zu können, und um bei Fleiß und Talent dennoch nicht immer zurückzuſtehen, endlich dieſelben Liſten und Künſte, wie die andern, habe anwenden müſſen. — Man führe gegen dieſe nachtheilige Schilderung nicht die vielen ausgezeichneten Männer an, welche Schulpforta zu allen Zeiten gebildet, und die neben vorzüglichen Kenntniſſen, doch, wie Fichte ſelbſt, den reinſten Charakter ſich erhalten haben. Dies beweiſt die unbezweifelten Vorzüge der gelehrten Ausbildung, die man daſelbſt empfängt, zugleich aber nur, was man auch ſonſt, bei dem Wechſel ſo vieler verkehrten Erziehungstheorien, zu bewundern Gelegenheit hat, die unverwüſtliche Anlage des Menſchen zum Rechten und Guten, die, von Außen her faſt nicht zu bewältigen, aus jedem Experimente und jeder falſchen Richtung ſich immer wieder ſelbſtheilend zurechtfindet.

In dieſe fremde Welt voll widerſtrebender Kräfte trat der etwa dreizehnjährige Knabe, ſeinen freien Bergen und luftigen Wäldern entnommen; alles, was ihn bisher erfreute, tröſtete, erquickte, entbehrte er hier; und je ſcheuer der einſam Erzogene in der neuen Umgebung daſtand, aber je mehr er innerlich keimende Charakterkraft aufzuwenden hatte, deſto entſchiedener mußte die Wirkung ſeyn. Seit dieſem Lebensalter ſtand er völlig allein in der Welt, nur auf ſich ſelbſt angewieſen und der eignen Kraft vertrauend. Und eben hierin, in dem Kampfe mit einer oft ungünſtigen Umgebung, den er von Jugend auf in den wechſelndſten Geſtalten zu beſtehen hatte, ſehen wir den Grund, daß bei ſeinem tiefen Gefühle, bei den wohlwollenden Regungen, deren ſein Gemüth in einem ſo hohen Grade fähig war, dennoch kräftige Selbſtſtändigkeit, ſcharfe Klarheit über ſich ſelbſt und ſeine Umgebung, und unverrücktes Feſthalten am Erkannten und Gewollten der hervortretende Grundzug ſeines Charakters geworden iſt.

Gleich Anfangs machte die fremde Umgebung, das klöſterliche Düſtere des Hauſes, ſelbſt die Abgeſchiedenheit von Wald und Feld, in denen er ſonſt frei umherzuſchweifen gewohnt war, einen tiefen Eindruck auf den Knaben. Alles drückte ihn in ſich ſelbſt zuſammen, und während ſeine Thränen, ſein ſtiller Trübſinn von den Andern nur verſpottet wurde, fehlte es ihm an Beſonnenheit, darauf nicht zu achten, oder an Muth, einem Lehrer ſeine Noth zu vertrauen. Er beſchloß zu fliehen, und indem Schaam und die Furcht, nach Pforta zurückgebracht zu werden, ihn abhalten mochten, zu ſeinem Beſchützer oder zu ſeinen Pflegeältern ſich zurückzuwenden, kam ihm der Gedanke, überhaupt nur das Weite zu ſuchen und auf irgend einer fernen Inſel, von Menſchen abgeſchieden, herrliche Tage der Freiheit zu verleben. Campe's Robinſon, der auf irgend eine Art in ſeine Hände gekommen ſeyn mochte, hatte ihm den ſeltſamen Gedanken eingegeben. Die Ausführung des Planes war leicht; er durfte nur an dem Wochentage, wo man die Schüler ins Freie führte, unbemerkt von den Uebrigen ſich entfernen. Aber verſtohlen von dannen gehen, wollte er nicht; es ſollte als eine That einleuchten, zu der Nothwendigkeit ihn getrieben. Er erklärte daher ſeinem Obergeſellen, daß er ſeine ſchlimme Behandlung nicht länger ertragen wolle, daß er nächſtens davon gehen müſſe, wenn es nicht beſſer damit werde. Natürlich wurde dieſe Drohung mit Lachen und Spott aufgenommen, und nun glaubte der Knabe, gleichſam mit Recht und Ehre davon ziehen zu können. Die Gelegenheit war bald gefunden, und er eilte rüſtig auf dem Wege nach Naumburg dahin, nachdem er ſchon vorher durch Landkarten über die Straße dahin ſich orientirt hatte. Da gedachte er im Laufen des Spruches ſeines alten Predigers, daß man jedes Werk mit einem Gebete um göttlichen Beiſtand beginnen ſolle; und auf einem ſchönen Hügel ſank er auf die Kniee. Aber während des Gebetes fielen ihm ſeine Aeltern ein, ihre Sorge um ihn und der vielleicht ſie tödtende Gram, wenn er jetzt plötzlich verſchwände. „Sie niemals wieder ſehen zu dürfen,“ dieſer Gedanke faßte ihn mit ganzer Gewalt, und ſein Muth und ſeine Freude am Wagſtücke war mit einem Male dahin. Er beſchloß, eilig umzukehren und jeder Strafe ſich auszuſetzen, um nur ſeine Mutter einſt wieder ſehen zu können. Auf der Heimkehr begegnete er aber auch ſchon den nach ihm Ausgeſandten, indem ſein Obergeſell, durch das Ausbleiben ſeines Pflegebefohlnen aufmerkſam geworden, von ſeinem Verſchwinden Anzeige gemacht hatte. Vor den Rektor geführt, geſtand der Knabe ſogleich, daß es ſein Vorſatz geweſen ſey, zu entfliehen; zugleich aber erzählte er ſo treuherzig und offen ſein ganzes Ergehen und Gefühl, daß der Rektor, innig gerührt, ihm nicht nur jede Strafe erließ, ſondern auch beſonders für ihn zu ſorgen und ihn in Obhut zu nehmen beſchloß. Er wurde einem andern Obergeſellen übergeben, der durch treuherzige Freundlichkeit bald ſeine ganze Liebe gewann, und der auch noch auf der Univerſität und ſpäter ſein Freund und Genoſſe blieb: es war, irren wir nicht, ſein Landsmann, Karl Gottlob Sonntag, der ſpäter als livländiſcher Generalſuperintendent und evangeliſcher Prediger in Riga durch Wort und That ſo verdienſtlich wirkte.

Von nun an wurde der neue Aufenthalt dem heranwachſenden Knaben allmählig lieber, da er ſich kräftig angezogen, geiſtig genährt und beſchäftigt fand; ja bald fühlte er ſich vollkommen glücklich in der neuen Lage. Zwar waren Anfangs in ſeinen Kenntniſſen noch manche Lücken auszufüllen; aber bei Fleiß und bedeutenden Fortſchritten war auch dieß Hinderniß beſiegt; er wurde bald Obergeſell, und nun begann eigentlich für ihn die bildende Zeit ſeines Jünglingslebens auf jener Anſtalt, die auch für die ſpätern Jahre in jeder Beziehung wichtig wurde. Es fand nämlich dort ein ſteter Wetteifer unter den Talentvolleren ſtatt. Wer raſcher, leichter, glücklicher arbeiten könne; und indem ſo Fleiß und Eifer mannigfach angeſpornt wurde, mußte auch wohl, was eigentlich verboten war, die Nacht für die Arbeit zu Hülfe genommen werden. Man verhängte die Fenſter der Zellen, um den Lichtſchimmer zu verbergen, und geſellig oder einſam war Fichte manche Nacht beſchäftigt, ein heimlich erworbenes Buch zu leſen, oder lateiniſche Verſe zu machen. Zugleich war damals bei den ältern Schülern die Richtung vorherrſchend, in Urtheil und Wiſſen ſo viel als möglich von ihren Lehrern ſich unabhängig zu machen, vorzüglich von den bejahrteren, die das Hergebrachte in jeder Art wohl beſonders aufrecht erhalten mochten; ja der Zufriedenheit oder des Tadels ſolcher Lehrer achtete man wenig, wenn man nur der eigenen gegenſeitigen Achtung gewiß war. Ueberhaupt trat in dem Geiſte der Zöglinge eine eigene Miſchung von geiſtiger Friſche, kräftigem Streben und dem Triebe hervor, keine Autorität mehr anzuerkennen, ja es ſchien ſich dort im Kleinſten faſt der Kampf zu wiederholen, der in Deutſchland damals im Großen zwiſchen der alten Generation und der jungen, faſt gewaltſam aufſtrebenden Zeit obwaltete. Aus dieſem Grunde ſuchten auch die ältern Lehrer allen Schriften den Eingang in die Schule zu verwehren, welche ihnen das Gepräge dieſer neuen Zeit zu tragen ſchienen. Wieland, Leſſing, Göthe waren ſtreng verboten, nicht minder das, was Aufkläreriſches von Berlin ausging. Statt deſſen wurden die Schüler an die Alten verwieſen, als ob nicht gerade in ihnen auch nach dieſer Anſicht des Verfänglichen viel wäre, und von den neuern Dichtern wurde nur Haller, und nicht einmal alles von Klopſtock und Gellert ihnen verſtattet. Es gelang indeß Fichte'n, von einem jüngern Lehrer Leſſing's Streitſchriften mit Göze mitgetheilt zu erhalten; und wiewohl der eigentliche Gegenſtand des Streites ſeinem Urtheil und Intereſſe fremd ſeyn mußte, ſo zog ihn doch die Friſche der Darſtellung, die Kraft der Polemik gewaltig an. Der Antigöze, deſſen Nummern bogenweiſe in kleinen Zwiſchenräumen erſchienen, wurde mit Ungeduld erwartet und aber und abermals von ihm ſo oft geleſen, daß er ihn ſtellenweiſe im Gedächtniß behielt. Es war die erſte Anregung eines mächtigen, ihm verwandten Geiſtes, die gewaltig zündend in ihm die rechte Mitte traf. Der Trieb nach unbedingter Prüfung, nach freieſter Forſchung wurde geweckt; ja es mußte (indem zum erſten Male in ihm zum Bewußtſeyn kam, was wiſſenſchaftliche Einſicht ſey) durch die alſo erworbene Erkenntniß dem Jüngling die Ahnung eines neuen geiſtigen Lebens aufgehen. Und wenn man ſpäterhin in Fichte's Darſtellungsweiſe, in ſeiner Polemik beſonders, Spuren jener Geiſtesverwandtſchaft zu erblicken glaubte,*) ſo möchten wir wohl nicht mit Unrecht den Grund davon in jener erſten Anregung finden. Auch war ſchon damals Leſſing für Fichte ein Gegenſtand ſolcher Verehrung, daß er es ſein Erſtes ſeyn laſſen wollte, von der Univerſität aus zu ihm zu wandern, um an ſeinem perſönlichen Worte ſich zu erfreuen, eben ſo wie er ſpäter Kant aufſuchte. Leider blieb dieſer Plan aus Geldmangel unausgeführt, und weil auch bald darauf, nachdem Fichte die Univerſität bezogen, der Treffliche durch frühzeitigen Tod dem Vaterlande entriſſen wurde.*)

---

*) Siehe Friedrich Schlegel's Charakteriſtiken und Kritiken, erſter Band, Seite 183, und Andere.

2.

Im vollendeten achtzehnten Jahre zu Michaelis 1780 bezog endlich Fichte die Univerſität Jena, um Theologie zu ſtudiren, weniger vielleicht dies aus beſonnener Wahl oder aus entſchiedener Neigung, als weil es der Wunſch der Aeltern und des Pflegevaters war. Denn bald zeigte es ſich, wie ihn auch andere, ſelbſt philologiſche Studien,**) anzogen, und wie die entſchiedene Richtung ſeines Geiſtes nach Klarheit und Feſtigkeit des Erkennens ihm den nächſten und leichteſten Weg, äußerlich ſein Studium zu vollenden, faſt ganz aus den Augen rückte. — Eine alte, noch übriggebliebene Matrikel jenes

---

*) Die Probearbeit, durch welche er nach der Sitte der Schule ſeine Reife zu dokumentiren hatte, oder die Valedictio, wie ſie genannt wurde, führte folgenden Titel: De recto praeceptorum poeseos et rhetoricae usu disserit a. d. III. Non. Octobr. 1780 Joannes Theophilus Fichte Ramen. Lusat. — In der beigefügten vita berichtet er, daß er am 4ten October 1774 in die Anſtalt aufgenommen worden, bisher übrigens noch mit keiner Arbeit öffentlich aufgetreten ſey, außer mit einem lateiniſchen Gedichte auf den Tod Heinrich's des Vierten, zur Feier des Abgangs ſeines Freundes Poſſe.

**) So war er einer der eifrigſten Zuhörer an einem Privatiſſimum über den Aeſchylus bei dem bekannten Philologen Schütz, welcher damals eine Ausgabe dieſes Dichters vorbereitete.

Jahres trägt den Namen Griesbach's, als des Prorektors; und dieſer wurde zunächſt auch ſein Lehrer und vorzüglichſter Gönner, wie er noch ſpäter mit Dankbarkeit zu erwähnen pflegte. Uebrigens wiſſen wir von dem Gange ſeiner Studien um dieſe Zeit nichts Beſtimmtes; doch läßt eine ſpätere Aeußerung von ihm, deren wir weiter unten gedenken werden, über die Gründe, welche ihn allmählig von der Theologie entfernten, keinen Zweifel übrig. Gar bald nämlich und im Fortgange des Studirens immer mehr mußte ſich ein Mißverhältniß in ihm hervorthun zwiſchen der Form der Theologie, wie ſie beſonders damals noch auf den Univerſitäten gelehrt wurde, und dem wiſſenſchaftlichen Bedürfniſſe eines philoſophiſchen Kopfes. Fichte, wenn je ein Anderer, konnte nur in konſequent durchgeführter Theorie Klarheit finden, die aus Einem Principe Alles durchdringt und das damit Unvereinbare von ſich ausſtößt. Welche Zweifel und Dunkelheiten in dieſer Beziehung ihm das Studium der Theologie, beſonders der Dogmatik, bereiten mußte, möge daraus ermeſſen werden, daß ſelbſt jetzo, bei dem völlig veränderten Geiſte in der Behandlung der Wiſſenſchaften, dieſelbe Aufgabe eigentlich noch beſteht, Glauben und Wiſſen, Offenbarung und Erkennen mit einander zu verſöhnen. Wie er indeß bei ſeinen theologiſchen Zweifeln zunächſt auf die Philoſophie hingewieſen worden, zeigt beſtimmter noch folgender Umſtand. Er hörte die Dogmatik bei Pezold*) in

---

*) Carl Friedrich Pezold, Profeſſor der Theologie an der Univerſität zu Leipzig, ein Mann, der Fichte'n auch äußerlich durch Rath und manche Empfeh-

Leipzig. Indem er aber die theologiſchen Lehren von Gottes Eigenſchaften, von der Schöpfung, von der menſchlichen Freiheit u. ſ. w. ſich völlig klar zu machen ſuchte, traf er auf Dunkelheiten, die er nur unabhängig forſchend auszugleichen hoffte. Aber der Umkreis dieſer Unterſuchungen vergrößerte ſich ihm ſtets, und ſo wurde er allmählig immer mehr aus dem bloß theologiſchen Standpunkte auf den philoſophiſchen hingedrängt: — kurz, er äußerte ſpäter beſtimmt, daß alle ſeine philoſophiſchen Unterſuchungen urſprünglich davon ausgegangen ſeyen, ſich eine haltbare Dogmatik zu verſchaffen, überhaupt durch dieſen Umweg über die höheren Fragen der Theologie ſich vollkommen aufzuklären; — daſſelbe alſo, was auch in der geiſtigen Entwickelung der geſammten Menſchheit die Quelle aller philoſophiſchen Forſchung, der Sporn jeder höheren Wißbegier geworden iſt.

Welcher Leitung indeß er Anfangs bei ſeinen philoſophiſchen Studien folgte, iſt uns gleichfalls unbekannt: nur die Reſultate ſeiner früheren Anſichten ſprechen einige Briefe jener Zeit aus, die wir ſpäter mittheilen werden, mehr (jedoch im Allgemei-

---

lung zur Dankbarkeit verpflichtete. Später jedoch mag dies Wohlwollen für Fichte vielleicht ſich getrübt haben, indem er, als orthodoxer Theolog, beſonders dem Einfluſſe der Kantiſchen Philoſophie auf der Univerſität ſich entgegenſetzte. So ſchrieb er ein Programm: de argumentis nonnullis, quibus, Deum esse, philosophi probant, observationes adversus Immanuelem Kantium, Lips. 1787, und eine dissertatio inauguralis de imperio et majestate Dei, ibid. 1787, von derſelben Tendenz.

nen) hindeutend auf dieſelben, als nach ihren Gründen ſie vollſtändig aufführend. Doch bekennt er ſich darin zu einem entſchiedenen Determinismus. — Es ſcheint alſo das Problem von der Freiheit des Willens, und beſtimmter die Frage, wie eine ſolche ſich vereinbar denken laſſe mit der Nothwendigkeit, die ordnend Alles umfaßt, zuerſt ſeine Aufmerkſamkeit beſonders erregt zu haben.

Hier war nun bis auf einen gewiſſen Zeitpunkt in der Philoſophie für den Konſequenten nur der doppelte Ausweg übrig: entweder das ganze Problem für ſchlechthin unlösbar zu erklären, wenn Beides, ordnende Nothwendigkeit und menſchliche Freiheit, völlig aus einander gehalten, aber Jedes für ſich in ganzer Kraft behauptet werden ſollte; oder die Freiheit, nach dem Begriffe der abſolut indifferenten Selbſtbeſtimmung, ganz zu läugnen, d. h. auch die anſcheinend freien Handlungen nur anzuſehen als ein Beſtimmtwerden beſonderer Art, wo die antreibenden Urſachen dem Selbſtbewußtſeyn eben nur verborgen bleiben. So wird nach dieſer Anſicht Alles feſt zuſammengeſchloſſen in dem Begriffe ewig determinirender Einheit, und wenigſtens von der Einen Seite iſt, Verſtand und Konſequenz vollkommen befriedigt. Dieſe weitverbreitete Anſicht iſt nun mit Recht Determinismus genannt worden, den man nur nicht ſofort mit Fatalismus verwechſeln, oder ihm gleichſetzen möge. Eine deterministiſche Seite enthält unſeres Erachtens jede wahre, mit ſich zum Abſchluß gekommene Philoſophie, weil der Gedanke einer ewigen, allbeſtimmenden Einheit jeder tieferen Erwägung unabweislich ſich aufdrängt, ja ihr Anfang und ihr Ende iſt. Nur kommt es hierbei darauf an, ob man jene höchſte Einheit als dunkles Fatum als bewußtlos mechaniſche Nothwendigkeit faſſe, was denn eigentlich allein als Fatalismus bezeichnet werden kann; oder als höchſte, ordnende Vernunft, als unendlichen Geiſt und Gott, womit der Determinismus im Weſentlichen nicht nur zu vereinigen iſt, ſondern wodurch er ſelbſt erſt die letzte Verſtändlichkeit und Klarheit gewinnen möchte.

Natürlich war es nun, daß Fichte in dem erſten muthigen Verſuche philoſophiſchen Forſchens nicht denen ſogleich ſich beigeſellen konnte, die ſchon Anfangs auf die Löſung jener Frage verzichten: es bildete ſich in ihm eine determiniſtiſche Anſicht, wahrſcheinlich ganz unabhängig von fremdem Einfluſſe, da er den konſequenteſten Vollender derſelben, Spinoſa, nur durch Zufall kennen lernte. Einſt theilte er nämlich ſein Syſtem einem ſächſiſchen Prediger mit, der im Rufe vorzüglicher philoſophiſcher Bildung ſtand, und in Wolfiſcher Metaphyſik beſonders wohlbewandert war. Dieſer erklärte ſeine Anſicht für Spinoſismus, gab ihm aber die Widerlegung dieſes Syſtemes durch Wolf*) gleich mit nach Hauſe, um ihn ſofort von ſeinem Irrthume vollkommen zu heilen. Hierdurch wurde Fichte zuerſt aufmerkſam auf Spinoſa, deſſen Name ihm bis dahin nur als der eines abſtruſen Atheiſten genannt worden war. Das Studium ſeiner Ethik ergriff ihn gewaltig, wie wohl einen Jeden, der zum erſten Male dieſem einfach tiefen und doch geheimnißvollen Werke ſich hingiebt: zugleich ſah er ſich aber nur beſtätiget und befeſtiget in ſeinen früheren Anſichten. Dennoch blieb ſelbſt jetzo etwas Unbefriedigtes, Unaufgelöstes in ihm zurück: es war eben das unzerſtörbare und bei der Kraft ſeines Charakters doppelt energiſche Gefühl innerſter Selbſtſtändigkeit und Freiheit, das eine *bloß* deterministiſche Anſicht weder aufheben noch erklären kann. Und ſo mußte das eigene aus *Kant* ſich entwickelnde Syſtem gerade dieſen entgegengeſetzten Moment aufnehmen. Es war gleichſam der Ausbruch des tiefſten geiſtigen Bedürfniſſes: Freiheit, *Selbſtbeſtimmung* als das allein und einzig Wirkliche geltend zu machen; und hierin eben iſt der Kern der Wiſſenſchaftslehre ausgeſprochen, die dadurch der ſchärfſte Gegenſatz, und die direkteſte Widerlegung des *Spinoſa* wird: daher *Fichte* auch ſpäterhin einmal äußerte, erſt durch Entwicklung der eigenen Lehre ſich ganz und bis auf die Wurzel von *Spinoſa* losgemacht zu haben. Jener Grundgedanke der eigenen Lehre aber: das wahrhaft Seyende ſey nur *Leben*, *That aus ſich ſelbſt*, — was war er Anderes, als ſelbſt nur Ausdruck ſeines innerſten Weſens und Charakters, die tiefſte Anſchauung, in der er nun ſich ſelbſt, in der er die Welt betrachten konnte! Was darum ihm todt erſchien, konnte ihm daher auch nur *Scheindaſeyn* haben. So wahr iſt es, daß eine jede kräftig eigenthümliche Anſicht, auch in der Philoſophie und unbeſchadet ihrer Allgemeinheit tief in Individualität und Charakter wurzelt, ja daß ſie nur Darſtellung des ganzen geiſtigen Lebens iſt, das wohl entwickelt oder wozu man wohl gebildet werden kann, das aber nicht aufgedrungen oder eindemonſtrirt zu werden vermag.*)

---

*) In deſſen Theologia naturalis, Francof. et Lips. 1741 P. II. Sect. II. c. 4.

3.

Was ſeine äußere Lage um dieſe Zeit betrifft, ſo begannen eigentlich jetzt die ſorgenvollſten Jahre ſeines Lebens. Sein großmüthiger Pflegevater war unterdeß geſtorben, und wenn deſſen Angehörige dem Plane auch nicht ungetreu wurden, den jener treffliche Mann zu Fichte's Ausbildung und Unterſtützung gemacht hatte; ſo war doch zu wenig Regelmäßigkeit in dem, was ſie thun konnten: und Fichte ſahe ſich bald, wollte er in eigenem Sinne fortſtudiren, völlig auf ſich ſelbſt zurückgewieſen, zumal da er auch, wie ein ſpäter anzuführender Brief es bezeugt, nie an einer Unterſtützung Antheil hatte, die arme Studirende, auf ſächſiſchen Univerſitäten beſonders, ſo häufig genießen.

---

*) Fichte ſelbſt ſpricht ſich in einem Schreiben an Reinhold über die Stimmung, die ihn zum Philoſophiren begleitet habe, und die von weſentlichem Einfluſſe auf daſſelbe geweſen ſey, folgender Maßen aus: „Sie haben darin ſehr Recht, daß die Verſchiedenheit unſerer Temperamente großen Einfluß auf unſere Art zu philoſophiren gehabt haben müſſe. Sie gehen allenthalben ſichtbar darauf aus, ſich ſelbſt und Andern ihre theuerſten Hoffnungen nicht ſowohl zuzuſichern, als ſie, die aus einer andern Quelle entſpringen gegen alle Angriffe der nur ſpekulativgewordenen Vernunft zu ſichern. — — Ich, durch eine freiere Erziehung in der früheſten Jugend, darauf durch einen Druck, den ich bald abwarf, in der Schulpforte, durch ein leichtes Blut, eine ziemlich gute Geſund-

Wie aber in der Geſchichte ganzer Völker und einzelner Individuen die erhebende Betrachtung ſich uns aufdrängt, daß die ewige Ordnung auch das Beſonderſte alſo entwickelt und leitet, wie es gerade ihm angemeſſen iſt, daß ſelbſt das Schickſal und die Fügungen des Einzelnen ſeine Erziehung ſind zu dem ihm beſchiedenen Berufe: ſo müſſen wir auch in den ſchweren Bedrängniſſen, die manches Jahr von Fichte's Jünglingsleben trübten, für ſeinen Charakter, wie für ſeine ganze Geiſtesentwicklung eine bedeutende Wirkung anerkennen. Die Nothwendigkeit, der Welt und der Umgebung Alles abzukämpfen, kann allein ſtarke Naturen zum ganzen Bewußtſeyn ihrer Kräfte bringen, während ſchwächere freilich in jenem Kampfe oft erliegen. So war es für Fichte damals die Epoche, worin ſein Wille, ſein Lebensmuth, die Kraft geübt und geſtählt wurde, der Welt gegenüber und durch die gewöhnliche Meinung hin-

---

heit, und, was durch jenes mir erleichtert wird, durch ein feſtes Beruhen auf mir ſelbſt, — deſſen ſchädliches Uebermaß ich zu vermeiden ſuchen werde, — unterſtützt, habe der Spekulation ſeit ſehr früher Jugend getroſt und kalt unter die Augen geſehen. Ohnerachtet es freilich kein geringes Gut für mich iſt, einer Philoſophie mich bemächtigt zu haben, die mein Herz in Uebereinſtimmung mit meinem Kopfe ſetzt, ſo würde ich doch keinen Augenblick mich beſinnen, ſie aufzugeben, wenn man mir ihre Unrichtigkeit zeigte, und eine völlig dieſe Eintracht zerſtörende Lehre dafür anzunehmen, wenn ſie richtig wäre, und auch dann meine Pflicht zu thun glauben. — — Ich philoſophire, ſo viel ich mich kenne, ohne alles andere Intereſſe, als das für Philoſophie.“

durch den eigenen Weg zu gehen, und unbekümmert um jedes fremde Urtheil, in der Einſamkeit dem ſelbſtgewählten Ziele zuzuſtreben. Und wie groß auch die Anlage zu einem ſtarken Charakter in ihm geweſen ſey; jene Selbſtſtändigkeit im Denken und Leben, die immer ſo bedeutend in ihm hervortrat, konnte doch nur alſo zu ganzer Stärke ſich entwickeln, während eine glücklichere Jugend, günſtigere Verhältniſſe ihn kaum zu dem Manne gemacht hätten, der gerade ſo oft kämpfend zu wirken berufen war. Zugleich beſtätigt ſich daran noch eine andere Bemerkung, daß Männer von eigenthümlicher Richtung meiſtens langſam und in unbemerkter Entwicklung durch ſich ſelbſt ſich heranbilden; und wir führen in dieſer Beziehung eine Aeußerung Fichte's über ſich ſelber an. Er ſagte nämlich einmal, Manchen ſeiner Zeitgenoſſen gegenüber: er habe erſt lernen und mühſam ſich bilden müſſen, ehe er ſelbſt lehrend aufgetreten; anders ſey es mit jenen, die niemals Zeit gefunden hätten zum Lernen in ruhiger Entwicklung, weil ſie gleich Anfangs Lehrer geworden! — Und dieſe Lehrjahre in umfaſſendſtem Sinne möchten für Fichte ſchon früh begonnen haben, indem es bei einem Philoſophen wohl vor Allem gilt, ſich ſelbſt und das Leben in ſeinen geheimſten Verwicklungen kennen zu lernen, und das Räthſel deſſelben tief und durchaus in ſich zu fühlen, um den Verſuch wagen zu können, auf eigenthümliche Weiſe es zu löſen.

Von ſeinen äußern wechſelnden Verhältniſſen um dieſe Zeit wiſſen wir nur Einzelnes und Abgeriſſenes; doch legt ein noch vorhandenes Schreiben deſſelben an den damaligen Conſiſtorialpräſidenten

Sachſens,

Sachſens, Herrn von Burgsdorf, ein ſo aufrichtiges Zeugniß darüber ab, daß es hier ſeinen Platz finden möge. Zugleich kann es auch darlegen, wie beſcheiden ſeine Wünſche waren, und wie leicht ihre Befriedigung geweſen wäre. Aber indem auch dieſe nicht erfüllt worden ſind, deutet dies auf den wahren Grund, der überhaupt in Sachſen ſeinem Fortkommen als Geiſtlichen im Wege ſtand: es war derſelbe, der auch ſeinem Freunde Weißhuhn und manchem Andern damals zum Hinderniß gereichte. Man hegte nämlich Zweifel an ſeiner theologiſchen Rechtgläubigkeit, wie ſpäter mitzutheilende Briefe dies noch beſtimmter bezeichnen. Nur ſo ſcheint es möglich, zu erklären, wie das nachfolgende Geſuch bei einer wohlwollenden Behörde ohne Wirkung bleiben konnte. Das Concept dieſes Schreibens, das allein noch übrig iſt, trägt kein Datum, doch muß es, wie ſein Inhalt beweiſt, im Jahre 1787 geſchrieben ſeyn, indem wir bald darauf Fichte'n zum erſten Male ſein Vaterland verlaſſen ſehen. Wir theilen es hier im Weſentlichen mit:

— „Ew. erlauben gnädigſt, daß ich Denſelben meine Lage aufrichtig, ſo aufrichtig entdecke, wie ich ſelbſt ſie kenne.“

„Auf der Schule war ich nicht ungeſchickt in den Kenntniſſen, die man ſich daſelbſt erwerben kann, wie meine damaligen Arbeiten und mein Schulteſtimonium beweiſen. In meinen academiſchen Jahren drückte mich der herbſte Mangel zu Boden, der deſto trauriger für mich war, als — ich wage mich Ew. mit allen meinen Fehlern zu zeigen, — ich mich deſſelben bitterlich ſchämte; und dieß benahm mir alle Möglichkeit empor zu kommen. Ich nannte mich studiosus theologiae. Seit dem Jahre 1784 bin ich in verſchiedenen Häuſern in Sachſen nicht ohne Ehre Hauslehrer geweſen.“

„Von dem Einfluſſe, den die claſſiſchen Autoren auf die ganze Wendung des Geiſtes haben, iſt mir vielleicht Etwas übrig geblieben; das eigentliche gelehrte Studium derſelben habe ich aber nicht fortſetzen können, weil ich den größten Theil meiner Zeit andern Geſchäften ſchuldig war, und einen gänzlichen Mangel an eigenen Büchern hatte. Doch habe ich ſeit der Zeit viel franzöſiſche und deutſche Schriften geleſen, meinen Styl nie ohne Uebung gelaſſen, oft gepredigt, und mir durch Umgang die Leichtigkeit meine Gedanken zu entwickeln, und diejenige Welt- und Menſchenkenntniß zu erwerben geſucht, deren gänzlicher Mangel ein Unglück über meine erſten Jahre verbreitete, deſſen traurige Folgen wohl nie aufhören werden.“

„Ich habe über die meiſten Gegenſtände der Theologie gedacht, geredet und gearbeitet; aber ich geſtehe, daß ich in einzelnen hiſtoriſchen Zweigen derſelben, beſonders im Hebräiſchen, Lücken habe.“

„Ich hatte deßhalb ſchon vorlängſt den Plan gemacht, dieſen Weg gar nicht zu gehen, ſondern meine Verſorgung von irgend einer glücklichen Fügung außer meinem Vaterlande abhangen zu laſſen, einige Correſpondenz zu halten, und von der Protektion eines Großen, wenn ich die Erziehung ſeiner Kinder zu ſeiner Zufriedenheit vollendet, meine künftige Verſorgung zu erwarten. In dieſer Hoffnung beſtärkte mich der Beifall, mit dem ich in allen Gegenden, in die ich kam, predigte, und die Leichtigkeit, die ich in einigen fand, mir Bekanntſchaft und Gönner zu erwerben.“

„Jetzt mehr als je, wo es Entſcheidung gilt, und da ich vielleicht die letzte Veranlaſſung habe, umzukehren, fühle ich das Gewagte, das Unregelmäßige und das Unvaterländiſche dieſes Planes. Aber ich allein kann mir nicht helfen, und deßhalb wage ich es, mich an Ew. zu wenden.“

„Ich glaube überhaupt ſagen zu dürfen, durch den Fleiß, den ich gewiß anwenden würde, mit den natürlichen Gaben, die mir Gott verlieh und bis jetzt gnädig erhielt, binnen hier und Oſtern das Verſäumte nachholen, und dann nicht mit Unehren vor dem Oberconſiſtorium zur Prüfung erſcheinen zu können, wenn ich von andern Beſchäftigungen und Nahrungsſorgen frei, meine Zeit ganz und freudig dieſem Geſchäfte widmen dürfte. Ohne dies hilft mir mein Aufenthalt in Leipzig Nichts, weil ich alle meine Zeit auf ganz heterogene Dinge wenden muß, um zu leben.“

„Ich habe in meinen academiſchen Jahren nie einen Antheil an den öffentlichen Wohlthaten für Studirende gehabt, nie ein Stipendium oder deß Etwas genoſſen, ohnerachtet meine Armuth klar zu erweiſen iſt. Wäre es möglich, in dieſer Rückſicht eine auf die kurze Zeit völlig hinreichende Unterſtützung zu erhalten, die mich in den Stand ſetzte, nur bis Oſtern ſorgenfrei mich der Theologie widmen zu können? Wollen Ew. mich dazu Ihres gnädigen Fürworts und Ihrer Verwendung würdigen?“

„Wenn Ew. ſo gnädig geweſen ſind, bis hierher zu leſen; ſo wage ich es Dieſelben zu bitten, beiliegende Predigt durchzuſehen. Ich ſehe, wie viel ich durch ein Verlangen wage, das Ew. Geſchäfte noch weiter ſtört; und ich kann Nichts zur Entſchuldigung anführen, als daß ich es ganz von Ew. Urtheil wollte abhängen laſſen, ob eine Unterſtützung an mich zu wenden ſey. Die Predigt ſelbſt halte ich nur für ſehr mittelmäßig; aber ich kann ſie vor der Hand nicht beſſer machen. Ich habe es durch einige Uebungen darin nicht weiter gebracht, als zu ſehen, was und wie viel mir noch fehlt, und wie unendlich viel zu einer guten Predigt gehört, das Ziel dunkel ſchimmern zu ſehen, deſſen Erreichung meine Kräfte oder meine Lage wohl nie mir erlauben werden. Ueberdieß iſt die gegenwärtige nie gehalten worden, und es fehlt ihr daher ein gewiſſes Leben, das ich ihr erſt nach dem gehaltenen Vortrage geben kann.“

„Ueber mein moraliſches Betragen, ſeitdem ich in Leipzig bin, kann der Herr Profeſſor Palmer und der Herr Kreisſteuer-Einnehmer Weiße Zeugniß ablegen. Aus den übrigen Gegenden, wo ich gelebt habe, kann ich die unbeſcholtenſten Zeugen dafür aufſtellen.“

„Sollten Ew. geruhen, mir meine Bitte zu gewähren, ſo verſichere ich Sie bei Allem, was mir heilig iſt, daß ich mich ganz dann meinem Zwecke widmen, meinem Vaterlande, das mich auf der Schule unterſtützte, und das mir ſeitdem nur theurer geworden iſt, mich ganz weihen, nach meinem Examen vor dem Oberconſiſtorio im Lande in Condition gehen, und meine Beſtimmung von ſeiner fernern Verfügung ruhig erwarten würde.“

„Ich bitte Ew., die Verſicherungen meiner unbegränzten Hochachtung, die ich mit allen Wohlgeſinnten im Lande theile, die von Denſelben die glücklichſten Zeiten für Religion und Wiſſenſchaften erwarten, gnädig anzunehmen, mit welcher ich die Ehre habe“ u. ſ. w.

* * *

So weit das Schreiben. Aber auch ein ſo billiges, und ſo beſcheiden vorgetragenes Geſuch ſcheint keine Berückſichtigung gefunden zu haben, vielleicht eben, weil die mitgetheilte Predigt dem Geiſte nicht entſprach, den man nun einmal unter den jungen Theologen aufrecht erhalten wollte. Bald darauf ſehen wir nämlich Fichte'n ſein Vaterland verlaſſen, was er nach ſeiner ganzen Denkweiſe und nach dem in jenem Briefe ſo feierlich gegebenen Verſprechen gewiß nicht gethan haben würde, hätte es nicht ſelbſt ihn von ſich zurückgewieſen. Aber ſo groß war auch ſpäter noch die Anhänglichkeit an daſſelbe, daß er bis zu ſeiner Berufung auf die Univerſität Jena nie den Plan aufgegeben hatte, einmal noch Sächſiſcher Landgeiſtlicher zu werden, um in der ſchönen Muße dieſes Berufes deſto ungeſtörter ſeiner Selbſtbildung leben zu können.

Jetzt verſchwand aber immer mehr die Hoffnung für ihn, in ſeinem Vaterlande zu einer angemeſſenen Beförderung zu gelangen, und es blieb ihm, wie er ſelbſt in einem ſeiner Briefe ſagt, Nichts mehr übrig, als ſein Muth, und ſein Vertrauen auf die Vorſehung. Und dieſe war es, die, wie ſchon oft, ſo auch jetzt mit dem einleuchtendſten Beweiſe höherer Fügung in's Mittel trat.

Im Jahre 1788 am Abend vor ſeinem Geburtstage ſchienen alle Ausſichten verſchwunden, und jedes ehrenvolle Mittel, ſich fortzuhelfen, erſchöpft. Die Gegenwart ließ ihm Nichts mehr übrig, und die Zukunft erlaubte ihm Nichts zu hoffen. Stolz und Ehrgefühl, die deſto verletzbarer ſeyn mochten, als ſie wohl ſchon in den Kampf mit dem Leben und ſeinen Verhältniſſen gerathen waren, wieſen jeden Gedanken zurück, ſich einem ſeiner Gönner in ſeiner ganzen Hülfloſigkeit zu entdecken. Er ſchien ſich völlig ausgeſtoßen von der Welt; darum ſchien auch er ſie zurückſtoßen zu dürfen: er glaubte ſeinen letzten Geburtstag zu erleben, indem er feſt entſchloſſen war, jetzt am wenigſten ſeiner Ehre, wie er meinte, Etwas zu vergeben. Es giebt in ſtarken Charakteren bei unverdientem Leiden ein ſtolzes Bewußtſeyn des eigenen Werths, das ihnen die Kraft verleiht, ſich völlig in ſich ſelbſt zu verſchließen, und den feſten Vorſatz, je mehr die Verhältniſſe drängen, deſto weniger ihnen nachzugeben.

Von ſolchen Gedanken erfüllt kam er Abends nach Hauſe. Hier erwartete ihn eine Botſchaft von ſeinem Gönner und Freunde, dem Steuereinnehmer Weiße,*) daß er ſogleich zu ihm kommen möge. Kaum wagt Fichte noch Etwas für ſich zu hoffen: da eröffnete ihm der wohlwollende Mann, daß er ihm einen Antrag zu einer Hauslehrerſtelle in Zürich zu machen habe, die er in drei Monaten antreten könne. Fichte, ergriffen von der vorbedeutenden Fügung, kann ſeine tiefe Rührung nicht verbergen, und Weiße, dem dieß nicht entgieng, wiewohl er ſonſt nur ſelten aus ſeiner gemeſſenen Haltung heraustrat, forſcht theilnehmend nach dem Grunde dieſer plötzlichen Empfindung. Da geſteht ihm Fichte, in welcher wichtigen Kriſe ihn dieſer unerwartete Antrag treffe, daß er ihn vor Verzweiflung bewahre! Daran ſchloß ſich natürlich das Geſtändniß von ſeiner gegenwärtigen Lage. Noch waren es drei Monate bis zur Reiſe, und eine harte Zeit blieb bis dahin zu überſtehen; aber Hoffnung und Muth waren wieder gefunden, und auch hier half Weiße mit Rath und That willig aus, der ſeit dieſer Zeit den jungen Mann mit entſchiednerem Wohlwollen und Vertrauen behandelte.

---

*) Dem bekannten Verfaſſer des Kinderfreundes, der Lieder und Singſpiele, u. ſ. w., zugleich einem ſehr wohlthätigen und alles Gute fördernden Manne!

Im Auguſt deſſelben Jahres endlich trat Fichte die erſte Reiſe an, welche ihn über die Gränzen ſeines Vaterlandes hinausführte, und die, indem ſie ihm neue Verbindungen und Erfahrungen bereitete, äußerlich wie innerlich für ſein ganzes Leben entſcheidend geworden iſt. Er lernte hier nämlich ſeine nachherige Gattin kennen, und dieſe Verbindung, wie ſie überhaupt erheiternd und beruhigend auf ſein Inneres wirkte, gewährte ihm auch äußerlich zuerſt eine vollkommen unabhängige Lage, die er ſo lange ſich gewünſcht hatte. Aber auch jetzt ſchon fühlte er ſich von allen beengenden Banden erledigt, wie an der Schwelle eines neuen Lebens ſtehend; und mit friſchen Hoffnungen und in jugendlicher Geſundheit reiſte er zu Fuß, oft in gewaltigen Tagemärſchen, über Nürnberg, Ulm, Lindau, dann den herrlichen Bodenſee überſchiffend und die Schweizeralpen aus der Ferne zum erſten Male begrüßend, über Conſtanz und Winterthur nach Zürich, wo er am erſten September in ſeine neuen

Verhältniſſe eintrat. Das Haus, in welchem er Erzieher werden ſollte, war der auch noch jetzt beſtehende, allen Schweizerreiſenden bekannte Gaſthof zum Schwerdte, welchen damals ein reicher und angeſehener Zürcher-Bürger beſaß. Dieſer Mann, gebildet und wohlmeinend, hatte ſchon dadurch gezeigt, daß er von manchem damaligen Vorurtheile ſeiner Mitbürger ſich befreit habe, indem er einen Erzieher vom Auslande berufen hatte. Auch nahm er Fichte'n wohlwollend auf, und überließ ihm die Leitung ſeiner Kinder mit uneingeſchränktem Vertrauen. Es war ein Knabe von etwa zehn, und eine Tochter von ſieben Jahren. Anders war es vielleicht mit der Mutter, welche nur mit Widerſtreben zuſah, daß manche Form und Aeußerlichkeit der bisherigen Erziehung, die ſie für weſentlich hielt, allmählig beſeitigt wurde. Kurz, es entdeckte ſich bald, daß Fichte ihre Kinder zu mehr erziehen wollte, als zu Zürcher Bürgern und Bürgerinnen. Wie ſehr daher auch der Vater, welcher übrigens der Leitung ſeiner Kinder ferner ſtand, das Zweckmäßige des neuen Erziehungsplanes einſehen mochte; ſo bildete doch die Mutter eine ſtete, unmittelbar eingreifende Oppoſition, zu welcher ſie auch beſtändig ihren Gatten herüberzuziehen ſuchte. Daraus entwickelte ſich in jenem Hauſe ein Verhältniß für Fichte, das des Charakteriſtiſchen zu viel enthält, um hier nicht näher bezeichnet zu werden. Ueberall, wohin er kam, pflegte ſeine Perſönlichkeit anregend zu wirken in ſeiner Umgebung, weil in Urtheil und Handeln Kraft und Konſequenz hervortrat, weil er ſtets von einem ganzen Willen geleitet wurde. Auch hier ſah er bald ein, daß zu einer gründlichen Reform kein gewöhnliches Erziehungsmittel hinreiche, daß die Bildung eigentlich bei den Aeltern anfangen müſſe, und er verſuchte einen Ausweg, wie ihn wohl nicht leicht unter ſeinen Verhältniſſen ein Erzieher gewagt hätte, die Aeltern ſelbſt nämlich über ihr Benehmen gegen die Kinder unter ſeine Aufſicht zu ſtellen, und darüber ein Tagebuch zu halten, das er wochenweiſe, oft mit ſcharfen Rügen über ihre Erziehungsfehler, der Mutter vorlegte. Bedenken wir dabei, wie noch damals in den meiſten Familien das Verhältniß des Hauslehrers betrachtet, wie er ſelbſt oft behandelt wurde, ſo muß man erſtaunen, wie Fichte dieß faſt zwei Jahre lang durchzuſetzen vermochte, zumal in einer Lage, wo ihm eigentlich nicht rechte Ueberzeugung und Hingebung entgegen kam, und wo jene Unterwürfigkeit daher mehr aus Scham und Furcht vor überlegenem Verſtande hervorgieng.

Neben der Erziehung ſeiner Zöglinge, die ihn den größten Theil des Tages beſchäftigte, verſuchte er ſich noch in kleinen ſchriftſtelleriſchen Uebungen, wie er durch Liebhaberei oder äußere Veranlaſſung dazu angeregt wurde. Eigentlich philoſophiſche Studien ſcheinen ihm indeß damals fern geblieben zu ſeyn. So ſchrieb er, durch einen Freund veranlaßt, der, ſelbſt Dichter, den Plan zu einem bibliſchen Epos gefaßt hatte, eine Abhandlung über dieſe Dichtungsart mit beſonderer Rückſicht auf Klopſtock's Meſſias und die unpoetiſche Wirkung der Orthodoxie in demſelben; ſo überſetzte er einzelne Oden des Horaz in metriſcher Nachbildung, und den ganzen Salluſt mit einer Einleitung über Styl und Charakter dieſes Schriftſtellers. Von ſeiner Ueberſetzung der Oden ſind noch einzelne übrig; der Salluſt und die Abhandlung über das bibliſche Epos aber iſt verloren gegangen. — Zugleich beſchäftigte ihn noch ein anderer Plan, der, wenn er in ſeinem ganzen Umfang zur Ausführung gekommen wäre, ihn vielleicht auf immer in der Schweiz feſtgehalten haben würde. Er hatte einige Male im Münſter zu Zürich, in Flaach und an mehreren andern Orten in der Umgegend mit entſchiedenem Beifalle gepredigt. Wiewohl Zürich an Lavater und Pfenninger ausgezeichnete Kanzelredner beſaß, ſo gefiel doch die Klarheit und die eindringende Kraft ſeines Vortrages. Konnte er nun darauf auch nicht die Hoffnung einer Anſtellung in Zürich oder in der Umgegend gründen, theils weil die Confeſſionsverſchiedenheit zwiſchen Lutheranern und Reformirten dieß unmöglich machte, theils weil es überhaupt einem Ausländer damals noch ſchwer wurde, in der Schweiz zu einer Anſtellung zu gelangen: ſo faßte er doch den Plan, veranlaßt durch Aufforderungen ſeiner Freunde, wie durch eigene Neigung, eine Rednerſchule zu errichten, die beſtimmt ſeyn ſollte, durch theoretiſchen Unterricht wie durch praktiſche Uebungen das ganze Gebiet der Redekunſt ſyſtematiſch zu umfaſſen. Ein vollſtändig ausgearbeiteter Plan dazu iſt noch vorhanden,*) wobei die Redekunſt von den leichteſten Aufgaben in Styl und Deklamation bis zu den eigentlich homiletiſchen Uebungen umfaßt werden ſollte. Wiewohl Lavater ſelbſt ihm ſeine Unterſtützung zuſagte, ſo ſcheint der Plan doch unausgeführt geblieben zu ſeyn, und auch er gehört zu den vielen fehlgeſchlagenen Verſuchen ſeines mühſamen Jünglingslebens.

---

*) Mitgetheilt in der erſten Beilage, ſiehe den zweiten Theil.

Die glücklichſte und bildendſte Seite ſeines Zürcher Aufenthalts war ihm indeß ſeine Verbindung mit den geiſtvollſten und angeſehenſten Männern daſelbſt. Lavater, Steinbrüchel, Hottinger mit ſeiner trefflichen Frau, beſonders auch Chorherr Tobler und Pfenninger gehörten zu ſeinen Freunden. Auch erwähnt er in Briefen und Tagebüchern unter ſeinen vertrauteren Freunden noch eines gewiſſen Achelis, Candidaten der Theologie aus Bremen, und eines talentvollen Dichters, Eſcher, des Sohnes eines benachbarten Geiſtlichen, den jedoch ein frühzeitiger Tod an der Entwickelung ſeiner Anlagen hinderte: alle drei, durch ähnliches Streben und gleiche Neigung verbunden, gelobten ſich auch für jede Folgezeit ihre Freundſchaft fortdauern zu laſſen, und durch gemeinſames Wirken, in Schrift und That ihr ein würdiges Denkmal zu ſetzen. Doch nahm den Einen ſchon im folgenden Jahre der Tod hinweg, und auch der Andere ſcheint nach Fichte's Entfernung aus der Schweiz mit ihm außer Verbindung gekommen zu ſeyn.

Von entſcheidendem Einfluſſe auf ſein ganzes künftiges Leben war aber die Bekanntſchaft eines Mannes daſelbſt, deſſen Haus in gewiſſem Sinne einen geſelligen Mittelpunkt für Zürich bildete. Es war der Waagmeiſter Rahn, ſein nachheriger Schwiegervater, bei welchem ſich Donnerstag Abends ein größerer Kreis, auch von Fremden und Durchreiſenden, Freitags die gewählteren Freunde zu verſammeln pflegten. Hier durch Lavater eingeführt, erwarb er ſich bald die innigſte Freundſchaft des geiſtreichen, jedes Talent auszeichnenden Mannes, der ſelbſt durch mancherlei Schickſale und Lebenserfahrungen, mehr noch durch vertrauten Umgang mit den ausgezeichnetſten Männern ſeiner Zeit reich und vielſeitig ſich gebildet hatte. Er war der Schwager von Klopſtock, und von ſeinen Jünglingsjahren an in engſter Verbindung mit ihm und deſſen Freunden geblieben. Wie ſich aber dieß Verhältniß bildete und wie es fortbeſtand, ſcheint uns ſo viel Charakteriſtiſches für die damalige Epoche, wie für die Perſonen, ſelbſt zu enthalten, daß es uns erlaubt ſey, deſſelben umſtändlicher zu gedenken.

Man erinnert ſich nämlich, mit welcher Begeiſterung die erſten Geſänge des Meſſias bei ihrem Erſcheinen aufgenommen wurden. Es war die Jugendzeit unſerer wiedererwachenden Poeſie, wo das Treffliche rein und gewaltig wirken konnte, weil es ungetheilte Empfänglichkeit traf, weil der Geſchmack noch unentwickelt, aber auch noch unverworren, erſt zu leiten und zu bilden war. Zugleich mußte die Wirkung um ſo allgemeiner ſeyn, weil ſie in den Gefühlen der Frömmigkeit ihre Nahrung fand, und faſt alle Stände und Geſchlechter wetteiferten, dem Dichter ihren Dank und ihre Verehrung darzubringen. So wurde Klopſtock im Jahre 1750 von Bodmer und ſeinen Freunden nach Zürich eingeladen, und hier, wo ſeine Ankunft als ein öffentliches Feſt betrachtet wurde, war es das Rahn'ſche Haus, welches ihn gaſtfrei aufnahm. Der älteſte Sohn, glühend von Begeiſterung für den Dichter, hatte keinen höhern Wunſch, als einſt die Liebe Klopſtock's ſich erringen zu können, in deſſen Oden das Gefühl für Freundſchaft mit einer Tiefe ausgeſprochen war, wie ſie nur der edelſte Jüngling empfinden, wie ſie nur einen Edeln begeiſtern kann. Und ſein Wunſch wurde erreicht: Klopſtock gewann ihn bald ſo herzlich lieb, daß er in einem Briefe an Gleim ihn ſelbſt und Schultheß als die einzigen wahrhaft treuen Freunde rühmt, welche er in Zürich gefunden. Aber bald ſollte ihr Verhältniß noch inniger werden. Klopſtock ſprach immer mit beſonderer Liebe von ſeiner älteſten Schweſter Johanna, erzählte, wie er dieſer alle ſeine Dichtungen zuerſt vorzuleſen pflege, wie ihr feines Gefühl, ihr frommer Sinn ihm ſicherer Leiter ſey, wie ſie allein ganz ihn kenne und verſtehe. Dieſe Aeußerungen machten auf den Freund einen tiefen Eindruck: dies ſey das Mädchen, fühlte er, das er ſo lange ſchon ſuche, würdig und fromm, die geliebte Schweſter des trefflichſten Bruders; und ſein Entſchluß ſtand feſt, Klopſtock um die Hand ſeiner Schweſter und um ſeine Vermittelung dabei zu bitten. Endlich in einer vertrauten Stunde auf einer gemeinſamen Alpenwanderung entdeckte er dem Freunde ſein liebſtes Geheimniß. Klopſtock verſprach, ihn nach Deutſchland mitzunehmen, und bei Aeltern und Schweſter ſein Wort für ihn einzulegen. Wie edel und uneigennützig dagegen die Plane Rahn's für ſeinen Freund waren, dafür zeigt Klopſtock ſelbſt in einem Briefe an Fanny aus Zürich, aus dem wir hier Einiges einſchalten:*)

---

*) „Klopſtock und ſeine Freunde;“ Briefwechſel aus Gleim's Nachlaſſe, herausgegeben von Klamer Schmidt,“ Halberſtadt 1810. Th. I. S. 128. 129. In derſelben Sammlung befindet ſich auch ein Brief von Rahn an Klopſtock's Mutter, der die herzlichſte

„Ich habe bisher zwei Freunde gefunden, den König von Dänemark und einen hieſigen jungen Kaufmann.“

— — „Sie werden vielleicht neugierig ſeyn, den jungen Kaufmann kennen zu lernen? — Er hat etwa vor einem Jahre eine neue Art, auf weiße Seide zu drucken, erfunden: eine Entdeckung, die die Franzoſen und Engländer ſchon lange vergeblich haben herausbringen wollen. Dieſe Färberei iſt ſo ſchön, daß nicht wenige, die ſeine Zeuge das erſtemal ſahen, darauf verfallen ſind, es ſey Mahlerei.“ — — „Er beſitzt ungemein vielen Geſchmack in der Angabe der Muſter, und hierin iſt ihm die Kenntniß der ſchönen Wiſſenſchaften, die er nach Art der brittiſchen Kaufleute ſtudirt hat, ſehr nützlich geweſen. — Dieſer wahrhaft edelmüthige junge Menſch will, daß ich ſein Glück mit ihm theilen ſoll, ohne einen andern Antheil an den Geſchäften der Handlung zu haben, als daß ich mich bisweilen, über ſeine Erfindungen, (deren er immer neue hervorbringt) und über die allgemeinen und wichtigſten Geſchäfte der Handlung mit ihm unterrede, wozu man nur einen hellen Kopf und Herz genug, ſich zur rechten Zeit glücklich zu entſchließen, gebraucht. Er kennt mein wahres Glück zu ſehr, als daß er mich *für ſo viele Freundſchaft bei ſich behalten wollte.*“

Rahn begleitete nun ſeinen Freund bei deſſen Rückkehr nach Deutſchland, und Klopſtock ſelbſt im

---

Pietät gegen dieſelbe athmet, Th. II. S. 191. — In *Gruber's* Leben von *Wieland* (neu bearbeitet 1827. Th. I. S. 164. 65.), wo dieſes Verhältniß erwähnt wird, wird er fälſchlich *Rahe* genannt.

Hauſe ſeiner Aeltern ſchloß den Bund zwiſchen Freund und Schweſter, welchem nach einigen Jahren des Harrens und nach manchen Schwierigkeiten, als Rahn endlich eine Niederlaſſung in Lingbüe bei Koppenhagen in der Nähe ſeines Klopſtock gefunden hatte, ihre völlige Vereinigung folgte. Und aus dieſer Ehe mit der Klopſtockſchweſter entſprang außer mehreren andern Kindern die älteſte Tochter, Johanna Maria, welche ſpäterhin Fichte's Gattin wurde. Sie ward am 15. März 1758 zu Lingbüe geboren, und Klopſtock mit ſeinem Freunde, dem Hofprediger Cramer, waren ihre Pathen. — Unterdeß waren aber durch den ausgebrochenen Seekrieg zwiſchen Frankreich und England mehrere Handelsunternehmungen Rahn's fehlgeſchlagen, die ihm einen bedeutenden Theil ſeines Vermögens raubten, und ihn endlich nöthigten, mit dem Reſte deſſelben in ſein Vaterland zurückzukehren. So wuchs die Tochter, zum Theil getrennt von ihren Aeltern, unter mancherlei ungünſtigen Verhältniſſen und Entſagungen auf, nicht unähnlich denen, welche auch ihres Gatten Jugend trübten. Aber auch hier war die Frucht ſolcher Mühen ſchön und belohnend. Denn dürfen wir gleich jetzt den Charakter jener trefflichen Frau bezeichnen, ſo war tiefe Religioſität und eine ſeltene Gewalt treuer Liebe der Grundzug deſſelben, wie er eben nur in ſolchen Entſagungen ſich entwickeln und zu voller Kraft gedeihen konnte. Wie ſie vorher ganz nur ihren Aeltern ſich widmete, und ihnen jeden Glanz der Welt und manche Verbindung ohne Mühe geopfert hatte, ſo lebte ſie ſpäterhin nur ihrem Gatten, ihrem Sohne, glücklich allein im Glücke der Ihrigen. Aber bald wurde ihr Werth ihrem Vater noch fühlbarer. Nicht lange nämlich nach ihrer Rückkehr ins Vaterland ſtarb ihre Mutter an der Lungenſucht, ein unerſetzlicher Verluſt für den Gatten, dem ſie in dem harten Wechſel des Lebens oft der letzte Troſt geweſen war, und er wäre dieſem Unglück erlegen, hätte er nicht an der heranwachſenden Tochter, der Erbin des mütterlichen Sinnes, einen Erſatz gefunden. Beide ſchloßen ſich unauflöslich an einander, und dieſe that im Stillen das Gelübde, ihren Vater unter keiner Bedingung zu verlaſſen, ein Wort, das ſie ſich gehalten hat. Dafür lebte aber auch jener nur noch der Bildung ſeiner Tochter, ſo daß bei ihrem früh entwickelten Gemüthe auch ihr Urtheil, ihre Anſichten über das Leben frühzeitig gebildet wurden.

— Da lernte Fichte ſie kennen; und beide ſchon in einem Alter, wo leidenſchaftliche Blendung ernſte Gemüther nicht mehr täuſcht und verwirrt, gründeten ein Verhältniß, das durch genauere Kenntniß und innigere Achtung immer tiefer ſich befeſtigend, endlich für das ganze Leben geſchloſſen wurde. Am treueſten ſchildern daſſelbe und ſeine allmählig tiefere Entwicklung die Briefe, welche Fichte in jenem Zeitraume an ſie ſchrieb, von denen einige hier mitzutheilen eben deßhalb uns nöthig ſcheint.

Indeß ſey bekannt, daß wir ſelbſt lange zweifelten, ob wir dieſe und viel ſpätere Briefe ähnlichen Inhaltes bekannt machen dürften, ob die Mittheilung ſolcher vertrauten Worte nicht ſogar Entweihung ſey? — Doch wodurch kann der Menſch tiefer erkannt werden, — jener nämlich, der doch eigentlich in uns Allen liegt, und der aus jedem treuen Menſchenbilde uns anſpricht — als eben aus ſolchen unbewachbewachten Herzensworten, aus einem Verhältniß der Liebe und des uneingeſchränkten Vertrauens? Woraus alſo auch bezeichnender der Charakter des Darzuſtellenden ſelber? — Und dieſe Rückſicht überwog und entſchied bei unſerm Wunſche der treueſten und lebendigſten Charakteriſtik, welche überall, ſo weit es möglich, durch ihn ſelbſt und ſeine eigenen Worte geſchehen ſollte. Wir haben deßhalb auch hier Alles mitgetheilt, was uns weſentlich erſchien, zumal da dieſe Briefe, welche einen bedeutenden Zeitraum umfaſſen, zugleich einen wichtigen Wendepunkt in ſeinem Leben bezeichnen, wo er in ſeinen äußern Hoffnungen getäuſcht und überall zurückgewieſen, zuerſt mit Entſchiedenheit und für immer in ſeinem Innern Wurzel faßte. Zugleich zeigen ſie auch ſein Gemüth, ſeinen Sinn für Treue und Liebe, eine Seite, in der er nicht immer und nicht von Allen gekannt iſt; und ſo werden wohlgeſinnte Leſer, für welche allein dieſe Blätter geſchrieben ſind, es uns vielleicht Dank wiſſen, daß wir jetzt und weiterhin die Briefe dieſer Art ſo ausführlich mitgetheilt haben.

Zum Verſtändniſſe einiger Stellen im Folgenden werde vorausgeſchickt, daß ſich unterdeß das Verhältniß Fichte's mit ſeinem Hauſe getrübt hatte; und man kam überein, es zu Oſtern 1790 aufzulöſen. Fichte, ſchon lange und beſonders ſeit den letzten Erfahrungen des Hauslehrerlebens überdrüßig, wollte verſuchen, als Führer eines Prinzen auf Akademieen oder als Lektor bei einem Hofe eine Anſtellung zu finden, wozu ihm Rahn durch ſeine Verbindungen in Dänemark, beſonders mit Bernſtorff und Klopſtock, Lavater, durch ſeine mannigfachen Bekanntſchaften mit andern Großen behülflich werden ſollte.

Meine theuerſte Freundin!*)

Kein Wort über die Begier, mit der ich Ihren Brief, wie ein Dieb und ungeſchickt genug, zu mir ſteckte, mit ihm nach Hauſe eilte, mich auf mein Zimmer einſchloß, und ihn, nicht wie ich ſonſt wohl pflege, mit Heißhunger verſchlang, ſondern mit langſamem Genuſſe, Zug für Zug hinunterſchlürfte!

Ich eile vor allen Dingen auf Ihre Fragen zu antworten. — Ob vielleicht meine Freundſchaft für Sie aus Mangel an anderm weiblichen Umgange entſtanden? — Hierauf glaube ich entſcheidend antworten zu können: Ich habe mancherlei Frauenzimmer gekannt, und bin mit ihnen auf mancherlei Fuß geſtanden; ich habe Mancherlei empfunden, wo nicht die verſchiedenen Grade, doch höchſt wahrſcheinlich die verſchiedenen Arten der Empfindungen gegen ihr Geſchlecht glaube ich durchlaufen zu haben; aber noch nie habe ich gegen Eine empfunden, was ich gegen Sie empfinde. So ein inniges Zutrauen, ohne Verdacht, daß Sie ſich gegen mich verſtellen könnten, und ohne Wunſch, mich gegen Sie zu verbergen; ſo eine Begierde, von Ihnen ganz ſo gekannt zu ſeyn, wie ich bin; ſo eine Anhänglichkeit, in die das Geſchlecht auch nie den entfernteſten merklichen Einfluß hatte; — denn weiter iſt es keinem Sterblichen vergönnt, ſein Herz zu kennen; — ſo eine wahre Hochachtung für Ihren Geiſt und Reſignation in

---

*) Es bedarf kaum bemerkt zu werden, daß dieſem Briefe andere vorhergegangen ſind, die von uns ihres minder bedeutenden Inhaltes wegen nicht mitgetheilt worden.

Ihre Entſchließungen habe ich noch nie empfunden. — Urtheilen Sie alſo ſelbſt, ob es vom Mangel anderen weiblichen Umgangs herkam, daß der Ihrige einen Eindruck machte, den noch keiner gemacht hat, und mich eine ganz neue Art von Empfindung kennen lehrte. — Ob ich Sie in der Entfernung von Ihnen vergeſſen werde? — Vergißt man eine ganz neue Art von Seyn und die Veranlaſſung dazu? Oder werde ich auch einſt vergeſſen, aufrichtig zu ſeyn? Oder wenn ich das vergeſſen könnte, verdiente ich dann noch, daß Sie ſich bekümmerten, wie ich von Ihnen dächte?

Ob mir auf meiner Reiſe ein Unglück zuſtoßen könne? — Wie meine nächſten Schickſale ſeyn werden? — ob nun eben Ihr Papa, und nun eben bei Bernſtorff reüſſiren werde? — alles Dies ficht mich nicht an, und es wäre meiner und Ihrer Ruhe vortheilhafter, wenn Sie die Sorge dafür Dem überließen, dem ich ſie überlaſſe, und der allein es beſorgen kann. Daß ich auf meiner Reiſe für meine Geſundheit und Sicherheit ſorge; daß ich mir traurige Schickſale erträglich, und glückliche unſchädlich zu machen ſuche, iſt meine Pflicht: — daß Ihr guter Papa, und alle guten Menſchen, die es können und wollen, ihr Möglichſtes thun, um mir nützlich zu werden, iſt ihre Güte: — aber daß ſie und ich reüſſiren, — o wenn die ganze Welt ſo gütig ſeyn wollte, ſich darüber krank zu ſorgen; ſo würde die ganze Welt mit allen ihren Sorgen dazu Nichts thun können. Es iſt unſere Sache, es an uns nicht fehlen zu laſſen; aber der Erfolg ſteht ganz in den Händen des Ewigen.

Der die Schickungen lenkt, heißet den frömmſten
Wunſch,
Mancher Seligkeit goldnes Bild
Oft verwehen, und ruft da Labyrinth hervor,
Wo ein Sterblicher gehen will:
Oft erfüllet er auch, was das erzitternde
Volle Herz kaum zu wünſchen wagt.

Der warme Antheil, der aus allen jenen Aeußerungen hervorblickt, die reizende Güte, die Sie mir allenthalben erzeigen, die Wonne, die ich empfinde, einer ſolchen Perſon nicht gleichgültig zu ſeyn — Theuerſte, Sie ſind es werth, daß ich Ihnen Nichts ſage, das ſchon irgend einmal durch die Schmeichelei entweiht ſeyn könnte; daß der, den Sie Ihrer Freundſchaft werth halten, ſich nicht in falſcher übelverſtandener Beſcheidenheit erniedrige. Ihre ſchöne offene Seele verdient es, daß ich mir auch nicht einmal den Anſchein gäbe, als ob ich den reinen Abdruck derſelben nicht für ächt erkenne; und deßhalb iſt es auch von meiner Seite durchgängige Offenheit, die ich gelobe.

* * *

Ob man lieben könne ohne Hochachtung? — O ja, theure reine Seele! Der Liebe iſt mancherlei. Rouſſeau unter andern, durch ſein Räſonnement und noch beſſer durch ſein Beiſpiel, beweiſt das. La pauvre Maman und Mad. N. . . liebte er auf ſehr verſchiedene Art. Aber bei Weitem nicht alle Arten von Liebe, glaube ich, kommen in Rouſſeau's Leben vor, wo doch verſchiedene vorkommen. Sie haben aber ſehr recht, daß keine wahre und dauerhafte Liebe ohne innige Werthſchätzung beſtehen kann: daß jede andere Art derſelben Reue nach ſich zieht, und einen edlen menſchlichen Charakter entwürdigt.

Noch ein Wort über Frömmlerinn. Frömmlerinnen ſetzen die Religion meiſt in's Aeußere, in Uebungen der Andacht, zwecklos, maſchinenmäßig, und wie ein Frohndienſt an Gott, vollbracht; in Rechtgläubigkeit u. ſ. w., und haben unter andern das charakteriſtiſche Kennzeichen, daß ſie ſich angelegentlicher um die Gottesfurcht Anderer bekümmern, als um ihre eigene. Dieſe — haſſen ſollte ich ſie nicht, man ſoll keinen Menſchen haſſen — aber ſie ſind mir ſehr verächtlich: denn ihr Charakter ſetzt die erbärmlichſte Leerheit des Kopfes und die traurigſte Schiefheit des Herzens voraus. Das kann meine theure Freundin nicht ſeyn, das kann ſie nie werden, mit allen möglichen *) Verderbniſſen ihres Charakters, die auch nicht möglich ſind — in Ewigkeit nicht werden; denn ihr Charakter hat dazu zu viel Gehalt. Ihr Vertrauen auf die Vorſehung, Ihr Hinüberblicken ins künftige Leben iſt weiſe und chriſtlich. Ich hoffe — wenn ich von mir reden darf, daß man mich für Alles eher, als für einen Frömmling und ſteifen Orthodoxen halten wird; aber ich wüßte keine Empfindungen, die mehr mit dem Innerſten meiner Seele verwebt wären, als eben dieſe.

Doch Mitternacht iſt vorbei. Schlafen Sie wohl: ein Lieblingstraum umſchwebe Sie! — Ich hoffe Morgen zu dieſem Papier noch einmal zurück-

---

*) Ein übelgewähltes Wort: Sie werden es aber verſtehen: quand se gâteroit même son charactère — wollte ich ſagen.

zukehren, und nehme Ihren Brief, um ihn vor dem Schlafengehen noch einmal zu leſen.

* * *

Das Urtheil Tobler's, welches er nach meinen Aufſätzen über mich ſelbſt gefällt hat, iſt mir ſehr ſchätzbar, weil ich glaube, es annehmen zu dürfen, und weil der Mann — Ihnen darf ich's ſagen — richtig geſehen zu haben ſcheint. Ich danke Ihnen herzlich, daß Sie mir's gemeldet haben, obgleich ich wünſchte, daß ihm das propos vom Publiciren nicht entwiſcht wäre. Entweder er redete zu Gefallen, — ſo müßte mir das auch ſein erſtes Urtheil verdächtig machen, — oder er iſt nicht kompetenter ſtrenger Richter genug, um zu ſehen, daß beide Aufſätze noch ſehr roh waren, und daß, wenn ich bin, was er zu ſeyn mir zugeſtand, ich ſolche Aufſätze gewiß nicht publicire. Sie ſind, aus Achtung für Ihr und Ihres guten Papa's Urtheil, im Schmelztiegel. Anders werden ſie herauskommen: aber beſſer? Je n'en sais rien!

Ich arbeite ſchon ſeit mehreren Tagen an dem verſprochenen Liede für Sie; — ich langſamer Dichter, dem jeder Reim eine Stunde koſtet! Wann es fertig ſeyn wird, ſteht noch bei den Göttern. Dazu habe ich die Eitelkeit, Ihnen nichts ganz Schlechtes geben zu wollen.

Wie empfindlich ſchmerzt mich's indeß, daß ich Ihnen den Aufſatz über die Vorſehung nicht verſprechen kann, den Sie wünſchen! Ich ſehe voraus, daß ich bis zu meiner Abreiſe mit Arbeiten genug überhäuft bin. Aber ich will Ihnen, wenn es irgend in Zürich aufzutreiben iſt, ein Buch verſchaffen, wo eine

Predigt über dieſe Materie ſteht, die ganz meine Ueberzeugungen enthält, und die ich um jeden Preis möchte gemacht haben. Und dann — verſpreche ich Ihnen heilig, daß ich dieſe Materie die erſten ruhigen Tage, die ich in Sachſen haben werde, bearbeiten, und ſie Ihnen, geſchrieben oder gedruckt, zuſenden werde.

Doch von meiner Abreiſe wollen Sie nichts hören, und ich rede ſo oft davon. Aber wiſſen Sie nicht, daß die Kinder ſingen, wenn ſie ſich fürchten? — Ich ſchließe, um nicht in's Gerührte zu fallen. Leben Sie wohl, meine Seele iſt bei Ihnen.

N. Sch. Nachdem ich ſchon zugemacht hatte. — Eben überzähle ich Ihre Briefe, wie ein Geiziger ſeine Schätze. Ich habe Ihrer nur fünf. Mich dünkt, Sie haben mehrere. — Wie ſonderbar! Ich habe noch nie Etwas ohne Brouillon oder Copie geſchrieben; Ihre Briefe ſind das Erſte dieſer Art. Erklären Sie das! — Noch Eins! Können Sie meine Briefe leicht wegleſen? Wo nicht, ſo ſagen Sie es; ſo ſchreib' ich deutlicher. Die Klagen über meine Hand werden ſehr häufig.

* * *

Wieder zurückgekehrt in die Mauern, die mir nur dadurch lieb ſeyn können, weil ſie Sie einſchließen, und mich zuerſt wieder mir ſelbſt, meiner Einſamkeit und meinen Gedanken überlaſſen; flieht meine Seele unaufhaltſam zu Ihnen. — Wie kommt es doch? — Ich habe Sie erſt vor drei Tagen geſehen, ich muß es wohl oft länger ertragen, Sie nicht zu ſehen: Entfernung iſt doch immer Entfernung, und ich bin gleich abgeſondert von Ihnen, ob ich in Flaach, oder ob ich im Schwerdte zu Zürich bin; — aber wie kommt es, daß die jetzige Entfernung mir länger geſchienen hat, daß mein Herz ſich ſtärker nach Ihnen ſehnt, daß ich Sie Wochenlang nicht geſehen zu haben glaube? — Habe ich neulich etwa falſch über Entfernung philoſophirt? O daß doch immer unſere Empfindungen unſeren ſtrengſten Schlüſſen widerſprechen müſſen!

Ich habe ſeitdem viel gelebt; bin ſo ganz in der Sphäre geweſen, wo mir's wohl iſt, in einer ſtarken, angeſtrengten, mannigfaltigen Beſchäftigung. Hätte ich die Lücken dieſer Geſchäfte mit Ihrem ſüßen Umgange ausfüllen können, hätte ich mit Ihnen, edle, gleichgeſtimmte Seele, laut empfinden und denken können, was ich größtentheils im Innern meiner Seele verſchließen mußte: dieſe Tage wären beneidenswerth geweſen. Von der Geſchichte derſelben mündlich. — Daß ich hier mitten in meiner ſtillen Luſt durch die Nachricht von dem Tode eines Mannes unterbrochen wurde, den ich ſchätzte und liebte, deſſen Achtung eine meiner ſüßeſten Genüſſe war, die mir Zürich gegeben hat, und deſſen Freundſchaft ich mir noch erwerben wollte, wiſſen Sie ohne Zweifel ſchon, und werden mich bedauert haben, wenn Sie wußten, wie lieb mir der Mann war.

Ich werde Sie Morgen ſehen. Wie freue ich mich auf den Augenblick! Aber wie ſchmerzt es mich ſchon — ſehen Sie das ungenügſame Herz! — daß es nur ein Augenblick ſeyn wird.

Aber es hat eben 12 Uhr geſchlagen. Schlafen Sie wohl und ſanft. Ich hoffe Morgen noch ein oder ein Paar Viertelſtunden zu erhaſchen, ſie meinen übrigen Geſchäften abzuſtehlen, um ſie bei dieſem

Papiere, das mir theuer iſt, weil es in Ihre Hände kommt, zuzubringen.

Wie mögen Sie dieſe Tage, wie beſonders den Sonnabend Abend zugebracht haben? — Das werde ich ohne Zweifel aus Ihren Briefen ſehen, die immer ein ſo ſchönes und ſo getroffenes Gemälde Ihrer Seele ſind; aber doch kann ich es kaum erwarten. Werden Sie meiner gedacht, werden Sie mit Ihren Gedanken meine Beſchäftigungen begleitet haben? Faſt hoffe ich, daß Sie es thaten, denn ich habe es gethan! Beſonders waren von 6 bis 8 Uhr Sonnabends meine Gedanken nur bei Ihnen, und ich ſpielte gegen meine Geſellſchafterinn in Flaach, eine gewiſſe Jgfr. D. aus Sch., eine ſonderbare Rolle. Sie bemerkte mein Stillſchweigen und meine Trockenheit, und da ſie mich ſonſt nicht ganz ſo gekannt hat, ſo hätte ſie mich lieber aufgezogen. Ich wendete Müdigkeit und Ermattung von der Reiſe vor, und nun bedauerte ſie mich ſo umſtändlich und ſo gênant, daß ſie nahe daran war, mir fatal zu werden. Wie kommt es doch, daß die Frauenzimmer am Wenigſten ſich von einer gewiſſen auswendig gelernten Etiquette losmachen können, und dadurch öfters ihre weit glücklichere Natur verzerren? Stoff zu einer Unterhaltung, wenn ich den Sonnabend werde erſetzt bekommen.

Faſt würde ich mich ſchämen, des Ihnen verſprochenen Liedes zu gedenken, wenn Sie es nicht in Ihrem letzten Briefe erwähnten. — Ja, Sie ſollen mir es noch verſingen: ich will es noch aus Ihrem Munde hören, um mich aus der Entfernung ſicher an Ihr Clavier und in Ihre Gegenwart zu zaubern, in den Stunden, da ich erwarten kann, daß Sie es ſingen: — aber ich habe lange nicht mehr daran gearbeitet; und ich ſehe kaum, wie ich dieſe Woche noch dazu kommen werde. Es ſollte meine letzte ſüße Arbeit in Zürich ſeyn, wenn die andern abgethan ſind, die mir auch dadurch angenehm werden, weil ich ſie in Beziehung auf Sie betrachte.

Das Buch, wovon ich geſagt habe, will ich noch zu verſchaffen ſuchen, wenn es nur zu finden iſt. Tobler kannte es nicht; heute will ich Rüſchelern fragen, der faſt Alles hat und kennt, was gut iſt. Es ſind Baſtholm's Predigten. Ich halte ſie für die ſchönſten, welche exiſtiren.

Wie ungern trenne ich mich von dieſem Papiere! Wie gern legte ich noch einen, oder auch wohl zwei Bogen an; aber ich kann nun Nichts mehr meinen Geſchäften abſtehlen. Ihnen, die Sie mich in Allem beſchämen, — ich ſage dies mit innigem Gefühl, daß es wahr iſt, und mit Schmerz, daß ich's nicht ändern kann, daß ich leider! nach Ihrer Beſtimmung ein männliches Geſchöpf bin, welches, beſonders jetzt, den Kopf immer voll hat, immer voll Projekte und Plane, in einer beſtändigen Unruhe iſt: — Ihnen iſt vorbehalten, mich auch im Briefſchreiben zu übertreffen, — ſchwerlich aber in den Empfindungen, mit welchen ich bin Ihr wärmſter Freund.

* * *

— — Morgen, Theuerſte, ob ich um 5 Uhr kommen werde, weiß ich nicht. Ich habe eine Pflicht, gegen einen ſehr werthen Todten nicht; — der lacht gewiß ſchon jetzt, wenn er es nicht eher that, unſerer närriſchen Etikette — aber gegen ſeine hinterlaſſene Familie. Ich weiß nicht, wann ich zurückkommen werde.

Daß Sie mir eine ſo ſchöne Erſetzung meines Sonnabends machen, dafür danke ich Ihnen herzlich. Daß Sie B. eingeladen haben, — dafür möchte ich Ihnen wohl danken, aber ich wäre lieber mit Ihnen allein.

Br. macht ſich mir immer kleiner; er hat es heute im Punkte Rouſſeau's wieder gethan; aber in der Kaufgeſchichte kennen wir ſeine Lage nicht genug. Ich weiß nicht, wie es mit ſeinen Finanzen ſteht. Ueber einer Schwachheit in Anſehung dieſer Dinge habe ich ihn noch nie betroffen. Dr. B. aber habe ich ſchon einige Male über Dinge betroffen, die bei mir ſchmutziger Geiz ſeyn würden, die aber bei ihm wohl auch Mangel an Lebensart und Geiſtesgegenwart (an welchen beiden Dingen es ihm auch zu fehlen ſcheint) ſeyn können. Ueberdies kennen wir ſeine ökonomiſche Lage gar nicht: er iſt zurückhaltend. Die Umſtände ſeiner Aeltern ſind gewiß gut, aber es iſt nicht bekannt, auf welchem Fuße er mit ſeinem Vater ſteht.

Achelis aber, — o wie freue ich mich, daß er Etwas von dem Guten auch gegen Sie gezeiget hat, um deßwillen ich ihn ſo herzlich liebe! — hat ſich als ein edler Mann betragen, und das um ſo mehr, da ich ſicher weiß, daß er am Wenigſten Etwas übrig hat. Ich werde bei erſter Gelegenheit es ihm merken laſſen. — Sonderbar — aber unter uns! Eben dieſer Mann knickert zuweilen um ein Paar Schillinge, und doch habe ich immer gewußt, daß er auch in dieſem Punkte edel iſt.

Und nun zu mir! — Ich geſtehe Ihnen ohne Beſchämung, weil Sie, ich darf es hoffen, in mein Herz kein Mißtrauen ſetzen, und weil ich einer zufälligen Lage gegen Sie mich nicht ſchäme, daß ich am Sonnabende Etwas, aber nicht von vielem Werthe, hätte kaufen können; daß ich es aber jetzt nicht kann, weil ich ſeit der Zeit unerwartete Ausgaben bekommen habe, und bis zu meiner Abreiſe nicht mehr bei baarem Gelde ſeyn werde. — Sie können nicht wiſſen, welch ein Zutrauen gegen Sie dieſes Geſtändniß bei mir vorausſetzt, wenn Sie nicht einen vielleicht verwahrloſeten Winkel meines Herzens kennen, — einen gewiſſen Stolz, nie eine Geldverlegenheit merken zu laſſen, und keine Ausgabe auszuſchlagen, und wenn ich es borgen ſollte.

Wie liebenswürdig Sie ſelbſt mir — nicht werden, — ich habe Ihr edles Herz längſt gekannt und gegen Mad. Titot ſehen können — ſondern hier, in dieſer warmen Theilnehmung gegen den guten B. von Neuem erſcheinen, — könnte, dürfte ich darüber Ihnen ein Wort ſagen?

Doch es iſt wieder 12 Uhr. Es iſt mir der ſüßeſte Beſchluß meines Tages, mich mit Ihnen zu unterhalten. Einen guten Theil des Abends, den ich ſonſt Ihnen gewidmet hätte, mußte ich mit Herrn Ott verplaudern. Der Mann würde mir zuletzt noch lieb werden, wenn er mir nicht wohl eine Stunde genommen hätte, die ich beſſer im Andenken an Sie zugebracht hätte.

Schlafen Sie wohl! — Ueber Ihre Begebenheit morgen — eine Menge philoſophiſcher Bemerkungen.

Daß Sie nicht immer ſo verſtändig, ſo geſetzt geweſen, als jetzt, daß Sie Ihre jetzige vernünftige Denkungsart, Ihre tiefe Kenntniß des menſchlichen Herzens nur durch Erfahrung erwarben; daß auch

Sie durch das Lebhafte der erſten Jugendjahre hindurchgegangen, konnte ich mir wohl denken. Solch einen Charakter, wie den Ihrigen, erhält man nicht ohne mannigfache Prüfungen. Und da hat denn beſonders das Verlangen nach der größeren Welt Sie gereizt! — Sehr natürlich, da Sie Kräfte, ſtark wirkende, nach Entwicklung ringende Kräfte in ſich fühlen mußten. Das häusliche Leben konnte für Sie keinen Reiz haben, ſo lange Sie noch nicht die volle Kraft hatten, darinnen zu wirken. Sie wurden von Ihrer ſeligen Mutter geliebt; aber Sie waren dies von Ihrer Kindheit an nicht anders gewohnt, es war Ihnen kein neues, beſonderes Gefühl. Jetzt wurde durch den Tod dieſer vortrefflichen Mutter Ihr Herz ganz durchdrungen, zermalmt, gleichſam auf eine Zeitlang getödtet; und nun wandte ſich die Liebe Ihres Vaters, die Ihnen eine neue Erſcheinung, ein unerwartetes Glück war, zu Ihnen, und wurde Ihnen dadurch nur deſto theurer. Sie konnten ihm dienen; Sie konnten ein Hausweſen führen, und zur Erleichterung eines ſo geliebten Vaters führen: da ging ein neues Herz in Ihnen auf, da waren Sie wie umgeſchaffen. Sehen Sie hier einen Plan, einen weislich angelegten Plan der Vorſehung, Sie dazu zu machen, was Sie werden ſollten, was Sie jetzo ſind, und was nach der Weisheit dieſer Vorſehung die beſte Art der Exiſtenz für Sie war. So, glaube ich, geht die Vorſicht mit allen Menſchen.

M—n kenne ich und liebe ihn nicht: ich möchte durch ihn nicht gern Etwas für meinen Freund erhalten.

Nothwendig iſt es nicht, in der verderbteſten Geſellſchaft mit verdorben zu werden; B. iſt doch überſpannt. Es muß ihm immer an Weltkenntniß gefehlt haben, und es ſcheint, es fehlt ihm noch daran. Komme ich zu dieſem Papiere zurück, ſo werde ich weitläuftiger darüber reden; wo nicht, ſo leben Sie wohl!

* * *

Ich bin eher wieder zurückgekommen, als ich gerechnet hatte: ſchon geſtern Abends. Ich reiſte nicht allein, ſondern in der Geſellſchaft des Baron von Walldorf und des Dr. Beyr. Die Geſchichte meiner Reiſe und meines Aufenthaltes in Flaach, die nicht unintereſſant iſt, einmal mündlich, wenn wir — nicht etwa, nichts Intereſſanteres zu reden haben, — das werden wir immer haben, ſondern, wenn wir es, weil wir nicht allein ſind, nicht können.

Wie viel ungleich Wichtigeres habe ich Ihnen hier mitzutheilen! Sie haben ein Geheimniß, ein unerklärliches Geheimniß immer ſtärker und feſter an ſich zu ketten: meine Anhänglichkeit an Sie entſtand nicht urplötzlich, wie ſie ſonſt wohl zuweilen entſteht und eben ſo plötzlich verſchwunden iſt. Mein Genius zwar deutete mir, als ich Sie das erſtemal ſahe, ganz leiſe, daß dieſe Bekanntſchaft für mein Herz, für meinen Charakter, für meine Beſtimmung nicht gleichgültig ſeyn werde. Aber ſo wie ich Sie näher kennen lernte, zog mein Verſtand und mein Herz mich immer näher zu Ihnen hin, und jetzt — zieht ſich das Band immer enger zu! — Wie machen Sie das? Oder vielmehr, wie mache ich es? — O ich weiß es nur zu wohl! In Ihnen ruht ein Schatz, der ſich nur willkührlich eröffnet, der ſich nicht ohne Wahl vergeudet; — und einer gleichgeſtimmten Seele eröffnet er ſich immer mehr, und zieht ſie an ſich.

Ihr Anerbieten vom Freitage hat mich gerührt, hat mich noch weit mehr von Ihrem Werthe überzeugt, als ich es war, wenn das möglich iſt. — Nicht, daß Sie Sich etwas, was Ihnen vielleicht, wie Sie es nennen, eine Kleinigkeit ſeyn kann, für mich berauben wollten: tauſend Andere konnten das auch thun: — ſondern, daß Sie, da Sie doch Etwas von meiner („ſtolzen" nennt es die Welt) Denkungsart bemerkt haben mußten, es mir mit ſo einer Natürlichkeit und Offenheit antrugen, als wenn Ihr ganzes Herz Ihnen ſagte, daß ich Sie nicht verkennen könnte; daß, wenn ich noch auf der Erde von keinem Menſchen ſo Etwas angenommen hätte, ich es von Ihnen annehmen würde; daß wir zu einig wären, um über ſolche Dinge zweierlei Meinung zu haben. — Theuerſte, Sie haben mir dadurch einen Beweis Ihres Zutrauens, Ihrer Güte — Ihrer (darf ich das Wort ſchreiben?) Liebe gegeben, worüber ein größerer nicht möglich iſt. — Wäre ich jetzt nicht ganz der Ihrige, ſo wäre ich ein Ungeheuer, das weder Kopf noch Herz, noch Anſprüche auf Glück hätte.

Um aber auch mich in meinem wahren Lichte zu zeigen, ſo haben Sie hier meine wahren Gedanken über dieſe Sachen und meine Empfindungen, ſo wie ich ſie ſelbſt in meiner Seele leſe.

Anfangs regte ſich in mir, ich geſteh' es mit tiefer Beſchämung, der Stolz. Es fiel mir ein, was ich Ihnen neuerlich geſchrieben; ich — Thörichter! — konnte einen Augenblick — länger nicht — glauben, Sie hätten mich mißverſtanden. Doch war ich ſelbſt in dieſem Augenblicke mehr betrübt als beleidigt. Der Schlag kam von Ihrer Hand. — Plötzlich erwachte die beſſere Seele; ich fühlte den ganzen Werth Ihres Herzens in dieſer Begegnung, und war tief gerührt. Wäre nicht in dieſem Augenblicke Ihr Papa gekommen, ich wäre meiner Rührung nicht Meiſter geweſen. Nur etwas Beſchämung, Sie und mich einen Augenblick herabgewürdigt zu haben, hielt ſie ſo lange in Schranken.

Doch, annehmen konnte ich es nicht: nicht als ob Ihr Geſchenk mich erniedrigte, nur erniedrigen könnte. — Eine Gabe aus bloßem Mitleid mit Dürftigkeit könnte ich verabſcheuen, ja den Geber haſſen: hier iſt vielleicht die verwahrloſetſte Seite meines Herzens. Aber die Geſchenke der Freundſchaft, einer Freundſchaft, die, wie die Ihrige, innige Achtung zum Grunde hat, können aus Mitleiden nicht kommen, ſie ehren, ſtatt zu entehren. — Aber, wahrhaftig, ich brauche es nicht! Ich bin ohne Geld, das heißt bei mir: ich habe keines, unberechnete Ausgaben zu machen; zu den ſehr kleinen, regelmäßigen habe ich bis zu meiner Abreiſe genug. In Verlegenheit — ich glaube, die Vorſehung waltet über mir, — komme ich ſelten, wenn ich kein Geld habe. Ich habe Beiſpiele davon, die ich drollig nennen würde, wenn ich nicht auch da die Wege der Vorſicht erkennen müßte, der es nicht zu gering ſcheint, ſich bis zu unſern kleinen Bedürfniſſen herabzulaſſen.

Das Geld im Ganzen erſcheint mir ein ſehr geringfügiges Möbel: Ich glaube, daß man mit etwas Kopf immer ſeine Bedürfniſſe findet, und weiter iſt das Geld doch wahrlich zu Nichts nütze. Ich habe es daher immer verachtet; aber leider iſt beſonders hier zu Lande ein Theil der Achtung unſerer Mitmenſchen daran gebunden, und dieſe iſt mir nie gleichgültig geweſen. Vielleicht werde ich auch dieſe Schwachheit nach und nach los; ſie trägt eben nicht zu unſerer Ruhe bei.

Durch dieſe Verachtung des Geldes nehme ich ſchon ſeit 4 Jahren keinen Heller von meinen Aeltern, weil ich noch 7 Geſchwiſter habe, die alle jünger, zum Theil noch ganz unerzogen, ſind; und weil ich einen Vater habe, der in ſeiner Zärtlichkeit gegen mich, das, was er ſeinen übrigen Kindern ſchuldig iſt, an mich wenden würde, wenn ich es zuließe. Ich nehme ſelbſt nicht Geſchenke, unter welcherlei Vorwand es ſey, und habe, ſeit der Zeit, mich recht wohl erhalten, und mich gegen meine Aeltern, beſonders gegen meinen zu zärtlichen Vater, mehr à mon aise geſtellt, als ich zuweilen war.

Dennoch — wie glücklich fühle ich mich, theure, herrliche Seele, mit Ihnen ſo reden zu dürfen! — verſpreche ich Ihnen, daß, wenn ich je in Geldverlegenheiten kommen ſollte, wie es nach meiner Denkungsart und nach meinem Glücke nicht das Anſehen hat, — Sie die erſte Perſon ſeyn werden, an die ich mich wende; an die ich je, ſeitdem ich von meinen Aeltern Nichts haben will, mich *gewendet habe*. Ihr Herz iſt es werth, dieſe Verſicherung zu erhalten; und das meinige nicht unwerth, ſie zu geben.

Weil wir bei dieſem Artikel ſind, Etwas vom Herrn *Achelis*. — Er war vorige Woche bei mir, und ich bezeugte ihm meine Verehrung ſeiner braven Handlung. — „Ich denke darüber ſo,“ antwortete er mir: „Wenn Jemand, der mehr Verdienſt hat, als ich, weniger Vermögen hat, ſo halte ich das für eine Ungerechtigkeit, und ich ſuche es, ſo viel als möglich, abzuſtellen. Ich glaube dann, daß ich nur aus Barmherzigkeit ſo von der Vorſehung getragen werde.“ — Daß dies bei ihm nicht ſo ein zur Schau ausgehängtes Sentiment, ſondern das ganze Herz iſt, weiß ich. Und zugleich erfuhr ich, daß er ein ſo ſchlechter Wirth iſt, daß er nie weiß, wie er mit ſeinen Schulden und mit ſeiner Einnahme ſteht. Das Letztere iſt ohne Zweifel ein Fehler, aber es erhöht den Werth ſeiner Handlung, es zeigt ſein Herz offen. Es iſt ein herrlicher Menſch, aber man muß ſein Gutes erſt herauszugraben wiſſen. — Daß er Ihr Mitleid erregt hat, laſſen Sie Sich nur nicht reuen; er ſteht unter der Vormundſchaft der Vorſehung, wie ich. Er iſt beſtimmt, zu geben, ſo lange er hat, und nicht zu darben, wenn er auch einmal Nichts hat.

Ueber Hofleben hätte ich noch ſehr viel zu ſagen. Den Geſichtspunkt, aus dem ich es anſehe, — als eine neue Bearbeitung des Charakters — wiſſen Sie. — Mündlich oder ein andermal ſchriftlich mehr davon! Nur dies noch — Aufrichtigkeit und Geradheit wirken am Meiſten, wo ſie am Seltenſten ſind: ich habe mit dieſen Dingen nie mehr gewirkt, als bei falſchen Leuten.

M—n habe ich in Olten unter einer Geſtalt kennen lernen, die man allenfalls dem jungen Studenten verzeiht, die aber dem geſetzten ernſthaften Manne nicht wohl anſteht, und die bei ihm eine große Verderbenheit des Geſchmacks und Mangel an Gefühl für's Gute und Edle anzeigt. Ueberdies habe ich ihn ſchon vorher mehrmals geſehen, ohne zu ihm die geringſte Anziehung zu fühlen; und einen ſolchen werde ich nie lieben können, und ihm gern verbunden ſeyn. Mit mir ging es ihm, ſcheint mir's, eben ſo; und wenn er ſich meines Namens noch erinnert, ſo hält er mich gewiß für einen du commun. Ueberdies war er der Freund eines Clubbs, den ich nicht liebe, — —; zugleich mit ihm lernte ich den Baron von Salis, den bekannten Dichter kennen; dieſen ſah ich nur einmal, habe gewiß weit weniger mit ihm geſprochen, als mit jenem; aber wie gern wäre ich dieſem verbunden!

Für die Bekanntſchaft, die Sie mir mit der Berner Dame verſchaffen wollen, und das Intereſſe, das Sie bei ihr für mich erregen wollen, danke ich Ihnen tauſendmal. Einer Freundinn von Ihnen mag ich gar zu gern verbunden ſeyn; dieſer Weg ſcheint mir weit liebenswürdiger. — Der Erfolg deſſelben, ſo wie alles Andere, ſey der Vorſehung überlaſſen, von der allein ich abhange, und der allein ich folgen werde. Was ſich mir Paſſendes zuerſt anbieten wird, das werde ich als aus ihren Händen annehmen, und will daran ihren Wink erkennen.

Dienstags.

Ich hoffe Sie heute zu ſehen, — darf es aber leider nur hoffen, und dennoch habe ich es nie mit mehr Sehnſucht gewünſcht. Ich weiß nicht, ob Sie unwillig auf mich ſind. Sie könnten es wohl ſeyn; Sie hätten Urſache genug. — Ich bin in Angſt wegen meines Billets am Sonnabende; ich weiß nicht, ob es ſicher in ihre Hände gekommen iſt. Ich glaube, Sie, von der ich ſo gern alle liebenswürdigen

Eigenſchaften in mich überpflanzen möchte, haben mir auch Etwas von Ihrer kleinen Schwachheit, Ihrer Aengſtlichkeit mitgetheilt. Können Sie glauben, daß ich es nicht über mich habe erhalten können, den Knecht zu fragen, an wen er das Billet abgegeben hat, da ich ſonſt eben nicht ſchüchtern gegen ihn bin? — Und werden Sie es mir vergeben haben, daß ich Sie am Freitage ruhig in der Meinung ließ, ich käme den Sonnabend zu Ihnen? Ich glaubte wirklich ſchonend und zärtlich zu handeln: es iſt aber ſehr möglich, daß ich nur *eigennützig* gehandelt habe. Ich wollte nur Ihr Mißvergnügen darüber nicht ſehen; aber konnte ich verhindern, daß Sie es nicht ebenſowohl, obgleich in meiner Abweſenheit, *empfanden*? Ich wollte nur meine Betrübniß darüber nicht Ihnen *zeigen*; aber konnte ich verhindern, daß Sie ſie nicht eben ſowohl ſich *dachten*, und mich vielleicht bedauerten?

Könnte Etwas für einige Stunden Ihres Umgangs entſchädigen, ſo wäre ich entſchädiget. Ich habe die rührendſten Beweiſe von der Zuneigung der guten alten Wittwe erhalten, die ich doch nur zum dritten Male ſah, und von ihrer Dankbarkeit für einige Gefälligkeiten, die mir Nichts, gar Nichts wären, wenn ſie mir nicht zwei Tage bei Ihnen gekoſtet hätten. Sie weinte, als ich Abſchied von ihr nahm, ohnerachtet ich ihr Hoffnung gelaſſen hatte, daß ich ſie vor meiner Abreiſe noch ſehen würde. — Ich ſuche alle Eitelkeit abzulegen: mit einer z. B. mit dem gelehrten Ruhme, ſehr früh, mit der Begierde, witzig zu ſeyn, u. dgl. hat es mir angefangen ein wenig zu gelingen: aber die Begierde, *geliebt*, von ſimpeln treuen Seelen geliebt zu werden, kann keine Eitelkeit ſeyn, und dieſe will ich nie ablegen.

Welch ein ganz neues, fröhlicheres, herrlicheres Daſeyn ich habe, ſeitdem ich ſicher bin, es von Ihnen zu ſeyn; wie ſehr wohl es mir thut, daß eine ſo edle Seele an mir Antheil nimmt, und ſolchen Antheil nimmt: dies kann ich Ihnen nicht ausſprechen. Ich möchte es wohl, um Ihnen danken zu können.

Meine Abreiſe, Theuerſte, naht heran, und Sie haben endlich das Geheimniß gefunden, mir den Tag derſelben, der mir ſonſt ein Tag der Erlöſung ſchien, zum bitterſten meines Lebens zu machen. Ich will Ihnen nicht ſagen, ob der Tag ſchon beſtimmt iſt. Wenn Sie es nicht ſchlechterdings wiſſen wollen, ſo ſollen Sie ihn nicht erfahren. Wegen des Abſchiednehmens, — ja es iſt bitter, es iſt ſehr bitter; und die Erinnerung deſſelben hat immer etwas Schmerzliches. Aber Eins von uns, und das bin ich, muß doch das Bewußtſeyn tragen, es iſt jetzt — für einige Zeit, wenn Gott nicht über Eines von uns Leben befiehlt, — das letzte Mal, daß wir uns ſehen. Wenn Sie alſo nicht ſchlechterdings das Gegentheil wollen, ſo ſollen Sie nicht erfahren, wann ich das letzte Mal bei Ihnen bin.

* * *

Traurig breche ich meinen Brief wieder auf. — O, warum bin ich ſo ungeſchickt, warum mußte eben die häßliche alte Frau auf dem Lindenhofe ſeyn, warum mußte ich ſo lange aufgehalten werden?

Wie bitter wurde mir das Vergnügen vereitelt, das ich gehofft hatte! — Ich habe Sie geſehen! Ja;

aber nur auf einen Augenblick; ich habe Nichts geſehen, als daß Sie in Verlegenheit waren. Weiter habe ich keinen Gedanken auf Ihrem lieben Geſichte entwickeln können. Hat mehr darauf geſtanden; — Wer ſo in Verlegenheit war, als ich, Wer ſo hier und dort hinſah, und ſo Manches dachte und empfand, der iſt eben nicht beſtimmt, auf einem Geſichte, wie das Ihrige, zu leſen, das immer den Grundzug des Verſtandes an ſich trägt. — Ich hoffte, nachher Sie noch zu finden: ich lief, nachdem ich mich von meiner Verlegenheit erholt hatte, und Sie ſchon weit genug glaubte, um Sie nicht mehr in der Stadt zu treffen, auf die Promenade, wo ich Sie noch zu finden hoffte: ich durchrannte ſie pfeilſchnell mit der Lorgnette vor dem Auge, wurde durch jedes Frauenzimmer, aus der Ferne nämlich, getäuſcht, — wollte nun gerne noch ihren Brief verſchlingen, und konnte nicht, — rannte nach Hauſe, wo kein Menſch mich erwartete, von 55—60 Minuten auf 5 Uhr verſchlang ich ihn wirklich, und gieng dann nach Ihrem Hauſe, in der Hoffnung, Sie da zu finden — klingelte, — die theure Barbel, que Vous connaissez, — antwortete; und indem kam ihr Papa. — Wäre er nicht zu gut, um ſcharfer Beobachter zu ſeyn, er hätte mir meinen Verdruß über ſeine Erſcheinung anſehen müſſen, — ich machte eine luſtige Miene zu ſchlechtem Spiele, und gieng mit ihm, ruhig, wie ich ſchien, zu Tobler. Auf dem Rückwege fragte ich nach Ihnen. Sie wären zu Waagmeiſter Tobler. Ich erwartete beim Abſchiede noch — wie kindiſch! — ich könnte da noch mit ihm hinaufgehen, Sie ſehen und Ihnen den Brief geben. Nichts: ich gieng alſo verdrießlich nach Hauſe.

Daß er heute die Geſellſchaft hat, weiß ich: aber es iſt mir 1) verdrießlich in ſolcher Geſellſchaft zu ſeyn; 2) brauche ich meine Zeit nothwendiger; 3) würde ich Sie doch nicht ſehen. Doch hätte ich ihm, wenn er mich ausdrücklich dazu eingeladen hätte, was er nicht that, mit un peu de libertinage geſagt: Ich würde mit der Bedingung kommen, wenn er Ihnen ſagte, daß ich Sie einen Augenblick ſehen müßte. Und nun iſt die Sache ſo geworden, und muß ſo bleiben; und ich, aus Verdruß, verriegele mich auf meine Stube; ſehe keinen Menſchen, und arbeite im Aerger am Aufſatze über den Meſſias. — Meine Aufwärterinn wundert ſich über meine heutige böſe Laune. O, wenn ſie wüßte, wie viel Urſache ich dazu hätte! Sonſt iſt ſie gewohnt, mich, wenn ich nicht Stunden gebe, an mein Pult angekettet zu ſehen, ſo daß ſie ſagt, wenn ich ſtürbe, ſo würde mein Geiſt an dieſem Pulte ſpuken. —

Den Sonnabend hoffe ich erſetzt zu bekommen. Arrangiren Sie Sich darüber; ich habe mich arrangirt. Ich laſſe mir keine Stunde von den wenigen Stunden, die ich vor der Hand noch Sie ſehen werde, abbrechen. — Ich lache, und die Thränen ſtehen mir in den Augen.

Ueber Ihren Brief, — den ich dann freilich langſamer genoſſen habe, — werde ich ihnen weiter antworten, beſonders über den Vorſchlag wegen Bern, ſobald ich ruhiger bin. Jetzt bin ich's nicht. Wie ſehr ich auf Ihre Verſicherung, daß Sie meine Hand leicht leſen können, losſündige, das ſehen Sie.

Nur über Eins. — Ihr Mädchen hat gelogen, wenn ſie geſagt hat, daß ich vorigen Sonntag manchmal zu Ihrem Fenſter hinaufgeſehen. Einmal — wohlberechnet, in welcher Lage — lange vorher auf der Brücke berechnet, welche Lage die günſtigſte ſey, habe ich hinaufgeſehen; und das mit einem Blicke, daß ich mit meinen ſchwachen Augen einen großen Theil Ihrer Stube überſehen zu haben glaube: — aber dann zogen ſich auch gleich meine Augen zurück, und blickten auf die Erde, wie ein Dieb, der auf der That ertappt iſt, ohne daß ich's ihnen befahl. Ich habe alsdann nachgedacht, wie ich, der ich doch nicht immer wegen meiner Beſcheidenheit berühmt geweſen bin, zu dieſer Schüchternheit komme. — O, ich habe es wohl gefunden!

Ich komme zur Beantwortung Ihres Briefes; beſonders in Abſicht des Artikels von Bern. Ihnen ſagen, wie ſehr ich hieraus von Neuem Ihre Güte gegen mich erkenne, wie ich ſehe, daß Sie einen großen Theil Ihrer theuern Gedanken mir widmen; wie könnte ich das? Wie könnte ich Ihnen würdig dafür danken?

Bern oder Koppenhagen, Liſſabon oder Madrid oder Petersburg iſt mir in Abſicht auf mich gleich: ich glaube auch, daß mein Körper ſo ziemlich alle Climate verträgt. Wahre Winterkälte, wie z. B. die Sächſiſche, iſt mir nie ſehr drückend geweſen; aber die ſcharfen Winde vor Zürich waren es mir zuweilen. Vielleicht kam zu meiner mehreren Kränklichkeit allhier auch die veränderte Lebensart. Ich kann mich mit der hieſigen Kocherei, und vielleicht auch mit dem hieſigen Weintrinken nicht vertragen. Geräuchertes, Geſalzenes, Seefiſche, Bier, voila, ce qui faut à mon estomac! Von dieſer Seite aus alſo würde ich von Koppenhagen wenig befürchten.

Aber Ihnen, meine Theuerſte, Ihnen wäre es lieber, mich näher zu wiſſen? Ich bin von ihrer Zärtlichkeit gerührt; ich erkenne ſie mit dem wärmſten Danke: ich empfinde auch hier gleich mit Ihnen, wiewohl ich darüber nicht ganz gleich denke. Die Briefe gehen von Koppenhagen z. B. eben ſo ſicher, und machen eben die Freude, als von Bern. Reiſe iſt Reiſe; ſey ſie lang oder kurz; und ſchon jetzt iſt es mir ziemlich gleichgültig, ob ich 10 oder 100 Meilen reiſen ſoll. — So ſchließt mein Verſtand, und ich kann ihn nicht widerlegen, ſo gern dies täuſchende Herz auch es möchte.

Im Ganzen denke ich darüber ſo: der Hauptendzweck meines Lebens iſt der, mir jede Art von (nicht wiſſenſchaftlicher — ich merke darin viel Eitles) ſondern von Charakterbildung zu geben, die mir das Schickſal nur irgend erlaubt.

Ich forſche dem Gange der Vorſehung in meinem Leben nach, und finde, daß eben dies auch wohl der Plan der Vorſehung mit mir ſeyn könnte. Ich habe manche Situationen erlebt, manche Rollen geſpielt, mancherlei Menſchen und Stände kennen gelernt, und im Ganzen habe ich gefunden, daß durch alle dieſe Vorfälle mein Charakter immer beſtimmter geworden iſt. Es fehlte mir bei meinem erſten Eintritte in die Welt Alles, als ein bildſames Herz. Manche dieſer mir mangelnden Eigenſchaften habe ich ſeitdem erhalten: viele, unter andern die, mich zuweilen nach Andern zu accommodiren, falſche, oder meinem Charakter ganz entgegengeſetzte Perſonen zu behandeln, etwas in's Größere zu wirken, fehlen mir noch gänzlich. Ohne dies kann ich die Kräfte, die mir die Vorſicht etwan könnte gegeben haben, nie ſo brauchen, wie ich es damit kann.

Sollte die Vorſicht etwan den Plan haben, auch dieſe Fähigkeiten in mir zu entwickeln? Sollte ſie es etwan durch mein Auftreten auf einem größeren Schauplatze wollen? Sollte etwan mein Treiben an einen Hof, mein Projekt, eine Fürſtenerziehung zu erhalten, Ihres Papa Plan, mich nach Koppenhagen zu bringen, Winke oder Wege der Vorſicht zu dieſem Zwecke ſeyn? Und ſollte ich dann durch ein Drängen in eine kleinere Sphäre, das mir noch nicht natürlich iſt, dieſen Plan zu vereiteln ſuchen? — Ich habe zu wenig Talente, mich zu pliiren, Leute, die mir zuwider ſind, zu behandeln, kann nur mit braven Leuten zurecht kommen, bin zu offen; — dies war Ihnen ein Grund ſchier, daß ich an keinen Hof tauge, mir iſt es im Gegentheil einer, daß ich daran muß, wenn ſich mir eine Gelegenheit dazu darbietet, um dadurch zu erlangen, was mir fehlt.

Den Stand der Gelehrten kenne ich; ich habe da wenig neue Entdeckungen zu machen. Ich ſelbſt habe zu einem Gelehrten von métier ſo wenig Geſchick als möglich. Ich will nicht bloß denken; ich will handeln: ich mag am Wenigſten über des Kaiſers Bart denken. — Und überdies iſt ein ſchweizeriſcher Profeſſor, d. i. ein Schulmann, mein Fach nun eigentlich gar nicht.

So ſtehe ich mit meinen Neigungen.

Nun aber zu meinen Pflichten! — Könnte nun nicht auch die Vorſehung, die beſſer wiſſen muß, zu was ich tauge, und wo ſie mich braucht, als ich ſelbſt, nicht beſchloſſen haben, mich in eine ſolche

Sphäre zu bringen? Könnte nicht Ihr Einfall, *Deren Schickſal ſie mit dem meinigen zugleich entworfen zu haben ſcheint*, ein Wink, und das, was Sie mir vorſchlagen, ein Weg dieſer Vorſehung ſeyn? Könnte nicht mein Treiben in die große Welt eine Verblendung meiner Sinnlichkeit, meiner angeborenen Unruhe ſeyn, die dieſe Vorſehung jetzt fixiren wollte? Auch das iſt eben ſo möglich, als das erſte; und deßwegen müſſen wir auch hier thun, was von uns abhängt, und das Uebrige von Gottes Leitung erwarten.

Nur glaube ich, daß der Weg, den Sie dazu vorſchlagen, nicht eben die Wirkung haben muß, die Sie davon erwarten. Meine Aufſätze können nicht das machen, was man *Senſation* nennt; dies iſt weder in ihnen, noch in meinem Geiſte überhaupt. Viele werden gar nicht verſtehen, was vielleicht darinnen liegt; die es verſtehen, werden mich, ich glaube es, für einen brauchbaren Mann halten, aber — comme il-y-en-a beaucoup. Ein Anderes iſt's, wenn man Intereſſe für den Verfaſſer hat und ihn kennt.

Sollten Sie durch Ihre Verbindungen ein dergleichen Intereſſe veranlaſſen können, — ja dann läßt ſich mehr erwarten; aber die Sache ſcheint nicht dringend. Vor allen Dingen müßte in Bern erſt eine Profeſſur, und zwar eine ſolche, die ich übernehmen könnte, offen ſeyn. Dann iſt es ſchwer, während meines Hierſeyns noch, eine Abſchrift von meinen Aufſätzen zu nehmen. Und vielleicht ſchreibe ich binnen der Zeit noch etwas Beſſeres, oder kann vielleicht ſelbſt mit dieſen Aufſätzen in Leipzig ein Arrangement treffen, daß ſie in Bern bekannt und bequemer bekannt gemacht werden können. Auf alle Fälle wiſſen Sie und jeder gute Menſch, der ſich mit Ihnen für mich intereſſiren will, immer, wo ich bin. — Zu gleicher Zeit aber erſuche ich Sie, was ich nach Ihrer gütigen Denkungsart gegen mich nicht bedürfte, ſowohl jetzt, als nach meiner Abreiſe, keine Gelegenheit, die ſich Ihnen darbietet, wo mir ein Dienſt zu leiſten wäre, vorbeizulaſſen, und ſie mir anzuzeigen. Ich glaube an eine Vorſehung, und ich merke auf ihre Winke.

Bei der Gelegenheit noch Etwas über mich. — Wenn Sie ſagen, am Hofe, und wenn ich ſelbſt Premierminiſter würde, wäre kein wahres Glück; ſo reden Sie aus meiner Seele. Das iſt unter dem Monde nirgends, beim Dorfpfarrer eben ſo wenig, als beim Premierminiſter. Der Eine zählt Linſen, der Andere Erbſen; das iſt der ganze Unterſchied. Glück iſt nur jenſeits des Grabes. Alles auf der Erde iſt unbeſchreiblich klein; das weiß ich: aber Glück iſt's auch nicht, was ich ſuche; ich weiß, ich werde es nie finden.

Ich habe nur Eine Leidenſchaft, nur Ein Bedürfniß, nur Ein volles Gefühl meiner ſelbſt, das: außer mir zu wirken. Je mehr ich handle, deſto glücklicher ſcheine ich mir. Iſt das auch Täuſchung? Es kann ſeyn, aber es liegt doch Wahrheit zum Grunde.

Aber das iſt gewiß keine, daß es ein Himmelsgefühl giebt, von guten Seelen geliebt zu werden, Perſonen zu wiſſen, die Antheil, lebhaften, innigen, ſteten, warmen Antheil an mir nehmen. Seit ich Ihr Herz näher kenne, empfinde ich dies Gefühl in aller ſeiner Fülle. Urtheilen Sie, mit welchen Empfindungen ich dieſen Brief ſchließe!

* * *

— — Ich verreiſe nach Flaach und komme Montags wieder. So ſauer es mir ankam, konnte ich es doch der Wittwe eines Mannes, den ich liebte, und die in gewaltiger Verlegenheit die ganze Stadt durchgeſchickt hatte, nicht abſchlagen zu predigen. Ich hätte mich um keinen Preis überwinden können, es Ihnen geſtern zu ſagen; es hätte mir, — weiß Gott warum? — tief, tief weh gethan, — Ihnen zu ſagen, daß ich wieder einige Stunden von den wenigen verlieren muß, die ich noch bei Ihnen zubringen kann; — zumal da ich geſtern über einen gewiſſen Vorfall ſehr gerührt war. Vor jetzt darf ich darüber nichts weiter ſagen.

Dienſtags, dächte ich, wieder das Arrangement vom vorigen! Wenn Sie mir unterdeſſen keine Nachricht geben, ſo werde ich es erwarten. — Mein Herz wird beklommen, trauriger; es fängt an, die nahende Entfernung zu fühlen, und ſucht ſich zu täuſchen.

Leben Sie wohl, recht wohl! Meine Seele wird bei Ihnen ſeyn!

* * *

Beſte, theuerſte Freundinn! — Es thut mir doch weh, daß meine Reiſe nach Flaach, eine Abweſenheit von höchſtens 30 Stunden, von denen ich doch nur etwa 3 in Ihrer Geſellſchaft hätte zubringen können, Sie ſo geſchmerzt hat! — Hätte ich mir das ſo gedacht; gewiß, ich hätte es abgeſchlagen. — Aber, gute, theure Seele, ich habe weiter zu reiſen, und länger entfernt zu ſeyn. Ich habe ein Herz, das meinen eigenen Schmerz vielleicht wird tragen können; aber den Schmerz einer ſo theuern Perſon auch noch dazu? — Wäre eine Bekanntſchaft von einer nicht gar zu langen Zeit, von der wir nur im letzten Theile einander ganz haben kennen lernen, des Schmerzes, den uns die Trennung verurſachen wird, werth, wenn wir uns nicht wiederſehen, nicht froher wiederſehen ſollten? — So denke ich jetzt, und dieſer Gedanke gewährt mir viel Troſt. Ich wünſchte, daß Sie denſelben mit eben der Sicherheit, und Ueberzeugung faſſen möchten.

— — Daß Sie meine Paar Vers'chen ſo werth halten, dafür danke ich Ihnen tauſendmal; ich laſſe Ihnen nun wenigſtens Etwas von mir, das Ihnen lieb iſt. Aber hier hat wieder Ihre Güte Ihr Urtheil geblendet. Die Verſe, obgleich ſie die beſten ſind, die ich machen konnte,' ſind doch ſchlecht: ich verſichere es Ihnen, und wollen Sie es beweiſen haben, ſo fragen Sie nur Herrn Br. Das aber geſtehe ich, daß ſie mir vielleicht werden lieb werden, wenn ich ſie von Ihnen ſingen höre.

Papa's Brief will ich weder jetzt noch je leſen. Es genirt eben ſo, ſein eigenes Lob zu leſen, als es den Freund genirt, im Schreiben zu denken, ſein Freund werde es leſen. Wollte ich ihn um Etwas bitten, ſo würde es das ſeyn, ja nicht zu viel Gutes zu ſagen: wenn Etwas aus dem Projekte werden ſollte, ſo iſt es hart, eine hohe Meinung zu ſouteniren: doch die Vorſehung thue auch hier, was ſie wolle. Eine hohe Meinung ſpornt kräftig an, und ich will ſo viel werden, als ich werden kann, und unterliege ich, — nun wohl, — ſo war auch das der Wille der Vorſehung, daß ich unterliegen ſollte.

Predigen werde ich hier, leider! nicht mehr können, in Flaach gewiß nicht! Gern thäte ich es, da es Sie freut, wenn ſich eine Gelegenheit darböte. — Ich habe keinen offenbaren Widerwillen, Prediger zu werden; und wenn ſich jetzt in Sachſen eine honette Gelegenheit zuerſt dazu zeigte, und die theologiſche Denkungsart dort ſich ein wenig änderte, wie es das Anſehen gewinnt, ſo würde ich es nicht ausſchlagen. Aber ich will Alles erwarten, und zu Allem gefaßt ſeyn.

Ihr Urtheil über mein Predigen iſt wohl auch durch Ihre gütige Denkungsart gegen mich ſehr modificirt. Ich glaube — denn ich haſſe die falſche Beſcheidenheit, — einige Anlage zum Prediger zu haben; aber es fehlt noch weit mehr, als da iſt.

* * *

— Nur ſehr kurz kann ich Ihnen ſchreiben; ich habe nur noch wenig Zeit übrig. — Ich habe ſie — aber ich darf Ihnen nicht ſagen, wozu ich ſie angewendet habe.

Zuerſt das Nothwendigſte, was ich Ihnen zu ſagen habe: — den Tag meiner Abreiſe, und über den Abſchied. — Sie wünſchen alſo das ſo Bittere des Abſchiednehmens? Gut — aber nur unter Einer Bedingung. Ich muß den Abſchied von Ihnen allein nehmen. In jedes Andern Gegenwart, ſelbſt in der Ihres vortrefflichen Papa, wäre er durch jene Zurückhaltung, über die ich ſo klage, genirt. — Ich reiſe, weil es doch geſagt werden muß, morgen über 8 Tage ab. Heute über 8 Tage ſehe ich Sie das letzte Mal; denn ich reiſe Sonntag ſehr früh. — Suchen Sie es einzurichten, daß ich Sie zuletzt allein ſehe. Wie es einzurichten iſt, ſehe ich noch nicht. Aber lieber will ich gar nicht von Ihnen Abſchied nehmen, als einen kalten, etiquettenmäßigen Abſchied.

Für Ihren geſtrigen herrlichen Brief danke ich Ihnen innig, — beſonders auch deßwegen, weil die Erzählung mich ſo ſehr in meinem Lieblingsgrundſatze beſtätigt: Gott ſorgt für uns, und verläßt keinen ehrlichen Mann. Dann auch, weil er mir einen neuen Beweis von Ihrem edlen Charakter giebt. — Ihr kindliches Herz — Ihre Standhaftigkeit, Ihren Aeltern zu dienen — Alles habe ich von Ihnen feſt erwartet: aber es freut mich innig, daß Sie es Sich Selbſt mit ſo einer Feſtigkeit zutrauen können, da Sie es ſchon gezeigt haben.

Und ſo ſeyn Sie überzeugt, daß auch bei mir dem Andenken an Sie Nichts Eintrag thun kann. Die Urſachen davon ſind Ihnen längſt bekannt. Sie wiſſen meine Denkungsart, Sie kennen Sich, Sie wiſſen, daß ich Sie kenne: können Sie alſo noch zweifeln, daß die einzige weibliche Seele, die ich am Meiſten werde ſchätzen, ehren, lieben können, gefunden iſt; daß ich Nichts mehr unter dem weiblichen Geſchlechte zu ſuchen habe, und Nichts mehr finden kann, was für mich iſt?

Ich habe öfter, in meinen Briefen ſowohl, als in der Unterredung, mich dieſer oder jener Ausdrücke bedient, die nicht in ihrem eigentlichſten Sinne zu nehmen waren. Ich laſſe öfter bloß mein Herz, das in der Freude von Ihnen, theure, gute Seele, geliebt zu werden, ein etwas muthwilliges Herz iſt, reden. Ach ich bitte, bitte, theure Freundinn, glauben Sie doch ja nicht an das Wort, ſondern an das Herz. Wenn ich Ihnen ſage, daß ich Ihnen böſe bin, ſo

bin

bin ich Ihnen gewiß recht gut: und wenn ich Ihnen ſage, daß Sie mich zum Kinde gemacht haben, ſo kann das wohl ſeyn; aber ich freue mich dann gewiß ein Kind zu ſeyn, wenn es durch Sie iſt, daß ich's geworden bin.

Leben Sie recht wohl. Ich hoffe heute Ihrer Geſellſchaft recht zu genießen. Ihr Papa wird ſich an Jemand anders adreſſiren; und von Ihnen werde ich, ſo viel möglich, Alles wegdiſputiren. Der Stunden werden wenig, und hier iſt einige Unhöflichkeit zu verzeihen.

Leben Sie wohl, theure, herrliche Seele!

Wir begleiten jetzt Fichte'n auf der Rückreiſe in ſein Vaterland, die er, mit einigen Empfehlungsſchreiben an den Wirtembergiſchen Hof und nach Weimar verſehen, unter den beſten Hoffnungen antrat. Einige Briefe nach Zürich, die wir hier mittheilen, enthalten einiges Nähere darüber.

Schaffhauſen, den 6ten April, gegen Abend.

Theuerſte Geliebte! Erſt dieſen Mittag bin ich hier angekommen. Wie ich mich nach Schaffhauſen geſehnt habe, iſt unausſprechlich; denn ich wußte, daß ich hier Briefe von Dir erhalten würde. Mein Wunſch, meine Hoffnung betrog mich nicht: aber Deine Sorge für meine Geſundheit iſt zu gütig. Beſtes, theures Kind, Dir zu Liebe, mit dem Andenken, mit dem Glauben an Dich will ich das Hausmittel gebrauchen, das Du mir nachgeſendet haſt. Schade, daß ich es nicht noch dieſen Abend nehmen kann; aber mein Koffer, in den ich es hineingethan, muß eben jetzt auf die Poſt. In Stuttgard aber wird es gebraucht. — Doch, guter Engel — iſt es Dein Schutzgeiſt, der mich ſo gütig begleitet — ich bin in Abſicht des Magens ſehr geſund. Einen Catarrh zwar führe ich ſchon ſeit einigen Tagen; aber das hat nicht viel zu ſagen.

Ich habe eine ſehr ermüdende Reiſe gemacht. Mittwoch früh, den $31^{\text{ſten}}$ März, war ich in Sar bei Eſchern, wo ich ſeinen herrlichen Bruder und ſeine treffliche Mutter kennen lernte. Den grünen Donnerstag habe ich mit Andacht und Andenken an Dich kommunicirt, und Nachmittags gepredigt, um nicht müßig zu ſeyn; denn mein unruhiger Geiſt begleitet mich allenthalben hin. Den Freitag darauf machte ich mit Eſcher's Bruder eine kleine Fußreiſe nach einem öſterreichiſchen Städtchen, Namens Feldkirch. — Sonnabends, den 3ten April, verreiste ich von Sar durch das Rheinthal herauf, und kam den erſten Feiertag nach Conſtanz; den zweiten verreiste ich von da, und bin heute hier.

Eſcher, der wirklich ſchlecht iſt, aber — wohl ihm! — Glauben und Muth noch nicht verloren hat, noch voller Plane und Ausſichten auf die Zukunft iſt, noch fleißig und gut arbeitet, hat ſich anheiſchig gemacht, Dir die Frühlingsfeier (von Klopſtock) in Muſik geſetzt zu ſchicken. Er wird und muß Wort halten. Dafür bitte ich Dich, ihm, wenn er nach Zürich kommt, die confessions von Rouſſeau zu leihen. — Sieh, meine Theure, ſo diſponire ich auch in der Entfernung noch über meine Freunde! Lache, aber nimm es nicht übel! —

Gutes Kind, auch ſogar in Briefen kann ich mich nicht mehr ſo, wie ich es möchte, mit Dir unterhalten. Die dritte Seite geht zu Ende, und ich habe noch viel zu ſchreiben, und bin herzlich müde. Doch denke ich in Stuttgard ein Paar Stunden zu erobern; und dieſe ſollen Dein ſeyn, ſo wie alle meine andern freien Stunden, ſo wie mein ganzes Leben, ſo wie ich ſelbſt Dein bin.

Papa ſoll nicht ſpotten. Die gute Titot, welche ich herzlich zu grüßen bitte, ſoll nicht vergeſſen werden. Ich habe einen Brief von Lavater an die Herzogin von Wirtemberg.

Grüße Br. und Achelis, und theile dem letztern, ſo viel als Dir gut ſcheint, aus meinem Briefe mit. Die Silhouette hat er genommen. Er ſoll auch die Deinige nehmen, und ſie mir ſchicken, oder ich bin ihm böſe. — *** hat mir Politeſſe erwieſen; aber ſeyd gegen ihn auf der Hut; ich weiß nicht ganz, ob ſein Charakter nicht zweideutig iſt.*)

Lebe wohl, theurer Engel. Gott ſey bei Dir. Mein Geiſt fliegt Dir zu, mein Herz ſchlägt für Dich. Ewig der Deine.

* * *

Stuttgard, den 6ten April, 1790.

An Rahn.

Beſter, ehrwürdiger Freund! Ich bitte Sie nicht um Verzeihung, daß ich ſo geradezu mit Ihnen bin.

---

*) Eine Ahnung, die eingetroffen iſt! Rahn hatte jenem Manne den größten Theil ſeines Vermögens anvertraut: er fallirte ein Jahr darauf, — und dies unglückliche Ereigniß griff auch in das Schickſal der beiden Verlobten höchſt ſchmerzlich ein, indem es der Grund wurde, daß ihre Verheirathung um mehrere Jahre aufgeſchoben werden mußte.

Ohnerachtet der Entfernung, die Stand und Jahre zwiſchen Ihnen und mir machen, wiſſen Sie doch, daß ich Sie innig verehre und liebe, und Sie ſind ſo gut und erlauben mir, dies Ihnen zu ſagen.

Von Sar aus konnte ich Ihnen nicht ſchreiben; ich war keinen Poſttag dort. Ich wollte Ihnen einen Entwurf zu einem Briefe an den Prinzen von Heſſen ſchicken. — Wenn Sie es wollen — Sie verzeihen meine Freiheit und lächeln doch nicht über den Jüngling, der einem Meiſter einen Entwurf geben will? — Hier iſt er:

> „Ew. Durchlaucht verzeihen es dem Alter, das ſich ſo gern in verlebte, glücklichere Tage zurückverſetzt, wenn mein Andenken oft und am Liebſten bei Ew. Durchlaucht verweilet, und wenn das, was ich ſonſt nur ſtill zu empfinden wagte, jetzt durch einen Zufall in Worte ausſtrömt.
>
> Es hielt ſich einige Zeit ein junger Menſch hier auf, deſſen moraliſcher Charakter mir ſchon längſt von keiner unvortheilhaften Seite bekannt war, und deſſen Anlagen ich erſt durch einen Aufſatz, den ich mir die Freiheit nehme, Ew. zu überreichen, und durch einen zweiten, der in den Händen des Herrn Grafen von Bernſtorff iſt, näher kennen lernte. — Bei einigen Anlagen wünſcht er ſich Gelegenheit, ſie weiter auszubilden, welche ich ihm von Herzen wünſchen möchte.
>
> Ew. kennen und ſchützen die Wiſſenſchaften. — So wie ich den jungen Mann kenne, ſo wäre es mir wahrſcheinlich, daß er ſich Ew. mit ſeiner ganzen Seele widmen würde, wenn er ſo glücklich ſeyn könnte, Ihnen anzugehören, und wenn

er vielleicht das beneidenswerthe Loos haben könnte, einige von wichtigern Geſchäften freie Stunden durch Lektüre ꝛc. nicht unangenehm verkürzen zu helfen.

Dies träfe mit den Wünſchen dieſes Jünglings überein, der als Lector bei einem edlen Großen zu leben, längſt begehrt hat; und ich ſehe, wie beneidenswürdig ſein Schickſal ſeyn würde, wenn er in dieſem Wunſche bei Ew. reüſſiren ſollte.“ — u. ſ. w.

Nicht ein Brief ſoll das ſeyn, wie es ſich verſteht, ſondern die Gedankenreihe eines Briefes, wie ich etwa ihn ſchreiben würde. Verzeihen Sie und lächeln Sie nicht zu ſehr.

Ich höre überdies, beſter Herr Waagmeiſter, daß Sie ein Spötter geworden ſind. O, ich bitte, bitte, ſeyen Sie das doch nicht!

Ich habe heute den Rheinfall geſehen. Alles wird in der Beſchreibung leicht übertrieben. Dieſes Wunder der Natur allein wird ewig unerreicht, unausgeſagt, unbeſchrieben, unbeſungen, und ungemahlt bleiben.

Leben Sie wohl, erhalten Sie mir Ihre Liebe. Es gehört unter die Dinge, die mich ewig freuen werden, daß ich in Zürich ſo glücklich war, die Freundſchaft des liebens- und verehrungswürdigſten Mannes zu erhalten. Doch hier Punktum, um nicht in den Ton der guten Titot zu verfallen. Ich bin für immer Ihr verbundenſter ꝛc.

* * *

Stuttgard, den 10ten April, 1790.

Theuerſte Geliebte! Aus einem Wirbel von Zerſtreuungen entronnen, am Abende vor meiner Abreiſe von hier ſchreibe ich Dir; ſammelt ſich meine Seele, und wo könnte ſie ſich ſammeln und wo könnten alle Gefühle, alle Wünſche, alle Kräfte derſelben ſich vereinigen, als in Dir? Ich habe, Dank ſey es Lavater'n! anderthalb ſehr angenehme Tage hier verlebt. Man hat mich in Stuttgard mit einer Diſtinktion aufgenommen, die alle Erwartung überſteigt.

Der Madame Titot*) ſage, daß ich die Herzoginn nicht hätte ſprechen können, indem ſie während meiner Anweſenheit nicht nach Stuttgard gekommen iſt; daß ich ihr aber geſchrieben hätte; — der Brief folgt als Beilage, — daß man ſich, d. h. Leute, die die Herzoginn kennen, von dem Briefe Etwas verſpricht, daß ich Hoffnung habe, ſelbſt Antwort zu erhalten, daß ich ihr eine neue Fürſprecherinn bei der Herzoginn, welche ſie oft ſieht, eine gewiſſe Madame Ehrmann (von welcher weiter unten) verſchafft habe. — Ich habe — und das ſage der Titot nicht — den eigentlichen Zuſammenhang der Sache erfahren. Die Herzoginn war wirklich tief gerührt, und hätte für ſie das Unmögliche möglich gemacht: der Herzog aber iſt darüber verdrießlich geweſen, und hat ihr befohlen, ſie mit ein Paar Louisd'or fortzuſchicken: — die Abſicht iſt alſo wirklich geweſen, ſie mit jenen Paar Goldſtücken Lavater'n wieder über den Hals zu ſchicken. Hat er das gemerkt? Iſt er darüber böſe geworden? — Liebes Kind, wir müſſen ihm Alles verzeihen, er hatte doch Recht! Doch dieſe Nachricht ganz unter uns, ſie iſt von guten Händen, aber ſie iſt nicht communicable. — Der Herzog iſt, trotz ſeiner Bibelſammlung, immer noch Menſchenfeind. — Die Herzoginn iſt ganz für die Titot, aber ſie kann Nichts. So viel ſie kann, will ich an meinem geringen Orte von ihr herauspreſſen; denn durch die Ehrmann kann ich ſie quälen, wie ich will. — Ganz Stuttgard weiß die Geſchichte und nimmt warmen Antheil.

---

*) Es iſt vielleicht hier am Orte, des merkwürdigen Schickſals dieſer achtungswerthen Frau mit einigen Worten zu erwähnen, deren in den mitgetheilten Briefen mehrere Mal gedacht wird. — Maria Chriſtina von Titot, Tochter eines Fürſtl. Hohenloheſchen Oberbeamten, Wittwe eines wirtembergiſchen Obriſtlieutenants, der ſeinem Fürſten 16 Jahre lang treu gedient, kam durch mancherlei Unglücksfälle unverſchuldet endlich in die Lage, daß ſie als Dienſtmagd ihr Leben zu friſten genöthigt wurde. Die damalige Herzoginn von Wirtemberg war früher, noch

Tr. habe ich geſprochen; er iſt Hofmann, Politikus, ſcheint nicht zu wiſſen, was Mangel iſt; er hat mir nicht gefallen, und ich habe ihn nicht wieder geſehen. Dies braucht indeß die zutrauliche Seele, Titot, nicht zu wiſſen. Tr. läßt ihr ſagen, ſie ſolle nur nach Stuttgard kommen; ihre Freunde würden

---

als Frau von Leutron, oft als Gaſt in ihrem Hauſe geweſen; jetzt war dieſe Herzoginn, jene in kränklich hülfloſem Alter Dienſtmagd. So lernte durch Zufall Fichte in der Nähe von Zürich ſie kennen, und empfahl ſie dem Rahniſchen Hauſe. Man ſuchte Lavater für ſie zu intereſſiren, der durch ſeine Verbindungen mit dem Wirtembergiſchen Hofe ihr vorzüglich zu helfen im Stande war, und Fichte ſelbſt wollte die Sache in Stuttgard betreiben. Das Reſultat davon, und das endliche Schickſal der Unglücklichen erwähnen die Briefe ſelbſt.

für ſie ſorgen: ſie ſolle es aber erſt ſchreiben. — Ich zwar würde darauf Nichts geben; aber laß ſie immer reiſen; wenn ſie erſt da iſt, müſſen ſie ſich doch ſchämen.

Jetzt zur Ehrmann. Dieſe, an welche ich Briefe von Lavater hatte, iſt eine geborne Zürcherinn, und ſchreibt ein Journal, Amaliens Erholungsſtunden, für Frauenzimmer. Sie hat eine Menge fürſtlicher Perſonen zu Subſcribenten, und ihr Journal findet in ganz Deutſchland, nur in Zürich noch nicht, eine Menge Abnehmer. Sie hat mich ſehr ſtark in ihr Intereſſe gezogen, und ohnedem mußte ich wünſchen, ihr zu dienen, weil ſie der Titot für mich dienen ſoll. Du thuſt mir einen Gefallen, wenn Du es unter Deinen Freundinnen bekannt machſt, und etwa Subſcribentinnen ſammelſt. Der Umſtand, daß die Verfaſſerinn eine geborene Zürcherinn iſt, ſollte wohl den dortigen Patriotismus rege machen ꝛc. — — Du darfſt es übrigens ſicher empfehlen; ich habe es geleſen, und zur Probe iſt es bei Lavater zu bekommen.

Nun erſt, nach Beobachtung der Pflichten der Dienſtfertigkeit, zu uns! — Ich habe hier keinen Brief von Dir erhalten, und es war auch unmöglich. Sollteſt du indeß mir geſchrieben haben, ſo iſt es ſehr ſchlimm; denn da ich deine Adreſſe nicht weiß, ſo kann ich keine Erkundigung darüber einziehen. — Alſo erſt in Weimar, unter dem Couvert an Herrn Lips! — Ich werde mich genug ſehnen; aber leider geht die Schule der Geduld ſchon an.

Grüße Deinen lieben, herrlichen Vater. — Die Fortdauer meiner Liebe darf ich Dir nicht verſichern, und es iſt mir ſehr wohl in dem Gefühle, daß ich es nicht darf. Deine Briefe führe ich in meiner Brieftaſche, und leſe ſie alle Abende vor dem Schlafengehen, wenn Schlafnacht iſt, zur Erholung von den Beſchwerden des Tages.

Gott ſey bei Dir, und erhalte Dein edles Herz Deinem Freunde.

* * *

Leipzig, den 14ten Mai, 1790.

An Lavater.

Nur das beſtändige Andenken an Ihre herzliche Güte macht mich ſo frei, Ihre Geſchäfte durch einen Brief auf einige Augenblicke zu unterbrechen.

Ich bin nach einer höchſt angenehmen und intereſſanten Reiſe von 6 Wochen hier angekommen. Herrn Herder in Weimar habe ich nicht ſehen können, weil er krank war; ich habe aber den Brief, den Sie ſo gütig waren mir anzuvertrauen, ihm überliefern laſſen. Herr Lips hat mir viel Güte erwieſen; auch das danke ich Ihnen; Herrn von Göthe aber habe ich nicht angetroffen, weil er, wie Ihnen ohne Zweifel bekannt iſt, nach Italien der verwittweten Frau Herzoginn entgegengereiſt iſt.

Mein Hauptzweck, den ich mir vorgeſetzt hatte, kann vor der Hand nicht erfüllt werden, wie auch freilich eigentlich nicht zu erwarten war; und ich finde wirklich hier Nichts für mich zu thun, als ſchriftſtelleriſche Arbeiten. Herrn Weiße, der ſo gütig ſeyn wird, mich hierbei zu leiten und zu empfehlen, ſpreche ich erſt Morgen, weil er auf dem Lande iſt.

Ich habe es nie gern wagen wollen, Sie, theuerſter Herr Pfarrer, um die Verwendung Ihres Wortes für mich zu erſuchen, weil ich mir nicht ſchmeicheln konnte, Ihnen von ſo einer Seite bekannt zu ſeyn, daß Sie es ſehr gerne thun würden; und weil ich Sie viel zu ſehr ehrte, und wenn ich es ſagen darf, liebte, um Ihre Herzensgüte durch ungeſtüme Zudringlichkeit zu quälen. Jetzt erſuche ich Sie, wenn Sie bei Ihrer ausgebreiteten Bekanntſchaft unter den Großen Deutſchlands von Etwas hören ſollten, das in mein Fach ſchlägt, — Erziehung eines Großen mit anſtändigen Bedingungen und Ausſichten verknüpft, oder Führung eines jungen Herrn von Stande auf Akademien und Reiſen — meiner gütigſt zu gedenken. Die gute Titot, welche wieder ſehr krank geweſen iſt, wie ich höre, vielleicht es noch iſt, leidet viel. Ich habe es gewagt, ein Paar Zeilen an die Herzoginn zu ihrem Vortheil zu ſchreiben. Ihr Lector verſprach mir in ihrem Namen Antwort; ich gab Herrn Weiße'n als Adreſſe. Ich weiß noch nicht, ob vielleicht Etwas angekommen iſt. Wenn doch auch nur dieſer Perſon könnte geholfen werden.

Sie Selbſt, um ein Paar Zeilen Antwort zu bitten, wage ich nicht; aber es wird meinem Herzen ſehr angenehm ſeyn, wenn Sie mir durch Herrn Achelis wollen ſagen laſſen, daß Sie Sich meiner noch gütig erinnern, und daß Ihnen die Freiheit, die ich mir genommen habe, nicht entgegen iſt. Ich empfehle mich Ihrem gütigen Andenken ꝛc.

* * *

Den 14ten Mai 1790.

Theuerſte, innigſt geliebte Seele! Du wirſt auf mich — zürnen —; nein, das wird dein ſanftes Herz nicht; aber es wird ſich betrüben, es wird leiden, vielleicht bitter leiden, daß ich Dir nun ſeit Stuttgard, ſeit

4 Wochen und darüber, nicht geſchrieben habe. Soll ich mich jetzt entſchuldigen? Nein; bei Dir hätte ich mich nicht zu entſchuldigen, Du gute, edle, ſanftliebende Seele; aber bei meinem eigenen Herzen hätte ich es, daß ich Dir Leiden verurſacht habe.

Während ich in Frankfurt oder vielmehr in Offenbach war, war kein Poſttag, und ich erſah übrigens aus Deinem Briefe, daß Du den meinigen aus Stuttgard noch nicht erhalten hätteſt. Ich beſchloß daher erſt auf der nächſten Poſt zu ſchreiben. Jetzt kam ich aber aus aller Connexion mit den Poſten, und, ſeit Tobler'n, mit Menſchen, mit denen ich mich hätte verſtändigen können, — reiste meiſtens zu Fuß, oder mit Miethkutſchen, weit ab von der gewöhnlichen Straße, um den nächſten Weg zu wählen, und gab meinen Koffer unterdeß einem Fuhrmanne. Hier war ich aber durch die Abſpannung der Fußreiſe ſo unfähig, Etwas zu ſchreiben, daß auch mein Reiſetagebuch unterblieb, welches erſt in Gotha nachgeholt werden konnte. Hier angekommen erwartete mich aber ein neuer Verdruß. Ich mußte hier, wo ich wieder Menſchen finden ſollte, anderthalb Tage im Gaſthofe bleiben, um den langſamen Fuhrmann mit meinem Koffer zu erwarten, und überdies noch ihm doppelt ſo viel bezahlen, als recht war. Da ſtiegen Beſorgniſſe in mir auf; denn ich ſah nun deutlich, was ich vorher nur mit der höchſten Wahrſcheinlichkeit vermuthet hatte, daß meine Reiſe, ſtatt 6 Carolin, wie ich berechnet, volle 11, den größten Theil meiner Baarſchaft mir koſten würde. Was ſollte ich Dir in dieſer Lage über mein Befinden ſchreiben? Die Unwahrheit ſagen? Die ſage ich keinem Menſchen. Die Wahrheit verſchweigen? Dies kann ich wohl gegen Andere; aber durfte ich es gegen Dich, ohne die erſte Pflicht der Liebe zu verletzen? —

Es findet ſich vor der Hand hier Nichts für mich zu thun, als Schriftſtellerei. Ideen habe ich genug dazu, und morgen werde ich Weiße'n, der bis jetzt auf dem Lande war, darüber ſprechen. Ich habe einen Plan zu einem Journale gemacht, um das leſende Publikum, und beſonders Dein Geſchlecht vor ſchädlicher Lektüre, der Quelle ſo vielen Verderbens, zu warnen, und ihm nützlichere Bücher in die Hände zu bringen. Wenn ich hierzu einen Verleger finde, ſo kann ich hoffen, aber erſt nach einiger Zeit, Auskommen und vielleicht auch Ehre zu haben, und dann ruhiger meinem Hauptzwecke entgegenzuarbeiten. —

Du theure, liebe Seele, mit welcher Engelszärtlichkeit verlangſt Du mein Porträt! Hätte ich doch, da ich dieſes las, zu Dir fliegen können, um Dir danken, ganz meine Liebe Dir zeigen zu können. Ich las den Brief auf der Promenade, da ich zu ungeduldig war, erſt von Bohn nach Hauſe zu gehen. Neben mir auf der Bank ſaß ein vierſchrötiger Markthelfer, eine dicke Seele. Sogar dieſe dicke Seele ſchien meine Bewegung zu merken, als ich an dieſe Stelle kam; denn ſie glotzte mich an. — Ja, Theuerſte, ich brenne vor Begierde, daß mein Bild bald an dem ſeligen Platze ſey, den du ihm beſtimmſt, — gleich Deinem Vater — an der Seite Klopſtock's! Aber Du ſiehſt, Theuerſte, daß ich dies in meiner gegenwärtigen Lage nicht beſorgen kann, daß ich warten muß.

Ueber die Roſenblätter, die von Deiner Hand gepflegten Roſenblätter, lächle der Fühlloſe: mir ſind ſie heilig, und ſie ſind bei Deinem erſten Veilchen und bei dem Hyazinthenſtrauße, den Du mir in der heiligen Stunde des Abſchieds gabſt, verwahrt. Ich zürne, daß ſie vergänglich ſind, ſonſt trüge ich ſie auf meiner Bruſt.

Dein Hausmittel habe ich erſt einmal, und zwar in Leipzig gebraucht. Ich bedarf ſeiner nicht, denn ich habe die ganze Reiſe über und auch hier in Leipzig eine eiſerne Geſundheit. Wenn es nur ſo bleibt, und wenn das viele Sitzen, das ich jetzt von Neuem anfange, meine Geſundheit nicht wieder angreift! — Ich habe auf der Reiſe mehr Farbe bekommen, bin aber entſetzlich ſchwarz geworden. Doch das iſt kein Unglück; nicht wahr? Und die Stubenluft wird wieder bleichen, was die Sonne geſchwärzt hat.

Aber wann erhalte ich denn dein Porträt? O, ich bitte, bitte! Es wird das Labſal meiner Einſamkeit ſeyn, (denn ich bin ganz einſam, und will es bleiben; ich will mir keinen Vertrauten wählen, den ich hier ohnedies nicht finden würde;) es wird der Troſt meiner trüben Stunden ſeyn. Schon jetzt iſt es Deine liebe Silhouette, die in Engels: „Wir werden uns wiederſehen" — vorn eingepappt iſt. Aber du haſt recht: Silhouetten ſind todte Bilder; ſie ſagen Nichts, Auge fehlt, Ausdruck der Miene fehlt, Farbe fehlt, alle die holden Grazien fehlen, die auf Deinem Geſichte wohnen.

Für den herzlichen Antheil, den Du an meiner Familie nimmſt, danke ich Dir ſehr. Ich kann ſie jetzt nicht ſehen, bis ſich meine Lage geändert hat; dann werde ich einen kleinen Abſtecher zu ihnen machen.

— Zugleich mit dem Deinigen ſende ich ſechs Briefe nach Zürich; — — ich liebe überhaupt das

Briefſchreiben, und würde an alle Welt ſchreiben, wenn es nicht ſo viel Porto koſtete. Könnte ich wohl einen Brief ſchreiben, den ſogar Dein Vater gut findet, wenn ich nicht gar viel auch überflüſſige Briefe geſchrieben hätte?

Die arme Titot! Ich habe bei Lavater'n, dem ich heute auch ſchrieb, und deſſen Vorwort ich zugleich mich ſelbſt empfahl, ihr Andenken aufgefriſcht. Von der Herzoginn habe ich noch Nichts für ſie erhalten. Deßhalb werde ich nächſtens an Madame Ehrmann ſchreiben: dieſe iſt gar keine große, gelehrte Dame, ſondern ein gutes, ehrliches Weib, die auch in der Klemme geweſen iſt: etwas Weniges Pretenſion, aber keine Splitterrichterei! — Das Zürcher Frauenzimmer ſchildere ihr ja nicht mit Deinem Pinſel, ſonſt verliere ich meinen Credit bei ihr: denn ich dachte da eben an Dich, als ich es ihr ſchilderte. — Grüße die Titot. — Grüße Deinen Bruder, der mir herzlich lieb iſt. Hierbei fällt mir Dein Bruder, der Kaufmann, ein. Sobald ich ſelbſt mich rühren kann, — denn jetzt kann ich es nicht, — ſoll Dein Wunſch in Abſicht auf ihn erfüllt werden, es halte ſo ſchwer, als es wolle.

Lebe wohl, GOtt ſegne Dich, und ſey bei Dir, ſo wie mein Geiſt ſtets bei Dir iſt.

* * *

Den 8ten Juni.

— — Wie magſt Du leben, was machen, was denken, was leſen, was reden? — Sieh, ſo frage ich mich oft; denn faſt jede Minute, die ich meinem Geiſte frei gebe, fliegt er zu Dir. In der Dämmerung laſſe ich erſt nach einer halben Stunde mir Licht geben, und in dieſer halben Stunde träume ich mich hin zu Dir, ſetze mich an Deine Seite, ſchwatze mit Dir, frage, ob ich auch noch Dir lieb bin; — frage freilich: aber nicht aus Zweifel! Ich weiß ſchon, daß Du Ja antworten wirſt. Die Sonnabende aber iſt mein Geiſt ſicher allemal bei Dir. Ich kann mich von dieſen Sonnabendsgeſellſchaften noch gar nicht entwöhnen; ich glaube oft noch in Zürich zu ſeyn, nehme Sonnabends Hut und Stock, und will zu Dir, beſinne mich dann, ärgere mich über mein Schickſal, und lache über mich!

Mein Leben iſt ſehr einförmig, und im Grunde ſehr unſchmackhaft. Meinen Mangel an Freunden habe ich Dir ſchon geklagt. Ich habe nur einen alten Bekannten getroffen, mit dem ich umgehe, eine herzensgute Seele; weiter aber nicht viel. Seine herrſchende Beſchäftigungsart — Stunden geben im Schreiben und Rechnen — ſein gänzlicher Mangel an ſchönen Wiſſenſchaften, die mein ganzes Labſal ſind, und an Geſchmack — ſein eben ſo großer Mangel an Welt- und Menſchenkenntniß, an Witz und Lebhaftigkeit: — denke, wie viel ihm mangelt, um ein Umgang für mich zu ſeyn! Hätte ich doch meinen braven Achelis hier! — A propos! war denn Achelis noch in Zürich, als Du meinen letzten Brief erhielteſt? Ich habe mit eben der Gelegenheit ein Packet Briefe an ihn geſchickt. — Wenn er nicht da geweſen wäre, ſo weiß ich nicht, wer die Briefe erbrechen ſoll. Sie ſind an D. B., Eſcher, den jungen Ott, Lavater, u. ſ. w.

Ich habe vor ein paar Tagen meinen erſten Zögling als Studenten getroffen. Er ſcheint ein feiner Mann zu ſeyn. Vielleicht finde ich an ihm einen Umgang, wie ich ihn wünſche; obgleich freilich einige Entfernung zwiſchen uns ſtatt findet; und ich überhaupt keinen Studenten-Umgang haben mag.

Vorige Pfingſtfeiertage war ich in Wurzen, einem Städtchen 5 Stunden von hier, wo ein Freund von mir Diakon iſt. Ich machte da eine intereſſante Bekanntſchaft in einer daſigen angeſehenen Familie. Man ſtaunte mich an, wie den Mann aus dem Monde, wegen meiner kleinen Excurſionen; und meinen Mund durfte ich kaum ſchließen, ſo viel fragte man, ſo viel wollte man von mir wiſſen. — Ich kann aber freilich nur ſelten hinreiſen.

In hieſige Familien Zutritt zu haben, iſt einem Gelehrten faſt unmöglich. Ich wünſchte es — nicht des Vergnügens wegen, das ich da hoffen könnte — der ganze Ton hier iſt unbegreiflich fade, — ſondern um das theure Leipzig nur auch einmal in ſeinem Innern kennen zu lernen.

Es iſt hier ein Gelehrter, der die Declamation nach einem hartnäckigen Studio von 20 Jahren in die Form einer Wiſſenſchaft gebracht, und faſt unwandelbar auf die Natur der Sache gegründet, und leicht faßliche Regeln für ſie erfunden hat, auch beſondere Noten für ein zu declamirendes Stück giebt; ſie ſelbſt mit der höchſten Vollkommenheit ausübt, und die trefflichſten Schauſpieler gezogen hat. Bei dieſem — ſage das Deinem Vater — werde ich jetzt privatissima nehmen, und habe nichts Geringeres im Sinne, als nach ihm der Erſte in dieſer Kunſt zu werden. Ich predige nicht mehr, bis ich anſehnliche Fortſchritte darin werde gemacht haben. Mein ganzer Geiſt iſt darauf gerichtet. Und dann — muß mein

Ruf

Ruf gemacht ſeyn, oder es wäre kein Recht mehr in der Welt. Mein Sinn ſteht auf Weimar gerichtet, wo der Hof für dergleichen Dinge ſehr viel Sinn hat. Jener Declamator, M. Schocher heißt er, hat aus Mangel an Unternehmungsgeiſt und aus Planloſigkeit nie den Gebrauch davon gemacht, den ich davon machen werde; ſonſt ſäße er nicht in der Dunkelheit und unbekannt in Leipzig. Uebrigens iſt er kein Prediger.

Auf Dein Offenbacher Projekt bin ich ſehr neugierig. Ich fürchte nur den Mangel an Canälen; denn faſt errathe ich's. Wenn Du nicht etwa welche haſt, ich kenne keine! — Wie die Reformirten denken, weiß ich nicht genug; beſonders in Gegenden, wie in der Nähe von Frankfurt der Fall iſt, wo ſie von den Lutheranern kein zu erbauliches Beiſpiel erhalten; wie die Lutheraner denken, weiß ich leider! aber dies iſt mein geringſter Kummer. Verketzert werde ich immer werden, wäre es auch nur wegen meiner ketzeriſchen Naſe; das iſt nun einmal gewiß: und ein Prozent'chen auf und ab, thut immer nicht viel. Wie ich denke, weiß ich wohl; ich bin weder Lutheraner noch Reformirter, ſondern Chriſt; und wenn ich zu wählen habe; ſo iſt mir, da doch einmal eine Chriſten-Gemeine nirgends exiſtirt, diejenige Gemeine die liebſte, wo man am freiſten denkt, und am toleranteſten lebt, und das iſt die lutheriſche nicht, wie mir's ſcheint. Der Fürſt aber iſt zu fürchten; er ſoll etwas bornirt ſeyn, ſagt man. — Doch wie viel ſchwatze ich über eine Sache, die ich noch nicht weiß! — Uebrigens iſt es ſehr leicht, T—s Nachfolger zu ſeyn. Er predigt, dies

Bayerische Staatsbibliothek München

ganz unter uns — ſehr kalt, weil er im Herzen nichts glaubt.

Ich ſelbſt habe ziemlich weit ausſehende Projekte, denen ich ganz in der Stille entgegen arbeite. Auf mein Vaterland thue ich gänzlich Verzicht. — Gewiß herrſcht unter den gegenwärtigen jüngern Geiſtlichen deſſelben, die ſich alle durch ſchöne Wiſſenſchaften (mehr als die Zürcheriſchen bilden) ein Grad der Aufklärung und der vernünftigen Religionskenntniß, wie ihn in dieſer Ausdehnung gegenwärtig kein Land in Europa beſitzt. Dieſe werden aber durch eine mehr als ſpaniſche Inquiſition eingezwängt, unter die ſie ſich, theils weil es ihnen durchgängig an Kraft fehlt, theils weil man ihrer wegen der Menge von Geiſtlichen in unſerm Lande entbehren kann, ſie aber nicht das Amt, ſchmiegen, und heucheln müſſen. Daraus entſteht denn eine knechtiſche, lichtſcheue, heuchleriſche Denkungsart! — Freilich ſteht bei dieſer Lage eine Revolution bevor: aber wann? und wie? Kurz ich will in Sachſen kein Geiſtlicher ſeyn!

Meine Schriftſtellerei! — o gute Seele, auch dieſe Quelle der Volksbelehrung iſt ſehr verunreinigt. Ich hatte ein Projekt, das mir gut und nützlich ſchien: eine Monatsſchrift zu ſchreiben, in der ich vor geſchmackloſen, zeit- und ſeelverderbenden Leſereien warnen, nützlichere empfehlen, den Geſchmack des Publikums zu berichtigen ſuchen wollte. Ich habe mit ſehr gutdenkenden Leuten, z. B. Weiße und Palmer, darüber geſprochen; Alle geſtehen mir, daß das ein guter, nützlicher Gedanke, daß es ein Bedürfniß unſeres Zeitalters ſey — aber eben ſo ſagen mir alle, daß ich dazu keinen Verleger finden werde. Ich habe, aus Verdruß darüber, meinen

Plan*) gar keinem Buchhändler mitgetheilt, und werde nun — nicht auch verderbende Schriften ſchreiben, — das werde ich nie — ſondern Etwas, das weder gut noch böſe iſt, zubereiten müſſen, um mir etwas zu verdienen. Ich arbeite an einem Trauerſpiele, — ein Fach, das unter allen möglichen Fächern am wenigſten das meinige iſt, und wo ich ſicher nichts Kluges mache, — und an Novellen (kleinen romantiſchen Erzählungen) eine Leſerei, die zu Nichts gut iſt, als die Zeit zu tödten: aber, das würden die Buchhändler nehmen und bezahlen, ſagt man. — Glaubſt Du wohl, daß es möglich wäre, hier eine Predigt, und wenn man noch Geld zugäbe, gedruckt zu bekommen? — Doch — ich merke, daß ich in üble Laune komme; und mit der möchte ich Dich doch nicht gern anſtecken; ich breche alſo ab, und rede von etwas, das beſſere Laune giebt, von Dir.

Weißt Du wohl, was Du mir noch Alles, ſelbſt in dieſer Entfernung, biſt? — Wenn ich Verdruß habe, daß ich ſo viele meiner Gedanken, keinen einzigen faſt, in ein Menſchenherz ausſchütten kann; ſo denke ich Dich zu mir, und ſage ihn Dir. Ich denke, was Du mir antworten würdeſt, und ich glaube, ich treffe es ſehr richtig. — Wenn ich einſam ſpazieren gehe, ſo geheſt Du an meiner Seite. Wenn ich finde, daß die hieſigen Spaziergänge durch die lange Gewohnheit, und durch die fade Einförmigkeit, die in ihnen herrſcht, ihre Reize gänzlich für mich verloren haben; ſo zeige ich ſie Dir; erzähle Dir, was ich hier einſt gedacht, hier geleſen, hier empfunden habe, — zeige Dir dieſen Baum, unter dem ich einſt gelegen, und das gedacht — jene Bank, auf der ich einſt mit einem Freunde das geſprochen, und der todte Spaziergang erhält Leben. Da iſt ein Garten in Leipzig, den keiner meiner Bekannten gut leiden kann, weil er ſehr unbeſucht und durch eine dicke Allee ganz verfinſtert iſt. Dieſer Garten iſt faſt der einzige, der mir noch lieb iſt, weil es der erſte iſt, den ich mit erſt aufkeimenden Empfindungen beim Uebergange vom Knaben zum Jünglinge, in der Blüthenzeit kennen lernte; wo ich zuerſt ſo mancherlei empfand. Hier führe ich Dich oft ſpazieren, und erzähle Dir die Geſchichte meines Herzens.

---

*) Er iſt, da es nach Geiſt und Geſinnung uns charakteriſtiſch ſcheint, in der zweiten Beilage (Bd. II.) mitgetheilt worden.

Leb wohl, theure Geliebte, und bleib in meiner Einſamkeit mein Schutzgeiſt. Ich bin ewig und unverändert

Dein

F.

Viel Grüße an Deinen theuren Vater verſtehen ſich.

* * *

Den 1ſten Auguſt.

Zuerſt Deine Verzeihung, zärtlich Geliebte meines Herzens, daß ich Dir nicht gleich auf Deinen Brief, den ich vor einigen Wochen durch die Poſt erhielt, antwortete. Daß ich Deiner vergeſſen, oder Dich vernachläſſigt habe — o, Du fühlſt es ſelbſt zu tief, in Deiner eigenen ſchönen Seele, daß das nicht ſeyn kann. Aber ich hatte ſo mancherlei, ſo unaufhörliche, und in einander eingreifende Beſchäftigungen und Sorgen, verreiſte überdies bald nach Erhaltung Deines Briefs, und war faſt zwei Wochen abweſend. Deinen letztern durch den Fuhrmann erhielt ich erſt den 31ſten Juli.

Dein Kummer um meinetwillen, ſo ſehr er mir Deine Zärtlichkeit von einer Seite verſichert, iſt mir dennoch ſehr bitter. Ich bitte Dich, Kind, ſo lieb Dir meine Ruhe iſt, ſorge, gräme Dich nicht um meinetwillen! Ich werde mir helfen; ich könnte mir längſt geholfen haben, wenn ich gewiſſe Projekte wollte fahren laſſen, wenn ich mir hier und da vergeben, wenn ich mich gewiſſer Maßen, — nicht moraliſch, verſteht ſich, — degradiren wollte. Ich für meine Perſon ginge lieber zu Grunde, ehe ich meine Plane fahren ließe; aber für Dich werde ich mich, wenn das Schlimmſte zum Schlimmen kommt, erhalten; und ſollte ich auch wieder die zärtlichen Zweige eines ſächſiſchen Edelmannes beſchnitzeln.

Aber dafür bitte ich auch Dich — erhalte mir Deine Geſundheit! Daß Du der Liebe das Unrecht zufügen würdeſt, mir Deine Unpäßlichkeit zu verſchweigen — das wolle die Liebe nicht! Ich würde es alſo wiſſen, und wie würde mich das kränken! Ich für meine Perſon, verſichere Dich, daß ich mir helfen will, oder ich müßte keine Kraft mehr haben; und Euch wird auch geholfen werden, Euer Verluſt kränkt mich bitterer, als je einer mich gekränkt hat. Ueber das Offenbacher Projekt habe ich ſchon geſchrieben. Bösartig kann ich den Fürſten wohl nicht genannt haben; aber bornirt, und alſo nimmt er gewiß keinen Lutheraner; denn ein bornirter Reformirter muß eben ſo intolerant ſeyn, als ein bornirter Lutheraner. Ueberdies iſt zu befürchten, daß das Beiſpiel der Intoleranz, welches die Lutheraner in dieſen Gegenden geben, auch die Reformirten überhaupt anſtecke. Ich habe ſogar während meiner Durchreiſe Manches davon bemerkt. Madame Tobler z. B. konnte ſich nicht genug verwundern, daß ich als Lutheraner in Zürich gepredigt habe; und ihr Mann ſagte es ihr mit einigem Nachdruck, vermuthlich, um ihr ein Beiſpiel der Toleranz aufzuſtellen, von welchem er wiſſen mußte, wie ſehr ſie deſſelben bedürfe. — Ich für meine Perſon bin mit Leib und Seel für die reformirte Partei, weil ſie unter den drei im römiſchen Reiche tolerirten in ihrer gegenwärtigen Geſtalt, der wahren chriſtlichen Religion am nächſten kommt. Aber was thut hier meine Ueberzeugung?

Mein Plan zu einem Journale iſt, ſo lange ich in Leipzig lebe, in Zürich nicht ausführbar. Ich muß in dem Lande leben, für welches ich ſchreibe; muß wiſſen, was das Publikum in demſelben liest; wie es davon affizirt wird; wie ſein Geſchmack überhaupt iſt, und wie er ſich von Zeit zu Zeit modifizirt. Das kann nur in Sachſen der Fall für mich ſeyn, wo ich aller Orten Bekannte habe; reiſen, in Geſellſchaften aller Art kommen, unbemerkt den Volksgeſchmack beobachten, überdies in alle Winkel korreſpondiren kann. Dies könnte in Z. kaum von dem geſchehen, der immer da gelebt hat, weil man da verſchloſſener iſt.

Sachſen hat freilich für den geiſtlichen Stand ſeine Unbequemlichkeiten; aber das Licht ringt jetzt mächtig mit der Finſterniß, und ich ſehe die Morgenröthe beſſerer Tage. Ich muß geſtehen, daß es ein Unternehmen iſt, das mich ſeiner Schwierigkeiten halber reizt, mich durch alle die Verſchanzungen durchzuſchlagen, und mir doch eine Laufbahn zu machen. Ich habe unſern Präſidenten, — das iſt ein großer, großer Mann, — ſouveräner General-Aufſeher der Gelehrſamkeit und Religion durch ganz Sachſen — neulich geſprochen. Es iſt ein Mann, der für Gelehrſamkeit und Talent wirklich Gefühl hat; dabei ehrlich, und, nach ſeiner Art, gerecht; aber in der Theologie .....! Ich habe mit Fleiß in einer theologiſchen Abhandlung, die ich ihm mittheilte, mich ihm ganz gezeigt, wie ich bin. Er nahm mich, auf dieſelbe hin, mit Diſtinktion auf; ließ mir alle Gerechtigkeit wiederfahren, und ſuchte mich durch gute Ausſichten für das Catheder zu beſtimmen; für die Kanzel ſchien er mich zu fürchten.

Geſchieht dies aber nicht, wie ich faſt rechnen kann; ſo wird doch zu Michaelis ſich eine Stelle für mich finden, außer Landes zu gehen. Ich nehme Alles, es ſey nach Rußland oder nach Spanien; und erwarte dann mein ferneres Glück vom Schickſal und von meinem Unternehmungsgeiſte. Die Männer-alle, die Verſchreibungen von der Art bekommen, habe ich auf meiner Seite.

Uebrigens iſt es unbegreiflich, wie viele Projekte mir ſeit meiner Abreiſe aus Z. entweder ganz verunglückt, oder in's Stocken gekommen ſind. Bernſtorff muß Brief und Aufſatz richtig erhalten haben; ich habe es Herrn Bohn von Hamburg in ſeine eigene Hände gegeben, und er verſprach mir es ſogleich zu beſorgen. Noch hat er nicht geantwortet. — Eine Dame in Weimar hatte ein Projekt gemacht, mich an einen gewiſſen ſehr guten Hof zu bringen. Es mag gefehlt haben, ſie ſchweigt ſeit ein paar Monaten. Von andern Ausſichten, die ich ſo gut als gewiß hatte, zu ſchweigen! Für Schriftſtellerei hat auch wenig oder nichts gethan werden können, weil ich unter beſtändigen Unternehmungen und Entwürfen herumgeworfen, wenig ruhige Tage gehabt habe. Michaelis iſt nahe, und in dieſer Meſſe werden von mir ſchwerlich Geſchäfte gemacht werden. — Kurz, entweder die Vorſehung behält mir etwas Anderes auf, um deſſen willen ſie mir bis jetzt Nichts hat geben wollen, wie ſie es wohl ſonſt auch gethan hat; oder ſie will meine Kraft durch Verlegenheiten noch mehr ſtärken und üben. — Ich habe faſt Alles verloren, als den Muth.

Du! Engelsſeele, hilf Du mir ihn aufrecht erhalten, — und Du thuſt es! Welcher Kummer kann mich wohl kränken, welche Verlegenheit muthlos machen, ſo lange ich mit feſter Ueberzeugung weiß: die beſte, edelſte Seele nimmt Antheil an mir; ſie betrachtet mein Schickſal mit dem ihrigen als genau verbunden; ſie iſt nur Ein Herz mit mir? Die Vorſehung erhalte mir Dein Herz, und mir mangelt Nichts. Das meinige iſt ewig Dein.

Liebe Seele! ich bitte Dich, betrübe Dich doch nicht ſo, wenn Du zuweilen einige Zeit ohne Briefe von mir biſt. Glaube, daß ich deßwegen doch auch in der Abweſenheit nur durch Dich lebe, daß jede geſchäfteleere Stunde ich bei Dir zubringe. Jetzt z. B., da die Tage ſchon kürzer werden, und es eine Abenddämmerung giebt, laſſe ich mir allezeit etwas ſpät Licht geben, um die Zeit der erſten Dämmerung nur dem Andenken an Dich zu widmen. — Aber, nicht zu ſchreiben, — dazu treten bisweilen unwiderſtehliche Urſachen ein. Es giebt Lagen, in denen ich Dir nicht ſchreiben kann. — Deine erſten Briefe, die ich mit dem Fuhrmann bekam: — o einige Stellen derſelben haben mich tief, tief geſchmerzt! Aber Du hatteſt ſie ſchon vorher widerrufen. — Ich werde, da Du doch einmal über ungewöhnlich langes Stillſchweigen Dich kränkſt, Dir dieſen Schmerz ſo viel als möglich, oder ganz zu erſparen ſuchen.

Vom Namenstage Deines Papa wußte ich Nichts. In unſerm Calender heißt er anders. Durch Zufall habe ich ihn in einem Städtchen, 2 Meilen von Dresden, in Geſellſchaft eines mir ſehr werthen Freundes ſehr vergnügt zugebracht. — Gratulire Deinem Papa in meinem Namen, und verſichere ihn der Fortdauer meiner unbegränzteſten Hochachtung und der wärmſten Wünſche für ſein Wohlſeyn.

Vor einigen Wochen reiſete der B. v. Wallendorf hier durch, der auch einmal in Eurem Hauſe in der Sonnabends-Geſellſchaft geweſen iſt. Ich habe mehrere Tage ziemlich in ſeiner Geſellſchaft zugebracht, und wir haben uns gemeinſchaftlich nach Zürich verſetzt.

Achelis hat mir eine große Freude durch Deine ſehr edel getroffene Silhouette gemacht. Sie iſt über meinem Pulte, weil ich an dem mein Leben verlebe, und ſie mir alſo immer vor Augen iſt. — Ihm wird kein Unglück begegnen. Der Himmel muß einen ſo guten Menſchen ſchützen. Ich liebe keinen meiner älteſten Jugendfreunde mehr, als ihn. Ich kann mir's nicht verſagen, ein paar Zeilchen an ihn beizulegen. — Ich danke für die überſchickten Vergißmeinnicht und Roſenknöspchen. Es iſt ſüß, Etwas zu haben, das durch Deine Hände gegangen iſt. — Warum kann ich Dir doch auch nicht durch den Fuhrmann ſchreiben, theils um Dir auch etwas dergleichen ſchicken zu können, theils um Dir längere Briefe zu ſchreiben? Melde mir doch, wer es iſt, und wo er zu treffen iſt? Ich ſehe ihn nie, weil die Briefe durch Palmern gehen. — Wenn Du nichts dagegen haſt; ich habe nichts dagegen, daß Du mir Deine Briefe geradezu adreſſirſt. Geöffnet werden ſie nicht. Wer ſollte ſich das unterſtehen? — Doch weiß ich von Michaelis an den Ort meines Aufenthaltes noch nicht ſicher.

Madame Titot, ſo viel Theil ich auch an ihr nehme, kann ich aus eben dem Grunde jetzt nicht antworten. Grüße ſie herzlich. — Lavater ſcheint mich ganz vergeſſen zu haben. Es ſey!

Grüße alle, die ſich meiner gütig erinnern. Schreiben kann ich Niemanden. Eſcher's Faulheit laſſe ich auch grüßen, und ſie bitten, ſich wenigſtens einem weit entfernten Freunde zu Gefallen, nur ein klein wenig in Unkoſten zu ſetzen. Ich bin ewig

der Deinige.

N. S. Chorherr Tobler ſchreibt mir ſehr freundſchaftlich; aber nichts von Wichtigkeit. Seine Reiſebemerkungen freuen mich in mehr als einer Rückſicht. — Mit Orell bin ich ſchlimm daran. Er erwartet Etwas von mir, das nicht zu leiſten iſt. Ich ſchreibe ihm das rund, weil ich muß.

* * *

Nachſchrift.

Den 12ten Auguſt.

Es zeigt ſich mir eine, aber noch etwas entfernte Gelegenheit nach Wien zu gehen. — Dort würde ich Schriftſtellerei treiben, und von da wäre mir Z. näher, und wenn ich einmal im Reiſen wäre, könnte ich wohl auch dorthin kommen: aber wie geſagt — die Sache iſt noch ſehr ungewiß.

Von Graf Bernſtorff habe ich ganz das erwartet.

Dieſe Woche ſcheint eine Zeit der Entſcheidung für mich zu ſeyn. — Alle meine Projekte, bis auf die letzten ſind verſchwunden. — Sachſen z. B. iſt mir jetzt gar nichts mehr, ſo wie ich auch ihm nichts mehr bin.

Deinen Papa grüße herzlich in meinem Namen, und ſage ihm, daß ich meinem Declamations-Profeſſor für das Praktiſche eben nicht viel ablernte, daß er aber eine neue ſehr ſcharfſinnige Theorie hätte: — daß ich mich jetzt über Hals und Kopf in die kantiſche Philoſophie würfe, und ſichtbar ſpürte, daß Kopf und Herz dabei gewönnen. — Ich gebe jetzt einem Studenten Unterricht in dieſer Philoſophie, die man unter andern auch in Z. für ganz unverſtändlich hält.

Noch einmal kann ich in meinem jetzigen Logis einen Brief von Dir erhalten; im Fall ich es dann verändern ſollte, würde ich in meinem nächſten meine Adreſſe geben. Es könnte leicht kommen, daß weder mein Wirth, noch Profeſſor Palmer meine Adreſſe wüßten, weil ich verreist ſeyn könnte.

Leb wohl, und glaube, daß ich, Du liebe, theure Seele, mit unaufhörlicher, durch ſo viele Proben Deiner Zärtlichkeit immer wachſender Liebe bin

ganz der Deine.

* * *

Den 5ten September 1790.

An einem ſo angenehmen Sonntags-Morgen, als ein Herbſt-Morgen nur immer ſeyn kann, ſetze ich mich hin, um meine Woche mit dem angenehmſten Geſchäfte anzufangen, mit welchem ich ſie anfangen kann; mit dem an Dich zu ſchreiben. — Ich habe in der vorigen Deinen zärtlichen und liebevollen Brief erhalten. O! wie leid thut es mir, daß ich Dich ſo oft durch Verziehung meiner Antworten habe betrüben müſſen. Jetzt will ich es nicht thun. Aber habe ich es wohl je thun wollen? Nein; das glaubſt Du von mir gewiß nicht: aber ich habe es nicht ändern können.

Wie ſoll ich Dir die Zärtlichkeit belohnen, die ſich in Deinem wiederholten liebevollen Bitten zeigt, nach Zürich zu kommen; in der Art zeigt, wie Du alle Schwierigkeiten zu heben denkſt! Wird mein ganzes Leben hinreichen, mit Allem, was ich vermag, der Anhänglichkeit einer ſo ſchönen Seele würdig zu werden? Es iſt Dir geweiht; Du weißt es; und hiemit weihe ich Dir auch alle meine Projekte und meinen unruhigen Ausbreitungstrieb, und will mein ganzes Leben darauf einſchränken, mich von Dir glücklich machen zu laſſen, und Dich glücklich zu machen, wenn ich's kann. Ich gebe mich Dir in Allem hin; leite Du meine Schickſale, und ich weiß, ſie ſind wohl geleitet. Nur eine einzige Erinnerung erlaube mir jetzt. — Ich bin Deiner noch nicht würdig, und wenn auch Du mich dafür hielteſt, ſo werden doch Deine Freunde, Deine Landsleute einen Menſchen, der weder Amt noch Ruf hat, noch ſich auf irgend eine Art bekannt gemacht hat, Deiner nicht würdig finden. Es wäre auffallend, wenn ich gleich jetzt in Zürich wieder erſchiene, ohne ſeit der Zeit das Geringſte gethan zu haben. Wie ſoll ich mich nennen? Laß mich alſo nur wenigſtens erſt meinen Anſpruch auf den Namen eines Gelehrten rechtfertigen. Ich habe vor einiger Zeit eine Arbeit angefangen, die in die eigentliche Gelehrſamkeit, in die höhere Philoſophie einſchlägt. Wenn Gott mir Geſundheit erhält, und mir nur dürftiges Auskommen beſchert; ſo hoffe ich, daß ſie künftige Neujahrsmeſſe die Preſſe verlaſſen wird. Ich werde ſie unter meinem Namen herausgeben. Daß ſie den dortigen Gelehrten bekannt würde, dafür werde ich ſchon ſorgen. Dann erſt könnte ich doch nicht ganz mit Unehre erſcheinen, wenn ich einige Hoffnung gegeben hätte, daß ich nicht Willens wäre, mein Daſeyn ganz unnütz für die Welt zu verleben. In dieſem Falle hoffte ich nach Oſtern künftigen Jahres die Reiſe anzutreten. Sollte ich dennoch, wie ich ſehr befürchte, wieder eine Hofmeiſterſtelle annehmen müſſen; ſo laß Dich dadurch ja nicht auf den Gedanken bringen, daß ich darum von dieſem Plane abginge. Ich würde keine andere, als im Lande, und in der Nähe von Leipzig annehmen; meine Arbeit dennoch fortſetzen; ſie nicht aus Neigung, ſondern aus Noth annehmen; und künftige Oſtern gewiß wieder aufgeben. Weiße will mich nach Livland oder Curland ſchicken; aber das wird in keinem Falle geſchehen. Die Unannehmlichkeiten des Hofmeiſter-Lebens kenne ich zu gut, als daß ich mich von ihnen ſollte ſchrecken laſſen. Sie ſind groß; aber doch ſind ſie zu ertragen.

Ueberhaupt habe ich vor meinem projektvollen Geiſte Ruhe gefunden, und ich danke der Vorſehung, die mich kurz vorher, ehe ich die Vereitlung aller meiner Hoffnungen erfahren ſollte, in eine Lage verſetzte, ſie ruhig und mit Freudigkeit zu ertragen. Ich hatte mich nämlich durch eine Veranlaſſung, die ein bloßes Ohngefähr ſchien, ganz dem Studium der Kantiſchen Philoſophie hingegeben; einer Philoſophie, welche die Einbildungskraft, die bei mir immer ſehr mächtig war, zähmt, dem Verſtande das Uebergewicht, und dem ganzen Geiſte eine unbegreifliche Erhebung über alle irdiſche Dinge giebt. Ich habe eine edlere Moral angenommen, und anſtatt mich mit Dingen außer mir zu beſchäftigen, mich mehr mit mir ſelbſt beſchäftigt. Dies hat mir eine Ruhe gegeben, die ich noch nie empfunden; ich habe bei einer ſchwankenden äußern Lage meine ſeligſten Tage verlebt. — Ich werde dieſer Philoſophie wenigſtens einige Jahre meines Lebens widmen; und Alles, was ich, wenigſtens in mehreren Jahren von jetzt an ſchreiben werde, wird über ſie ſeyn. Sie iſt über alle Vorſtellung ſchwer, und bedarf es wohl, leichter gemacht zu werden. Sollte ich in Zürich ſelbſt, wo kein Einziger iſt, der ſie verſteht, — dies unter uns! — denn wenn ſie es gleich ſelbſt öffentlich ſagen, ſo könnte es ihnen vielleicht doch unangenehm ſeyn, wenn es Einer nachſagt, der ſie zu verſtehen glaubt, — Etwas beitragen können, ſie bekannter zu machen, ſo würde es mir doppelte Freude ſeyn. Die Grundſätze derſelben ſind freilich kopfbrechende Speculationen, die keinen unmittelbaren Einfluß auf's menſchliche Leben haben; aber ihre Folgen ſind äußerſt wichtig für ein Zeitalter, deſſen Moral bis in ſeine Quellen verdorben iſt; und dieſe Folgen der Welt in einem anſchaulichen Lichte darzuſtellen, wäre, glaube ich, Verdienſt um ſie. — Sage Deinem theuren Vater, den ich liebe, wie meinen: wir hätten uns bei unſern Unterſuchungen über die Nothwendigkeit aller menſchlichen Handlungen, ſo *richtig wir auch geſchloſſen hätten*, doch geirrt, weil wir *aus einem falſchen Principe disputirt hät-*

ten. Ich ſey jetzt gänzlich überzeugt, daß der menſchliche Wille frei ſey, und daß Glückſeligkeit nicht der Zweck unſeres Daſeyns ſey, ſondern nur Glückswürdigkeit. — Auch Dich bitte ich um Verzeihung, daß ich Dich oft durch dergleichen Behauptungen irre geführt habe. Achelis hatte doch Recht, freilich ohne es zu wiſſen, warum? Glaube nur hinfort an Dein Gefühl; wenn Du auch die Vernünftler dagegen nicht widerlegen könnteſt; ſie ſollen auch widerlegt werden, und ſind es ſchon; freilich verſtehen ſie die Widerlegung noch nicht! — Wie traurig die Grundſätze ſind, die ich ehedem hatte, ſehe ich unter Anderm an dem Beiſpiele eines mir ſehr lieben Freundes, der ſie vorlängſt von mir annahm, ohne ſie ganz faſſen zu können, und der durch ſie auf andere geführt wurde, die die meinigen nicht waren, und die auch nicht nothwendig daraus folgen. Er iſt jetzt nicht glücklich, und findet keinen Troſt in ſich, weil er ein Ungläubiger iſt. Er wünſchte beſſere Grundſätze, und kann ſie nicht faſſen; und mich kränkt's, daß ich ihm die Hülfe, die er von mir in dieſer Rückſicht erwartet, nicht leiſten kann, da er in Dresden iſt, und ich in Leipzig. Was ſchriftlich möglich iſt, thue ich freilich; aber das iſt für ihn zu wenig. Die etwanige Anlage, die ich zur Beredtſamkeit habe, werde ich aber neben dieſem Studium nicht vernachläſſigen; ja dies Studium ſelbſt muß dazu beitragen, ſie zu veredeln; weil es derſelben einen weit erhabneren Stoff liefert, als Grundſätze, die ſich um unſer eigenes kleines Ich herumdrehen. Nach meinem Plane werde ich, nach meiner jetzigen Schrift, und nach einer, die darauf folgen wird, welche freilich nur für gelehrte Denker beſtimmt ſind, Nichts thun, als eben dieſe Grundſätze populär, und durch Beredtſamkeit auf das menſchliche Herz wirkſam zu machen ſuchen. Dieſe Beſchäftigung ſteht mit der Beſtimmung eines Predigers in einer ſehr nahen Beziehung; bin ich alſo noch zu derſelben beſtimmt, ſo würde ſie zur Vorbereitung und Legitimation für dieſen Beruf dienen. Bin ich aber nicht für denſelben beſtimmt, ſo habe ich wenigſtens die Beruhigung, das gethan zu haben, was von mir abhängt: — mich zu demſelben tüchtig zu machen. Das Weitere iſt nicht *meine* Sorge. Von meinem Lehrer in der Declamation lerne ich in Abſicht der Ausübung derſelben Nichts, was ich nicht ſchon vorher wußte; allenfalls zur Beurtheilung der Declamation Anderer lerne ich mehr. Gepredigt habe ich ſeit meiner Abreiſe aus der Schweiz nicht, und werde auch, wenigſtens in Leipzig, ſchwerlich predigen. Es wäre nach meinen jetzigen Planen verlorene Zeit; denn auch ein Tag iſt mir koſtbar.

Um Dich wegen Deiner ſehr gütigen Sorge für meine Geſundheit zu beruhigen, ſo ſchreibe ich Dir meinen Lebenswandel, wie ich ihn ſeit ungefähr 5 Wochen führe; denn vorher war ich zu unſtät, um eine feſte Ordnung zu befolgen. Um 5 Uhr ſtehe ich auf, was mir Anfangs, weil ich Zeitlebens ſpät aufgeſtanden bin, ſehr ſchwer ward: deſto dringender ſuchte ich es von mir zu erzwingen, weil ich dadurch zugleich mich zur Selbſtüberwindung zwingen wollte. Von da bis 11 Uhr (die halbe Stunde ausgenommen, die ich zum Ankleiden brauche) ſtudire ich. Von 11 bis 12 Uhr gebe ich einem jungen Menſchen eine griechiſche Stunde. Ich ſuchte ſie mit Fleiß, um durch das ewige Denken für mich nicht die Gabe

Andern Etwas vorzutragen, zu vernachläſſigen, und nach der Arbeit des Kopfs auch der Lunge Etwas zu thun zu geben. Von 12 bis 1 zu Tiſche, in einer erträglich artigen und unterhaltenden Geſellſchaft. Von 1 bis 2 in einem der Stadt nahen Garten ſpazieren gegangen, und meiſtens dabei nicht viel Ernſthaftes gedacht. Von 2 bis 3 etwas Leichtes geleſen, oder Briefe geſchrieben, wenn ſolche zu ſchreiben ſind. Von 3 bis 4 gebe ich einem Studenten Privat-Unterricht über die Kantiſche Philoſophie; (dies war die Gelegenheit, die mich zum Studium derſelben veranlaßte). Dies iſt nun freilich von einer Seite eine Kopf angreifende, von der andern aber eine Arbeit, die zum *Deutlich machen*, alſo für die Einbildungskraft gehört, und alſo zur Herſtellung des Gleichgewichts unter den Seelenkräften beiträgt. Von 4 bis 6 Uhr wird bei jeder Witterung, nicht ſpazieren *gegangen*, ſondern *gelaufen*, und der Einbildungskraft völlig freier Lauf gelaſſen: durch Felder, durch Wälder geſtürmt — beſonders wenn es ſehr regnet, oder windig iſt. Von 6 Uhr bis zur Dämmerung wird wieder ein wenig ſtudirt. Die Anwendung der erſten Dämmerung kennſt Du ſchon. Sobald Licht kommt, wird ernſthaft fortſtudirt; aber nicht länger als bis 10 Uhr. Urtheile ſelbſt, ob eine ſolche Ordnung ſehr Geſundheit zerſtörend iſt. Auch befinde ich mich wirklich, was ich theils dem frühen Aufſtehen, theils der ernſthaften Kopfarbeit zuſchreibe, ſo wohl, daß ich vor Geſundheit jauchzen möchte, den ganzen Tag völlig bei guter Laune bin, und an meinem ganzen Tage keine verdrießliche Minute kenne. Hierzu kommt aber noch eine Uebung, die die Geſundheit des Leibes und der Seele in gleichem Grade beförbert. Ich ſuche nämlich völlig Herr über mich ſelbſt zu werden, und lege mir in dieſer Abſicht jetzt Etwas auf, was ich nicht gerne thue; verſage mir jetzt Etwas, was ich gern gehabt hätte, blos darum, weil ich es gerne gehabt hätte; kündige jeder aufkeimenden Leidenſchaft, ſo wie ſie ſich blicken läßt, den Krieg an, und ſo werde ich dann dieſer Störer unſerer Ruhe und unſerer Geſundheit immer mehr entledigt.

Zu meinem Umgange habe ich nur einen Freund, bei welchem ich nicht viel gewinne. Ich ſuche dagegen ihn gewinnen zu laſſen, und auch das giebt mir eine angenehme Beſchäftigung.

Wie erriethеſt Du, daß Sachſen Unruhen bevorſtehen? Wirklich hat ſeit einigen Wochen das Feuer des Aufruhrs im Stillen gelodert, und vorige Woche iſt es in helle Flammen ausgeſchlagen. In ganz Sachſen war vielleicht kein Ort ruhiger, als Leipzig. Die Bauern wütheten gegen ihre Herrſchaften. Und — ſiehe den National-Charakter! — einige Regimenter ſind marſchirt; einige billiger denkende Herrſchaften haben Etwas nachgegeben, und heute, da ich dieſes ſchreibe, iſt, nach allen Nachrichten, Alles ruhig. Schon vorher hatten eben auch die Bauern dem Churfürſten ſelbſt wegen ſeines Wildhegens den Krieg angekündigt. Er gab nach, ließ ſie ſein Wild niederſchießen, und, — ſogleich war Alles gut. — An eine Verbeſſerung von Grund aus iſt jetzt noch nicht zu denken. Der Bauer, welcher allein dabei gewinnen könnte, iſt dazu noch nicht aufgeklärt genug, ohnerachtet er Schlözer's Staatsanzeigen lieſet; und die höhern Stände alle können dabei nur verlieren. Es ſind alſo nur Palliative, die den einſtigen Ausbruch des Feuers mit doppelter Kraft nicht verhindern werden. Von außen behält Sachſen Friede; ſo wie ganz Europa bald einen allgemeinen Frieden haben wird. Dennoch aber werde ich es an Deinem Arme, an Deiner Seite, in Deinem Umgange nicht vermiſſen. Sey Vaterland, und Freunde, und Alles Deinem Dir ewig ergebenen

F.

* * *

Leipzig, den 21ten October, 1790.

Mein ganzes Herz dankt Dir für Deine fortdauernde Zärtlichkeit und Liebe. Glaube ja nicht, daß Mangel dieſes Gefühls die Urſache meiner verzögerten Antwort war; ſondern, wie immer die Ungewißheit meiner Lage. Ich wußte nämlich nicht, ob oder wie lange ich in Leipzig bleiben würde; und ich wollte doch wenigſtens unſern Briefwechſel ſichern, damit nicht Briefe von Dir in Leipzig ausbleiben; bis ich da ſeyn kann, wo es allein mir gefallen wird, bei Dir. — Ich hatte einige Anträge; aber ich ging ungern daran, mich wieder zu verändern. Jetzt lebe ich in Leipzig ſo wohl, als ich leben kann, wo Du nicht biſt. Ich habe Gelegenheit gefunden, mich nützlich zu beſchäftigen; und meine Subſiſtenz iſt geſichert. Zu glänzen verlange ich nicht; nach großen Geſellſchaften ringe ich nicht: ich befinde mich zu wohl bei der Ruhe, die ich mühſam erarbeitet habe, um ſie durch neues Treiben in die Welt wieder zu verlieren.

Ich wäre jetzt ſehr glücklich, theuerſte Geliebte, bis auf einen Punkt. Ich bin vollkommen geſund; ich habe Luſt zu arbeiten, und finde Arbeit genug; ſie geht mir von ſtatten; ich bin frei von allen Leidenſchaften; nichts ſtört meine Ruhe — aber wo habe ich einen Freund, mit dem ich dieſes Glück theilen könnte? der mit mir harmonirte? der Etwas von dem empfände, was ich empfinde? Und das treibt mich dann zu Dir; und macht, daß mir mein Leben dennoch ſehr unſchmackhaft vorkommt, weil ich es ohne Dich verlebe. Dies iſt jetzt der Gegenſtand meines Strebens, die Zeit zu beſchleunigen, da ich zu Dir abreiſen könne; und es iſt mein Schmerz, daß ich ſie bis jetzt noch nicht gewiß beſtimmen kann.

Ich verſetze mich im Geiſte oft zu Dir, denke Dich, Seele, voll Theilnehmung an Allem, was mich angeht, neben mich, erzähle Dir Alles, was mir begegnet, welches freilich Kleinigkeiten ſind; theile Dir Alles mit, was ich etwa Neues finde, welches freilich nicht wichtiger iſt: und ſo finde ich, ohngeachtet der Trennung von Dir, das Mittel ſie zu erleichtern: ein Mittel, das freilich nur dann gut iſt, wenn man kein beſſeres hat.

Ich habe dieſe Michaelis mehrere Schweizer hier geſehen. St., der mir einen Gruß von Deinem theuren Vater, aber keinen Brief von Dir brachte; welches mir in manchem Betrachte nicht unangenehm war, weil ich ihm nicht genug traue. Ich weiß nicht, wie es kommt; er hat mir hier ſchlechter gefallen, als in Zürich. Er zeigte verſchiedenes, das ich vielleicht jetzt entwöhnt bin. Dann H . . ., der in Jena ſtudirt hat, und vielleicht ſchon jetzt wieder in Zürich iſt; ein junger Menſch, der ſehr viel Freundſchaft und Anhänglichkeit gegen mich zeigt, und den ich ſehr liebe. — — Mehr würde ich mich gefreut haben, wenn Dein Vetter, Rahn, der in Halle ſtudirt, mit nach Leipzig gekommen wäre.

Was macht doch Achelis? Ohne Zweifel hat er Zürich ſchon längſt verlaſſen; aber ich wundere mich ſehr, daß er mir nicht ſchreibt. Ich würde ihm ſelbſt ſchreiben, wenn ich ſeine Adreſſe hätte. Es würde mir leid thun, wenn unſere Verbindung durch ſeine Nachläſſigkeit unterbrochen würde. — Eſcher ſchmerzt mich bitterlich; da ich weiß, was an ihm verloren geht; und er ſchmerzt mich deſto mehr, da er nicht Mann genug iſt, ſein trauriges Schickſal zu ertragen; freilich iſt es auch eine harte Prüfung. — Vom Ottiſchen Hauſe bekomme ich auch kein Lebenszeichen: doch es ſey. Ich kann ſie leicht vergeſſen. — Denkt wohl noch Einer der dortigen Gelehrten an mich? Frage doch darüber Deinen Papa, den ich herzlich zu grüßen bitte. — Es iſt traurig, daß man ſo leicht vergeſſen wird, und daß man von ſo vielen Verbindungen immer nicht leicht eine behaupten kann, wenn man nicht an dem Orte gegenwärtig iſt. Doch habe ich es vielleicht ſonſt auch ſo gemacht; jetzt aber werde ich mich von dieſem Fehler zu beſſern ſuchen, weil ich ſelbſt ſehe, wie unangenehm es iſt.

Ich habe mein Logis verändert, und ſo glücklich verändert, daß ich eine der ſchönſten Ausſichten, und vielleicht die geſündeſte Luft in Leipzig habe. Aus meinen Fenſtern ſehe ich, oft in der Morgenſonne, zunächſt vor mir die Promenade, über ihr einen der ſchönſten Gärten, weiter hin eine lange Vorſtadt, und über ſie hinaus eine unabſehbare Ebene, mit Dörfern und Wäldchen beſäet, deren Laub durch den Herbſt mit dem ſanfteſten Gemiſch von roth, und röther, und braun tingirt iſt. Da nichts vollkommen ſeyn kann, ſo habe ich dabei Wirthsleute, die mir ſehr zuwider ſind. Nun verſchlägt das zum Glück bei mir nicht viel.

Ich beſchäftige mich jetzt mit einer Menge von Dingen, weil ich Unterricht darin gebe, und gern Alles ſo gut als möglich mache. Außer der Kantiſchen Philoſophie, der ich fortfahre, alle meine Zeit zu widmen, die mir von meinen Stunden übrig bleibt, und über deren einen Theil ich an einer Erklärung arbeite, die meinen Willen nach zur Neujahrs-Meſſe die Preſſe verlaſſen ſoll; habe ich beſonders Geſchmack an der Mathematik gefunden; über welche ich gleichfalls Unterricht gebe.

Du ſiehſt alſo, daß ich mich meiſtens mit abſtraktem Denken beſchäftige, und der Einbildungskraft wenig Spielraum gebe; und dies iſt der Grund meiner Ruhe.

Wie mag es unſerer guten Titot gehen? Gern antwortete ich ihr, wenn ich wüßte, daß es ihr Freude machte, und wenn ich wüßte, wo den Brief hinſchicken. Alle die Schritte, die ſie gemacht hat, werden ihr, glaube ich, nicht viel helfen. Ganz verderben wird man ſie wohl nicht laſſen; aber bis an ihr Ende wie ein Ball aus einer Hand in die andere geworfen zu werden, dazu ſcheint ſie doch beſtimmt zu ſeyn. O, was iſt doch Menſchen Schickſal! So oft ich ſo eine Geſchichte höre oder leſe, ſo verſtärkt ſich mein Blick in jene Welt, wo alles gleich ſeyn wird, und wo die Arbeit der Mühevollen herrlich enden wird. O könnte man doch allen Geplagten dieſen Gedanken recht ſtark in ihr Herz rufen!

Bahrdt's Leben habe ich nicht geleſen, weil ich leider! wenig Zeit habe, Schriften, die blos zur

Unterhaltung geſchrieben ſind, zu leſen: aber daß es Dir ein Vorurtheil gegen Leipzig beigebracht hat, iſt mir darum nicht lieb, weil es Dein liebes Herz betrüben könnte, mich da zu wiſſen. Die Umgänglichkeit der Gelehrten, die auf andern deutſchen Univerſitäten herrſcht, iſt freilich hier nicht anzutreffen; und kann nicht anzutreffen ſeyn. Denn die Stadt iſt zu groß; das Intereſſe der Menſchen zu ſehr verſchlungen; reines Intereſſe für Wiſſenſchaft giebt es an allen Enden der Welt wenig; Bedürfniß nach Geſellſchaft, welches in kleinen Orten das Band der Geſelligkeit knüpft, findet bei denen, die lange hier ſind, nicht ſtatt; und die Menſchen, die in ſo großen Haufen beiſammen leben, haben überhaupt die wenigſte Gelegenheit, ſich recht kennen zu lernen. Dagegen hat Leipzig, eben wegen ſeiner Größe, den Vorzug, daß man recht unbekannt und unbemerkt leben, ungeſtört ſtudiren kann; und wegen vieler Bedürfniſſe, die nur der Meinung wegen erfunden ſind, nicht im Geringſten genirt iſt. Jeder lebt, wie er kann; kleidet ſich, wie es ihm gefällt; geht, wie es ihm die Natur gab; thut, was ihm gut dünkt: und kein Menſch hat Etwas dagegen. Was Bahrdt zu ſeiner Entſchuldigung wegen ſeiner bekannten Liederlichkeit anführt, ſcheint mir nicht hinreichend zu ſeyn; denn ein Menſch von Charakter — und ein Geiſtlicher ſollte das doch wohl ſeyn, — läßt ſich nicht verführen. Für einen jungen Menſchen möchte eine ſolche Entſchuldigung hinreichen.

Doch was vertheidige ich Leipzig, das doch nicht der Ort iſt, wo ich zu leben wünſche, weil Du nicht da biſt, und Du nicht da ſeyn kannſt!

Antworte mir bald, und glaube, daß alle Tage mir unſchmackhaft verfließen werden, ſo lange ich von Dir getrennt bin, und daß nur an Deiner Seite mich mein Glück erwartet. Bleib Du mein, und glaube, daß ich mit der innigſten Zärtlichkeit ewig bin ganz der

Deinige F.

* * *

Den 1ſten November, Abends.

— — Meine Lebensart iſt nicht mehr die vorige. Früh um 8 Uhr fange ich an Stunden zu geben; und gebe zwar nicht ununterbrochen, aber doch in nicht längern Zwiſchenräumen, als höchſtens eine Stunde, welche fort, bis Abends um 7 Uhr. Freilich geht mir ein großer Theil meiner Zeit verloren; aber deſto theurer wird mir dann derjenige, der mir bleibt, nämlich die Abende. Dieſe widme ich nun eigentlich dem Studiren; denn den Tag über iſt freilich an ernſthaftes Studiren nicht viel zu denken.

Inzwiſchen bekommt mir dieſe Beſchäftigung gut; und ich vereinige dadurch zwei Dinge, die ſonſt nicht gut zu vereinigen ſind: Unabhängigkeit von Sorgen — und Freiheit.

Wie glücklich würde mir dieſer Winter verfließen, wenn ich ihn an Deiner Seite verleben könnte; aber das Schickſal wollte es nicht ſo. Noch ehe ich Deinen letztern lieben Brief bekam, wurde ich mit einem hieſigen Kaufmanne bekannt, der ſich vor allen ſeinen hieſigen Mitbrüdern ſehr vortheilhaft auszeichnet, und der, was hier ein Wunder iſt, und was mir den Mann ſehr lieb machte, drei *wohlgezogene* Söhne hat. Er glaubte, daß ich etwas zum Beſten derſelben beitragen könnte, verabſchiedete alle ſeine Lehrer, und übertrug mir alle Stunden bei denſelben. Ich hatte es ihm verſprochen, wenigſtens bis Oſtern hier zu bleiben. Mein Verſprechen reute mich nach Erhaltung Deines Briefes; aber es war zu ſpät, und, liebe Seele, daß ich einem guten Manne Hoffnungen vereitle, die ich ihm gemacht habe, das wollteſt Du doch wohl ſelbſt nicht.

Uebrigens behaupte ich meine Unabhängigkeit; gebe meine Stunden, und bekümmere mich weiter um nichts. Man belohnt mich mit Zutrauen, und Achtung; und alle Möglichkeit dies zu verlieren, verhüte ich durch die Entfernung, in der ich mich halte. Zum Glück habe ich mit ſehr guten Knaben zu thun, und Beſchäftigungen mit denſelben, die über die Anfangsgründe längſt hinaus ſind.

Achelis Brief hat mir viele Freude gemacht. Nach Deiner Liebe, deren Werth mir ohne alle Vergleichung groß iſt, iſt die Freundſchaft dieſes trefflichen jungen Mannes der erſte Schatz, den ich aus Zürich mitgebracht habe, und wohl mir! daß er von einem Charakter iſt, ſie nicht untergehen zu laſſen. Schreib ihm immer, gute Seele; die Freundſchaft braver Leute iſt uns Ehre. B., erſehe ich aus Achelis Briefe, hat ſich auch gegen ihn herzlich ſchlecht betragen. Iſt es Dir nicht anderwärts her bekannt, ſo muß das unter uns bleiben. Daß doch Schwäche ſo leicht in Schlechtigkeit ausartet! — Eſcher dauert mich ſehr. Ich habe ihm geſchrieben. Gern hätte ich ihm einen längern Brief geſchrieben, um vielleicht etwas zu ſeiner Beruhigung beizutragen: aber bei ſeinem Charakter würde man vielleicht durch Berührung mancher Punkte, z. B. des Sterbens, nur Uebel ärger machen. Sein Troſt würde die Kantiſche Philoſophie ſeyn. Ich habe ihm geſchrieben, was ſie auf mich gewirkt hat: aber wird er Kraft — ach! wird er Zeit haben ſie zu ſtudiren? Gott gebe, daß ihn mein Brief noch am Leben antreffe! Eine Zeile von ihm würde mir ſehr theuer ſeyn; da ich ihrer wahrſcheinlich nicht viele mehr zu erwarten habe. — Ich habe hier in Sachſen einen Freund, Weißhuhn, (aber ich habe ihn ſeit 2½ Jahre nicht geſehen, denn er iſt ſeit dem auf dem Lande) der in der früheſten Jugend an Kenntniſſen und Verſtand Männer übertraf; ſeit geraumer Zeit eine ſehr edle moraliſche Denkungsart angenommen zu haben ſcheint; aber ſchon ſeit mehreren Jahren eine vielleicht unwiederbringlich zerrüttete Geſundheit hat, — den ich auch vielleicht nicht wieder ſehe. Das iſt Menſchen-Schickſal! Laß uns hinaus ſehen über das Grab hinüber!

Grüße Deinen herrlichen Vater, Deine Liebe, die Freundſchaft von Leuten, wie Dein Vater iſt; — womit verdiente ich dies Glück? Wie viel habe ich noch zu thun, um deſſelben würdig zu werden!

Lebe wohl. Gott erhalte Dich
Deinem F.

* * *

Leipzig, den 6ten Dezember, 1790.

— — Ich denke, wenn bei Dir die Umſtände ſo bleiben, zu Anfange des Aprils künftigen Jahres die Reiſe zu Dir, dem Inbegriffe alles Glücks, auf welches ich auf der Erde noch Anſpruch mache, anzutreten: denn keine Veränderung in meinen Umſtänden ſoll mich daran verhindern. Schon jetzt iſt es mir Erholung von aller Arbeit, mich an Deine Seite hinzuträumen: ich genieße dann die froheſten Stunden, die ich in meiner gegenwärtigen Lage genießen kann; und auch jetzt will ich mich mit Dir über dieſen meinen Lieblingstraum, deſſen freudige Erfüllung mir ſo nahe bevorſteht, unterhalten. — Das Unangenehmſte zuerſt!

Wie werden die Züricher wohl meine Erſcheinung in Zürich, und meine Erſcheinung, als Dein Geliebter, aufnehmen? Denn eben erhalte ich einen Brief von Herrn Ott, der durch Herrn Fäſi von der blos unbeſtimmten Aeußerung, daß ich wohl wieder in die Schweiz kommen dürfte, die ich gegen den letztern that, gehört hat. Dieſer ſchreibt, es werde ſie alle freuen, u. ſ. w. Möchte ich davon nur recht gewiß ſeyn! Möchte ich nur recht überzeugt ſeyn, daß — nicht für mich (ich kann dies allenfalls tragen), ſondern daß für Dich keine Unannehmlichkeiten daraus entſtehen! Dies zu ertragen, wäre ich vielleicht zu ſchwach! Möchte ich ferner recht gewiß ſeyn, daß ich Niemanden in Deiner Familie Anlaß zum Mißvergnügen gebe! Für diejenigen Glieder zwar, die ich kenne, bürgt mir ihre gemeinſchaftliche Liebe gegen Dich. Mir iſt eingefallen, ob es vielleicht um der Leute willen beſſer ſey, vor's erſte, bis Jeder männiglich wieder an mein Geſicht gewöhnt wäre, die wahre Abſicht meiner Rückkehr nach Zürich zu verbergen, und blos den Schein anzunehmen, als ob ich mich etwa noch ein Jahr in der Schweiz aufhalten wollte, zu meinem Aufenthalte vorzüglich das Haus Deines Vaters wegen ſeiner ehemaligen Freundſchaft für mich gewählt habe u. ſ. w., und dann bei dieſem Aufenthalte mir Deine unſchätzbare Liebe, deren überzeugter Beſitz ſchon jetzt mein Glück iſt, mir allmählig erwürbe? — Doch, was ſorge ich dafür, als ob ich Deine praktiſche Weisheit nicht kennte;

nicht überzeugt wäre, daß Du dies Alles am beſten beurtheilen könneſt; nicht wüßte, daß ich meine Schickſale ruhig Deiner Hand übergeben könnte? Es fiel mir nur, wegen der Idee, die ich einmal von den Zürichern habe, ein, daß man nöthig hat, ſich mit ihnen vorzuſehen: und ob ich gleich keinen Beruf zu haben glaube, meine wahre Lage jedem Erſten zu entdecken; ſo ſtimmt es doch auch mit meinen Grundſätzen nicht ganz überein, Jemanden Etwas über dieſelbe glauben zu machen, das nicht iſt. Jedoch, was ſage ich auch dies? Dir guten, religiöſen, gewiſſenhaften Seele kann ich ja auch dieſe Sorge ſo ſicher, und ſicherer, als mir, übertragen.

Wegen meiner Lebensart habe ich den Plan. So lange wir in Zürich ſind, — und Gott erhalte Deinen guten herrlichen Vater lange! — denke ich mich als Schriftſteller zu beſchäftigen. Kommt Etwas nebenbei von Stunden, ſo würde ich es zwar nicht abweiſen; ich weiß aber, daß das in Zürich bei Einem, der, wie ich, gar nicht Neues, noch nie Gehörtes zu lehren, Profeſſion macht, ſeine Schwierigkeiten hat, und alſo nicht darauf zu rechnen iſt. Aber auch auf das erſte Metier — was iſt darauf zu rechnen? Ich weiß es; und bin im Voraus beſchämt, daß ich den Aufwand, ſtatt ihn zu erleichtern, vielleicht vergrößern werde. — In Abſicht der Zukunft bleibt mir wegen Unterſchied der Religion — von welchem zu befürchten iſt, daß er Andern wichtiger ſeyn könnte, als er mir iſt — und noch mehr wegen der egoiſtiſchen Verfaſſung der Schweiz, Nichts übrig, als das Würtembergiſche, oder Marggräflich Badiſche. In Abſicht des erſtern iſt mir die Nachricht von Herrn Lavater ſehr lieb geweſen. Der jetzige Herzog von **Mömpelgard** iſt Erbfolger des jetzigen Herzogs von Würtemberg. **Lavater** würde mir alſo in Abſicht einer geiſtlichen Stelle im Würtembergiſchen dienen können: aber ob er wollen wird, davon bin ich nicht ebenſo überzeugt. Suche die Freundſchaft dieſes Hauſes zu erhalten. Im Fall es durch dieſen Weg nicht ginge, bliebe mir die academiſche Laufbahn, etwa in Tübingen, übrig; wiewohl ich gegen das Letztere, theils um der Sache ſelbſt willen, theils wegen des Orts einige Abneigung habe. In Abſicht des Marggrafen von Baden könnte mir vielleicht **Klopſtock** helfen, wenn ihm Gott ſein Leben friſtet. Aber würdeſt Du mir auch gern außerhalb Zürich folgen? Doch ich hätte dieſe Plane gar nicht gemacht, wenn ich nicht zu entdecken geglaubt hätte, — daß Dich Nichts an Zürich bindet, als Dein guter Vater.

Der Vorſchlag, meine jetzigen Lehrlinge mit nach Zürich zu bringen, und Deine liebenswürdigen Anerbietungen in dieſem Falle ſind Deines Geiſtes und Deines Herzens gleich würdig. Ich ſehe die vielen Vortheile, die in ſo manchem Betracht daraus herfließen würden; und dann würde auch ein Wunſch, der nach dem, Dich zu beſitzen, einer meiner erſten iſt, der, mich beſonders von einem der Knaben nicht zu trennen, erfüllt. Und doch getraue ich mich kaum den Vorſchlag dem Vater zu thun; ſo ſicher bin ich, daß er abgewieſen wird. In Abſicht der beiden ältern Knaben, welche ſchon künftiges Jahr im Comptoir des Vaters angeſtellt werden ſollen, findet er gar nicht ſtatt. Der kleinere aber, der zum Studiren beſtimmt iſt, und der mir unendlich lieb iſt, iſt es wahrſcheinlich ſeinen Aeltern eben ſo ſehr; und die Trennung von ihm müßte ihnen wahrſcheinlich eben ſo viel, und mehr koſten, als mir, da ſie durch dieſelbe nicht der erſten Glückſeligkeit ihres Lebens entgegen gehen, wie ich es thue. Dieſer Knabe verbindet mit einem Kopfe, der mich fähig macht, mit ihm, den ich vor drei Monaten bekam, ohne daß er einen griechiſchen Buchſtaben kannte, jetzt den Homer zu leſen, eine liebenswürdige Beſcheidenheit und Unſchuld. Es thut mir ſehr weh', wenn ich mir den Gedanken denke, daß er doch verdorben werden könne; ein Schickſal, von welchem unter einer Menge Leipziger Kinder nicht leicht Einer frei iſt. Ueberdies iſt der Vater gar nicht nach der neuen Mode, ſondern piquirt ſich, ohneracht er einer von der franzöſiſchen Colonie iſt, ein ächter Deutſcher zu ſeyn; und dadurch wird er mir lieb; und er würde mir's noch mehr ſeyn, wenn ſein Kaufmannsgeiſt ſich nicht auch auf die Wiſſenſchaften erſtreckte, und wenn er nicht darauf auszugehen ſchiene, recht viel Ellen Gelehrſamkeit für ſeine Kinder um einen recht wohlfeilen Preis einzukaufen. Alle obigen Betrachtungen abgerechnet, würde ihm zwar nicht das Vermögen, aber der Wille fehlen, ſo viel auf ſeinen Sohn zu wenden.

— — Und ſo, theuerſte Erwählte, gebe ich mich denn Dir feierlich hin, und weihe mich hiermit ein, Dein zu ſeyn. Dank Dir, daß Du mich nicht für unwerth hielteſt, Dein Gefährte die Reiſe des Lebens hindurch zu werden. Ich habe viel übernommen, Dir einſt Erſatz — Gott gebe ſpät — für den edelſten Vater, Dir Belohnung Deiner frühen Weisheit, Deiner kindlichen Liebe, Deiner behaupteten Unſchuld, aller Deiner Tugenden zu werden: ich fühle bei'm

Gedanken der großen Pflichten, die ich hiermit übernehme, wie klein ich bin. Aber das Gefühl der Größe dieſer Pflichten ſoll mich erheben: Deine Liebe, Deine nur zu vortheilhafte Meinung von mir wird meiner Unvollkommenheit vielleicht das leihen, was mir fehlt. Hienieden iſt nicht das Land der Glückſeligkeit; ich weiß es jetzt: es iſt nur das Land der Mühe, und jede Freude, die uns wird, iſt nur Stärkung auf eine folgende heißere Arbeit: Hand in Hand wollen wir dieſes Land durchwandern, uns zurufen, uns ſtärken, uns unſere Kraft mittheilen, bis unſere Geiſter — o möchten ſie es vereint! emporſchweben zu den ewigen Hütten des Friedens. — Ich ſtehe jetzt im Geiſt an der wichtigſten Begebenheit meines irdiſchen Lebens, an der, die es in zwei ſehr verſchiedene Theile theilet, und bewundere die unſichtbare Hand, die mich durch den erſtern gefährlichen Theil, durch das Land der Verwirrungen leitete. Wie ſchon längſt hatte ich Verzicht gethan auf eine Gefährtinn, wie Du biſt, in welcher männliche Erhabenheit des Geiſtes mit weiblicher Zärtlichkeit ſich vereinigte! Hätte mich abfinden laſſen durch eine Zierpuppe Deines Geſchlechts. Jenes Weſen war gütiger gegen mich, als ich's, im Gefühl meiner Unwürdigkeit, zu wünſchen, oder zu bitten wagte: Es führte mir Dich zu. Jenes Weſen muß noch mehr für mich thun wollen. Wir werden, o Theuerſte, einſt wieder ſo an der Scheidewand ſtehen, die unſer ganzes Leben in ein irdiſches und in ein geiſtiges theilet: dann werden wir auch den letztern Theil des erſtern, den wir gemeinſchaftlich durchzuwandern denken, überſehen, wie wir jetzt den erſtern Theil deſſelben überſehen können: und gewiß, wir werden dann eben die Weisheit bewundern, die wir jetzt bewundern; nur mit erhabnern Empfindungen und mit hellern Einſichten. Ich liebe es, mich in dieſe Situation zu ſetzen.

Ueberhaupt denke ich jetzt über geiſtige Dinge um Vieles anders, als ſonſt. Ich habe die Schwachheit meines Verſtandes in Dingen der Art nur ſeit Kurzem ſo gut kennen gelernt, daß ich ihm hierüber nicht gern mehr trauen mag; er mag ſie bejahen oder verneinen. Ich habe ſeit meinem Aufenthalte in Leipzig wieder wunderbare Spuren der Vorſehung erfahren! — Unſer Verſtand iſt ſo eben hinlänglich für die Geſchäfte, die wir auf der Erde zu betreiben haben: mit der Geiſterwelt kommen wir nur durch unſer Gewiſſen in Verbindung. Zu einer Wohnung der Gottheit iſt er zu enge: für dieſe iſt nur unſer Herz ein würdiges Haus. Das ſicherſte Mittel, ſich von einem Leben nach dem Tode zu überzeugen, iſt das, ſein gegenwärtiges ſo zu führen, daß man es wünſchen darf. Wer es fühlt, daß, wenn ein Gott iſt, er gnädig auf ihn herabſchauen müſſe; den rühren keine Gründe gegen ſein Daſeyn, und er bedarf keiner dafür. Wer ſo viel für die Tugend aufgeopfert hat, daß er Entſchädigungen in einem künftigen Leben zu erwarten hat; der beweiſt ſich nicht, und glaubt nicht die Exiſtenz eines ſolchen Lebens; er fühlt ſie.

Vereint, holde Geſellinn für dieſe Spanne Leben, und für die Ewigkeiten, wollen wir uns in dieſer Ueberzeugung nicht durch Gründe, ſondern durch Handlungen beſtärken.

Und dies bringt mich auf das Schickſal des armen Eſcher's. Ich kenne Etwas von ſeinem Charakter; ich glaube, daß Du in Deinem Urtheile über

ihn

ihn nicht irrſt, und ich würde für ihn zittern, wenn ich nicht an Gott glaubte. Es ſcheint, in dieſer Welt war ſeine Bildung zu etwas Beſſerm unmöglich, und ſein und unſer Vater verſetzt ihn in eine Sphäre, wo ſie nicht unmöglich iſt. Warum er es auf eine ſo ſchmerzliche Art thut, weiß ich nicht; aber er muß es wiſſen; denn ohne Grund hat er ſie nicht gewählt. Seiner Mutter zu ſchreiben, habe ich jetzt, im eigentlichen Sinne des Wortes, keine Zeit: ich werde es aber mit dem nächſten Briefe an Dich thun, wenn Du glaubſt, daß es ihr Freude macht. Muß ich doch die viel ſüßere Pflicht verabſäumen, Deinem Vater zu ſchreiben, und das aus eben dem Grunde, weil ich jetzt, vor Abgang der Poſt, keine Zeit mehr habe. Auch dies werde ich das nächſte Mal thun. Für jetzt grüße ihn herzlich von mir, und verſichere ihn meiner lebenslänglichen Verehrung und Dankbarkeit.

Deinem Porträte ſeh' ich mit Sehnſucht entgegen. Es wird mir das heiligſte Unterpfand Deines Beſitzes ſeyn; bis ich Dich ſelbſt haben werde.

Uebrigens, zärtliche Freundinn, bitte ich Dich um unſerer Liebe, um alles, was Dir theuer iſt, willen, mache Dir keine Beſorgniſſe um meine Geſundheit, um zu überhäuftes Studiren, um Verdruß, und dergleichen. Ich bin ſehr geſund, gehe fleißig ſpazieren, ſtudire, leider! nur ſehr mäßig, und ein großer Theil meiner Geſchäfte iſt ſo ziemlich mechaniſch. Die Nächte nehme ich ſeit einiger Zeit nicht mehr zum Studiren, ſondern arbeite lieber früh bei Lichte. Verdrießen laſſe ich mich nichts, weil ich mit Leuten zu thun habe, die nach meinen Begriffen der Zurechnung nicht fähig ſind.

Lebe wohl, theure Geliebte, und glaube, daß ich ewig bin der Deine.

* * *

Leipzig, den 27ſten Dezember, 1790.

Mein ganzes Herz dankt Dir, daß Du meine Bitte ſobald erfüllteſt, mich ſobald mit einem lieben zärtlichen Brieſe erfreuteſt.

Meine Seele iſt dieſe Feiertage über (noch heute habe ich einen) mehr bei Dir geweſen, als je. Ich habe ſie ganz eigentlich der Ruhe und Erholung gewidmet, deren ich freilich zuweilen bedarf. Und wo könnte ich ſanfter ruhen, und mich beſſer erholen, als bei Dir? Ich habe mir Dich am erſten Feiertage an Deiner liebenswürdigen, dem ewigen Weſen gewiß wohlgefälligen Andacht vergegenwärtiget, und mein Gebet mit dem Deinigen an die ewige Güte vereinigt, uns zu ſegnen — nicht mit den Gütern, die auf der Erde bleiben, ſondern mit denen, die wir in das Reich der Geiſter mit hinübernehmen werden; auf uns gütig herabzuſehen, und uns als vereinigte zu betrachten. Und gewiß, der Allgütige hat uns geſehen, und wird uns erhören! — In die Kirche, (Dir darf ich's ſagen!) gehe ich hier wenig, oder nicht. Pflicht gegen Andere legt es mir in einer Lage, in der kein Menſch meine Exiſtenz bemerkt, nicht auf: und die Pflicht gegen mich ſelbſt räth es mir eher ab. Es giebt keinen Prediger hier — außer einem, dem reformirten, deſſen Beſuch aber mit einiger gêne verknüpft iſt — den ich gern hören könnte; aber manche, deren Predigten mich mehr betrüben und kränken, als erbauen. Das Predigtweſen iſt hier, was kein Menſch glauben ſollte, der nicht Zeuge davon iſt, ſchlecht beſtellt. Aber den Sonntag der

Selbſtprüfung und Andacht zu widmen iſt mir heilige Pflicht, die ich nie unterlaſſe.

Die Maasregeln in Abſicht meiner Erſcheinung in Zürich überlaſſe ich Dir gänzlich: denn ich kenne Deine Klugheit und Deine Herzensgüte.

— Es thut mir leid, daß ich nicht zugleich mit dem Fuhrmann meine Schrift über die Kantiſche Kritik der Urtheilskraft mitſchicken kann. Der Druck derſelben iſt durch mancherlei Urſachen, und beſonders durch einen Freund, dem ich das Mannſcript auf das Land ſchickte, und der es 6 Wochen zurück behielt, aufgehalten worden. Es wird alſo erſt zur Oſter-Meſſe im Publikum erſcheinen. Der Druck aber ſoll noch vor meiner Abreiſe vollendet werden, und ſobald es fertig iſt, ſchicke ich's durch den Commiſſär der Geßneriſchen Buchhandlung allhier nach Zürich. — Ich bin übrigens höchſt unzufrieden mit dieſem Schriftchen; und hätte ich nicht eine Menge Gründe, ſo würde ich es nicht publiciren. Das deutſche Publicum iſt nicht ſo nachſichtig, als das Zuricher. Ich befürchte auch für meine Abſicht noch viel zu dunkel geblieben zu ſeyn.

Freilich werde ich die Friſt, die ich durch Aufſchiebung des Druckes erhalte, noch zum Beſten deſſelben zu benutzen ſuchen. Aber wenn ich nicht faſt genöthigt wäre, ich gäbe es nicht heraus. Aber theils möchte ich nicht anders, denn als angehender Schriftſteller in Zürich erſcheinen; theils möchte ich auch noch vor meiner Abreiſe mit hieſigen Buchhändlern in Verbindung kommen. Den Anfänger bezahlen ſie vielleicht ſchlechter, den bekannten Schriftſteller aber beſſer. So iſt es z. B. Nichts bezahlt, wenn Heſſen ein Louisd'or bezahlt wird. Salzmann, der vielleicht wenig mehr geleſen wird, als Heß, bekommt ihrer viere. — Inzwiſchen iſt weder das Erſte noch das Zweite, weder jetzt noch je von mir zu verlangen. Nichts wird ſchlechter bezahlt, als Sachen, die für Gelehrte geſchrieben, und eigentlich wiſſenſchaftlich ſind. — In Zürich verſpreche ich meiner Schrift gerade die ſchlechteſte Aufnahme. Keiner unter den daſigen Gelehrten war, wenigſtens zu meiner Zeit, mit der Kantiſchen Philoſophie auch nur durch's Hörenſagen bekannt; und ſie ſcheint mir auch allerdings nicht für ihre übrigens in andrer Art trefflichen Köpfe zu ſeyn.

Der Tod des armen Eſcher betrübt mich, weil ich in ihm einen Mann verliere, auf deſſen Umgang ich mich herzlich freute; und freut mich, weil ich ihn nun von aller Noth erlöſet weiß. Sein Geiſt wird jetzt in beſſern Regionen zu Einſichten kommen, die ihm hier fehlten, und ſein Herz wird ſich der Empfindung des Edlen, und der Liebe öffnen; — dort, wo Alles liebt! — Seiner Mutter kann ich jetzt nicht füglich ſchreiben, weil ich erſt Deinen Rath hören möchte, ob ich ihr etwas von meiner Ankunft nach Zürich ſchreiben ſoll oder nicht; eben ſo in der Abſicht des Herrn Ott. — Nichts zu ſchreiben iſt unfreundſchaftlich: etwas zu ſchreiben, vielleicht übereilt. Auch das hänge von Deinem Rathe ab.

Ich darf Dich nicht beſchwören, theure Seele, mir Deine Liebe zu erhalten; mir Dein Andenken, Dein Gebet, Dein Herz zu ſchenken; ich fühle die ſüße Ueberzeugung, daß ich alles das beſitze. Aber darum darf ich Dich bitten, ruhig zu ſeyn, Dich nicht zu kränken; ſicher auf die Vorſehung zu rechnen.

Achelis habe ich vor 4 Wochen nach Bremen geſchrieben; aber noch keine Antwort. Es iſt möglich, daß er meinen Brief noch nicht gehabt hat, als er nach Z. ſchrieb. Ich freue mich über ſeine fortdauernde Freundſchaft.

Ja wohl war dies Jahr, das Du, in dem Du dieſen Brief lieſeſt, vollendet haben mußt, wichtig für uns. Die Güte, die in demſelben uns leitete, mache dasjenige, das wir im Begriffe ſind anzutreten, uns ſegensvoll: denn unſere beiden Schickſale ſind vereinigt, und wir können nichts abgeſondert von ihr bitten, ohne es für uns beide zu bitten.

Lebe wohl, Gott ſegne Dich. Dein F.

* * *

Leipzig, den 7ten Februar, 1791.

Theuerſte Geliebte!

Erſt ſeit einigen Tagen komme ich von meiner Reiſe nach Dresden zurück, wo ich mich einige Wochen aufgehalten habe. Dein zärtlicher Brief nebſt dem theuren Einſchluſſe Deines beſten Vaters iſt während meiner Abweſenheit angekommen. Ohnerachtet ich den Auftrag hinterlaſſen hatte, mir alle Briefe an mich nach Dresden zu ſchicken, ſo iſt doch eben der Deinige durch die Nachläſſigkeit meiner Wirthinn, die mir andere ſehr unwichtige geſchickt hat, liegen geblieben. Urtheile von meinem Schmerz, daß ich Dir, da ich weiß, wie ſehr Dich, zärtliche Seele, ein ungewohntes langes Stillſchweigen betrübt, erſt jetzt antworten kann.

Dein geliebtes Bild habe ich ohngefähr 2 Wochen nach Anfange dieſes Jahres erhalten. Es iſt mein Begleiter auf meiner Reiſe geweſen; es iſt mein beſtändiger Gefährte. Ich habe die Rührung, die etwas Lebloſes, das durch den Gedanken an den geliebten Gegenſtand beſeelt wird, gewährt, oft empfunden; ich habe ſie bei Deinen Briefen, bei Allem, was durch Deine Hand geweiht iſt, empfunden: aber nie habe ich geglaubt, daß etwas Lebloſes einen ſolchen Werth für uns haben könnte, als ich es jetzt empfinde. — Dank ſey Dir, Engels-Seele, für die Freuden, womit Du die Stunden der Trennung mir verſüßeſt!

— — So angenehm ſich mir die Zukunft in Deinem Beſitze, theuerſte Engels-Seele, zeigt; ſo erblicke ich doch von andern Seiten Ausſichten, die weniger reizend ſind. — „Die Beſchäftigung in der Kantiſchen Philoſophie iſt eine undankbare Arbeit“ für den Geiſt wohl nicht; — jedoch die Urtheile, von denen Du redeſt, abgerechnet, welche mehr als oberflächlich ſind, für litterariſchen Ruhm und Intereſſe könnte ſie es vor der Hand noch, wenn man keine academiſche Laufbahn laufen will, wohl ſeyn. Ich bin, wie mir's ſcheint, nahe daran, es ſinnlich zu fühlen. — Ueberhaupt nur an Deiner Seite erwartet mich der Friede; oder er erwartet mich nirgends unter dem Monde. Doch! was theile ich Dir meine ſchlimme Laune mit!

Achelis hat mir auf einen Brief, der jetzt auf 14 bis 15 Wochen fort iſt, nicht geantwortet. Ich kenne ihn zu gut, um daraus auf Erkaltung ſeiner Freundſchaft zu ſchließen; aber artig iſt es doch einmal nicht.

* * *

Leipzig, den 1ſten März, 1791.

— — Mit Ende dieſes Monats bin ich frei und entſchloſſen zu Dir abzureiſen. Ich ſehe nichts, das mich abhalten könnte. Von meinen Aeltern erwarte ich zwar die Einwilligung noch: aber ich bin ſeit langer Zeit von ihrer Liebe, faſt darf ich ſagen, von ihrer déférence in meinen Willen ſo überzeugt, daß ich von ihrer Seite keine Hinderniſſe erwarte. Gebe Gott, daß nicht ein anderer Umſtand meine Abreiſe verzögere. Es ahnet mir leider! ſo etwas; ob ich es gleich bis jetzt nicht glaube. — Es hatte ſich nämlich ein Niederträchtiger unterſtanden, das Publicum mit einem erdichteten Unglücksfalle zu täuſchen, um von wohlthätigen Herzen eine Collecte zu ſammeln. Auch mir kam der Aufſätz zu: ich intereſſirte mich nicht ohne Wärme und Glück für ihn. Da aber einige Umſtände dabei mir verdächtig ſchienen, ſo nahm ich mir die Freiheit die Sache zu unterſuchen; und entdeckte bald die frechſte und unverſchämteſte Betrügerei. Ich machte ſie, da der Betrüger ſich überdies dem geiſtlichen Stande widmet, und von ihm in dieſer Lage Alles zu befürchten iſt, mit den überzeugendſten Beweiſen belegt, durch die Zeitungen bekannt. Jetzt kündigt mein Gegner an, er habe die Sache gehörigen Orts angebracht; und ob mir gleich bis jetzt davon noch nichts bekannt worden, ſo konnte er doch die Frechheit gehabt haben, mich zu verklagen. Ohnerachtet ich nun in der Sache ſelbſt Nichts wage, da meine Beweiſe in die Augen ſpringend ſind, ſo könnte man ſich doch einfallen laſſen, die Sache in die Länge zu ziehen; und mich dadurch, da ich ohne meine Ehre zu wagen, vor ausgemachter Sache Leipzig nicht verlaſſen kann, länger hier aufhalten. Wolle Gott nicht, daß ich für eine That, bei der ich mir der unſträflichſten Bewegungsgründe bewußt bin, ſo hart geſtraft werde; und daß meine Beſorgniſſe ſo ungegründet ſind, wie ſie es Jedermann ſcheinen!

Mein armes Werkchen hat bis jetzt in der Wäſche gelegen, und nun iſt es in den Klauen der raubgierigen Buchhändler. Ich bin, ſo ſehr ich es hoffte, über dieſen Punkt noch nicht in Richtigkeit. Der eine, an den ich empfohlen war, und mit dem ich ſicher hoffte, des Handels Eins zu werden, hat mir eine ſo geringe Entſchädigung meiner Mühe geboten, daß es Schande geweſen wäre, ſie anzunehmen. — Ich werde ja weiter ſehen.

Es hat meinem Herzen innig wohl gethan, zu hören, daß es der guten Titot beſſer geht, und daß ſie endlich Hoffnung hat, unter den Augen der Freundſchaft den Reſt ihrer mühſeligen Tage zu verleben. Ich hoffe allerdings über Tübingen zu reiſen, und ſie, wie auch ihre ehrwürdige Beſchützerinn und Deine Freundinn, Dlle. Merklin, zu ſehen. — Nach Z. habe ich Niemandem geſchrieben, und werde an Niemand ſchreiben, bis Du mir es befiehlſt.

Und nun, theuerſte Geliebte, zu Dir, nachdem ich kurz über Dinge hinweggeſchlüpſt bin, die nicht Du ſind, und mich alſo nicht intereſſiren können. — Iſt es wahr, oder iſt es ein ſüßer Traum, daß ich dem einzigen, dem ſüßeſten Glücke meines Lebens ſo nahe bin, die herrlichſte Seele, die unter allen Seelen für mich auserwählte und vom Schöpfer mir beſtimmte Seele zu beſitzen; daß mein Glück, meine Ruhe, der Gegenſtand ihrer Wünſche, ihrer Sorgen, ihres Gebets ſeyn wird? Könnte ich Dir doch meine Empfindungen ſo heiß hingießen, wie ſie in dieſem Augenblicke meine Bruſt durchſtrömen, und ſie zu zerreißen drohen!

Nimm mich hin, theures Mädchen, mit allen meinen Fehlern. Es wird mir wohl, zu denken, daß ich mich einer Perſon gebe, der ich mich auch mit dieſen Fehlern geben kann; die Weisheit und Muth genug hat, mich mit dieſen Fehlern zu lieben; ſie mir austilgen zu helfen, daß ich einſt an ihrer Hand gereinigter vor Dem erſcheine, der uns beide für einander ſchuf. Nie hat mich dies Gefühl meiner Fehler lebhafter durchdrungen, als ſeit Erhaltung Deines letzten Briefs, der mich an alle die Armſeligkeiten erinnert, die ich Dir in meinem vorigen mag geſagt haben; der mich an die ſchwankende Gemüthsverfaſſung erinnert, in der ich ihn mag geſchrieben haben. — O, was bin ich doch bis jetzt für ein Menſch geweſen! Man hat mir einigemal Feſtigkeit des Charakters nachgeſagt; und ich bin eitel genug geweſen, dies für wahr anzunehmen. Welchem Umſtande habe ich wohl dieſe Meinung zu verdanken, ich, der ich bis jetzt mich immer von den Umſtänden habe leiten, meine Seele die Farbe der Gegenſtände habe annehmen laſſen, die mich umgeben? Mit gewaltigen Anſprüchen an die Welt, die ich nicht würde haben behaupten können, verließ ich Zürich. Meine Hoffnungen ſcheiterten. Aus Verzweiflung mehr als Geſchmack, warf ich mich in die Kantiſche Philoſophie, und fand eine Ruhe, die ich wohl am meiſten meiner guten Geſundheit und dem Schwunge meiner Phantaſie zu verdanken hatte; täuſchte mich wohl ſo ſehr, daß ich die erhabenen Geſinnungen, die ich meinem Gedächtniſſe einprägte, aus mir ſelbſt als in mir einheimiſch zu ſchöpfen glaubte. Die Umſtände führten mich zu einer andern, das Herz weniger ausfüllenden Beſchäftigung, die veränderte

Lebensweiſe, der Winter, der mir nie gut thut, ein Uebelbefinden, die Zerſtreuungen einer kleinen Reiſe konnten den ſo tief gewurzelten Frieden des großen Philoſophen ſtören, und mich in eine ſo fürchterliche Mißlaunigkeit bringen! — Soll ich immer ſo wie eine Welle hin und her getrieben werden? Nimm Du mich hin, männlichere Seele, und fixire dieſe Unbeſtändigkeit!

Doch indem ich meine Unbeſtändigkeit anklage, wie glücklich bin ich, daß ich dieſe Klagen in ein Herz ausſchütte, das ſich und mich zu wohl kennt, um mich zu mißverſtehen. Eine meiner Empfindungen kann ich von Unbeſtändigkeit aus nehmen. Ich darf es ſagen: daß ich Dir nie auch nicht in Gedanken ungetreu geweſen bin; und es iſt mir ein rührender Beweis Deiner edlen Denkungsart, daß Du, bei allen Deinen zärtlichen Beſorgniſſen um mich, nie etwas dem Aehnliches beſorgt haſt.

Den Tag meiner Abreiſe ganz beſtimmt angeben, kann ich bis jetzt noch nicht, und werde es ſchwerlich eher können, bis ich abreiſe. Ich denke, daß es einer der erſten Tage des Aprils ſeyn wird. Ich werde ihn Dir vor meiner Abreiſe ſchreiben; ſo wie ich Dir auch von der Reiſe aus fleißig ſchreiben werde. Dein Rath, meinen Koffer an Deinen Vater zu adreſſiren, iſt gut, und ich werde ihn wahrſcheinlich befolgen.

Grüße ihn, dieſen theuren Vater, und verſichere ihn meiner ganzen kindlichen Zärtlichkeit. Auf ihn, auf Dich will ich alle die Empfindungen übertragen, die ich denen ſchuldig war, die ich hier verlaſſe.

In einer ſehr ſanften Rührung ſchließt dieſen Brief ewig der Deine

F.

4.

Es bedarf nur noch weniger Züge, um das Bild ſeines Innern in dieſer Epoche zu vollenden, die wir die *entſcheidende* nennen müſſen. Wir bemerken nämlich in den mitgetheilten Briefen, die einen Zeitraum von faſt anderthalb Jahren umfaſſen, eine bedeutende Veränderung in ihm, an welcher das Verhältniß zu ſeiner Verlobten gewiß nicht ohne Einfluß war, die mit immer gleicher Liebe, treu, aber klarbewußt ihrer andern Pflichten, und einig mit ſich ſelbſt, neben dem Vielbewegten ſtand. Anfangs tritt mehr noch in ihm ein unbeſtimmter Drang hervor, überhaupt nur zu wirken nach Außen hin; und je höher die Sphäre des Lebens, deſto glänzendere und kräftigere Wirkſamkeit glaubt er ſich zu erringen. Menſchenkenntniß und Selbſtbildung durch mannigfachſten Umgang ſchien ihm daher vor Allem wichtig, weil es an dieſer, wie er glaubte, bisher vorzüglich ihm gefehlt hätte. Aber wofür dies Alles, zu welchem höchſten und letzten Ziele? — Dies fehlte eben noch: die gewaltigen Kräfte, welche in ihm lagen, hatten noch nicht ihren rechten Mittelpunkt, das Bewußtſeyn ihrer eigentlichen Beſtimmung gefunden: und dieſe Klarheit über das innere Lebensziel, die allein erſt die treibende Unruhe des Geiſtes beſchwichtigt und entſcheidet, ſo daß der Menſch von nun an *weiß*, was er ſoll und was er will, konnte ihm auch äußerlich erſt die feſte Richtung geben. Daher ſeine getheilten Vorſätze und wechſelnden Plane, wie ſie ſich noch bis zu ſeiner Rückkehr nach Leipzig zeigen. Aber keiner derſelben gelang in dem Maße, um ihn ganz zu beſchäftigen und zu erfüllen, während Alles, was ſein Trieb nach Außen, ſeine höheren Anſprüche an das Leben begehrten, mißrieth. So wurde er immer mehr auf ſich ſelbſt zurückgewieſen, um da, in ſeinem Innern, den verworrenen Knoten zu löſen. Daß dies bei ihm nur durch theoretiſche Klarheit, durch deutliches Erfaſſen des ganzen Lebens aus Einem Principe möglich war, verſteht ſich; und ſo kam es denn immer wieder auf die philoſophiſche oder ſittlich religiöſe Weltanſicht an, die er ſich erwerben würde. Zugleich war auch noch ein anderer, tieferer Zwieſpalt auszugleichen. Wir haben auf ſeine frühere determiniſtiſche Freiheitstheorie hingewieſen, von welcher er auch in dieſen Briefen, doch als von einer abgelegten ſpricht, und deren die folgenden noch ausführlicher erwähnen. Alſo auch in dieſem Betracht war ihm bisher noch keine völlige, Geiſt und Gemüth verſöhnende Klarheit geworden. — In dieſer vielfachen Unſicherheit des Lebens, wie der Theorie, lernte er ſcheinbar durch Zufall, wie er erzählt, die Kantiſche Philoſophie kennen; und hiermit entſchied ſich Alles in ihm und außer ihm: denn wie ſie ſeinen Geiſt ergriff und zu Einigkeit und Klarheit brachte, ſo gelangte er durch ſie auch über ſeinen äußern Beruf zur völligen Entſchiedenheit. Er faßte ſie von der würdigſten Seite, wie nur ein kräftiger Charakter ſie ergreifen konnte, von der Seite ihres Moralprincips, aber hierin auch mit einer Strenge, wie ſie faſt noch von Keinem der bisherigen Anhänger war dargeſtellt worden. Das Bewußtſeyn der abſoluten Freiheit des Ich, das an ſeinem Willen die Macht der ganzen Welt ſich brechen ſieht, dieſe daher das Uranfängliche jeder wahrhaften That; an den Willen aber gerichtet ein abſolutes Gebot, das nun allmächtig herrſchend über jede

Neigung und Leidenſchaft, völlige Einheit und Gleichmaß dem Gemüthe verleiht: — eine ſolche Theorie mit der Kraft ihrer ſittlichen Weltanſicht hatte als Lehre bisher ihm gefehlt, während ſein Charakter halb unbewußt ſich ihr zuneigte. Indem aber die Kantiſche Philoſophie alle übrige vermeintliche Objektivität zur bloßen Erſcheinung verflüchtigte, und ſo als einzig Reales eigentlich nur die Freiheit des Ich übrig ließ; ſo wurde gerade dieſer Begriff von Fichte ſpäterhin nicht nur zum Principe der Moral, ſondern zum Mittelpunkte der ganzen theoretiſchen Philoſophie gemacht.

Die in den folgenden Briefen erwähnte Schrift über die Kantiſche Philoſophie ſollte übrigens einen Auszug und eine erklärende Bearbeitung der Kantiſchen Kritik der Urtheilskraft enthalten, mit einer wiſſenſchaftlichen Ueberſicht des ganzen philoſophiſchen Lehrgebäudes als Einleitung. Ein weitläufiges Manuſcript, wobei der Verfaſſer bemerkt hat, daß es vom September 1790 bis zu Anfang des Jahres 1791 geſchrieben und zum Drucke beſtimmt ſey, enthält ein großes, aber in der Mitte durch einzelne Lücken unterbrochenes Bruchſtück, wie es etwa den erſten Theil jenes Werks hätte bilden können. Schon hier zeigt ſich indeß eine umfaſſende, auf Einheit dringende Anſicht von der Kantiſchen Philoſophie; er beabſichtigte nämlich in der Einleitung eine zuſammenhängende Darſtellung der ganzen Transſcendentalphiloſophie, wie ſie Kant in den drei Kritiken nur abgeſondert gegeben hatte. Sie beginnt nach Kant's Vorgange*) mit einer Eintheilung der geſammten Philoſophie in die theoretiſche, als Natur-, und die praktiſche, als Moralphiloſophie: dann erhebt ſie die Frage, wie beide Theile zu verbinden ſeyen, und antwortet gleichfalls noch mit Kant, daß die Urtheilskraft das Vermittelnde ſey zwiſchen dem Verſtande und der praktiſchen Vernunft, daß die Transſcendentalphiloſophie demnach durch die drei Stufen des reinen Verſtandes, der Urtheilskraft und der praktiſchen Vernunft ſich hindurchzuentwickeln habe. (Vgl. Kant's Einl. S. LIII ff.). Die Frage aber nach der innern Einheit jener drei geſchieden gefaßter Vermögen des Bewußtſeyns, welche Kant kurz dadurch abgewieſen hatte, daß er behauptete, „ſie ließen ſich nicht ferner aus einem gemeinſchaftlichen Grunde ableiten“ (S. XXII.), wird hier ſchon dahin beſtimmt: daß zwiſchen denſelben das innere Verhältniß gegenſeitiger Bedingung angenommen werden müſſe, wodurch alſo wie im Keime auf eine Theorie hingedeutet wird, welche das Bewußtſeyn aus ſich ſelbſt zu konſtruiren, ſeine allgemeine Entwicklung zu faſſen verſucht, wie dies ſpäterhin in der Wiſſenſchaftslehre geſchehen iſt. — Hier iſt Styl und Terminologie faſt ganz kantiſch, wie auch noch in der ſpätern Schrift über die Kritik aller Offenbarung: nur an einzelnen Stellen, in mancher Erläuterung, mancher verkürzenden Wendung des Gedankenganges macht ſich wie in den erſten ſchüchternen Regungen der ſelbſtſtändigere Geiſt vernehmlich, der ſchon aus einzelnen Zügen der Einleitung hervorblickte. — Daß es nicht vollendet und gleich damals zum Druck befördert wurde, davon iſt der Grund ohne Zweifel in der unerwarteten Wendung ſeiner Schickſale zu ſuchen, das, wie wir ſogleich vernehmen werden, ſtatt des gehofften Glückes im Schooße der Ruhe, ihn neuen Stürmen dahingab.

---

*) Einleitung in die Kritik der Urtheilskr. S. XI.

Zugleich müſſen wir an dieſer Stelle noch eines andern kürzern Fragmentes erwähnen, das in die bezeichnete Epoche fällt, und das uns den Uebergang zu bilden ſcheint zwiſchen der frühern deterministiſchen Anſicht und der ſpätern Lehre des Kriticismus. So viel nämlich über den Zweck des Ganzen aus dem vorhandenen Bruchſtück geurtheilt werden kann, ſollte der unvermeidliche Zwieſpalt zwiſchen Gemüth und Erkennen im Determinismus dargethan, und dadurch mittelbar auf die Enthaltung von aller Entſcheidung über ſolche Fragen aus theoretiſchen Gründen hingewieſen werden, wie ſie dem Kriticismus eigenthümlich iſt. Da das Bruchſtück kurz iſt und manches Eigenthümliche enthält, haben wir uns nicht enthalten können, es im Anhange mitzutheilen.*)

Endlich müſſen wir hier noch die Briefe einſchalten, welche, um dieſe Zeit geſchrieben, beſſer als Alles von der philoſophiſchen Umwandlung Rechenſchaft geben, die ſich damals in ihm geſtaltete und die für ſein inneres wie äußeres Leben von großer Wichtigkeit war. Der nachfolgende Brief beſonders legt in dieſer Beziehung eine Art von Glaubensbekenntniß ab.

⁂

An Achelis in Bremen.

„— — — Ich lebe ſeit ungefähr 4 bis 5 Monaten das glücklichſte Leben in Leipzig, deſſen ich mich in meinen ganzen Lebenstagen erinnere: und was das Befriedigendſte iſt, — ich verdanke keinem Menſchen das mindeſte Ingredienz dieſes Glücks. Sie wiſſen, daß ich zuletzt in Zürich anfing, ein wenig zu kränkeln. Entweder war dies zum Theil Einbildung, oder die Schwerdt-Küche bekam mir nicht. Seit meiner Abreiſe von Zürich bin ich die Geſundheit ſelbſt, und ich weiß dies Glück zu ſchätzen. Mein Aufenthalt in Zürich und noch mehr meine Reiſe hatten meine Phantaſie auf eine unnatürliche Höhe geſpannt. Ich kam mit einem Kopfe, der von großen Planen wimmelte, nach Leipzig. Alles ſcheiterte, und von ſo viel Seifenblaſen blieb mir nicht der leichte Schaum übrig, aus welchem ſie zuſammengeſetzt waren. Anfangs ſtörte dies meine Seelenruhe wohl ein wenig; und es war halbe Verzweiflung, daß ich eine Partie ergriff, die ich ſchon längſt hätte ergreifen ſollen. Da ich das Außer mir nicht ändern konnte, ſo beſchloß ich das In mir zu ändern. Ich warf mich in die Philoſophie, und das zwar, wie ſich verſteht, in die Kantiſche. Hier fand ich das Gegenmittel für die wahre Quelle meines Uebels, und Freude genug obendrein. Der Einfluß, den dieſe Philoſophie, beſonders aber der moraliſche Theil derſelben, der aber ohne Studium der Kritik der reinen Vernunft unverſtändlich bleibt, auf das ganze Denkſyſtem eines Menſchen hat, die Revolution, die durch ſie beſonders in meiner ganzen Denkungsart entſtanden iſt, iſt unbegreiflich. Ihnen beſonders bin ich das Geſtändniß ſchuldig, daß ich jetzt von ganzem Herzen an die Freiheit des Menſchen glaube, und wohl einſehe, daß nur unter dieſer Vorausſetzung Pflicht, Tugend und überhaupt eine

---

*) S. die dritte Beilage. (Bd. II.)

Moral möglich iſt, eine Wahrheit, die ich auch ſonſt ſehr wohl einſah, und auch Ihnen vielleicht eingeſtanden habe. Es iſt mir ferner ſehr einleuchtend, daß aus dem angenommenen Satze der Nothwendigkeit aller menſchlichen Handlungen ſehr ſchädliche Folgen für die Geſellſchaft fließen, daß das Sittenverderben der ſogenannten höhern Stände großen Theils aus dieſer Quelle entſteht; und daß es ganz andere Gründe hat, als die Unſchädlichkeit oder wohl gar Nützlichkeit dieſes Satzes, wenn Jemand, der ihn annimmt, ſich von dieſem Verderben rein erhält. Sie leitete Ihr unverdorbenes ſittliches Gefühl beſſer als mich mein Raiſonnement; und — noch geſtehe ich mir's — in Abſicht auf das letztere iſt es verzeihlich, hier zu fehlen; und eine Menge Anderer, die nicht fehlen, haben es nicht ihrem größeren Scharfſinne, ſondern ihrer größeren Inkonſequenz zu verdanken. — Ich bin ferner ſehr feſt überzeugt, daß hienieden gar nicht das Land des Genuſſes, ſondern das Land der Arbeit und Mühe iſt, und daß jede Freude nichts weiter als Stärkung zu weiterer Mühe ſeyn ſoll: daß die Bereitung unſeres Schickſals gar nicht, ſondern bloß die Cultur unſerer ſelbſt von uns gefordert wird. Ich kümmere mich daher um die Dinge, die außer mir ſind, gar nicht, trachte nicht zu ſcheinen, ſondern zu ſeyn; und dieſen Ueberzeugungen danke ich denn die tiefe Seelenruhe, welche ich genieße. Meine äußerliche Lage iſt völlig ſo, wie ſie für eine ſolche Diſpoſition ſeyn muß. Ich bin Niemandes Herr noch Knecht. Ausſichten habe ich gar nicht; denn die ganze hieſige kirchliche Verfaſſung, ſo wie beinahe auch die Menſchen, gefallen mir nicht. So lange ich meine jetzige Unabhängigkeit behaupten kann, werde ich es um jeden Preis thun.

Sie fragen mich: ob ich Antheil an Journalen nehme? Nein; gar keinen. Es war Anfangs mein Plan, in die Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften zu arbeiten. Aber da iſt Anarchie. Weiße heißt Redakteur; aber der Buchhändler iſt's, und ich will, in Geſchäften dieſer Art, mit einem Buchhändler Nichts zu thun haben. Auch ſchickte ich meinen Aufſatz über Klopſtock's Meſſias an B. für das deutſche Muſeum. Dieſer ſchrieb mir zurück, er fürchte, der Dichter, der ihn ſeit Jahren mit ſeiner Freundſchaft beehre, könnte es übel nehmen, wenn ein Aufſatz, der ſeinem Meſſias gefährlich werden könne, durch ihn in's Publikum komme, u. dgl. Es war mir ſehr recht, denn ſchon hatte ich die Sünde bereut. Wenn ich Schriftſteller werde, ſo will ich es auf meine eigene Hand. Und dann — Schriftſtellerei, als ein Handwerk iſt für mich Nichts. Es iſt unglaublich, wie viel Arbeit es mir koſtet, Etwas zu Wege zu bringen, mit dem ich nur halb zufrieden bin. Je mehr ich ſchreibe, deſto ſchwerer wird es mir. Ich ſehe, daß mir das lebendige Feuer fehlt. Ich arbeite ſeit einiger Zeit an einem erklärenden Auszuge von Kant's Kritik der Urtheilskraft. Aber ich werde ihn wohl, wenn er ja erſcheinen ſoll, ehe hundert Fabrikate mir in den Weg treten, noch halb roh in's Publikum werfen müſſen. Erſcheint das Kind, ſo ſollen Sie es haben. — Wenn ich Zeit und Ruhe finde, ſo werde ich vor der Hand ſie ganz der Kantiſchen Philoſophie widmen. Seine Moral-Grundſätze, in popularem Vortrage, mit Kraft und Feuer dem Publikum an's Herz gelegt, wären vielleicht eine Wohlthat für die Welt. Ich hätte Luſt mir dies Verdienſt zu erwerben, beſonders da ich zu einer Entſchädigung, weil auch ich meines Orts nicht ermangelt habe, falſche Grundſätze zu verbreiten, es ſchuldig bin. Ueberdies iſt ſeine Moral eines populären Vortrags fähig; aber das Geſchäft erfordert Muße und Unabhängigkeit, und werde ich die haben?

Der arme Eſcher! Eben jetzt erhalte ich Briefe aus Zürich, die mir ſeinen Zuſtand ſehr kläglich ſchildern. Ich habe ihm geſchrieben; aber er kann ſchon längſt nicht mehr leſen, und man hat ihm meinen Brief vorleſen müſſen. Ich thue Verzicht darauf, noch eine Zeile von ſeiner Hand zu ſehen; dafür will ich mir ſeine Idyllen im Helvetiſchen Calender kommen laſſen. Ich habe in Sar ſchöne Sachen bei ihm geſehen, und es geht mit ihm viel verloren. Aber ſchon ſein Schickſal macht ihn merkwürdig, denn es iſt ſchrecklich mit ſo viel Luſt zum Leben bei lebendigem Leibe zu verweſen! Wenn ich nicht eine andere Welt glaubte, ich würde beben. —

Schreiben Sie mir bald, und eine ausführliche Schilderung Ihrer Lage: ich werde Sie immer in meinem Herzen leſen laſſen, und es wird mir immer ein vortheilhaftes Zeugniß für daſſelbe ſeyn, wenn ich es darf.

* * *

An Weißhuhn. *)

— — Ich lebe in einer neuen Welt, ſeitdem ich die Kritik der praktiſchen Vernunft geleſen habe.

---

*) Die vorhergehenden Briefe in der Reihe ſind verloren gegangen, und auch von dieſem theilen wir hier nur ein kleines Bruchſtück mit, indem wir ihn vollſtändig

Sätze, von denen ich glaubte, ſie ſeyen unumſtößlich, ſind mir umgeſtoßen; Dinge, von denen ich glaubte, ſie könnten mir nie bewieſen werden, z. B. der Begriff einer abſoluten Freiheit, der Pflicht u. ſ. w. ſind mir bewieſen, und ich fühle mich darüber nur um ſo froher. Es iſt unbegreiflich, welche Achtung für die Menſchheit, welche Kraft uns dieſes Syſtem giebt! Doch was ſage ich das Ihnen, der Sie es längſt werden empfunden haben, wie ich! Welch ein Segen für ein Zeitalter, in welchem die Moral von ihren Grundfeſten aus zerſtört, und der Begriff Pflicht in allen Wörterbüchern durchſtrichen war: — denn — verzeihen Sie mir — ich überrede mich

---

der Briefſammlung einverleiben werden. — Weißhuhn ſelbſt übrigens war einer der älteſten Schul- und Univerſitätsfreunde Fichte's, und wurde von dieſem eben ſo ſehr wegen ſeiner Talente, als wegen ſeines trefflichen Gemüths geliebt und geſchätzt. Zudem verband beide noch inniger ihre gemeinſchaftliche Liebe zur Spekulation und eine ähnliche Geiſtesrichtung; und ſelbſt ein gleiches Schickſal war ihnen in ihrem Vaterlande beſchieden: beide hinderte ihre freie, zu wenig verhüllte Denkart daran, zu einem kirchlichen Amte zu gelangen. Doch fand Weißhuhn Unterſtützung bei ſeinem Vater, der Prediger zu Schönerwerda in Thüringen (?) war, zu welchem er zurückkehrte, und einige Jahre dort verlebte. Unterdeß war Fichte nach Jena berufen worden, und glaubte hier ſeinem Freunde eine anregende, ſeinen Talenten angemeſſene Thätigkeit bereiten zu können: er lud ihn ein, zu ihm zu kommen, um als Mitarbeiter am philoſophiſchen Journal und an der Litteraturzeitung ſich Auskommen und Ruf zu erwerben. Weißhuhn folgte der Einladung;

nicht, daß vor der Kantiſchen Kritik irgend Jemand, der ſeinen Verſtand ſelbſtſtändig zu brauchen wußte, anders gedacht hat, als ich, und ich erinnere mich Niemanden gefunden zu haben, der gegen mein Syſtem etwas Gründliches eingewendet hätte. Ehrliche Leute habe ich genug gefunden, die anders, nicht dachten, — das konnten ſie überhaupt nicht, — ſondern fühlten. So täuſchte es mich durch die ſcheinbare Konſequenz, und ſo täuſcht es vielleicht noch tauſend.

Haben Sie die Kantiſche Kritik der Urtheilskraft ſchon geleſen? Es iſt eine Aeſthetik und Teleologie, von denen die erſte, da Sie ſich mit Unterſuchung des Schönen beſchäftigt haben, Sie doppelt

---

aber ſeine Geſundheit war ſchon durch vieljährige Kränklichkeit ſo zerrüttet, daß er ſeine Pläne und Hoffnungen nicht erfüllt ſah. Nach einigen Verwicklungen ſeiner äußern Lage nahm ihn Fichte in ſeinem Hauſe auf, wo er zum höchſten Bedauern ſeiner Freunde mitten in mancherlei litterariſchen Entwürfen im Sommer des Jahres 1795 ſtarb. Ein Theil ſeines philoſophiſchen Nachlaſſes wurde im philoſophiſchen Journale nach ſeinem Tode bekannt gemacht; früher hatte er ſchon eine Sammlung von Sinngedichten und eine Ueberſetzung des Martial erſcheinen laſſen. Auch ſind ſeine Briefe über Schulpforta nicht ganz unbekannt geblieben. — Was von Briefen an Fichte noch hat aufgefunden werden können, wird der 2te Band enthalten, durch welche der Frühverſtorbene ſich ſelbſt ein würdiges Denkmal ſeines Charakters und ſeiner Geſinnung geſetzt hat. Auch Schiller und Göthe erwähnen ſeiner in ihrem Briefwechſel mit Achtung und Theilnahme.

intereſſiren wird; — evident, wie Alles von Kant, deutlicher und beſſer geſchrieben, wie mir ſcheint, als ſeine vorigen Werke, und — beſſer gedruckt! Haben Sie ſeine Schrift gegen Eberhardt: „über eine ältere Kritik, die alle neue Kritik überflüſſig machen ſoll" — geleſen? Sie wirft viel Licht auf die Kritik d. r. V., und noch mehr über die Verdrehungen und hinterliſtigen Wendungen Eberhardt's, und iſt hier und da mit mehr Witz geſchrieben, als man von Kant hätte erwarten ſollen. Er verſpricht nun noch eine Metaphyſik der Natur und eine Metaphyſik der Sitten.

Ich habe mich jetzt ganz in die Kantiſche Philoſophie geworfen: Anfangs aus Noth; ich gab eine Stunde über die Kritik der reinen Vernunft; nachher ſeit meiner Bekanntſchaft mit der Kritik der praktiſchen Vernunft aus wahrem Geſchmack. Ein gewiſſer Peuker in Schleſien hat eine Darſtellung der Kritik d. r. V., nebſt kurzer Widerlegung der dagegen gemachten Einwürfe, geſchrieben: es iſt größten Theils ein Auszug, der mir indeß trefflich ſcheint; der mich aber im Grunde nicht freut, weil ich halb und halb Willens war, etwas Aehnliches zu thun. Eine Haupturſache von der Unverſtändlichkeit der Kritik ſcheinen mir die oftmaligen Wiederholungen und Digreſſionen, welche die Ideenreihe unterbrechen; und ich glaube, ſie würde leichter ſeyn, wenn ſie halb ſo dick wäre.

* * *

An Ebendenſelben.

— Seit einiger Zeit habe ich mich beſonders mit dem Studium der Kritik der Urtheilskraft beſchäftigt, und da ſie mir ziemlich dunkel vorkam, ſo glaubte ich, ſie könnte Andern leicht eben ſo vorkommen, und es würde kein ganz überflüſſiges Werk ſeyn, ſie etwas deutlicher zu machen. Bis hierher dachte ich vielleicht richtig: aber ob ich es ſeyn könnte, der ſie deutlicher mache; dacht ich darin eben ſo richtig? Dies iſt es, was ich von Ihnen erfahren will, und deßhalb ſchicke ich Ihnen hier den Anfang des Manuſcripts, d. h. Alles, womit ich aus dem Gröbſten im Reinen bin. — Meine Abſicht war, Wiederholungen abzuſchneiden, die ſynthetiſche Methode, die Kant in Abſicht des Ganzen unerreichbar durchführt, auch in die einzelnſten Theile deſſelben, wo er mir oft unordentlich zu ſeyn ſcheint, zu bringen; — was ſehr dunkel iſt, mit Andern, wenn auch nicht beſſern, doch deutlichern Worten zu ſagen, damit ein Leſer, der zugleich des Kantiſchen Buches ſich bedient, eine Sache von zwei Seiten ſehen könne. Bei Stellen, die mir hell genug zu ſeyn ſchienen, habe ich möglichſt den Kantiſchen Ausdruck beibehalten. Ob dies nicht ein Plagiat ſey? Ich glaube nicht, wenn die Vorrede es ausdrücklich ſagt, wie ſie es ſagen wird.

Die Einleitung ſchien mir das Dunkelſte im Buche. Mühe habe ich mir freilich gegeben, Licht hinein zu bringen; aber wie es gelungen iſt, weiß ich nicht. Hier und da bin ich von der Kantiſchen Vorſtellungsart abgewichen, weil eine andere mir deutlicher zu ſeyn ſchien, die zu eben den Reſultaten führt.

Hinterher ſcheint es mir, ich hätte beſſer gethan, bei der Anordnung der einzelnen Materien von Kant abzugehen: die Darſtellung müßte an Deutlichkeit, wäre es auch nur durch veränderte Geſichtspunkte, gewonnen haben; wenigſtens hätte ſie mehr das Anſehen eines wiſſenſchaftlich verbundenen Ganzen äußerlich bekommen. Vielleicht, und wenn es nicht an Zeit gebricht, ſchicke ich einem Anhange eine kurze Darſtellung der Kritik in einer andern Gedankenfolge nach.

Wegen des Styls muß ich erröthen — ſo holpricht, ſo voll von Tautologien und Wiederholungen derſelben Worte iſt er, ſo viel lange Perioden ſind darin! Aber es iſt ſchwerer, als man denkt, auch Kantiſche Ideen in einer fließenden Schreibart vorzutragen, und ich hatte mehr zu thun nicht Zeit. Ich habe ſo ſchon mehrere Paragraphen mehr als fünfmal umgearbeitet.

Meine Bitte dabei an Sie iſt dieſe: Wollen Sie wohl das Manuſcript durchſehen, und mir ihren freundſchaftlichen Rath ertheilen, ob es ſo bleiben kann, oder ob es ganz umgeſchmolzen werden muß?

Sollten Sie es nun, wie ich leider mehr wünſche, als hoffe, billigen, ſo — ich werde unverſchämt, aber es iſt Ihre Art nicht, ein gutes Werk halb zu thun; und wenn es dies nicht iſt, ſollen Sie es gar nicht thun! — Kurz, Sie merken, warum ich bitten will. Ich habe keinen Bekannten unter den hieſigen Buchhändlern und Gelehrten, und wenn ich ihn auch hätte, ſo wüßte ich doch Niemanden, von dem ich lieber in die Schriftſtellerwelt eingeführt werden wollte, als von Ihnen. Könnten Sie mir wohl entweder dadurch, daß Sie ſelbſt an einen Buchhändler ſchrieben, — verlegt Dyk wohl philoſophiſche Sachen? — oder auch durch einen Brief an Heydenreich zu einem Verleger verhelfen?

Aber ich eile und wünſchte, daß, wenn es irgend möglich wäre, das Buch mit künftiger Neujahrsmeſſe herauskäme; nämlich nur der erſte Theil, enthaltend die äſthetiſche Urtheilskraft, während der zweite, enthaltend die teleologiſche Urtheilskraft, dann nach meinem Plane zu Oſtern folgen ſollte. Da müßte man freilich wenigſtens mit Anfang künftigen Monats mit dem Verleger richtig ſeyn, damit dann der Druck ſogleich angefangen werden könnte.

Ueber den Titel bin ich noch unentſchieden. — „Verſuch eines erklärenden Auszugs aus Kant's Kritik der Urtheilskraft“: was meinen Sie? Meinen Namen werde ich in jedem Falle darunter ſetzen.

Ueber eine Revolution in meinem Geiſte habe ich Ihnen ſchon geſchrieben, glaube ich. Ich denke ſo fort, und es erhält und befeſtigt mir meine Ruhe immer tiefer. Ich weiß nicht, was mir bevorſteht; aber ich mag es auch nicht wiſſen. Ich habe nur eine Sorge: mein Herz, und wo möglich meinen Geiſt in Ordnung zu bringen; iſt auch letzteres nicht ganz möglich, wie es denn bei ſo heterogenen Beſchäftigungen nicht möglich iſt, nun wohl; ſo iſt es nicht meine Schuld.

* * *

Um außerdem zugleich Rechenſchaft davon zu geben, welch eine Richtung ſein Geſchmack, ſein äſthetiſches Urtheil um dieſe Zeit genommen habe, werde noch ein Brief an eine Dame, die ſich mit ſchöner Litteratur, beſonders der franzöſiſchen, eifrig beſchäftigte, im Auszuge hier mitgetheilt:

An Frau Kanzlerinn von K.

— Ew. Gnaden rechnen auf einen Briefwechſel mit mir über ſchöne Litteratur! Aber ich leſe ſo wenig Neues, wenn ich es nicht etwa Amtshalber leſen muß. Und darf ich es geſtehen? Es iſt zwar bei mir noch nicht Zeit, das Vergangene zu loben und Tadler des Gegenwärtigen zu ſeyn, — aber es gefallen mir ſo wenige der neuern Produkte. Ich habe einige Lieblingsautoren, zuerſt die Alten, wie ſich verſteht, unter den Franzoſen Rouſſeau und Montaigne, unter den Deutſchen Leſſing, Wieland, Göthe in ſeinen neuern Arbeiten, — dieſe leſe ich immer wieder und kann ſie nicht genug leſen: und vielleicht ſind dieſe es, die meinen Geſchmack ſo einſeitig machen. Damit will ich aber nicht behaupten, daß ich den Gedichten Bürger's, Voſſen's, Stollberg's nicht einigen Geſchmack abgewinnen könnte. Indeß täuſcht mich nicht die jugendliche Art, die da lieber zu hoffen als zu fürchten pflegt; ſo iſt das goldene Zeitalter unſerer Litteratur erſt im Werden; und es wird dauerhaft ſeyn und vielleicht die glänzendſten Epochen aller andern Völker übertreffen. Was Leſſing in den Litteraturbriefen und in der Dramaturgie ausſtreute, fängt erſt jetzt an Früchte zu tragen. Seine Grundſätze ſcheint man allmählig immer mehr anerkennen und zur Grundlage der Beurtheilung legen zu wollen; und für die Möglichkeit ihrer Ausführung iſt Göthe's Iphigenie der ſtärkſte Beweis. Es iſt mir wahrſcheinlich, daß der, welcher in ſeinem zwanzigſten Jahre die Räuber ſchrieb, über kurz oder lang eben dieſen Weg betreten, und im vierzigſten unſer Sophokles ſeyn werde. Die Ueberſetzung des Homer und Virgil von Voß, und des Sophokles von Stollberg wird uns von der Nachahmung der Franzoſen, denen wir noch länger huldigen, als wir es Wort haben wollen, und der Engländer, zu den einzigen wahren Muſtern der äſthetiſchen Vollkommenheit zurückbringen. Durch eine gründlichere Philoſophie, die ſchon anfängt zu ſiegen, werden auch unſere Grundſätze über die Kunſt berichtigt werden; denn es ſcheint beinahe, daß der Deutſche der Theorie bedarf, ehe er Meiſterwerke liefert. Auch der gros unſeres Publikums, der doch wohl hergebrachter Maßen immer ein halbes Jahrhundert gegen ſeine beſſern Köpfe zurück ſeyn muß, wird ſich beſſern, ſo wie die Produkte, die bisher ſeinem verdorbenen Geſchmack ſchmeicheln, ſich verlieren werden.

Ich würde das Schwert in der gelehrten Republik führen, ſagen Ew. Gn.! — Noch ſind die Gelehrten verſchiedener Meinung, was das bewußte Inſtrument eigentlich ſey. Roſt nennt es einen Beſen. Aber das iſt eben Roſt, und er redet mit Gottſcheden, und redet im Namen des T... Horaz iſt artiger, und meint, es ſey ein Schleifſtein. Dazu konnte er recht gute Urſachen haben: er war ſelbſt Kritiker und konnte daher jenes Werkzeug nicht zu tief herabwürdigen wollen; aber er war auch Dichter, und ſo konnte er es nicht zu ſehr erheben. Wie ſollen es Leute meines Schlages nennen, die von den erſten nur ſo eine gewiſſe kleine Art, von den letzten gar Nichts ſind? — Ich weiß ſogar nicht, ob ich auch in dieſer gewiſſen Art viel thun werde. Eine kritiſche Zeitſchrift, woran ich ehemals einigen Antheil hatte, und jetzt größeren nehmen wollte, iſt eingegangen, weil einige Mitarbeiter — nicht ich, bewahre mich der Himmel! — einige Wahrheiten geſagt haben, die ſich nicht angenehm ſagen, noch weniger hören ließen. Eine andere, worin ich zuweilen Etwas liefern könnte, hat einen ſehr eingeſchränkten Plan; und wie mannigfaltig meine litterariſchen Entwürfe immer ſeyn mögen, ſo wünſche ich lieber etwas Selbſtſtändiges auszuführen, das an ſeinem Theile Stoff einer Kritik werden könne, als bloß fremde Arbeiten lobend oder tadelnd durchzumuſtern.

5.

Wir erinnern uns aus den oben mitgetheilten Briefen von Fichte an ſeine Verlobte, daß beide ſich im Frühlinge 1791 zu verbinden gedachten, daß Fichte ſogar ſchon die Zeit ſeiner Abreiſe nach Zürich beſtimmt hatte. Er ſollte dort in ſorgenfreier Muße nur der Liebe und ſeinen ſchriftſtelleriſchen Entwürfen leben: ſo hatte es ſeine edle Verlobte mit ihm beſtimmt; und nur der Wunſch, auch nach Außen hin ſeine Plane nicht aufgeben zu müſſen, beſonders aber auch, als Schriftſteller mit einiger Auszeichnung zurückkehren zu können, hatte bisher ihn noch abgehalten, das Dargebotene ſogleich zu ergreifen.

Jetzt nach manchen vereitelten Planen eilte er mit Sehnſucht dahin: ja die häusliche Stille und ſorgenloſe Ruhe war ihm doppelt Bedürfniß geworden, weil er nur ſo ſeiner innern Entwicklung, ſeinen wiſſenſchaftlichen Planen ungeſtört ſich weihen zu können hoffte. Da trat das Schickſal unerwartet zwiſchen alle dieſe Ausſichten. Der Bankerott eines Hauſes, dem Rahn ſein Vermögen anvertraut hatte, zog dieſem nicht nur den empfindlichſten Verluſt zu, ſondern bedrohte ihn ſogar in ſeinem Alter noch mit den drückendſten Sorgen. Zum Glück wurde ſpäter ein Theil des Vermögens gerettet; aber für den Augenblick wenigſtens mußten alle Plane aufgegeben werden, die man auf den früheren mäßigen Wohlſtand gründen zu können geglaubt hatte.

So ſchien das Geſchick ihn von Neuem durch harte Entſagungen prüfen zu wollen. Gerade als ſein Leben ſich für immer und auf das Glücklichſte entſcheiden ſollte, ſah er plötzlich alle Fäden um ſich abgeriſſen. Für ſich ſelbſt freilich hatte er bald den Muth wieder gefunden; aber es bekümmerte ihn tief, ſeinen Lieben nicht helfen oder wenigſtens in ihrer Nähe ihr Loos nicht mit ihnen theilen zu können. Er fand ſchon dadurch ſeine Exiſtenz, wenn er ſich entſchließen konnte, in das längſt aufgegebene Verhältniß eines Hauslehrers zurückzutreten. Schon lange indeſſen des wechſelnden Hofmeiſterlebens müde, das ihm bisher nicht einmal vergönnt hatte, die Erziehung eines Zöglings zu vollenden, wollte er jetzt nur noch eine Stelle bei einem erwachſenen Zöglinge annehmen, wo er dies eher hoffen konnte, und wo ihm nachher auch für die Zukunft Ausſichten gewährt wurden. — Da erhielt er den Antrag, als Erzieher in das Haus des Grafen von P. zu Warſchau einzutreten, und die Leitung des einzigen Sohnes zu Hauſe und ſpäter auf Reiſen wie auf der Akademie zu übernehmen. In ſeiner Lage zögerte er nicht, die dargebotene Stelle anzunehmen, wiewohl ſie ihn von ſeiner Verlobten noch weiter zu entfernen drohte, und er in ſeinen künftigen Verhältniſſen Mancherlei ſah, was ſeiner Neigung wie ſeiner bisherigen Lage unangemeſſen war. Zunächſt aber meldete er ſeiner Verlobten dieſe Veränderung, damit ſie auch in der

Ferne ſtets einverſtanden bleibe mit ſeinen Entſchlüſſen und den Gründen dazu. Uebrigens bat er ſie auch bei dem neuen Wechſel ihres Schickſals ruhig auszuharren, und auf ſeine unwandelbare Treue zu zählen.

Aber ungleich härter war unterdeß das Loos ſeiner Verlobten: denn auch ihrer hier zu gedenken, hält der Biograph für Pflicht! Ohne die Zerſtreuung, welche neue Verhältniſſe und mannigfache Wirkſamkeit dem Manne ſo leicht gewähren, hatte ſie zudem noch die doppelte Sorge für ihren Vater, wie den Verlobten, zu tragen. Jener war durch den Gram über wiederholtes Unglück in eine langwierige Krankheit gefallen, die mehrmals einen nahen und gewiſſen Tod drohte, und nur durch die ausdauernde Pflege der Tochter endlich gehoben wurde. Denken wir uns nun ihr Leben in jenen dunkeln Jahren, faſt ohne jede erfreuende Hoffnung für die Zukunft, und in der Gegenwart mit dem härteſten Verluſte bedrohet: ſo empfinden wir wohl, wie nur ein Gemüth voll höherer Ergebung dies überſtehen konnte, und wie es oft größerer Kräfte bedarf, um ſtill das Unvermeidliche zu tragen, als in rüſtigem Kampfe gegen die Verhältniſſe ihnen einen unerwarteten Vortheil abzugewinnen.

* * *

Bereits am 28ſten April 1791 ſehen wir Fichte Leipzig wieder verlaſſen, um von Neuem in der Fremde auf ungewiſſen Pfaden das Glück und die Ruhe zu ſuchen, die ſein Vaterland ihm nicht gewähren zu wollen ſchien. Seine Kraft und ſein Lebensmuth waren wieder völlig erwacht, und der Anfang eines Reiſetagebuches, welches noch übrig iſt, ſpricht ſogar eine Art von Freude darüber aus, ſich in des Lebens Wechſel wieder friſch verſuchen zu können. — Wir theilen hier Bruchſtücke aus demſelben mit, weniger, weil wir glaubten, daß die Begebenheiten der Reiſe merkwürdig oder die Gegenden, durch welche ſie führte, unbekannt ſeyen, als weil uns gerade für Fichte der Beobachtungsgeiſt, der hiſtoriſche Sinn charakteriſtiſch ſcheint, mit dem er im Einzelnen ein Allgemeines, im Zufälligen umfaſſendere Beziehungen unbefangen zu entdecken wußte.

— — „Am 8ten Mai reiste ich in Geſellſchaft F—s von Dresden ab, über Pillnitz. Unterweges hatten wir wieder Debatten; — ich glaube, daß es im Ganzen Verdruß iſt, meine Uebermacht über ſich zu fühlen, die ihn ſo reizbar macht. Wir ſahen Pillnitz — ein lebhaftes Bild davon iſt mir in der Einbildungskraft geblieben — gingen über den Borsberg, in das Ruinenſchloß. Auf dem Berge trennten wir uns: unſere Trennung war ſehr komiſch, wie ſich wohl noch nie auch nur ſimple Bekannte getrennt haben. Nach ſeiner Entfernung erſt ſahe ich den eigentlichen Gipfel des Borsberges: eine Ausſicht, die einzig iſt, weniger durch ihre Weite, als durch ihre Mannigfaltigkeit. Nach Böhmen und Königſtein zu eine wilde, rauhe Natur; vor den Füßen die anmuthigſte Gegend, ſchöne Wieſen, Bäche, zerſtreute Dörfer, in die man hinabſpringen zu können meint; hinter ſich nach Meißen zu in bläulicher Ferne die Gefilde des Lyäus. Meißen ſieht man ſehr deutlich, weiter aber nicht. — Von da aus verirrte ich mich in einer ſehr intereſſanten Gegend: durch dieſe Verirrung gewann ich den prächtigen Anblick des Liebethals. Die ganze Gegend iſt völlig ſchweizeriſch.

Ich näherte mich Elbersdorf,*) und viele alte Erinnerungen gingen vor meiner Seele vorüber. Ich beſuchte Madame H. — Welch ein Anblick, wenn man ſelbſt indeß ſo viel erfahren hat, ſo weit fortgerückt iſt, Leute zu finden, wo noch Alles ganz beim Alten iſt, die Nichts intereſſirt, die Nichts begreifen! Man erkannte mich nicht mehr, wohl mit Recht! — Von da nach Dittersbach. Die Kinder erkannten mich ſogleich; die Aeltern waren nicht da. Die älteſte Tochter brachte mir ein Glas Bier. Ich trank nicht; ich war leider, wie man von einer ſo ſtarken Fußreiſe iſt, etwas verdrießlich. — Ich ging ſogleich wieder ab, abermals durch die herrlichſte Gegend, doch mit einem etwas anderen Charakter, nach Stolpen, wo ich im Hirſche (einem Gaſthofe, wo man den guten Willen, aber nicht die Mittel hat,) einkehrte, und an Paſtor Fiedler und meinen Vater ſchrieb."

„D. 9ten bei guter Tageszeit nach Biſchofswerda, im gewöhnlichen Gaſthofe, trank Thee, und ſchickte meinen Brief nach Rammenau. Sogleich erſchien mein Bruder Gotthelf, die herzliche Seele, den ich ſchon den Tag vorher in Pillnitz geſucht hatte, gleich hernach Gottlob. Der Vater war nicht zu Hauſe geweſen; doch kam er bald nach: der gute, brave, herzliche Vater! Wie wohl thut mir ſtets ſein Anblick, und ſein Ton und ſein Raiſonnement! Mache mich, Gott, zu ſo einem guten, ehrlichen, rechtſchaffenen Manne, und nimm mir alle meine Weisheit, und ich habe immer gewonnen!" —

„Von

---

*) Wo Fichte früher Hauslehrer geweſen war.

„Von Lauban aus, wo ich mich nicht aufhielt, durch eine erträgliche, aber nicht ausgezeichnete Gegend nach Reichenbach, — kleine, alte, ſchlechtgebaute Stadt. Hier zeigt ſich zuerſt die ſchleſiſch-polniſche Bauart, mit Gallerien vor den Häuſern, und mit Bierkegeln, die beſonders in Breslau häufig ſind.

Den 15ten unter Regen und in dickem Nebel, mit langem Umherirren nach Königshain, ein außerordentlich ſchönes Dorf, das ganz zwiſchen Gebüſchen, Felsſtücken, Waſſern liegt, und deſſen Berge, die ich freilich nur beim Paſtor *** im Kupferſtiche ſah, ganz ſchweizeriſch ſcheinen. — Sonderbarer Charakter dieſes Paſtor, der Herrnhuter und Kantianer zugleich zu ſeyn vorgiebt, und ſeiner Frau. — — Den 16ten über einen Berg mit einem Belvedere, wo Säulen zu geometriſchen Vermeſſungen von Herrn von Gersdorf, dieſem bekannten gelehrten Edelmanne, der mit Herrn von Meyer die Schweiz zu Fuße durchreiſt hat, — errichtet ſind. Von da über Cunersdorf — (auch in dieſen Gegenden war die Bauernrevolution unter merkwürdigen Verhältniſſen, wie ich auf Befragen erfuhr, ausgebrochen) — nach Görlitz; eine ſchöne, fruchtbare, lachende Gegend. — Görlitz, wo ich das heilige Grab vorbeiging, iſt eine alte, unregelmäßige Stadt, doch mit einigen ſchönen Häuſern: viel Aehnliches mit Bautzen, bis auf die Gallerien vor den Häuſern, die hier, beſonders am Markte durchgängig ſich finden. Conrektor Schwarz, — der mich erkannte — ein lebhafter, wohlgeordneter Geiſt, und ein treffliches Herz, wie es ſcheint. Den 17ten nach Löbau: Conrektor B., ein junger, lebendiger, doch nicht umfaſſender Kopf, beſucht; er hat noch manches Studentitioſe. — Von da gleich nach Tiſche auf Schleſien zu. Man geht bis dicht an Naumburg am Queiß (die erſte Schleſiſche Stadt) durch angenehme Fluren, durch lange reiche Dörfer, mit großen weitkuppeligen Kirchen dahin. (Jede Gegend hat in Sachſen einen eigenen Charakter für ihre Kirchthürme. Bei Leipzig und ſo überhaupt im größeren Theile des Sächſiſchen Meißen's oben in einem ſpitzwinkligen Dreieck zulaufend, vermufft, übelausſehend. Von Dresden an beſſer, aber nicht ausgezeichnet. — Bei Görlitz bis Lauban oben mit einer langen Spitze, die wie eine Spießgerte geſtaltet iſt: von Löbau an die oben erwähnte Bauart mit gewölbten Kuppeln, die oft einen prächtigen Anblick gewähren. — Woher dies? Der Grund mag zum Theil im Alter der Kirchen liegen, dann auch im Reichthum der Gegend, in dem, was ſie für einen ſolchen Bau verwenden können; doch mag gewiß auch viel der Geſchmack, die urſprüngliche Bildung der Gegend dazu beitragen, ein Gegenſtand, dem weiter nachzuforſchen intereſſant wäre). An der Naumburgiſchen Brücke ſteht die Sächſiſche Gränzſäule noch ehe man von der Sächſiſchen Seite über die Brücke iſt. Die Preußiſche oder vielmehr ein bloßer Preußiſcher Meilenzeiger, mit dem Adler darüber, ſteht eine große Strecke davon auf einer andern Straße, die man vor dem Eingange Naumburg's paſſirt. Naumburg iſt von allen Seiten offen, gewährt aber wegen eines Kloſters mit einem ſchöngebauten Thurme und andern Thürmen, unter andern auch einem hohen ausgebrannten, ein hübſches Anſehen. — Die gute, ſchleſiſche Ehrlichkeit: allgemeine Klagen über den Verfall aller Nahrung, der Gewerbe, u. ſ. w. — Durch größtentheils Wald und ſchlechtere Dörfer, als die Sächſiſchen, indem ſie ſchon ſehr den polniſchen gleichen, nach Bunzlau. Hier wird die Gegend am Bober hin wieder ſchöner, ſo auch die Dörfer. — Die Stadt ſelbſt iſt regelmäßig gebaut, die Häuſer vielleicht weniger ſolid, wie in den Städten Sachſens, aber von ſchönerem Ausſehen; die Straßen breit. — In den drei Rautenkränzen eingekehrt. Die Tochter des Wirths recht hübſch, in der ſo vortheilhaften ſchleſiſchen Tracht mit der ſchwarzen Sammet-Schneppe um den Kopf; — gutherzig, doch nicht zuvorkommend höflich, — wenig Delicateſſe: — der ganze ſchleſiſche Charakter, wie ich ihn mir denke. Doch war ſie in Verlegenheit, da ſaure Gurken da waren, die man mir nicht hatte geben wollen. Rolle, die die Juden hier ſpielen: Geſinnung des Wirthes gegen jene, gegen mich, — Alles nicht, wie es in Sachſen geweſen ſeyn würde.

Den 18ten war Bettag: aber in ganz Bunzlau wurde keine Glocke gehört, welches Recht die evangeliſchen Schleſier in dieſem Theile Schleſiens, außer Liegnitz, noch nicht haben! Ich ging bis nach Gnadenberg,*) ein ſchöner, nach Art aller Herrnhutiſchen Colonien gebauter Ort, hörte da eine elende Predigt (z. B. alle Summen der Welt können nicht eine Seele bezahlen; welch eine Koſtbarkeit muß mithin das Blut Jeſu ſeyn ꝛc. — In dieſem Tone das Ganze; die Stimme krächzend; dabei keine Wärme, wie doch ſonſt die Prediger in den Brüdergemeinen haben.) — Charakter eines Gnadenberger

---

*) Gnadenfrei.

Bruders, der ein Stück mit mir ging, leuteſcheu, zurückhaltend, u. ſ. w.; und doch war es ein Schleſier. — Den 20ſten nach Neumarkt zu: ein ſchleſiſcher Rundkopf von Wirth ſagt mir, da ich ein Geſicht über ſein Bier mache: O, es ſchmeckt doch gut; es iſt ſo recht ſüß und ſauer unter einander! — Ein Anderer ſagt mir, da ich nach gutem Weine frage: Er wolle mir ein Glas geben, wie ich es in meinem Leben nicht getrunken hätte, u. dgl. Ihr ganzer Charakter frei, ohne grob zu ſeyn, zutraulich, ſcherzhaft, ohne Beleidigung. — So beſorgt mir die Kaufmannsfrau, bei der ich hier Wein trinke, eine Wäſcherin, ſchickt deßhalb weit herum, recommandirt mir ein Logis, u. ſ. w. Man denke hier an einen Polniſch-Deutſchen: welch ein Abſtand! Die Wirthinn ſelbſt erzählt mir ihre ganze Geſchichte, bedient mich ſo ehrlich, ſo treuherzig, iſt wohlfeil und recommandirt mir einen wohlfeilen Ort in Breslau: — das Alles war nicht delicat; aber es war treuherzig und bieder. — Hat vielleicht der Schleſier die Tugenden des Sachſen und des Polen, zwiſchen denen er liegt; ohne ſeine Fehler?

Den 21ſten nach Breslau. Die Stadt iſt weit größer als Leipzig, hat ſchöne Marktplätze, prächtige Palläſte, wenig ſchlechte Häuſer: doch iſt das Innere der Häuſer altfränkiſch und übel eingerichtet. Der Salzring (ein Markt heißt hier Ring — z. B. der Kornring). — — Der Charakter der Einwohner läßt eine gutherzige Einfalt durch die großſtädtiſchen Sitten doch noch hindurchblicken. Der Breslauer Bürger artig und dienſtfertig gegen die Fremden; der Elegant ſehr artig, dabei nicht neugierig und zudringlich. Vieler und hoher Adel; prächtiges Militär; eine glänzende Wachparade, eine Frequenz derſelben, wie ich ſie ſelbſt hier in Königsberg nicht gefunden habe. — Die Gegend um Breslau ſieht zuerſt aus, wie die um Königsberg: Weidenalleen (die ich häufig im Preußiſchen fand), viel Niederungen, mithin auch Dämme, mithin viel Grünes, viel Luſtwälder: ſo iſt das Dorf Morgenau bei Breslau ein einziger zuſammenhängender Luſtwald, und die Promenade dahin, über den Weidendamm, für eine platte Gegend wirklich ſchön.

Am 23^{ſten} ging ich in des Prinzen von Hohenlohe Garten in Scheidenicht. Ueberall blickt Aermlichkeit hervor; Statuen von Holz, aus denen man auch wirklich Stücke herausſchneidet, und durchaus auch ſehr hölzern gearbeitet: ſo unter andern eine ſehr ſteife von Friedrich dem Zweiten: Eiſenketten von Weiden geflochten, die man zerreißt, u. ſ. w. Der Garten ſelbſt iſt voll Schnickſchnack; man iſt mehr in einer Sammlung elender Büſten, als in einem Garten; doch iſt das Wäldchen dabei ſehr ſchön. — Ein häßlicher Zug im Charakter der Breslauer: ſie zerritzen dieſem guten Prinzen, der Nichts vor ihnen verſchließt, die Marmortiſche, zerſchneiden ſeine Statuen, zerreißen die Ketten, u. ſ. w.

Am 25^{ſten} gleich nach meiner Rückkehr von Hohenlohe's Garten in die Stadt brach das verrufene entſetzliche Feuer aus. Ich eilte auf Adolph's Kaffeehaus, wo Alles zitterte, aber wie immer in der Noth, unſchlüſſig zauderte, wo es nach einem feſten Plane zu helfen galt. Es wurde bald entſetzlich: ich ging an der Oder hinunter, wo ich das Feuer über den Fluß greifen und in Kurzem 3 große Häuſer und ein kleines verzehren ſah. Endlich durch die Soldaten mit der ungeheuern Menge von Zuſchauern verjagt, ging ich hinweg. Der Lärm dauerte die Nacht hindurch. Ich ging um 3 Uhr früh wieder hin, wo ich die furchtbarſte Verwüſtung und den Thurm der Sandkirche niederbrennen ſah. Bald darauf verließ ich die Stadt. — Ueber Breslau hinaus verändert ſich die Gegend; kleine Berge umgeben den Horizont, hinter welchen höhere ſich amphitheatraliſch erheben. Der Boden wird lehmiger und feſter; iſt aber eben ſo wenig bebaut. Das Volk ungebildeter, ſeine Sprache rauher; (Bauſch ſtatt Buſch, Hauf ſtatt Hof, u. dgl.) Eine ungeheuere Menge Windmühlen in der Gegend von Strehlen, ein Zeichen, daß ich mich der waſſerloſen Ebene näherte; auch in Polen ſind ſie häufig.

Den 29ſten gegen Mittag bis Goſtin, die erſte bedeutende polniſche Stadt, geſchmückt mit einem herrlichen Dome einer Kuppelkirche, und für eine polniſche Stadt wohl gebaut. Hier das Gemälde einer ſolchen!

Die Gaſſen ſind geräumig, weit, nicht ganz ſchlecht gepflaſtert; aber ſie liegen voll Stroh, Unrath, u. dgl. Die Häuſer ſind alle von Holz, nicht angeſtrichen in dieſer Gegend, weiterhin auf eine buntſcheckige, abgeſchmackte Art bepinſelt. Die Dächer von Schindeln; auf dem Lande, wie ſchon in Schleſien, von Rohr. — Der Markt iſt der Sammelplatz alles Miſtes. Hier ſind Gallerien vor den Häuſern, wo man Lebensmittel, Brod, Käſe, gekochte Fiſche, Semmeln (die alle ſchwarz, krümlicht und ſchlecht ſind) feil hat. In der Mitte deſſelben ſteht ein hölzernes, viereckiges Ding, mit einem Thurme von eben der Materie, eben der Farbe, Rathhaus genannt. Meiſtens alle Städte wimmeln von Juden. — Dies iſt das Bild aller, alſo auch von Goſtin. Nur iſt dieſe von anſehnlicher Größe: die Evangeliſchen wohnen abgeſondert in der Nähe des Doms.

Ich trat in das erſte Wirthshaus. — Kein Menſch verſtand ein Wort Deutſch, aber Alles war ſehr höflich. Endlich kam ein deutſch gekleideter, geweſener Feldſcheer unter der Ruſſiſchen Armee, ein Tölpel und Grobian, der mir indeß zum Dolmetſcher diente. Er begleitete mich über den Markt, der von Menſchen wimmelte, und verkündete Jedem, wer ich ſey. Man ſah mich an, wie ein ſeltenes Thier, ſchien aber Mitleid mit mir zu haben, als man hörte, daß ich um Pferde zu erhalten in Verlegenheit ſey. — Endlich kam ich in einen Gaſthof außer der Stadt, wo ich Deutſche erwartete. Hier zermarterte ſich der Wirth, umarmte mich, legte ſeinen Kopf an meine Bruſt, machte Wendungen, wie eine ſchmeichelnde Katze, um mir begreiflich zu machen, daß er mir nicht, was ich verlangte, Pferde, verſchaffen könne. Alle Polen, die ich hier ſah, ſo umſtändlich höflich, ſo tendre, ſo unterwürfig gegen die Deutſchen! Dieſe dagegen trotzig, anmaßend, wie überall die Sieger gegen die Beſiegten! Nur zeigt es lange Knechtſchaft und Unterdrückung, daß jene ſich ſo raſch in dies Verhältniß hineingefunden haben.

Am 31ſten kamen wir nach Pieters, wo ich das erſte polniſche Militär ſah; es war Nationalreiterei. Lange, rothe, weite Hoſen, an der Seite mit weißen Borten beſetzt. Ein blaues Collet mit rothem Aufſchlage. Abgeſchnittene Haare, die ſie ſehr lang und ſchwarz haben. Eine ſchwarzgebrämte

Mütze mit viereckigtem Deckel. Ein langer Säbel mit eiſerner Scheide; ſo iſt Kleidung und Bewaffnung. Sie ſelbſt meiſtens ſchöne, wohlgewachſene Leute, mit ſchwarzen Augen, ihre Züge mit einem Anfluge von Orientalismus; und doch welch ein Unterſchied zwiſchen ihren und Judengeſichtern! Sie ſtammen freilich aus dem nördlichen Aſien; dieſe aus dem ſüdlichen: aber ſollte nicht dieſe Geſichtsvergleichung im Großen durchgeführt über die Völkerorigines und ihre Verwandtſchaft Licht geben können? — Es war Landgericht in jener Stadt; ein außerordentliches Gericht, wie es ſchien, wo die Streitigkeiten der Edelleute entſchieden werden. Ich ſah deren Einen im erſten Hauſe, wo ich einkehrte. Er war ſehr höflich, ſprach viel lateiniſch mit mir, deutſch konnte er nicht viel, franzöſiſch gar nicht. Der polniſche gemeinere Adel kann das letztere in der Regel nicht, ſo wie der vornehmere wenig vom erſtern. Er trug eine anſtändige polniſche Kleidung; aber daß es z. B. gut ſeyn könnte, ſeine Stiefel zu putzen, fiel ihm erſt ein, da ich's that. In der Geſchichte ſeines Vaterlandes war er ſchlecht unterrichtet. — Nicht lange, ſo tritt ein Ex-Jeſuit herein, und redet mit dem Wirth lateiniſch. Ich miſche mich in die Unterredung. Der Wirth, Kowalsky hieß er, geräth vor Freude außer ſich, daß er ſich mit mir unterhalten kann, zeigt mir alle ſeine Briefſchaften, erzählt mir ſeine ganze Geſchichte, ſo daß ich ihn kaum loswerden kann. Er war gleichfalls ein Edelmann; aber er war Kutſcher geweſen, und hatte, wie die andern Bedienten auch, Schläge bekommen. Der Ex-Jeſuit war ſtockorthodox; doch noch ganz erträglich höflich.

Am 7ten Juni endlich in Warſchau. Die Stadt hat 9 Vorſtädte, ſagt die Geographie, die ich nicht zu unterſcheiden weiß: die eigentliche Stadt liegt an der Weichſel, iſt alt, krumme, doch ziemlich ſolide Häuſer, aber altfränkiſch. Sie hat viel Thore, welche die Vorſtädte nicht haben. Mitten auf dem engen Marktplatze ſteht ein maſſives, gothiſch gebautes Rathhaus. In ihr liegt das königliche Schloß auf einem Berge an der Weichſel. Die Vorſtädte liegen weiter von der Weichſel ab, und ſind voll fürſtlicher Palläſte, an denen alle Pracht der Architektur verſchwendet iſt. Doch haben ſie vom Maſſiven nur den Schein. Sie ſind nämlich nur von Ziegelſteinen, die nach der Form von Quadern geordnet und angeſtrichen ſind. Auf dem Pferdemarkte iſt die Evangeliſche Kirche, ein runder Dom mit einer Kuppel, in die das Licht von Oben hineinfällt: auf der Kreuzgaſſe die prächtige Kreuzkirche ꝛc. . Kurz Kirchen und prächtige Palläſte ohne Zahl; und doch ſteht oft mitten zwiſchen zwei herrlichen Gebänden eine alte, den Einſturz drohende Hütte; ein Bild des ganzen Volkes und Staates!

Die Stadt iſt die ganzen 24 Stunden hindurch vom Lärme der Caroſſen erfüllt: man ſieht in ihr zugleich das ſeltenſte Gewimmel von allerlei Kleidung, hört allerlei Sprachen unter einander. Die Gaſſen ſind von ſchreienden, verſtümmelten Bettlern angefüllt, deren ſelten Jemand zu achten ſcheint, die aber Meiſter in ihrer Kunſt ſind.

Hier lernte ich die Grobheit der Deutſchen in Polen erſt ganz kennen. Das Hotel, wo ich abtrat, gehört einem Danziger, der meiſtens Preußen beherbergt. Der Aufwärter, hier charakteriſtiſch Schenker genannt, ſah mich kaum an, und antwortete mir kaum auf meine Frage nach Zimmer und Bett. Wollte ich Thee, Abendeſſen u. ſ. f., ſo mußte ich ſelbſt in die Küche, und da — es herausſtreiten. Klagte ich, ſo ſagte man mir: das iſt hier ſo Mode! Die Zimmer ſchlecht möblirt, ſchmutzig, halb verfallen; die Fenſter ohne Vorhänge! Und dies war das hôtel d'Allemagne, eines der guten in Warſchau. — Ebenſo der Umgang: da war ein Elbinger Kaufmann, ein Erzgrobian; ein anderer, Preuße, nicht höflicher. Ein Franzoſe, Abbè Chalmandré, foppte mich und wurde von mir empfohlen; borgte mir einen Dukaten ab, und war nachher noch unverſchämt, nachdem er durch mich verſorgt worden: ich beſtrafte ihn durch verdiente Verachtung! Der einzige erträgliche Mann war Mr. Brun, ein Lauſanner, geweſener Hofmeiſter, der nach Moskau ging. Er hatte nicht ſtudirt und war vernünftig; der Abbè hatte ſtudirt und war intolerant, bigott, ſüffiſant, ein unerträglicher Menſch. Er iſt durch mich verſorgt, und ich werde wahrſcheinlich ſchmachten.

— Ich beſuchte endlich K., und ich wurde durch ihn der Schwägerinn meines Warſchauer Hauſes, der Caſtellaninn von P. und ihrem Manne vorgeſtellt, und gefiel, glaub' ich, nicht. Mein Franzöſiſch hatte zu viel deutſchen Accent, und ich ſprach nicht mit gehöriger Submiſſion. Hier ſind beider Schilderungen. Er iſt ein Mann von Geſchäften und großem Tone: viel Leichtigkeit des Auffaſſens und Sprechens, doch mit der Gleichgültigkeit eines Weltmannes. Eine aufgeſtülpte Naſe, wie alle ächten P—s. — Sie ſcheint eine treffliche Frau und gute Mutter zu ſeyn, entfernt von aller Ziererei der großen Welt: ohne Prätenſion auf Witz, Gelehrſamkeit; eine leutſelige Miene, ohne ſchön zu ſeyn. Eine liebenswürdige Familie, an der K. nicht Viel verderben, aber auch nicht Viel beſſern wird.

Am 9ten wurde ich meinem Hauſe vorgeſtellt; ich brauche den Erfolg nicht zu erzählen, da der ganze Briefwechſel mit meinen Concepten hier beiliegt. Jetzt Charakterzüge, dann Raiſonnement über die Rechtmäßigkeit!

Madame iſt eine Frau der großen Welt, und da ich noch wenig dergleichen geſehen hatte, ſo konnte es nicht fehlen, daß ſie mir nicht unausſtehlich werden mußte. — Sie iſt groß, die Augenknochen ſtehen ſtark hervor; dabei hat ihr Blick etwas Leidenſchaftliches, Gereiztes. Der Ton ihrer Stimme ſtumpf, ohne Silber; wie ich es hier bei mehreren Frauen von Stande bemerkte. Sie ſtößt mit der Zunge an, ich glaube aus Affektation: redet immer im Commandirton, raſch, undeutlich, weßhalb ſie ſchwer zu verſtehen iſt. Sie iſt nie zu Hauſe, kommt, redet ein paar Worte, läßt ſich von ihrem gehorſamen Manne die Hand küſſen, und geht. — Er iſt ein guter, ehrlicher Mann, dick und träge, ein Jaherr!“

Wir ergänzen durch eine kurze Erzählung aus der noch vorhandenen Correſpondenz, was das Tagebuch nur unvollſtändig erwähnt. Bei der erſten Vorſtellung war der gegenſeitige Eindruck ſehr unvortheilhaft geweſen: es mißfiel beſonders an Fichte ſein Ernſt, der Mangel an Geſchmeidigkeit und Biegſamkeit, woran die Polen durch ihre franzöſiſchen Erzieher gewöhnt ſind; und in der That kann man ſich kaum eine ſeltſamere Lage denken, als Fichte mit ſeiner ernſten Geradheit abhängig von einer launenhaften, an die tiefſte Demuth gewöhnten polniſchen Gräfinn. Aber auch ſein franzöſiſcher Ausdruck genügte nicht, wiewohl er ſich früher mit dieſer Sprache gründlich beſchäftigt hatte; und ſo mochte denn die Gräfinn ihre unzufriedene Ueberraſchung ſogleich an den Tag gelegt haben, ohne jedoch den Gedanken beſtimmt zu äußern, daß Fichte darum in ihrem Hauſe nicht Erzieher werden könnte. Doch dieſer, das innere Mißverhältniß ſogleich fühlend, erklärte ihr in einem franzöſiſch geſchriebenen Briefe, daß es ihm bei dem Urtheil, das ſie über ihn gefällt, unmöglich ſey, das Anſehen in ihrem Hauſe zu behaupten, deſſen ein jeder Erzieher bedürfe; er müſſe deßhalb um ſeine Entlaſſung bitten. Wenn ſein Aeußeres freilich nicht munter (enjouè) erſcheine, ſo ſey er doch von immer gleicher Stimmung, was die erſte Bedingung einer guten Erziehung ſey; ein beſſerer franzöſiſcher Ausdruck könne in der Regel nur von dem Deutſchen erwartet werden, der in der großen Welt gelebt habe, oder in ihr unterrichten wolle; ihm habe es genügt, ſie nach Principien kennen zu lernen. So ſehr er alſo auch fühle, daß er ihrem Hauſe nicht nützlich werden könne, ſo ſey er ſelbſt doch unſchuldig an der Täuſchung über ſeine Kenntniſſe und Fähigkeiten; was er verſprochen, hoffe er zu leiſten: da dies nicht hinreiche, ſo müſſe er um Schadloshaltung bitten. — Die Gräfinn ließ durch ihren Vermittler ihm ihre Protektion zu andern Erzieherſtellen in Warſchau antragen: der erſte, ohne ſein Zuthun gemachte Verſuch mißlang, und er erklärte, ſich auf keinen fernern einlaſſen zu wollen. „Vorausgeſetzt auch, ſchrieb er, daß ſein Gefühl abgeſtumpft genug wäre, um in dem Gedanken, alſo ausgeboten zu werden, nichts Arges zu finden, wo ließe ſich die zweite Stumpfheit erwarten, das anzunehmen, was ein Anderer nicht mochte? Man ſchiene ihn wie einen aus der Mode gekommenen Stoff an Solche verhandeln zu wollen, für die es allenfalls ſich noch ſchicke, dergleichen zu tragen, freilich ohne den Stoff um ſeine Einwilligung befragt zu haben. Er verlange aber vollkommene Unabhängigkeit in ſeinen Entſchlüſſen, und habe ein Recht auf Entſchädigung.“ Die Gräfinn, welcher vielleicht es ungewohnt war, ihr gegenüber von Rechten zu hören, deren Erfüllung ſie für Großmuth halten mochte, wollte höchſt aufgebracht ſich zu Nichts verſtehen. Da ließ ihr Fichte durch ihren Hausarzt, einen Deutſchen, deſſen Bekanntſchaft er gemacht, und der ihm ſeine kräftigſte Verwendung zugeſagt hatte, andeuten, daß bei längerer Weigerung er die Hülfe der Gerichte anſprechen würde. Dieſe Drohung wirkte, und nach einigen Unterhandlungen wurde ihm eine Entſchädigung bewilligt, die ihn auf ein paar Monate ſicherte. Hier faßte er aber den Entſchluß, ſtatt in ſein Vaterland zurückzukehren, ſich nach Königsberg zu wenden: ſein Tagebuch enthält nichts Näheres über die Gründe und Ausſichten bei dieſem Plane; doch war gewiß die Hauptveranlaſſung dazu, Kant's perſönliche Bekanntſchaft zu machen, und gewiß iſt es, daß dieſer kühne, ſogar gewagte Entſchluß für ſein ſpäteres Leben entſcheidend wurde. — Aber auch aus Warſchau wollte er nicht ſcheiden, ohne ſich auf eine würdige Art gezeigt zu haben; er bat daher den dortigen evangeliſchen Oberpfarrer, deſſen Bekanntſchaft er früher gemacht hatte, um die Erlaubniß predigen zu dürfen. Und von hier an meldet das Tagebuch den weitern Verlauf.

„Am 23ſten (Juni) predigte ich endlich: doch war ich Anfangs in Verlegenheit, keinen Friſeur finden zu können, und hatte in Hoffnung eines Prieſterrocks auf meinem ſchwarzen Kleide die Stahlknöpfe ſtehen laſſen. I[illegible]ernte bei dieſer Gelegenheit die haſtige Aengſtlichkeit meines Paſtors kennen, und predigte endlich in einem Rocke, der mir zu weit, zu lang, zu groß war, und mich an jeder freien Bewegung hinderte. — Auch predigte ich nicht mit dem höchſten Feuer, und dies lag ohne Zweifel an der Ermattung in der großen Hitze, die ich ſchon vorher auszuſtehen hatte. Doch hatte ich den Beifall aller Klugen gehabt, wie ich nachher durchgängig hörte. Es ſey ihr geweſen, hatte Dlle. D.*) geſagt, wie Einem, der einen gemeinen Fiedler erwartet, und einen Virtuoſen hervortreten ſieht.

Am 25ſten ging ich nach Königsberg ab mit einem Fuhrmann von dorther; und traf ohne beſondere Fährlichkeiten am erſten Juli daſelbſt ein. — Den 4ten Kant beſucht, der mich indeß nicht ſonderlich aufnahm: ich hoſpitirte bei ihm, und fand auch da meine Erwartungen nicht befriedigt. Sein Vortrag iſt ſchläfrig. Unterdeß ſchrieb ich dies Tagebuch. —

— Schon lange wollte ich Kant ernſthafter beſuchen, fand aber kein Mittel. Endlich fiel ich darauf, eine Kritik aller Offenbarungen zu ſchreiben, und ſie ihm ſtatt einer Empfehlung zu überreichen. Ich fing ungefähr den 13ten damit an, und arbeitete ſeitdem ununterbrochen fort. — Am 18ten Auguſt überſchickte ich endlich die nun fertig gewordene Arbeit an Kant, und ging den 23ſten hin, um ſein Urtheil darüber zu hören. Er empfing mich mit ausgezeichneter Güte, und ſchien ſehr wohl mit der Abhandlung zufrieden. Zu einem näheren wiſſenſchaftlichen Geſpräche kam es nicht; wegen meiner philoſophiſchen Zweifel verwies er mich an ſeine Kritik der reinen Vernunft, und an den Hofprediger Schulz, den ich ſofort aufſuchen werde. — Am 26ſten ſpeiste ich bei Kant in Geſellſchaft des Prof. Sommer; und fand einen ſehr angenehmen, geiſtreichen Mann an Kant; erſt jetzt erkannte ich Züge in ihm, die des großen in ſeinen Schriften niedergelegten Geiſtes würdig ſind.

---

*) Erzieherinn im Hauſe der Gräfinn P.

Den 27ſten endige ich dies Tagebuch, nachdem ich vorher ſchon die Excerpte aus den Kantiſchen Vorleſungen über Anthropologie, welche mir Herr v. Sch. geliehen, beendet hatte. Zugleich beſchließe ich, jenes hinführo ordentlich alle Abende vor Schlafengehen fortzuſetzen, und alles Intereſſante, was mir begegnet, beſonders aber Charakterzüge und Bemerkungen einzutragen.

Den 28ſten Abends. Noch geſtern fing ich an meine Kritik zu revidiren, und kam auf recht gute, tiefe Gedanken, die mich aber leider überzeugten, daß die erſte Bearbeitung von Grund aus oberflächlich iſt. Heute wollte ich die neuen Unterſuchungen fortſetzen, fand mich aber von meiner Phantaſie ſo fortgeriſſen, daß ich den ganzen Tag Nichts habe thun können. In meiner jetzigen Lage iſt dies nun leider kein Wunder! Ich habe berechnet, daß ich von heute an nur noch 14 Tage hier ſubſiſtiren kann. — Freilich bin ich ſchon in ſolchen Verlegenheiten geweſen, aber es war in meinem Vaterlande, und dann wird es bei zunehmenden Jahren und dringenderem Ehrgefühl immer härter. — Ich habe keinen Entſchluß, kann keinen faſſen. — Dem Paſtor Borowski, zu welchem Kant mich gehen hieß, werde ich mich nicht entdecken; ſoll ich mich ja entdecken, ſo geſchieht es an Niemand, als an Kant ſelbſt.

Am 29^{ſten} ging ich zu Borowski, und fand an ihm einen recht guten, ehrlichen Mann. Er ſchlug mir eine Condition vor, die aber noch nicht völlig gewiß iſt, und die mich auch gar nicht ſehr freut; zugleich nöthigte er mir durch ſeine Offenheit das Geſtändniß ab, daß ich preſſirt ſey, eine Verſorgung zu wünſchen. Er rieth mir, zu Prof. W. zu gehen. Arbeiten habe ich nicht gekonnt. — Am folgenden Tage ging ich in der That zu W., und nachher zum Hofprediger Schulz. Die Ausſichten bei Erſterem ſind ſehr mißlich; doch ſprach er von Hauslehrerſtellen im Curländiſchen, die mich allenfalls nur die höchſte Noth anzunehmen bewegen wird! Nachher zum Hofprediger, wo Anfangs mich ſeine Gattin empfing. Auch er erſchien, aber in mathematiſche Zirkel vertieft: nachher, als er meinen Namen genauer hörte, wurde er durch die Empfehlung Kant's deſto freundlicher. Es iſt ein eckiges preußiſches Geſicht, doch leuchtet die Ehrlichkeit und Gutherzigkeit ſelbſt aus ſeinen Zügen hervor. Ferner lernte ich da noch kennen, Herrn Bräunlich und deſſen Pflegebefohlnen, den Grafen Dänhof, Herrn Büttner, Neveu des Hofpredigers, und einen jungen Gelehrten aus Nürnberg, Herrn Ehrhard, einen

guten.

guten, trefflichen Kopf, doch ohne Lebensart und Weltkenntniß.

Am 1ſten September ſtand ein Entſchluß in mir feſt, den ich Kante'n entdecken wollte: eine Hauslehrerſtelle, ſo ungern ich dieſelbe auch angenommen hätte, findet ſich nicht, und die Ungewißheit meiner Lage hindert mich hier, mit freiem Geiſte zu arbeiten, und des bildenden Umgangs meiner Freunde zu genießen: alſo fort, in mein Vaterland zurück! Das kleine Darlehen, welches ich dazu bedarf, wird mir vielleicht durch Kant's Vermittlung verſchafft werden. Aber indem ich zu ihm gehen, und meinen Vorſchlag ihm machen wollte, entfiel mir der Muth. Ich beſchloß zu ſchreiben. Abends wurde ich zu Hofpredigers gebeten, wo ich einen ſehr angenehmen Abend verlebte. — Am 2ten vollendete ich den Brief an Kant und ſchickte ihn ab.“

Dieſer Brief ſtellt ſo lebhaft ſeine damalige Lage dar, und ſpricht zugleich ſo bezeichnend ſeinen Charakter aus, daß keine paſſendere Stelle für ihn zu finden iſt, als die gegenwärtige, wo er als die Fortſetzung des Tagebuches erſcheint. Wir fügen ihn daher ſeinem weſentlichen Inhalte nach hier ein:

„Ew. Wohlgeboren verzeihen gütigſt, daß ich abermals lieber ſchriftlich als mündlich mit Ihnen reden will.

Dieſelben haben mich mit einer gütigen Wärme empfohlen, um die ich nicht gewagt hätte, Sie zu bitten; eine Großmuth, die meine Dankbarkeit unendlich vermehrt, und mir Muth macht, mich Ihnen ganz zu entdecken, was ich in Abſicht Ihres Charakters zwar auch vorher wagen, ohne nähere Erlaubniß von Ihnen aber mir nicht verſtatten durfte; ein Bedürfniß, das derjenige, welcher ſich nicht gern Jedermann entdeckt, gegen einen ganz guten Charakter doppelt fühlt.

Zuerſt erlauben mir Ew. Wohlgeboren zu verſichern, daß mein Entſchluß, von Warſchau aus lieber nach Königsberg, als ſogleich zurück nach Sachſen zu gehen, zwar inſofern eigennützig war, als ich dadurch das Bedürfniß befriedigen wollte, dem Manne, dem ich alle meine Ueberzeugungen und Grundſätze, dem ich meinen Charakter bis auf das Beſtreben, einen haben zu wollen, verdanke, einen Theil meiner Empfindungen zu entdecken; daß ich, ſo viel in kurzer Zeit möglich, Sie benutzen, und, wenn es ſeyn könnte, mich Ihnen für meine künftige etwanige Laufbahn vortheilhaft empfehlen wollte: daß ich aber ein ſo gegenwärtiges Bedürfniß Ihrer Güte nicht voraus ſetzen konnte, weil ich mir theils Königsberg ſo reich, und noch reicher an Hülfsmitteln, als z. B. Leipzig vorſtellte, theils im äußerſten Falle durch einen Freund, der in einem angeſehenen Amte zu Riga ſteht, von hier aus in Livland unterzukommen glaubte. — Ich glaube dieſe Verſicherung theils mir ſelbſt ſchuldig zu ſeyn, um auf Empfindungen, die rein aus meinem Herzen floßen, keinen Verdacht niedern Eigennutzes zu laſſen; theils auch Ihnen, wenn ein freier offener Dank der durch Sie Unterrichteten und Gebeſſerten Ihnen lieb iſt.

Ich habe das Geſchäft des Hauslehrers 5 Jahre lang getrieben, und die Unannehmlichkeit deſſelben, Unvollkommenheiten ſehen zu müſſen, die von wichtigen Folgen ſind, und an dem Guten, das man ſtiften könnte, kräftig verhindert zu werden, ſo empfunden, daß ich es nunmehr ſeit 1½ Jahre auf immer aufgegeben zu haben glaubte; und daß ich ängſtlich werde, wenn ein wohlwollender Mann es übernimmt, mich zu dieſem Geſchäfte zu empfehlen, indem ich befürchten muß, daß es nicht zu ſeinem Vergnügen ausſchlagen möchte. Ich ließ mich durch die wenig gegründete Hoffnung, es einmal beſſer anzutreffen, und vielleicht unmerklich durch Ausſicht auf Geldvortheil und Größe ohne gehörige Ueberlegung hinreißen, dies Geſchäft noch einmal in Warſchau zu übernehmen; ein Entſchluß, deſſen Vereitlung ich nach Entwicklung der Verlegenheiten, in denen ich jetzo bin, ſegnen werde. Ich fühle dagegen das Bedürfniß, Alles das, was zu frühes Lob gütiger, aber zu wenig weiſer Lehrer, eine faſt vor dem Uebertritt in's eigentliche Jünglingsalter durchlaufene akademiſche Laufbahn, und ſeitdem die beſtändige Abhängigkeit von den Umſtänden mich verſäumen ließen, nachzuholen, ehe die Jahre der Jugend vollends verfliegen, mit Aufgebung aller ehrgeizigen Anſprüche, die mich eben zurückgeſetzt haben, mich zu Allem zu bilden, wozu ich tüchtig werden kann, und das Uebrige den Umſtänden zu überlaſſen, — täglich ſtärker. Dieſen Zweck kann ich nirgends ſicherer erreichen, als in meinem Vaterlande. Ich habe Aeltern, die mir zwar Nichts geben können, bei denen ich doch aber mit geringerem Aufwande leben kann. Dort kann ich mich mit ſchriftſtelleriſchen Arbeiten beſchäftigen — das wahre Mittel der Ausbildung für mich, der ich Alles in mich hineinſchreiben muß, und der ich zu viel Ehrliebe habe, um Etwas zum Druck zu geben, worüber ich nicht völlig gewiß bin, — und eben beim Aufenthalte in meiner vaterländiſchen Provinz (der Oberlauſitz) am eheſten und leichteſten durch eine Dorfpfarre die völlige litterariſche Muße erhalten, die ich bis zu meiner völligen Reife wünſche. Das Beſte für mich ſcheint alſo, in mein Vaterland zurückzukehren: hierzu ſind mir aber die Mittel abgeſchnitten. Ich habe noch zwei Dukaten, und ſelbſt dieſe ſind nicht mein; denn ich habe ſie für Miethe und dergl. zu bezahlen. Es ſcheint alſo kein Mittel übrig, mich zu retten, wenn ſich nicht Jemand findet, der mir Unbekanntem bis auf die Zeit, da ich ſicher rechnen kann wieder zu bezahlen, d. i. bis Oſtern künftigen Jahres, gegen Verpfändung meiner Ehre, und im feſten Vertrauen auf dieſelbe, die Koſten der Rückreiſe vorſchieße. Ich kenne Niemanden, dem man dieſes Pfand, ohne Furcht in's Angeſicht gelacht zu werden, anbieten dürfte, als Ihnen, tugendhafter Mann.

Ich habe die Maxime, Niemanden Etwas anzumuthen, ohne unterſucht zu haben, ob ich ſelbſt vernünftiger Weiſe bei umgekehrtem Verhältniſſe eben das für Jemand thun könnte; und ich habe in dem gegenwärtigen Falle gefunden, daß ich, die phyſiſche Möglichkeit davon vorausgeſetzt, es für Jeden thun würde, dem ich die Grundſätze ſicher zutrauen könnte, von denen ich wirklich durchdrungen bin.

Ich glaube ſo ſicher an eine eigentliche Hingebung der Ehre zum Pfande, daß ich durch die Nothwendigkeit Etwas auf ſie verſichern zu müſſen, einen Theil derſelben mir zu verlieren ſcheine; und die tiefe Beſchämung, die mich dabei betrifft, iſt Urſache, daß ich einen Antrag von gegenwärtiger Art nie mündlich machen kann, da ich Niemanden zum Zeugen derſelben wünſche. Meine Ehre ſcheint mir ſo lange, bis das bei derſelben geſchehene Verſprechen erfüllt iſt, wirklich problematiſch, weil es dem andern Theile immer möglich iſt, zu denken, ich würde es nicht erfüllen. Ich weiß alſo, daß, wenn Ew. Wohlgeb. meinen Wunſch erfüllen ſollten, ich zwar immer mit inniger Verehrung und Dankbarkeit, aber doch mit einer Art von Beſchämung an Sie zurückdenken werde, und daß das völlig freudige Andenken einer Bekanntſchaft, die ich beſtimmte, mir lebenslang wohl zu machen, nur dann möglich ſeyn wird, wenn ich mein Wort werde gelöſt haben. Dieſe Gefühle kommen aus dem Temperamente, ich weiß es, und nicht aus Grundſätzen, und ſie ſind vielleicht fehlerhaft; aber ich mag ſie nicht ausrotten, bis die völlige Feſtigkeit der letztern mir dieſe Ergänzung derſelben ganz entbehrlich macht. Inſoweit aber kann ich mich auch auf meine Grundſätze verlaſſen, daß, wenn ich fähig ſeyn ſollte, mir ein Ihnen gegebenes Wort nicht zu halten, ich mich zeitlebens verachten und ſcheuen müßte, einen Blick in mein Inneres zu thun; Grundſätze, die mich ſtets an Sie und meine Ehrloſigkeit erinnerten, aufgeben müßte, um mich der peinlichſten Vorwürfe zu entledigen.

Dürfte ich eine ſolche Denkungsart bei Jemanden vermuthen, ſo würde ich das, wovon die Rede iſt, ſicher für ihn thun. Wie aber, und durch welche Mittel ich mich, wenn ich an Ihrer Stelle wäre, von der Anweſenheit einer ſolchen Denkungsart bei mir überzeugen könnte, iſt mir eben ſo klar.

Ich, verehrungswürdiger Mann, ſchloß, wenn es mir erlaubt iſt, ſehr Großes mit ſehr Kleinem zu vergleichen, aus Ihren Schriften mit völliger Zuverſicht auf einen außermäßigen Charakter, und ich würde auch, noch ehe ich das Geringſte von Ihrer Handlungsart im bürgerlichen Leben wußte, Alles verwettet haben, daß ſie ſo ſey. Von mir habe ich Ihnen, jedoch zu einer Zeit, wo es mir gar nicht einfiel, je ſo einen Gebrauch von Ihrer Bekanntſchaft zu machen, nur eine Kleinigkeit vorgelegt; und mein Charakter iſt wohl noch nicht feſt genug, um ſich in Allem abzudrücken; aber dafür ſind Ew. Wohlgeb. auch ein ohne Vergleich größerer Menſchenkenner, und erblicken vielleicht auch in dieſer Kleinigkeit Wahrheitsliebe und Ehrlichkeit, wenn ſie in meinem Charakter ſind.

Endlich — und dies ſetze ich mit Beſchämung hinzu — iſt, wenn ich fähig ſeyn ſollte, mein Wort nicht zu halten, auch meine Ehre vor der Welt in Ihren Händen. Ich denke unter meinem Namen Schriftſteller zu werden; ich werde Sie, wenn ich zurückreiſen ſollte, um Empfehlungsſchreiben an einige Gelehrte bitten. Dieſen, deren gute Meinung ich dann Ihnen dankte, meine Ehrloſigkeit zu melden, wäre meiner Meinung nach, Ihre Pflicht; ſo wie es überhaupt, glaube ich, Pflicht wäre, die Welt vor einem ſo ſchlechterdings unverbeſſerlichen Charakter zu warnen, als dazu gehören würde, um zu dem Manne, in deſſen Atmoſphäre der Falſchheit weh werden ſollte, zu kommen, und durch angenommene Miene der Ehrlichkeit ſeinen Scharfblick zu täuſchen, und der Tugend und Ehre ſo gegen ihn zu ſpotten.

Das waren die Betrachtungen, die ich anſtellte, Ew. Wohlgeb., dieſen Brief zu ſchreiben. Ich bin, zwar mehr durch Temperament und durch meine gemachten Erfahrungen, als aus Grundſätzen, ſehr gleichgültig über das, was nicht in meiner Gewalt iſt. Ich bin nicht das erſte Mal in Verlegenheiten, aus denen ich keinen Ausweg ſehe; aber es wäre das erſte Mal, daß ich in ihnen bliebe. Neugier, wie es ſich entwickeln wird, iſt meiſtens Alles, was ich bei ſolchen Vorfällen fühle. Ich ergreife ſchlechtweg die Mittel, die mir mein Nachdenken als die beſten zeigt, und erwarte dann ruhig den Erfolg. Hier kann ich es um ſo mehr, da ich ihn in die Hände eines guten und weiſen Mannes lege. Aber von einer andern Seite überſchicke ich dieſen Brief mit einem ungewohnten Herzklopfen. Ihr Entſchluß mag ſeyn, welcher er will, ſo verliere ich Etwas von meiner Freudigkeit zu Ihnen. Iſt er bejahend, ſo kann ich das Verlorene freilich einſt wieder erwerben; iſt er verneinend, nie, wie es mir ſcheint!

Indem ich ſchließen will, fällt mir die Anekdote von jenem edlen Türken bei, der einem ganz unbekannten Franzoſen einen ähnlichen Antrag machte. Der Türke ging gerader und offener; er hatte unter ſeiner Nation wahrſcheinlich nicht die Erfahrungen gemacht, die ich unter der meinigen gemacht habe: aber er wußte auch nicht mit der Ueberzeugung, daß er mit einem edlen Manne zu thun habe, mit der ich es weiß. Ich ſchäme mich der Schaam, die mich zurückhält, bei dieſer Empfindung meinen Brief in's Feuer zu werfen, hinzugehen, und Sie anzureden, wie der edle Türke den Franzoſen!

Wegen des Tones, der in dieſem Briefe herrſcht, darf ich Ew. Wohlgeb. nicht um Verzeihung bitten. Dies iſt eben eine Auszeichnung des Weiſen, daß man mit ihm redet, wie ein Menſch mit einem Menſchen. — Ich werde, ſobald ich hoffen darf, dieſelben nicht zu ſtören, Ihnen aufwarten, um Ihren Entſchluß zu wiſſen, und bin mit inniger Verehrung und Bewunderung“ u. ſ. w.

* * *

Den Erfolg dieſes merkwürdigen Briefes meldet das Tagebuch, leider jedoch nicht die näheren Umſtände und Gründe, welche Kante'n bewegen mochten, eine alſo vorgetragene Bitte dennoch abzuſchlagen. Indeß ſcheint dadurch die innige Verehrung und Liebe, von welcher Fichte für Kant erfüllt war, ſich nicht vermindert zu haben, und auch das Tagebuch ſpricht keinen Unwillen darüber aus:

„Am 3ten September wurde ich zu Kant eingeladen. Er empfing mich mit ſeiner gewöhnlichen Offenheit; ſagte aber, er habe ſich über meinen Vorſchlag noch nicht reſolvirt; jetzt bis in 14 Tagen ſey er außer Stande. Welche liebenswürdige Offenheit! Uebrigens machte er Schwierigkeiten über meine desseins, welche verriethen, daß er unſere Lage in Sachſen nicht genug kennt. — — Alle dieſe Tage habe ich Nichts gemacht: ich will aber wieder arbeiten, und das Uebrige ſchlechthin Gott überlaſſen. — Am 6ten. — Ich war zu Kant gebeten, der mir vorſchlug, mein Manuſcript über die Kritik aller Offenbarungen durch Vermittlung des Herrn Pfarrer Borowski an Buchhändler Hartung zu verkaufen. Es ſey gut geſchrieben, meinte er, da ich von Umarbeitung ſprach. — Iſt dies wahr? Und doch ſagt es Kant! — Uebrigens ſchlug er mir meine erſte Bitte ab. — Am 10ten war ich zu Mittage bei Kant. Nichts von unſerer Affaire; M. Genſichen war zugegen, und nur allgemeine, zum Theil ſehr intereſſante Geſpräche: auch iſt Kant ganz unverändert gegen mich derſelbe. —— Am 13ten. Heute wollte ich arbeiten, und thue Nichts. Mein Mißmuth überfällt mich. Wie wird dies ablaufen? Wie wird es heut über 8 Tage um mich ſtehen? Da iſt mein Geld rein aufgezehrt!“

Mit dieſen Worten bricht das Tagebuch ab, wahrſcheinlich weil die raſche Veränderung ſeiner Lage ihm nicht mehr Zeit ließ, es fortzuſetzen. — Aber auch damals, wie ſchon früher einmal in Leipzig, zeigte ſich Hülfe, gerade als ſie am dringendſten war, und auch hier auf unerwartete Weiſe. Er hatte ſein Manuſcript einem Königsberger Buchhändler vergebens angeboten, indem Hartung, an welchen Kant ihn verwieſen, damals abweſend war; die andern Ausſichten, die ſeine Freunde ihm eröffnen konnten, waren ungewiß, weitausſehend, und ſo ſchien jede Hülfe ihm abgeſchnitten. — Aber wie es im innern Leben gewiſſe Wendepunkte giebt, von wo aus eine völlig neue Epoche zu zählen iſt, ſo tritt auch im Aeußern manchmal ein Aehnliches hervor. Glück, wie Mißgeſchick, erreicht einen gewiſſen Gipfel; dann wendet es ſich plötzlich in ſein Entgegengeſetztes, und das Schickſal holt in raſcherer Folge nach, was das vergeltende Gleichmaß wiederherſtellen kann. Auch hier ſchien das Unglück ſich erſchöpft zu haben, und eine Reihe der glücklichſten Ereigniſſe ſchien Alles mit Einem Male auf ihn häufen zu wollen, was lange Jahre hindurch ihm entzogen worden war: Gerade als er am wenigſten dieſe Hülfe erwartete, wurde ihm durch den Hofprediger Schulz eine Hauslehrerſtelle bei dem Grafen von Krokow in der Nähe von Danzig angeboten, und zwar als einem von Kant Empfohlenen unter den ehrenvollſten Bedingungen! Freilich vermochte nur der Mangel aller andern Ausſichten, ihn zur Annahme zu bewegen; ſolch einen Widerwillen hatten ihm ſeine Erfahrungen gegen das Hofmeiſterleben eingeflößt, und in das Haus eines Grafen beſonders ſchien er ſich gar nicht zu paſſen. Doch auch hier wendete der Ausgang es unerwartet günſtig. Er fand in ſeinem neuen Hauſe die freundlichſte Aufnahme und die angenehmſten Verhältniſſe: beſonders machte der Geiſt und die andern trefflichen Eigenſchaften der Gräfinn ſeinen Aufenthalt intereſſant, ja lehrreich, und die Briefe, die er um dieſe Zeit ſchrieb, ſind voll eines begeiſterten Lobes derſelben. Auch ſtand er zu ihr mehr in dem Verhältniß eines Freundes, als eines Untergebenen; und die nähere Anſchauung einer Frau, die, wie die Gräfinn, ihre ganze Bildung ſich ſelbſt und ihren mannigfachen Lebenserfahrungen verdankte, ſcheint ſo anregend auf ihn gewirkt zu haben, daß der Gedanke vorübergehend in ihm aufſtieg, über weiblichen Charakter und ſeine Ausbildung zu ſchreiben. Wenigſtens erwähnt der Brief eines Freundes um dieſe Zeit eines ſolchen Planes, freilich ihn mißbilligend, und zu größeren Unternehmungen anſpornend, nachdem er ſo rühmlich die Schriftſtellerlaufbahn begonnen habe. Und in der That trübte nur Eins ſeine glückliche Lage in dieſem Hauſe, daß ſein Erzieherberuf wie die anziehende Geſelligkeit ihm faſt alle Zeit in Beſchlag nahm, während ſein Geiſt, aufgeregt durch das unerwartete Glück, welches ſeine erſte Schrift gemacht hatte, von den mannigfaltigſten Planen litterariſcher Thätigkeit voll war.

Unterdeß hatte nämlich durch Vermittlung ſeines Königsberger Freundes, des Pfarrer Borowski, der Buchhändler Hartung den Verlag ſeiner Kritik aller Offenbarung unter leidlichen Bedingungen übernommen. Das Manuſcript ſollte in Halle gedruckt werden und raſch erſcheinen, als indeß ein unerwartetes Hinderniß abermals dazwiſchen trat. Es mußte dort der Cenſur unterworfen werden, und der zeitige Decan der theologiſchen Facultät, als Cenſor der Schriften in dieſem Fache, verweigerte das Imprimatur, wegen der Behauptung, die darin durchgeführt werde: „daß der Beweis für die Göttlichkeit einer Offenbarung nicht durch die Berufung auf die dabei geſchehenen Wunder geführt werden dürfe, ſondern daß einzig aus dem Inhalte derſelben darüber entſchieden werden könne:" ein Satz, gegen den jetzo wohl nicht mehr das geringſte Widerſtreben Statt findet. Vergebens mochte der Verfaſſer verſichern, um ſeine Schrift vor andere Cenſoren zu bringen, ſie ſey philoſophiſchen, nicht theologiſchen Inhalts; das einmal ausgeſprochene Urtheil blieb in Kraft; man ſuchte Fichte'n vielmehr zu bewegen, durch Umändern des anſtößigen Theils ſeiner Theorie und Vernichtung der bedenklichſten Stellen ſeinerſeits nachzugeben, und ſelbſt der Hofprediger Schulz, deſſen ſtrenger Kantianismus ſich mit theologiſcher Rechtgläubigkeit vertrug, machte ihm nachdrückliche Vorſtellungen. Fichte erklärte indeß, der ganze Aufſatz ſolle lieber ungedruckt bleiben, als daß durch Veränderung jener Stellen der einzige Werth der von ihm ſchon für unvollkommen erkannten Arbeit, konſequente Durchführung eines Principes, vollends noch verloren gehe; und Kant, der zum Schiedsrichter aufgerufen wurde, gab im Weſentlichen ſeine Beiſtimmung, fügte jedoch (in einem noch vorhandenen Briefe) einen ſo genauen Rath hinzu, die angefochtenen Sätze zu limitiren und zu verſchleiern, daß auch daraus die Aengſtlichkeit hervorleuchtete, mit welcher der bejahrte Mann in den letzten Jahren ſeines Lebens in politiſchen und religiöſen Dingen zu Werke ging. — Endlich fiel man darauf, das Manuſcript im benachbarten Auslande drucken zu laſſen, wo man kein Hinderniß befürchtete, als auch in Halle ſich jede Schwierigkeit durch den Decanatswechſel bei der theologiſchen Facultät löſte: der treffliche Dr. Knapp wurde gewählt, und dieſer nahm trotz ſeiner anerkannten Orthodoxie keinen Anſtand, der Schrift die Cenſurbewilligung zu ertheilen. Doch hatten jene vorbereitenden Schritte in Jena den merkwürdigſten Einfluß auf das fernere Schickſal der Schrift. Dort, wo die angeſehenſten Lehrer eifrige Kantianer waren, erregte ein Buch dieſes Inhalts aus Königsberg, mit offenbar Kantiſcher Sprache und Denkart ſogleich große Aufmerkſamkeit. Dazu kam noch, daß es gegen den Willen des Verfaſſers durch Zufall Anfangs anonym erſchien; und eben dieſe Anonymität, welche ſich bei den damaligen politiſch-religiöſen Verhältniſſen in Preußen leicht erklären ließ, eben wenn Kant der Verfaſſer war, beſtätigte nur die gleich Anfangs gehegte Vermuthung: daß jener ſie wirklich verfaßt habe. Sofort wurde von Jena aus (in einer Anzeige des Intell. Bl. der allg. L. Z. 1792 Nr. 82.) auf die Schrift und ihren vermeintlichen Verfaſſer vorläufig hingewieſen, und bald darauf eilte eine umſtändliche Beurtheilung

(Allg. L. Z. 1792. Nr. 190. 91.) nur noch nachdrücklicher die hohe Wichtigkeit der Schrift und den Dank gegen ihren großen Urheber zu verkündigen. Die zuverſichtliche Sprache dieſes Recenſentenirrthums iſt allzu merkwürdig, und die überſchwänglichen Lobſprüche jenes unbedingten Kantianers zu charakteriſtiſch, als daß es nicht auch für unſere Zeit lehrreich ſeyn ſollte, Einiges daraus mitzutheilen. Die vorläufige Anzeige lautet folgender Maßen:

„Man hat es für Pflicht gehalten, das Publikum von der Exiſtenz eines in aller Rückſicht höchſt wichtigen Werkes zu benachrichtigen, welches dieſe Oſtermeſſe unter dem Titel erſchienen iſt: Verſuch einer Kritik aller Offenbarung; Königsberg bei Hartung. Jeder, der nur die kleinſten derjenigen Schriften geleſen, durch welche der Philoſoph von Königsberg ſich unſterbliche Verdienſte um die Menſchheit erworben hat, wird ſogleich den erhabenen Verfaſſer jenes Werkes erkennen!“

Die Recenſion findet nun noch entſchiedener bis in die kleinſten Theile der Schrift die Züge ihres unſterblichen Verfaſſers. „Wir halten es für eine unſerer größten Pflichten,“ beginnt ſie, „mit der Anzeige eines Buches zu eilen, das vielleicht mehr, als irgend ein anderes unter den ſeit langer Zeit geſchriebenen, den dringendſten Bedürfniſſen unſerer Zeitgenoſſen angemeſſen iſt, und alſo im eigentlichſten Sinne den Namen eines Wortes zu ſeiner Zeit verdient. Gerade jetzt, wo die verſchiedenſten Parteien in der Theologie einander befehden, — — gerade jetzt muß es um deſto verdienſtlicher ſeyn, wenn ein vir pietate ac meritis gravis mitten unter ſie hintritt, allen Parteien ihr Unrecht, das Uebertriebene und Grundloſe ihrer Behauptungen aufdeckt. — — Und auf welche Weiſe iſt dies verdienſtliche Werk gethan! Freilich findet man das Meiſte, vielleicht Alles, was die großen, wahrhaft verdienten Gottesgelehrten aller Zeiten über Offenbarung — — geſagt haben; allein wie innig verbunden, wie ſehr durch einander geſtützt, wie genau gegen einander beſtimmt und ſelbſt berichtigt, erſcheint nicht das Alles in dieſem, bis zur Bewunderung genau verketteten Syſteme, das in der Hauptſache faſt gar Nichts zu wünſchen übrig läßt; in welches ganz neue Licht, zu dem Jedes für ſich gar nicht erhoben werden konnte, iſt hier nicht alles bisher Geſagte geſtellt! Dieſe Zuſammenſtellung, dieſe Unterordnung des Ganzen unter Principien iſt es wohl eigentlich, was der Unterſuchung die durchgängige Evidenz mittheilt; denn ſonſt geſteht Rec. ohne Scheu, daß er manche von den hier dem Ganzen zu Grunde gelegten Sätzen und Behauptungen, manche von den weiterhin benutzten Wendungen und Verbindungen auch ſelbſt wohl gedacht und zur Unterſtützung ſeiner Meinungen gebraucht habe (wie ihm einige ſeiner Freunde bezeugen können); aber es wäre Thorheit, ſolche einzelne Materialien nur in Anſchlag bringen zu wollen, wo eigentlich die größte Wirkung durch die tiefgefaßte Idee und durch die weiſe Anordnung des ganzen Gebäudes erreicht wird. Nur um die Leſer einigermaßen zur baldigen Benutzung dieſes höchſt wohlthätigen Werkes anzulocken, wollen wir einen kurzen Auszug deſſelben hier einrücken, von dem indeſſen Jeder, der nur mit einer Schrift des auch hier ganz unverkennbaren unſterblichen Verfaſſers ſich bekannt gemacht hat, gleich vorausſetzen wird, daß von dem gewohnten ideenreichen Vortrage deſſelben immer ein großer Theil unberührt bleiben muß, u. ſ. w.“ — — „Zum Schluß dieſer Anzeige weiß Rec. nichts Schicklicheres zu ſagen, als erſtens die Bezeugung des feurigſten Dankes an den großen Mann, deſſen Finger hier allenthalben ſichtbar iſt, daß er, der ſchon ſo manche Gegend des menſchlichen Wiſſens aufgehellt, nun auch über dieſen Gegenſtand eine ſolche Aufklärung gegeben hat, die wenigſtens dem Rec. in Allem, was er geſagt hat, nicht den geringſten Zweifel übrig gelaſſen, gleichſam als ſollte nun auch das letzte Stück des ganzen Grundes menſchlicher Kenntniſſe befeſtigt werden u. ſ. w.“

Merkwürdig iſt es, dieſe Anzeige, die wohl den höchſten Ausdruck adulirender Unterwürfigkeit enthält, welchen blindgläubige Anhänger ihrem Sektenhaupte je dargebracht haben, mit der ungleich kühleren Beurtheilung (A. L. Z. 1794. N. 3.) zu vergleichen, welche die zweite, wirklich verbeſſerte Auflage des alſo belobten Werkes vor denſelben Richtern empfing. Man ſieht, ſie haben ſich erholt, ſie glauben weder ein eigenes Urtheil wagen zu dürfen, vor Allem ſie ſind wieder in den Ton zurückhaltender Würde, gemeſſenen Lobes zurückgekehrt, wie es Richtern geziemt. Zwar wird die früher behauptete Wichtigkeit der Schrift auch jetzt noch zugeſtanden; aber man bemerkt doch ſchon, daß einzelne Ausdrücke einander widerſprechend erſcheinen könnten, daß mancherlei Auswüchſe der erſten Auflage mit Recht getilgt ſeyen; kurz es zeigt ſich, daß das bis zur Bewunderung genau verkettete Syſtem, die weiſe Anordnung jetzt eigentlich für ſie nicht mehr vorhanden iſt! Aber eben dadurch mußte für Fichte gleich im Beginne ſeiner Schriftſtellerlaufbahn der Glaube an die Untrüglichkeit der gefürchteten litterariſchen Tribunale, überhaupt die Achtung vor der öffentlichen Kritik unwiederbringlich dahinſchwinden: er wurde faſt gezwungen, jeder Autorität abzuſagen, und fortan nur mit eigenen Augen ſehen zu wollen. War doch eine von ihm ſelbſt als mangelhaft verkannte, nur aus Noth gedruckte Gelegenheitsſchrift für das fehlerloſe Werk eines allbewunderten Meiſters gehalten worden. Sollte dies Urtheil ihm gelten, in welcher Größe mußte er ſich ſelbſt erſcheinen! War es ungegründet, wie mußte er von den Leitern der öffentlichen Meinung, von den geprieſenen Kennern der kritiſchen Philoſophie im Stillen denken, die in ſo grobe Täuſchung verfallen waren! Er folgte, wie natürlich, der letztern Meinung, und die Geringſchätzung gegen die Kritik, welche er ſpäterhin unverholen zeigte, war nur die Folge des Standpunktes, auf welches ſie ſelbſt ihn ſo früh geſtellt hatte. — Gleich Anfangs wollte er, halb freudig überraſcht, halb beſchämt über jene Verwechslung, da der Beifall offenbar mehr dem geglaubten Verfaſſer, als dem Inhalte der Schrift geſpendet wurde, ſelbſt öffentlich ſich nennen, vornämlich um den Verdacht eines abſichtlich erregten Scheines von ſich abzuwenden. Da übernahm es Kant ſelbſt, durch eine Anzeige im Int. Bl. der A. L. Z. (1792. N. 102.) den wahren Verfaſſer zu bezeichnen, und ſich zugleich ganz von dem Antheile an jener Schrift loszuſagen. Da es das erſte Mal iſt, daß Fichte's Name öffentlich genannt wurde, ſo ſey es uns erlaubt, auch dies litterariſche Aktenſtück hier einzufügen:

„Der

„Der Verfaſſer des Verſuchs einer Kritik aller Offenbarung iſt der im vorigen Jahre auf kurze Zeit nach Königsberg herübergekommene, aus der Lauſitz gebürtige, jetzt als Hauslehrer bei dem Herrn Grafen von Krokow in Krokow in Weſtpreußen ſtehende Candidat der Theologie, Herr Fichte; wie man aus dem in Königsberg herausgekommenen Oſtermeßkatalog des Herrn Hartung ſeines Verlegers ſich durch ſeine Augen überzeugen kann. Ueberdem habe ich auch weder ſchriftlich noch mündlich auch nur den mindeſten Antheil an dieſer Arbeit des geſchickten Mannes, wie das Int. Bl. der A. L. Z. N. 82. darauf anſpielt, und halte es daher für Pflicht, die Ehre derſelben dem, welchem ſie gebührt, ungeſchmälert zu laſſen.“

Königsberg, den 3ten Juli, 1792.

J. Kant.

Aber ſelbſt nach dieſer Anzeige verminderte ſich faſt nicht die Aufmerkſamkeit, welche die Schrift Anfangs erregt hatte: die Kantianer ſchienen ihre Divinationsgabe wenigſtens dadurch retten zu wollen, daß ſie auch jetzt noch derſelben eine Art von officiellem wiſſenſchaftlichen Charakter beilegten, während ſie ſonſt auch im günſtigſten Falle mit einem Paar lobenden Zeilen abgefertigt und dann vergeſſen worden wäre. Jetzt wurde in Jena über ſie öffentlich diſputirt, man verfaßte Streitſchriften über ihre Sätze, und lange nachher, als ihr Verfaſſer ſie ſchon vergeſſen hatte, war ſie noch der Gegenſtand öffentlicher Diſcuſſionen: ja man könnte behaupten, daß keines von ſeinen Werken entſchiedener eingewirkt habe, als jene Jugendſchrift, weil ſie ein vorbereitetes Publikum fand. — Die eine jener Schriften erſchien in Königsberg, von einem uns unbekannten Verfaſſer; die andere bekannter und ſelbſt philoſophiſch bedeutend, hatte ſeinen nachherigen Freund und Collegen, Immanuel Niethammer, damals Adjunkt der philoſophiſchen Fakultät in Jena, zum Verfaſſer. Dies war zugleich die Veranlaſſung, daß beide Männer einander näher geführt wurden, woraus nachher bei perſönlicher Bekanntſchaft innige und vertraute Freundſchaft erwuchs, welche in der Nähe wie in der Ferne ſtets fortgedauert hat.*)

Aber auch an Anfechtungen wegen jener Schrift, gerade um ihres unerwarteten Beifalles willen, ſollte es Fichte'n nicht fehlen. Ein Königsberger Skribent, deſſen Name nicht einmal in Fichte's Korreſpondenz mit ſeinen Freunden erwähnt wird, verſuchte zuerſt in der Gothaiſchen gelehrten Zeitung einen Angriff auf die Schrift und das in der Allg. L. Z. über ſie gefällte Urtheil; und ein anonymer Brief, aus Königsberg datirt, in der Allg. D. Bibliothek von demſelben Verfaſſer ſollte den Angriff durch perſönliche Anfeindung ſeines Charakters vollenden. Fichte antwortete nicht öffentlich darauf, aber es gab Veranlaſſung zu einem Briefe deſſelben an einen Königsberger Freund, der uns zu charakteriſtiſch ſcheint, um ihm nicht hier eine Stelle zu geben. Durch den halb humoriſtiſchen Ton, in dem er geſchrieben iſt, blickt nämlich ſchon ein neuer ſchriftſtelleriſcher Charakter hindurch: man erkennt, wie erhöheter Muth und Selbſtgefühl, durch gerechten Unwillen angefacht, ſich zum erſten Kampfe bereitet, und wie die keimende polemiſche Kraft den rüſtigen Streiter ankündigt, der kurze Zeit darauf, in der Schrift über die franzöſiſche Revolution ſchon großgewachſen vor uns ſteht. Und in dieſem Sinne möchte der Brief, der indeß als Erguß des Augenblicks ohne Concept geſchrieben und noch im Original vorhanden nicht einmal abgeſendet worden zu ſeyn ſcheint, ſogar zu den ſchriftſtelleriſchen Dokumenten gehören, welche nicht übergangen werden dürfen.

---

*) Die angeführte Schrift Niethammer's führt den Titel: „Ueber den Verſuch einer Kritik aller Offenbarungen, eine philoſophiſche Abhandlung von J. Niethammer, Adjunkt der phil. Fakultät zu Jena 1792," beurtheilt in der Allg. L. Z. 1794. III. S. 369—373.

„Im vollen Ingrimme meines Herzens ſchreibe ich an Sie, — Sie, den ich jetzt nicht Freund nennen mag, — denn jetzt iſt mein Segen Fluch! — Dieſer Brief ſoll Sie vor meiner Ankunft treffen; — und ungeachtet er noch ein paar Tage in meinem Pulte liegen muß, ſo will ich ihn doch nicht wieder berühren. Ich wußte ſchon, daß edelmüthig Hufeland den für mich hingeworfenen Fehdehandſchuh aufgenommen hatte; ich wußte, daß das Gothaer Klatſchweib mich nur geneckt, mir nur ein kleines Schellchen von ihrem eigenen großen Vorrathe angehängt hatte. Ich aß gut, verdaute gut, ſchlief gut!“

Vor einer Stunde ſchreibt mir ein Freund: Im 110ten Bande der Allg. D. Bibl. S. 306. im Auszuge eines Schreibens aus Königsberg vom 14ten Auguſt 1792 wird Ihrer und Ihrer Schrift mit Tadel gedacht. Ich ſtürzte zum Buchhändler, und finde, — Sie werden es leſen. — Es kommt aus

Königsberg. Solch einen Styl ſchreibt nur Einer, und der wohnt in Königsberg. Sollten Sie nicht die Worte: — Es iſt ein wirklich unbedeutendes ꝛc. — die: Ich müßte mich ſehr irren, wenn nicht ꝛc., — denn ohne Unterſtreichung ſehr ſcharf accentuirten Candidatus Theologiae, Namens Fichte, — das: für bedeutend, wohl gar für wichtig ꝛc. — charakteriſtiſch finden? — Sollten Sie nicht den politiſch-klugen Eifer für Kant, eigentlich für ſich, der ſich unter ſeinem Mantel verſtecken will, bemerken? Wußte dieſer Menſch denn nicht, der ſich auf Kant bezieht, wie dieſer, wie Schulz von dem Buche urtheilt? Wie Kant perſönlich gegen mich denkt? Oder wollte er nur Hufelande'n, den er perſönlich haßt, wehe thun, und mich armen Wurm, der des Weges dahin lag, zertreten?

Dieſer Libertin, der ſeine Erträglichkeit einem vortrefflichen, aber verwahrloſeten Kopfe, — ſeine Stärke einem fürchterlich gebildeten Style verdankt, — er begegne mir nicht! Mein Kopf iſt ſo gut, als einer; ich habe Conſiſtenz, die er nicht hat, und für den Styl, — ich habe eigentlich gar keinen, denn ich habe ſie alle, — wer aber die Leſſing'ſchen Fehden erneuert ſehen will, der reibe ſich an mir, bis meine Philoſophie des Dinges müde wird! — Will er nicht fürchterlich gewaſchen ſeyn, ſo nehme er ſeinen Grundſatz des Naturrechts zurück, der höchſtens den guten Kopf, aber den ſyſtematiſchen Denker gar nicht zeigt. Ich habe zwar ernſtere Dinge zu thun, als mich mit dem Hunde aus der Pfennigſchenke zu ſchlagen; aber beiläufig — ich habe manchmal Stunden, in denen ich nicht ernſthaft arbeiten kann —

Einen ſo zu ſchütteln, daß den Andern die Luſt vergehe, iſt nicht übel.

Haec hactenus! Und jetzt — mein theuerſter, beſter Freund! Ich bin den verſprochenen Termin bei Ihnen: ich umarme Sie von Herzen und bitte Sie um Vergebung, daß ich meine üble Laune eben auf einem Blatte ſtrömen ließ, das ich Ihnen ſchicken wollte. Die Nutzanwendung iſt die: Verhindern Sie, daß ich nie in Königsberg mit ihm zuſammentreffe! Der Neid guckt aus dieſer Anzeige, guckt aus der Gothaiſchen: die erſte greift den Candidatus Theologiae, und unberühmten Namen an, mich nicht. Ihr habe ich Nichts entgegenzuſtellen, als die Reſſignation auf den erſteren Titel, die ich nächſtens feierlich vollziehen werde; meinen Namen ändern? — er iſt nicht mehr unbekannt! — Die zweite greift meinen Charakter an, oder deutlicher, ſie iſt ein Kothklumpen, nach dem ernſten Wanderer geworfen! Vielleicht ſagt Kant oder Schulz, oder beide dem Publikum ein Wort über meine Sitten und mein Herz: dann darf ich ſchweigen. Den Neid ſelbſt todtzuſchlagen, dazu gehören Meiſterwerke. Sie dämmern in mir, würdiger Freund, dem ich es ſagen darf — ſie ſind nicht auf dem Papiere, aber ſie ſind vor dem feſteren Auge meines Geiſtes. In einem halben Jahre iſt der Neid todtgeſchlagen, — zuckt noch ganz langſam und bebend!

Kleider und Schuh, Eſſen und Trinken wird Der beſcheeren, der der Vater heißt — über alle guten Geiſter!

Ich umarme Sie und bin Ihr wahrer Freund

Fichte.

Von den litterariſchen Arbeiten aus dieſer Periode nennen wir noch eine Abhandlung über den Büchernachdruck, datirt vom October 1791 aus Königsberg, die unter dem Titel: „Beweis der Unrechtmäßigkeit des Büchernachdrucks, ein Raiſonnement und eine Parabel“ in der Berliner Monatsſchrift 1793. Bd. 21. S. 443—483. erſchien. Sie iſt beſonders gegen das vielbeſprochene Nützlichkeitsprincip gerichtet, aus welchem man Gründe für die Duldung des Nachdrucks hervorſuchte, und das hier mit den Unrechtlichkeiten, in die ſeine Durchführung verwickeln würde, dargeſtellt und in der Parabel mit Laune parodirt wird. Wiewohl über die Sache ſelbſt jetzt wohl kein Zweifel mehr obwaltet, es alſo deßwegen einer Wiederbekanntmachung jenes Aufſatzes nicht bedürfte, ſo ſcheint er doch als früheſtes Werk von Fichte, und ſelbſt um ſeiner Darſtellung willen, die mit dem Style in der Offenbarungskritik verglichen, kaum eine Aehnlichkeit darbieten möchte, einer gelegentlichen Mittheilung nicht unwerth, zumal da er auch bei ſeiner erſten Bekanntmachung faſt unbemerkt geblieben iſt. Eine andere Schrift, welche indeß nur im erſten Entwurfe und in einigen unvollſtändigen Fragmenten vorhanden iſt, ſollte das bekannte Preußiſche Religionsedikt betreffen, das um dieſe Zeit in dem proteſtantiſchen Theile von Deutſchland großes Aufſehen erregte. Auch ſie war größten Theils polemiſchen Inhalts, wie ſchon die Aufſchrift zeigt: „Zuruf an die Bewohner der Preußiſchen Staaten, veranlaßt durch die freimüthigen Betrachtungen und ehrerbietigen Vorſtellungen über die neuen Preußiſchen Anordnungen in geiſtlichen Sachen.“ Doch ſollte man bei dem erſten Anblicke aus dem Inhalte derſelben kaum auf den Verfaſſer der Offenbarungskritik und der Beiträge über die franzöſiſche Revolution ſchließen; ſo verſchieden erſcheinen beide in ihrer Tendenz. So viel ſich nämlich aus dem Entwurfe und den Fragmenten ſchließen läßt, tritt äußerlich wenigſtens der Zweck hervor, jene Maßregeln der Preußiſchen Regierung zu vertheidigen, ja überhaupt dem Regenten das Recht zu vindiciren, gegen theologiſche Neuerungen einzuſchreiten. Kaum jedoch läßt ſich annehmen, daß dies der wahre Zweck jener Schrift geweſen ſey: wahrſcheinlich ſollte die angeführte Anſicht nur zur Kehrſeite dienen, oder als Parodie behauptet werden, um ſie nachher durch eine polemiſche Wendung deſto ſicherer zu treffen. An eigennützige Zwecke dabei zu denken, etwa um ſich die Gunſt der Preußiſchen Regierung durch ſolcherlei Vertheidigung zu erwerben, verbietet vollends ſein ſtets bewährter Charakter, und jede Wahrſcheinlichkeit. Wäre er ſogar fähig geweſen, aus irgend einem beſonderen Zwecke eine Meinung zu vertheidigen, deren Gegentheil er hegte, während er es ſonſt nicht einmal über ſich vermochte, eine Ueberzeugung zu verſchweigen, wenn dieſe ihm auch ſchädlich werden mußte: ſo bedurfte er doch gerade damals am wenigſten einer ſolchen Aushülfe, indem er unmittelbar ſich in der angenehmſten Lage befand, und zugleich im Begriff war, in ein Verhältniß zu treten, das ihn auch für die Zukunft aller nähern Abhängigkeit von irgend einem Staate zu entheben verſprach.

Denn unter ſo vielem Glücklichen, was ihm damals zu Theil wurde, müſſen wir hier noch des glücklichſten und folgenreichſten Ereigniſſes gedenken, ſeiner Rückkehr in die Schweiz und ſeiner Verheirathung, die gleichfalls um dieſe Zeit möglich wurde. Als nämlich dieſe Verbindung früher aufgeſchoben werden mußte, geſchah es mit unbeſtimmten, ja mit trüben Ausſichten in die Zukunft. Fichte ſelbſt konnte freilich im gewöhnlichen Laufe der Dinge für ſich ohne Sorge ſeyn; aber ſeiner Braut ſo bald ein angemeſſenes Loos darbieten zu können, dieſe Hoffnung war zweifelhaft und weitausſehend. Hätte er indeß einen Plan auf Preußen verfolgen wollen, ſo wäre ihm vielleicht in Königsberg durch Kant's und ſeiner andern Freunde Beiſtand eine akademiſche Laufbahn geöffnet worden. Aber ſelbſt bei glücklichem Erfolge derſelben hätte er anſtehen müſſen, ſeine Braut, ſeinen hochbejahrten Schwiegervater, den jene nie zu verlaſſen den Vorſatz hatte, zu einer ſo weiten Reiſe, in ein ſo ungünſtiges Klima einzuladen; und dieſe Pflichten, die ihn ſo nah angingen, mochten ihn auch damals mit tiefer, aber geheim gehaltener Sorge beſchäftigen. Da gelang es ſeiner Braut, der Sache eine raſchere und erfreulichere Entwicklung zu geben: durch Sorgfalt und Sparſamkeit hatte ſie vermocht, einen Theil des bedrohten Vermögens zu retten, und das Erhaltene zu vermehren. Und ſo war es ihr doch noch vergönnt, ihrem Verlobten das glückliche Loos vollkommener Unabhängigkeit an ihrer Seite zu bereiten, welches ſie ſchon früher ihm zugedacht hatte.

Wie er ſelbſt aber, in Geſprächen ſeines Lebens gedenkend, ſo gern bei der Erinnerung an jenen Zeitpunkt verweilte, der ſeine Verbindung entſchied, und durch welchen das dauerndſte Glück ſeines Lebens begründet wurde; ſo ſey es auch uns erlaubt, hier wieder ihn ſelbſt reden zu laſſen in dem unmittelbarſten Erguſſe ſeines Gemüthes. Wir fügen daher Einiges aus den Briefen ein, welche er auf der Rückreiſe nach der Schweiz an ſeine Verlobte ſchrieb.

* * *

Danzig, den 5ten März, 1793.

— Im Juni oder höchſtens Juli bin ich bei Dir: aber nur als Dein Gatte wünſche ich in die Mauern von Zürich zu treten. Wird das möglich ſeyn? Deine liebevolle Seele ſetzt meinen Wünſchen gewiß kein Hinderniß entgegen; die Umſtände kenne ich nicht. Aber ich hoffe, und dieſe Hoffnung erquickt mich ſehr. — — Gott, welch eine Seligkeit bereiteſt Du mir Unwürdigen! Habe ich es je innig gefühlt, daß mein Daſeyn nicht beſtimmt ſey, vergebens für die Welt vorüberzugehen, ſo war es, als ich Deine Briefe las. Was ich in Dir erhalte, habe ich nicht verdient; es kann alſo nichts Anderes ſeyn, als eine Stärkung auf die mir noch beſtimmten Mühen und Arbeiten. Fließe nur Dein Leben ſanft, Holde, Gute!

Du willſt durch mich Dich bilden? Was ich Dir allenfalls geben könnte, bedarfſt Du nicht; was Du mir geben ſollſt, bedarf ich ſehr. Geuß, Du gute Seele, eine gehaltnere Ruhe in mein ſtürmendes Herz unter der kalten Stirn, geuß Sanftheit und herzgewinnende Milde in meinen Feuereifer für die Veredlung meines Brudergeſchlechts. An Deinem Herzen will ich mich bilden, bis ich nützlicher hervortreten kann.

Ich habe große, glühende Projekte, — nicht für mich. Meinen Ehrgeiz (Stolz wäre richtiger) wirſt Du begreifen. — Mein Stolz iſt der, meinen Platz in der Menſchheit durch Thaten zu bezahlen, an meine Exiſtenz in die Ewigkeit hinaus für die Menſchheit, und die ganze Geiſterwelt Folgen zu knüpfen: ob ich's that, braucht keiner zu wiſſen, wenn es nur geſchieht. Was ich in der bürgerlichen Welt ſeyn werde, weiß ich nicht. Werde ich ſtatt des unmittelbaren Thuns zum Reden verurtheilt, ſo iſt meine Neigung Deinem Wunſche zuvorgekommen, daß es lieber auf einer Kanzel, als auf einem Katheder ſey. An Ausſichten dazu fehlt es mir vor der Hand nicht. Sogar von Sachſen aus thut man mir die vortheilhafteſten Anerbietungen. Nach Hamburg und Lübeck werde ich gehen. In Danzig läßt man mich ſehr ungern weg. Alles das für die Zukunft! Ob ich eitel bin, entſcheide das, daß ich ſeit einem halben Jahre manche Anerbietung, die den Eitlen ſehr reizen würde, abweiſe. Ich will für jetzt Nichts ſeyn, als Fichte, auch nicht Magiſter bin ich.

Ich werde vielleicht nach einigen Jahren ein Amt wünſchen. Ich hoffe, es wird mir nicht entgehen. Bis dahin kann ich durch meine Feder haben, was ich haben muß. Wenigſtens hat es mir bis jetzt, bei meinen vielen Reiſen und Aufopferungen für Andere nicht gefehlt.

* * *

Es gereicht mir zur innigſten Erquickung bei meiner Ankunft in Leipzig zwei Deiner Briefe vorzufinden. Zwei, ſage ich, denn zu meinem großen Mißvergnügen hat H. P. den erſten zurückgeſchickt — aus einer elenden Aengſtlichkeit vermuthlich. Jedes

Papierchen, worauf Dein Auge geruht hat, iſt meinem Herzen ein koſtbarer Schatz: außerdem aber ſehe ich, daß jener zurückgeſchickte beſonders merkwürdig war. Ich ſollte da die Gründe der Verzögerung unſerer innigſten Vereinigung erfahren, einer Verzögerung, die mein Herz verwundet. Ich weiß nun dieſe Gründe nicht, und leide doppelt durch dieſe Unwiſſenheit. O Theure, ſollte denn jetzt ſich die Sache nicht machen laſſen, wie Du ſie vor 2 Jahren machen wollteſt? — Ich bekenne Dir, daß die Ausſicht auf jene Feſttage der Gaffer, der Frager, und der ungebetenen Rathgeber mir innig zuwider iſt. Doch, was quäle ich Dein Herz durch meine Klagen! Sicher iſt Dir dieſe traurige Nothwendigkeit — das muß es wohl ſeyn — ſo unangenehm als mir. Könnteſt Du noch ihr ausweichen — o! ich bin es überzeugt, daß Du Nichts zulaſſen würdeſt, was Deinen nur zu ſeligen Liebling betrübt, wenn ich Dir geſtehe, daß ich alle Tage meines Lebens für verloren halte, die ich zubringe, ohne ganz Dein zu ſeyn. Nur der Augenblick, da ich mich Dir ganz hingeben und ſagen werde: ich will nicht mehr mein, ich will ganz Dein ſeyn, ſo wie es ein Sterblicher einer Sterblichen ſeyn kann — nur er iſt's, auf welchen hin ich jetzt lebe, um deſſen willen ich noch leben mag, um deſſen willen ich den Ueberdruß, und das Fade und Geſchmackloſe meiner jetzigen Exiſtenz ertrage — um ſeinet- und um der Tage willen, die ihm folgen werden; wo meine Seele nicht mehr verwaiſet, und einſam ihre Schweſterſeele ſuchen wird, um nur in Eine Seele mit ihr zuſammenzufließen, und ſie nicht findet — hier ſich täuſcht, und dort kalt zurückgeſtoßen wird, — um der Tage willen, wo ich nicht mehr, wie jetzt nur halb, ſondern ganz exiſtiren werde. Und dieſe ſelige Zeit ſollte die zweite beſſere Hälfte meiner Seele aufhalten, wenn ſie es ändern könnte? Nein, das thut ſie gewiß nicht. — Ich rede nicht, wovon man nach jener Betrachtung kaum noch reden kann, von meiner übrigen Lage. Ich bin auf eine unglaubliche Art mit Arbeiten überladen, die ſich natürlich durch meine Reiſen gehäuft haben, und welche ſich mit der Art von Mangel des Arrangements, den die Verzögerung unſerer Verbindung nothwendig bei ſich führt, ſehr ſchlecht vertragen.

Die Empfehlungsbriefe vermiſſe ich am wenigſten, da ich ſchon ſeit Langem den Vorſatz nach Hamburg und Lübeck zu gehen aufgegeben habe. Dein guter Vater wünſcht es? Wüßte ich recht ſicher, daß er dadurch befriedigt würde, ſo ertrüge ich die jetzige kalte Exiſtenz der Trennung von Dir noch länger, um ſeine leiſeſten Wünſche zu befolgen. Ohne einen Grund, der mein Herz betrifft, auf bloße Speculation der kalten Politik bin ich nicht ſtark genug, meinem Herzen ſeine ſüßeſte, gänzliche Befriedigung länger zu verſagen. — Hamburg und Lübeck ſind, ihrer berufenen Orthodoxie ungeachtet, doch ſehr in meinen Planen, weil das erſtere Dich jung ſah, und beide unſerm Vater lieb ſind. Ich hoffe aber durch Briefe wenigſtens etwas ausrichten zu können, und ſchreiben werde ich ſogleich nach meiner Ankunft in Zürich. Sonſt hätte ich auch wohl in Sachſen Ausſichten. Der Oberhofprediger in Dresden hatte ſchon durch Briefe angefragt, ob ich nicht meinem Vaterlande mich ſchenken wollte; durch perſönliche Bekanntſchaft habe ich ſeine Freundſchaft gegen mich zu befeſtigen geſucht. — Doch überhaupt, theure Seele, laß uns keine Plane machen! laß uns ſuchen, uns unſern Mitmenſchen im beſten Lichte zu zeigen, und dann ruhig alles von ihnen erwarten! Leite mich die Hand des Weltregierers, ſo wie ſie mich bisher geleitet hat! Und könnte ſie mich anders als wohl leiten, da eines ſeiner vollkommenſten Geſchöpfe ihr Schickſal mit dem meinigen zu vereinigen würdigte? Warum mußte ich als Schriftſteller ein ſo ausgezeichnetes Glück machen? Hunderte, die mit nicht weniger Talent auftreten, werden unter der großen Fluth begraben, und müſſen ein halbes Leben hindurch kämpfen, um ſich nur bemerkt zu machen. Mich hebt bei meinen erſten Schritten ein unglaublicher Zufall. Geſchah das um meinetwillen, oder war es nicht vielmehr um Deinetwillen, damit ich auch äußerlich, Deiner würdiger zu Dir zurückkehren könne? — Grüße unſern theuern von mir innigſt verehrten Vater. — Meine Aeltern habe ich geſehen, und ſie mit Deinem Geiſte und Herzen bekannt gemacht. Sie ſegnen nun die Schutzgöttinn ihres Sohnes, den ſie lieben, und deſſen Glück ſie jetzt ſicher gegründet glauben.

Lebe wohl, bis es keine Trennung mehr giebt.

* * *

Innig rührend aber war mir der ſüße Detail in Deinem Briefe. Schon das Haus denkſt Du Dir, wo wir uns wieder ſehen werden. Iſt Dir dieſes Haus in Winterthur ſchon bekannt, ſo ſey es ſo: wo nicht, — der Weg von Schaffhauſen nach Zürich geht nicht über Winterthur, ſondern über Egliſau. Dort iſt ein Gaſthof zum Hirſche, wo mehrere Stuben ſind. Könnten wir uns denn nicht dort treffen? Doch das bleibt Dir ganz überlaſſen. — Die Trauungsrede könnte wohl Lavater halten, wenn ich wüßte, daß er ſie nicht etwa drucken ließe: in dieſem Falle wäre mir Hottinger lieber. — Doch ich rede von Trauungsrede; indeß dieſer ſchönſte Augenblick meines Lebens aufgeſchoben wird — doch wohl durch Schuld der Verhältniſſe.

Ich reiſe morgen mit dem frühſten von Gotha ab, nach Frankfurt zu, in Geſellſchaft eines Profeſſors aus Deſſau, und zwar zu Fuße. Die Reiſe bis dahin könnte alſo einige Tage mehr koſten. Von Frankfurt aus werde ich wahrſcheinlich auf der Poſt Tag und Nacht reiſen; einen einzigen Poſttag abgerechnet, den ich in Stuttgard überſchlagen werde. Ich kann, wie mir die Sache ſcheint, nur durch litterariſche Verdienſte mich heben, und zu einem Succeß darin gehören Verbindungen, die ich mir auf meinen Reiſen machen muß. Dieſe Tage des längern Verweilens ſind alſo im Ganzen nicht verloren; ſind auch nicht bloß dem Vergnügen gewidmet. Welch größeres Vergnügen könnte ich haben, als das, recht bald bei Dir zu ſeyn?

Du gedenkſt in einem Deiner Briefe der zweiten Auflage meiner Schrift. Ich hoffe nicht, daß Du, oder unſer Vater ſie kauft. Ich bringe ſchon Exemplare mit, — auch noch andere Sachen der Art bringe ich mit.

Geſtern Abend ſah ich den Mond ſcheinen. Das that mir weh! „Wenn er wieder ſcheint, ſiehſt Du ihn mit mir,“ ſchreibſt Du mir. Ach! Du ſiehſt ihn ohne mich, und er findet Dich vielleicht in Thränen.

Nein! das wolle Gott nicht! Im Mai werde ich nun nicht ankommen, aber zu Anfange des Juni gewiß.

* * *

Sogleich nach Erhaltung Deines lieben Briefes ſetze ich mich hin, ihn zu beantworten — Dir aus voller Seele meinen Dank abzuſtatten, daß Du durch denſelben mich erquickt haſt. In dieſem heiteren, frohmüthigen Tone mußte er geſchrieben ſeyn, um mein Herz, das durch Deinen letzteren gelitten hatte, völlig zu beruhigen. — Ich reiſe morgen oder übermorgen ab, und werde vielleicht auch in Stuttgard nicht einmal einen Poſttag überſchlagen. Ich habe die herzloſe Exiſtenz auf Reiſen völlig ſatt, und ſehne mich innig mit Derjenigen, die allein meine Seele ausfüllen kann, vereinigt zu ſeyn. . . . . . .

Die Ankunft in Frankfurt war mir in vieler Rückſicht ſehr angenehm. Theils glaubte ich mich hier halb ſchon in der Schweiz, weil ich von hier aus nicht mehr fremd bin, theils bin ich meines Reiſegefährten entledigt, bei dem ich das erwartete Vergnügen nicht fand, und durch ihn ſehr aufgehalten worden bin. An 12 Meilen ſind wir 7 Tage gereiſet. Ich hätte ihn längſt verlaſſen, wenn er mich nicht von der großen Straße abgeſchleppt hätte, wo ich mir nicht ſo helfen konnte. — Innig habe ich da das Glück der Geſundheit empfunden. Der gute Mann war hypochondriſch und ſchwächlich; hatte ein Heer von Bedürfniſſen, u. ſ. w. Laß uns, Theuerſte, dieſe erſte unter allen Erdenglückſeligkeiten bewahren; wie es denn überdies auch Pflicht iſt. Du, Beſte, des Glücks würdigſte Deines Geſchlechts, wirſt Dir Dein Leben nicht durch zu ängſtliche Sorgen und Kummer erbittern; und ich werde mich hüten, es durch zu vieles Studiren zu thun. Du ſollſt darüber meine Aufſeherinn werden. Meine erprobte mir zuträgliche Lebensweiſe werde ich Dir aufrichtig mittheilen, und Du wirſt darüber halten, daß ich mir keine Ausnahme davon erlaube. Schon einige Mal iſt das Ungeheuer, Hypochondrie mir auf den Füßen gefolgt; einmal in Zürich bei Ott's, und dann im vorigen Jahre. Ich habe es beidemale glücklich verjagt, und weiß nun aus Erfahrung, wovor es flieht. — Keine Langeweile, keine ſchale Geſellſchaft, keine Beſchäftigung, die meinen Geiſt nicht ausfüllt! Das Alles iſt mir Gift. Dagegen ſtrenge, mich angreifende Arbeit, und nach der Arbeit wieder lebhafte Zerſtreuung, ſtarke Fußreiſen, und dergl. — Dies hilft ſicher. Nichts hat mir auch in dieſer Rückſicht mehr genützt, als meine Schriftſtellerei.

Ich werde Dir den Tag meiner Ankunft im Voraus melden. In Stuttgard erwarte ich Deinen nächſten Brief, worin ich Dich bitte, mir zu ſchreiben, ob ich über Winterthur oder Egliſau kommen ſoll. Ich werde, wenn ich Dich erwarten darf, reitend kommen.

* * *

Dieſen Augenblick erſt, Theuerſte, eine Stunde vor Abgang der Poſt, bin ich ſo glücklich, mich von den vielen Ehrenbezeugungen, die mir hier wiederfahren, und die mir läſtig ſind, weil ſie mich abhalten, mich im Geiſte mit Dir zu beſchäftigen, auf eine kurze Zeit loszureißen, und zu dieſem Papier, das durch Deine Hand gehen wird, zu fliegen.

Wenn Du es erhältſt, dann dauert es vielleicht nicht einmal 24 Stunden mehr, daß ich, Glücklicher, Seliger,

Seliger, bei Dir bin, um mich nie wieder von Dir zu trennen. Ach was wird das für eine Stunde — was werden das für Tage ſeyn, die darauf folgen! — Sey mir geſegnet, holde Beglückerinn meiner Tage, in deren Armen endlich der unſtäte, herumſchweifende Flüchtling Ruhe und Glückſeligkeit und völlige Befriedigung ſeines weiten vielfordernden Herzen finden wird! Es iſt mir, beſonders in dieſer Stunde, ſehr wunderbar um's Herz. Womit habe ich das doch verdient, daß mir das größte Glück zu Theil wird, das einem Sterblichen werden kann, — eine zärtliche, gute und verſtändige Begleiterinn auf dem Pfade des Lebens — vor ſo vielen Andern zu Theil wird, die weit würdiger ſind, als ich? — Allgerechter Regierer der menſchlichen Schickſale; dankbar werfe ich mich in deine Hände: mache mit mir, was Du willſt — denn ich glaube, theurer Engel, daß alle Freuden auf dem Wege des Lebens nichts ſind, als Stärkungen auf nachfolgende Mühen und Arbeiten. Ich habe das, was ich jetzt aus ſeiner Hand empfange, nicht verdient: das geſtehe ich aus inniger Selbſterkenntniß. Für vergangene Arbeiten iſt es nicht Belohnung, alſo für künftige! — Hälfte meiner Seele; wir wollen den unverbrüchlichen Bund der Tugend ſchließen, ſobald wir uns wiederſehen; wir wollen einer des Andern Stütze und Stab auf ihrem Wege ſeyn; wir wollen uns erinnern und ermahnen, wenn eines von uns ſich vergißt. — Ach! ich bin als Gelehrter ſo vielen Verſuchungen ausgeſetzt, und oft in einzelnen Augenblicken ſo ſehr ſchwach — denn ich muß es Dir ſagen; ich habe mir feſt vorgenommen, ein rechtſchaffener Mann, im ganzen Sinne des Wortes, zu ſeyn; und dazu werde ich deine Unterſtützung oft nöthig haben. Wir werden darüber gewiſſe Punkte abreden. Ich weiß, daß dein Herz die Tugend nicht weniger liebt, als das meinige: aber dein Geiſt iſt nüchterner und weniger ſtürmiſch; du wirſt oft nöthig haben, Waſſer in mein Feuer zu gießen.

Ich bin geſtern von Stuttgard abgereiſt und bleibe hier in Tübingen bis morgen früh. Dann mache ich ein Stück meiner Reiſe zu Fuße, bis mich der Poſtwagen einholt, das wird in der Donnerſtags Nacht geſchehen. Den Sonnabend bin ich in Schaffhauſen: da find' ich einen Brief von Dir; leſe ihn höchſt wahrſcheinlich ohngefähr in der nämlichen Zeit, da du dieſen meinigen lieſeſt; finde darin die beſtimmte Anzeige, wo ich Dich Sonntags treffe. Den Sonntag — doch weg alle Beſchreibung! Sonntag Abends ſeh' ich auch unſern gemeinſchaftlichen Vater, und höre zuerſt die Verſicherung, daß er es ſeyn wolle, aus ſeinem Munde.

Und jetzt lebe wohl, bis auf den mündlichen Gruß.

6.

Den 16. Juni langte endlich Fichte in Zürich an, auch von den alten Freunden mit Herzlichkeit bewillkommt. Aber ſeiner Verbindung ſtellten ſich noch, wie ſeine Braut es vorausgeſehen hatte, mancherlei Schwierigkeiten in den Weg, welche die Züricher Geſetze einem Ausländer damals noch auferlegten, der ſich dort verheirathen oder niederlaſſen wollte, und die am Ziele eines faſt 4jährigen Harrens doppelt läſtig waren. Endlich am 22. October 1793 ſollte die Hochzeit gefeiert werden, und die ganze Familie von dem Kreiſe der vertrauteſten Freunde begleitet, begab ſich nach Baden, unfern von Zürich, wo die Trauung vollzogen wurde. Hier hielt der Leutprieſter Johann Georg Schultheß, Jugendfreund der Braut und ihrer Brüder, die Traurede über Luc. 6, 45.: der gute Menſch bringt aus dem guten Schatze ſeines Herzens hervor das Gute: und Lavater ſendete ihnen nach ſeiner freundlichen Sitte zum Gruß und Glückwunſche folgenden Denkſpruch nach:

An Fichte-Rahn, und an Rahn-Fichte.
Kraft und Demuth vereint wirkt nie vergängliche Freuden,
Lieb' im Bunde mit Licht erzeugt unſterbliche Kinder:
Freue der Wahrheit dich, ſo oft dies Blättchen du anblickſt!

Der ſchönſte Herbſttag ſchmückte das Feſt und begleitete die Neuverbundenen, als ſie der dortigen Sitte gemäß, gleich nach der Trauung eine Reiſe nach Bern und in die franzöſiſche Schweiz antraten. Auch dort war Fichte's Name unter den Gelehrten ſchon bekannt worden: Immanuel Ith beſonders, Profeſſor der Philoſophie zu Bern, begrüßte ſeinen Glaubensgenoſſen in Kant, wie er Fichte'n nannte, mit Freude und Hochachtung, und beide Männer ſchloßen eine Freundſchaft, die auch ſpäter noch in der Ferne durch Briefwechſel und litterariſche Mittheilungen fortgedauert hat. Doch vor Allem intereſſant wurde ihm hier die Bekanntſchaft von Baggeſen, welcher damals in Bern bei ſeinen Schwiegerältern lebte. Beide Männer, wiewohl innerlich unähnlich an Talent und Streben, wurden vielleicht gerade deßhalb deſto ſtärker zu einander gezogen. Mochte auch Fichte bei ſeiner ſcharfen, in einer Richtung vorwärts dringenden Klarheit wohl nur ſelten übereinſtimmen mit dem vielfach beweglichen und wechſelnd erregten Dichter; ſo mußte doch dieſe Berührung kräftig entgegengeſetzter Naturen Jeden in ſeiner Art nur klarer in ſich und befeſtigter machen; und auch ſpäter blieben beide beſonders durch ihren gemeinſchaftlichen Freund Reinhold mit dauerndem Wohlwollen einander eingedenk. Da erſchien einige Jahre darauf Baggeſen's bekanntes Lied: Die geſammte Trinklehre, das als geiſtreicher Scherz an ſich nichts Beleidigendes für Fichte haben konnte. Wie aber entſtellende Zwiſchenträgerei ſo oft ſchon Geiſter, die einander zugethan waren, trennte oder entfremdete; ſo wäre es faſt auch hier gegangen. Fichte'n wurde zugebracht, Baggeſen habe zu Hamburg in einer großen Geſellſchaft ein Spottgedicht auf ihn vorgetragen, und Reinhold, dabei gegenwärtig, habe lebhaften Antheil genommen. War dies gegründet, ſo mußte ſich Fichte um ſo mehr dadurch verletzt fühlen, da dieſe Beleidigung heimlich geübt, und durch Nichts von ſeiner Seite hervorgerufen worden war: und doppelten Abſcheu hatte er immer vor jedem Scheine der Falſchheit an Andern, wie an ſich ſelbſt. Doch ſchrieb er vorerſt an Reinhold, um ſich nach der Wahrheit jenes Gerüchtes zu erkundigen; dieſer, edel und offen, wie er ſtets ſich zeigte, meldete ihm ſogleich den wahren Hergang der Sache, und theilte ihm das fragliche Gedicht mit, welches ihn ſo befriedigte, daß er ſogleich zurückſchrieb, er ſey gänzlich verſöhnt, und habe die Verſe mit großem Wohlgefallen und herzlichem Lachen geleſen. — Wir ſelbſt gedenken übrigens dieſes an ſich unweſentlichen Ereigniſſes hier nur deßhalb, weil ſchon an einem andern Orte ſeiner Erwähnung geſchehen,*) und weil es auch ſonſt für Fichte ſelbſt nicht ohne charakteriſtiſche Bedeutung ſcheint. Es zeigt nämlich, wie unbefangen er ſogar in den feurigern Jahren ſeiner Jugend einen geiſtreichen Scherz aufzunehmen und zu behandeln wußte, auch wenn er ſelbſt der Gegenſtand deſſelben war.

Damals geſellte ſich noch Fernow zu den Freunden, der Baggeſen auf ſeiner Reiſe nach Wien und Italien über Zürich begleitete. Fichte'n gefiel der beſcheiden offene Jüngling, der mit lebhaftem Sinne für die Kunſt, zugleich eine enthuſiaſtiſche Liebe für Philoſophie, beſonders für die kantiſche, verband, deren Principien er ſpäter auf die Kunſt anzuwenden ſuchte.**) Bei ihrer Abreiſe von Zürich

---

*) In Reinhold's Leben und litterariſchem Briefwechſel, von Ernſt Reinhold, S. 241.

**) Wir beſitzen noch aus der Zeit dieſes Beſuches ein Paar Denkblätter von Baggeſen und Fernow an Fichte, die nicht nur als Beweiſe freundſchaftlicher Achtung Werth für uns haben, ſondern auch für jene Zeit uns merkwürdig ſcheinen, wegen des Geiſtes, der beſonders aus dem einen deſſelben ſpricht. Es ſey uns daher erlaubt, ſie hier mitzutheilen, da auch jetzt noch jener Geiſt unter uns nicht erloſchen iſt, von irgend einer einzelnen Erſcheinung in der Kunſt oder Philoſophie ganz beſonders Heil zu erwarten, wie es damals von Vielen mit der Kantiſchen Philoſophie geſchah, und dies Einzelne zugleich aus allem Zuſammenhange mit der Gegenwart herauszureißen, um es begleitete ſie Fichte den Züricher See hinunter bis nach Richterswyl, um ſie zu ſeinem Freunde Peſtalozzi zu führen, der dort nur noch von Wenigen beachtet in der Verborgenheit die erſten Verſuche ſeiner Volkserziehung auszuführen begann. In ſeinem Hauſe trennten ſich die Freunde, Baggeſen und Fernow, um zu Fuße ihre Wanderung über

---

als etwas ganz Außerordentliches hinzuſtellen. So ſcheinen die folgenden Fernow'ſchen Worte uns trefflich die Art jener überſchwänglichen Enthuſiaſten zu bezeichnen, an denen Deutſchland immer ſo reich iſt: Andere würden jetzt nur andere Namen an die Stelle ſetzen!

„Sum — ergo cogito!“

„Zum Andenken der mir unausſprechlich theuren, unvergeßlichen Momente, die ich laut mit Fichte gedacht habe.“

Zürich, den 8. December 1793.

Jens Baggeſen, Däne.

„Gott ſprach: Es werde Licht! Und es ward — Kantiſche Philoſophie! — Unvergeßlich wird mir der Augenblick ſeyn, wo ich in Ihnen einen der erſten und würdigſten Prieſter dieſer menſchlichſten aller Göttinnen und dieſer göttlichſten aller Wiſſenſchaften, — den ich längſt ſchätzte, zuerſt ſah und liebte; und unauslöſchlich wird das Andenken der wenigen koſtbaren elyſiſchen Stunden, die ich in Ihrer Geſellſchaft verlebte, meinem Geiſte und Herzen ſeyn.“

„Mit dem Gefühl innigſter Hochſchätzung empfiehlt ſich Ihrem Andenken

Carl Ludwig Fernow,
ein freier Freund alles Wahren, Guten und Schönen.“

Richterswyl, den 9. Decbr. 1793.

St. Gallen und Lindau nach Augsburg fortzuſetzen, Fichte, um noch einige Tage in Peſtalozzi's Hauſe zu verleben.*) Beide wären ſchon früher durch die innige Freundſchaft, welche ihre Gattinnen verband, einander näher geführt worden, und Fichte hatte bald in dem Manne von äußerlich abſtoßender Form ein tiefliegendes Kleinod entdeckt, das er an's

---

*) In einem noch ungedruckten Briefe Fernow's an einen Freund, in welchem er ſeine Reiſebegebenheiten erzählt, äußert er ſich folgendermaßen über jene Zuſammenkunft in Zürich und im Peſtalozzi'ſchen Hauſe:

„Den 6ten December Mittags trafen wir in Zürich ein, wo wir des Abends in Lavater's Geſellſchaft zubrachten, den Sonnabend über ſtille lagen, und Sonntags Früh wieder abreisten. Fichte, ein jetzt ſehr bekannter kritiſcher Philoſoph, der die Kritik aller Offenbarung (ein Werk, das man bei ſeiner Erſcheinung für ein Kanti'ſches Produkt hielt) und verſchiedene andere vortreffliche Werke, geſchrieben hat, den Baggeſen ſchon kannte, und ich hier kennen lernte, begleitete uns. Wir gingen das linke Ufer des ſchönen Züricherſees hinab, bis 2 Stunden von Zürich, wo wir uns nach Richterswyl, einem großen Dorfe, 2 Stunden von da über den See ſetzen ließen. Hier hält ſich ein gewiſſer Gelehrter, Namens Peſtalozzi, auf, der unter andern durch das ſchweizeriſche Volksbuch, Lienhard und Gertrud, bekannt geworden iſt. Dieſen wollte Baggeſen kennen lernen. Er iſt ein Mann zwiſchen 40 und 50, häßlich und blatternarbig von Geſicht, ſimpel in ſeiner Kleidung und ſeinem Aeußern, wie ein Landmann, aber ſo voll Gefühl, wie ich wenig Menſchen kenne, und worin ihn nur Baggeſen übertrifft, dabei voll trefflicher praktiſcher Philoſophie, die

Licht zu fördern und zu allgemeinerer Würdigung zu bringen wünſchte. Jetzt vollendete dieſer Beſuch ihre Freundſchaft, wie ihre gegenſeitige Anerkennung. **Peſtalozzi** theilte ihm mit der begeiſternden Wärme ſeines perſönlichen Wortes, deren er ſo fähig war, ſeine umfaſſenden Plane über Volkserziehung mit, und **Fichte**, ergriffen von der Wichtigkeit dieſes Gedankens, ſagte ihm auch in ſeiner abweichenden Laufbahn jede Unterſtützung zu, deren er fähig wäre. Daß und wie er ſein Wort gelöſet, und in welchem wichtigen Wendepunkte der deutſchen Bildung, iſt allgemein bekannt.

* * *

Fichte lebte nun im Hauſe ſeines Schwiegervaters unter den glücklichſten Verhältniſſen. Aeußerlich vollkommen unabhängig, im langerſehnten Beſitze einer geliebten Gattinn, im geiſtreich erregenden Umgange mit ſeinem Schwiegervater, der mit jugendlicher Friſche noch Antheil nahm an allen neuen, politiſchen wie litterariſchen Erſcheinungen der bewegten Zeit; — er ſelbſt in der Blüthe des kräftigſten Mannesalters, ermuthigt durch den unerwarteten Ruf, den ſein erſtes Werk ihm erworben: — wie hätten nicht kräftige und raſch geförderte Leiſtungen die Frucht einer ſo glücklichen Lage ſeyn ſollen! — Es war für ihn die Zeit der hoffenden Begeiſterung, des muthigen Entdeckens. Das gelobte Land der Wahrheit, auf welches **Kant** die Ausſicht gegeben hatte,

---

auch in allen ſeinen Schriften athmet. Mit dieſen beiden Männern ſchwanden uns die Stunden, wie Sekunden, und ich habe dieſen Tagen viele ſelige Augenblicke zu verdanken."

ſchien wie in kühnem Anlaufe erobert werden zu können: dieſem Ziele hatte Fichte ſein ganzes übriges Leben geweiht; zum erſten Male war vor ihm ſelbſt ſein Beruf ohne alles Schwanken entſchieden, und er iſt ihm treu geblieben bis zum letzten Athemzuge.

Ueberhaupt aber war damals in allen Geiſtern ein neuer Aufſchwung, ein friſcher Muth des Entdeckens und Wagens erwacht. Gerade aus der Wiſſenſchaft, aus dem Reiche der Ideen, erwartete man die Umgeſtaltung und Verbeſſerung der Welt auch in ihrem moraliſchen und politiſchen Zuſtande. Wie ſich aber zunächſt in Deutſchland eine völlige Erneuerung des wiſſenſchaftlichen Geiſtes vorbereitete; ſo ſchien ein Nachbarland in einer ſolchen Umgeſtaltung ſeiner politiſchen und geſellſchaftlichen Verhältniſſe begriffen; und eine Vergleichung beider Reſultate lag nahe, indem ja auch in Frankreich eine neue Welt der Wahrheit und des Rechtes auf allgemeinen Ideen, überhaupt auf Theorie gegründet werden ſollte. So wurde auch Fichte, wie die kräftigſten Köpfe ſeiner Zeit, von der Größe dieſer Begebenheit gewaltig erregt, und er folgte ihr durch alle ihre wechſelnden Erſcheinungen hindurch mit der anhaltendſten Theilnahme und Aufmerkſamkeit. Freilich konnte die furchtbare Gefährlichkeit dieſes weltgeſchichtlichen Experiments, auf der völligen Zertrümmerung alles Alten, bloß aus einigen allgemein wahren Grundſätzen über Gleichheit und Freiheit aller Menſchen, ein durchaus Neues im Staate und in der Geſellſchaft hinzuſtellen, eben wegen der gänzlichen Neuheit dieſer Erſcheinung nicht ſogleich einleuchten. Denn ſelbſt die engliſche Revolution, welche zugleich dem Gedächtniß und Urtheile der Zeitgenoſſen ferner ſtand, hatte nicht dieſe innerſte Umwälzung und Zerſtörung dargeboten, da hier ſich ein ſtreng ascetiſcher Eifer als der leitende Geiſt jener Umwälzung zeigte, wodurch ihr von ſelbſt ſchon die feſte Schranke eines urſprünglich Heiligen und Unantaſtbaren gegeben war.

Dabei werde nicht vergeſſen, welche Erfahrungen über die eigene Lage des Vaterlandes jene Theilnahme an der franzöſiſchen Revolution rege machten; und um ſo mehr muß daran erinnert werden, als man jetzt von manchen Seiten her eifrig bemüht ſcheint, den wahren Zuſtand des damaligen Deutſchlands in Vergeſſenheit zu bringen. Gerade vor jener Epoche waltete indeß in manchen Theilen deſſelben, neben vielfacher Sittenloſigkeit der Vornehmen und Gewalthaber, die freilich auch ausländiſchen Urſprungs war, — zugleich eine Willkühr und Rauhheit der Regierungsformen, wie ſie theils althergebracht, theils durch Mißbrauch eingeriſſen ſeyn mochte, die aber keineswegs mehr zu der Entwicklung der Zeit und ihren Anforderungen paßte. Ueberhaupt trat von der Einen Seite Schlaffheit und völlige Entartung, von der andern ein unruhiges Drängen nach einem neuen Zuſtande ſo entſchieden hervor, daß die veraltende Zeit einer Erfriſchung, das verlorene Gleichgewicht der Geſellſchaft einer erneuernden Herſtellung durchaus bedürftig erſchien. Und wird der Unbefangene läugnen, daß auch in Deutſchland ſeit jener Epoche in Staat und Geſellſchaft eine völlig neue Zeit ſich gebildet habe? Freuen wir uns vielmehr, daß wir mit unbefleckter Hand die Früchte jenes Ereigniſſes brechen konnten, um ſie zu neuer Aernte auszuſäen, die hoffentlich unſern Enkeln reifen ſoll.

In dieſen Zwieſpalt der Zeit mit ſich ſelbſt fiel nun Fichte's Jugend, fielen die erſten Erfahrungen über Welt und Staat, wie er ſie auf ſeinen Reiſen durch Deutſchland und die angränzenden Länder machte. — Mochte doch ihm ſelbſt ſchon auf der mühſamen Laufbahn ſeines Jünglingslebens oft der Unterſchied ſich aufgedrängt haben, deſſen bevorrechtete Geburt ohne Mühe und Verdienſt vor Talent und fleißigem Streben ſich erfreut. Mochte bei ſeinem kräftigen Sinne für Recht und Geſetz manche Härte und Willkühr, deren er Zeuge war, ihn mit Unwillen erfüllt haben: und ſeine Schrift über die franzöſiſche Revolution deutet in dieſer Hinſicht auf Erfahrungen hin, wie man ſie hoffentlich nur damals noch, an der Schwelle jener verſchollenen Zeit, in Deutſchland machen konnte.*) War es daher zu verwundern, daß eine Staatsumwälzung, die damit begann, die Wurzel jener zahlreichen Mißbräuche auszurotten, von ihm mit lebhafter Hoffnung begrüßt wurde, ja daß er ſogar ſpäter, als ſie in die wildeſte Anarchie ausartete, nicht ſogleich den Muth für ſie verlor, ſondern noch immer hoffte, daß, wenn erſt die Leidenſchaften des Parteikampfes vorüber wären, jene Nation dennoch die wahre geſetzliche Freiheit und das rechte Mittel, ſie ſich zu erhalten, finden werde?

Wenn jedoch auch unter dieſen Vorausſetzungen noch Mancher, mitten aus ſeiner Gegenwart heraus, eine ſo lebhafte Theilnahme und ſo ausdauernde Hoffnungen von einem Ereigniſſe, das von ſolchen Zerſtörungen begleitet war, ſich nicht zu erklären vermöchte: ſo bedenke ein Solcher, was ohne Zweifel entſcheidend iſt, indem es einen tiefliegenden Grund vorausſetzen läßt, daß faſt alle ausgezeichneten Männer, und gerade die beſten Köpfe Deutſchlands, wenigſtens auf eine Zeit lang dieſen Enthuſiasmus theilten. Gewiß aber war es bei jenen nicht Liebe des Ausländiſchen, noch weniger Neigung zu den Gewaltſamkeiten der Revolution, vielmehr die allgemeine und tiefliegende Ueberzeugung von der völligen Veraltung ihrer eigenen Zeit. Und hätte wohl ein einziger kräftiger Stoß das alte Gebäude deutſcher Verfaſſung ſo völlig ſtürzen können, wäre es nicht in den Gemüthern der Deutſchen ſelbſt ſchon lange untergraben geweſen? Kann man überhaupt eine große geſchichtliche Erſcheinung für Zufall halten, oder eine allgemeine Stimmung für das Werk geiſtiger Verkehrtheit oder eines einzelnen böſen Willens?

---

*) Z. B. Th. I. S. 193. Th. II. S. 340. u. ſ. w.

Aber auch jetzt wollte Fichte den leidenſchaftlichen Ton des Parteigeiſtes, wie er damals ſogar in Deutſchland meiſtens gehört wurde, durch den Ernſt allgemeiner Unterſuchung hemmen. Schon lange vor der franzöſiſchen Revolution und ganz ohne Beziehung auf dieſelbe war in Deutſchland öffentlich und für jeden Gebildeten verſtändlich die ſtaatsrechtliche Frage über das Verhältniß von Fürſt und Volk und ihre gegenſeitigen Rechte erörtert worden. Mit derſelben Freiheit und nach demſelben Principe ſollte auch jetzt die Frage nach der Rechtmäßigkeit einer Staatsumwälzung überhaupt unterſucht werden, weniger für die Schule, als für das gebildete Publikum, um nach feſten allgemeinen Grundſätzen ein Urtheil über jene einzelne Erſcheinung in ihm vorzubereiten. Und ſo entſtanden theils noch in Danzig, theils in den erſten acht Wochen ſeines Aufenthaltes in Zürich ſeine Beiträge zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die franzöſiſche Revolution, *) eine Schrift, die indeß nur als Fragment zu betrachten iſt, indem das Vorhandene nicht über die Feſtſtellung der allgemeinen Principien hinausgeht, ohne ſie auf den vorliegenden Fall der Beurtheilung anzuwenden. — Hauptſatz derſelben iſt es, daß es keine abſolut unveränderliche Staatsverfaſſung geben könne, eben weil keine abſolut vollkommene ſich je verwirklichen laſſe. Die relativ beſte Verfaſſung müſſe daher weſentlich auch das Princip innerer Veränderung und Verbeſſerung in ſich tragen. Wenn aber gefragt werde, von Wem dieſe Verbeſſerung ausgehen ſolle, ſo möchte dies Recht allen Theilen gleichmäßig zuſtehen, welche an dem Staatsvertrage Theil haben. Unter dieſem ſey aber nicht zu denken ein irgendwann der Zeit nach wirklich abgeſchloſſener Vertrag — indem gewiſſe ältere und neuere Gegner dieſe Anſicht durch die leichte Bemerkung widerlegen zu können meinten, es laſſe ſich ein ſolcher Vertragsabſchluß hiſtoriſch nirgends nachweiſen, — ſondern der Begriff des Staates, der als das eigentlich Rechtesbegründende jedem Staatsverbande zu Grunde zu legen ſey. **)

Hieran ſchließt ſich die Unterſuchung über die begünſtigten Stände im Volke, in Bezug auf das Recht einer ſolchen Staatsveränderung, insbeſondere über Adel und Kirche, deren Prärogative einer weitläuftigen und ſtrengen Prüfung unterworfen werden. Beſonders aber wird der Conflikt zwiſchen dem allgemeinen Rechte der Vernunft und der hiſtoriſchen Bevorrechtung, die oft große Ungerechtigkeit in ſich ſchließt, in jenen Verhältniſſen überall ſcharf hervorgehoben, ohne denſelben jedoch zu löſen und zu verſöhnen, ſey's auf hiſtoriſchem oder auf philoſophiſchem Wege. So iſt freilich in gewiſſem Sinne zuzugeben, daß ſich die Schrift eben deßhalb ſelbſt nicht über ihre Gegenwart und deren Kampf erhoben habe, weil jene Zeit vornehmlich im Gefühle dieſes Mißverhältniſſes befangen lag, über welches zu erheben der wiſſenſchaftlichen Forſchung in ihrer wahren Bedeutung eigentlich geziemt. Doch möchte gerade dadurch dies Buch vielmehr ein bedeutendes Zeugniß für die ganze damalige Epoche werden, indem die Mängel des Beſtehenden im Staate, und was man ſich im Gegenſatze deſſelben als rechtmäßig und wünſchenswerth dachte, in ihm mit ganzer Schärfe einander entgegengeſtellt ſind. Und eben deßhalb verfehlte die Schrift auch damals nicht einer großen Wirkung, weil ſie faſt nur das Urtheil der Zeit über ſich ſelbſt mit Kraft und offener Kühnheit ausſprach. Hinwiederum ſchien aber auch die innere Geſinnung, welche ſie eingegeben, Anerkennung finden zu müſſen: überall leuchtet hindurch, wie Liebe zur Menſchheit das Wort führe, wie Begeiſterung für ihr Wohl ſelbſt der heftigen Polemik zu Grunde liegt. Dabei iſt die Darſtellung raſch, beweglich, kräftig eindringend, und kündigt ſchon damals einen Schriftſteller an, der in bedeutendem Grade Denkſtrenge und Klarheit mit lebendiger Faßlichkeit zu verbinden weiß.

---

*) 2 Theile, 1793. Zweite unveränderte Auflage, 1795.

**) Vergl. Th. I. S. 61 ff.

Er ſelbſt legte indeß ſpäter geringeren Werth auf dieſelbe, theils weil ihr ganzes theoretiſches Fundament ihn nicht mehr befriedigte, theils weil er auch in der Ausführung der einzelnen Theile zu viele Ungleichheit fand. Schon in einem Schreiben an Reinhold vom 1. März 1794 ſpricht er folgendes Urtheil über dieſelbe aus: *)

> „Den zweiten Theil meines Beitrages habe ich vorigen Sommer, unter beſtändigen Zerſtreuungen und einem großen lärmenden Baue gegenüber, in vier Wochen niedergeſchrieben. Haben Sie daher Geduld mit ihm. Ich hoffte damals nicht, daß Männer, wie Sie, ihre Augen auf dieſe Schrift werfen würden, und ſchrieb ſie hin, um nur den Verleger zu befriedigen. Beurtheilen Sie ſie aus dieſem Geſichtspunkte. Das Kapitel über den Adel würde ich jetzt gewiß ganz anders bearbeiten. Ueber die Kirche aber glaube ich manches Neue geſagt zu haben.“

Noch beſtimmter ſpricht er ſich über dieſelbe aus in einer Stelle ſeiner ſpätern Verantwortungsſchrift gegen die Anklage des Atheismus, S. 93:

> „Wenn dann nun auch ein junger Menſch, der ſein Vaterland aufgegeben hatte, und an keinem Staate hing, und damals als Gaſt in einer kleinen nordiſchen Republik lebte, von welcher aus er in den Tagen, da ſie verſchlungen wurde, nach einer ſüdlich gelegenen Republik abreiste; wenn dieſer junge Menſch von Unwillen hingeriſſen über die Uebertreibungen, die ſich damals die Vertheidiger der geſetzloſen Willkühr der Mächtigen erlaubten, gleichfalls von

---

*) S. Reinhold's Leben und Briefwechſel, S. 168.

ſeiner Seite ein wenig übertrieben hätte, um das Gleichgewicht herzuſtellen; wenn ſogar dies noch unausgemacht wäre, ob er vielleicht übertrieben, und ob ſelbſt dieſe ſcheinbare Uebertreibungen ſeine damalige wahre Meinung geweſen, indem er nur ein Fragment geliefert, nur einen Theil der Einen Seite gezeigt, und man ihn zur Erörterung der zweiten Seite auf ſeinem damaligen Wege nicht fortgehen laſſen; wenn derſelbe, ſeitdem zum Manne geworden, in einer reifern durchdachten Schrift (der Rechtslehre) über denſelben Gegenſtand jede Einſeitigkeit vermieden, und hoffentlich jeden Politiker zufrieden geſtellt, der nun laut ſagen darf, was er möchte: — wäre es dann gerecht und billig, jenen jugendlichen und unvollendeten Verſuch des Jünglings noch immer zum Maasſtab der politiſchen Grundſätze des Mannes zu machen? — Falls ja zugegeben werden müßte, daß der Gelehrte als Bürger dem Staate für ſeine theoretiſchen Meinungen verantwortlich ſey, welches kein wahrer Gelehrter zugeben wird.“

Jene Schrift und eine andere ganz verwandten Inhalts: Zurückforderung der Denkfreiheit*) hatte ihm nämlich damals den gefährlichen aber vieldeutigen Namen eines Democraten zugezogen, wie es denn immer in den Zeiten beſonderer Aufregung gewiſſe Parteinamen gibt, die an ſich unbeſtimmt und Einzelnen willkührlich beigelegt, bei dem Einen

zum

---

*) Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürſten Europas, die ſie bisher unterdrückten; eine Rede, Heliopolis, im letzten Jahre der alten Finſterniß.“ 1793., beurtheilt in der Allg. L. Z. 1793. S. 199.

zum Haſſe, bei den Andern zur Empfehlung gereichen. So war damals jene Bezeichnung für die ganz gewöhnlich, welche ſich unabhängig in ihrer Denkungsart und freimüthig in ihren Aeußerungen zeigten. Bedenklicher war es jedoch, daß an dieſen Namen bei den Machthabern gewiſſe politiſche Nebenvorſtellungen ſich knüpften, die, — ob näher begründet oder nicht, wurde im Einzelnen kaum unterſucht, — den alſo bezeichneten auch als Neuerungsſüchtigen im Staate betrachtete. Und dieſer bei Fichte ganz ungegründete Verdacht war es dennoch, der ihm damals und ſpäterhin große Anfechtung zuzog, und zwar eine deſto gefährlichere, je weniger offen ſie gerade gegen dieſen Punkt gerichtet war, wo denn für eine klare Rechtfertigung Raum gegeben worden wäre.

So hat er auch ſpäterhin in ſeiner angeführten Verantwortungsſchrift bewieſen, daß die Anfeindung, die ſein vermeintlicher Atheismus finde, eigentlich nur in ſeinem Democratismus ſeinen Grund habe; und bei dieſer Gelegenheit äußert er ſich ſo gründlich über jenen ganzen Verdacht, daß die Stelle hier nicht übergangen werden darf:*)

„Hier bedarf es keiner Muthmaßungen und keines Rathens. Die Triebfeder (jener Anklage) iſt klar, iſt notoriſch; nur daß keiner den Namen des Dinges ausſprechen will. Ich bin überhaupt nicht gemacht, um hinter dem Berge zu halten, und ich will es beſonders hier nicht; indem ich dieſer Angriffe nunmehr müde bin, und für dieſes Mal mir entweder Ruhe verſchaffen will, für mein ganzes übriges

---

*) S. Verantwortungsſchr. S. 88 ff.

Leben, oder muthig zu Grunde gehen. Ich alſo will es ſeyn, der den Namen dieſes Dinges ausſpricht. Ich bin ihnen ein Democrat, ein Jakobiner, dies iſt's. Von einem ſolchen glaubt man jeden Gräuel ohne weitere Prüfung; gegen einen ſolchen kann man gar keine Ungerechtigkeit begehen. Hat er auch dieſes Mal nicht verdient, was ihm widerfährt; ſo hat er es doch ein andermal. Recht geſchieht ihm auf jeden Fall, und es iſt politiſch, die das wenigſte Aufſehen erregende, die populärſte Anklage zu ergreifen, um ſie habhaft zu werden."

„Daß ich ihnen dies bin, dieſer ſträfliche Democrat und Jacobiner, und daß ich ihnen deßwegen unausſprechlich verhaßt bin, iſt notoriſch. Es bedarf nicht der Indiscretion — welche in dieſer gerechteſten Selbſtvertheidigung doch keine Indiscretion ſeyn würde, — an gewiſſe Aeußerungen zu erinnern, welche gegen verehrungswürdige Männer geſchehen, die dieſe Schrift als meine Richter leſen werden, die ſelbſt gegen dieſe Aeußerungen mich vertheidigt haben, die ſich derſelben bei dieſer Stelle meiner Verantwortung ohne Zweifel erinnern werden. Es bedarf ſolcher Erinnerungen an vergangene Dinge nicht; denn es iſt mir ein bei der gegenwärtigen Gelegenheit geſchriebener Brief eines churſächſiſchen Miniſters bekannt, in welchem von unſerm vermeinten Atheismus geradezu geſprochen wird, als von einer neu erfundenen Maasregel dieſer Democraten!"

„Ich bin alſo ein Democrat. Was iſt denn nun dies? Etwa ein ſolcher, der die democratiſche Regierungsverfaſſung als die einzig rechtmäßige aufſtellt, und deren Einführung empfiehlt? Ich ſollte meinen, wenn er dies, ſelbſt unter einer monarchiſchen Regierung, bloß in gelehrten Schriften thut, ſo könnte man die Widerlegung dieſer Meinung, wenn ſie unrecht iſt, andern Gelehrten überlaſſen. So lange er nicht eine äußere Handlung vollzieht, um die beſtehende Regierungsverfaſſung wirklich zu ſtürzen, und die ihm gefällige an die Stelle zu ſetzen, ſehe ich nicht ein, wie ſeine Meinung vor den Richterſtuhl der Regierung auch nur gelangen könne, vor welchen nur Thaten gehören. Jedoch ich weiß, daß über dieſen Punkt die Gegner anders denken, denn ich. Denken ſie, wie ſie wollen; paßt denn jene Anklage auf mich, und bin ich denn ein Democrat im oben angegebenen Sinne des Wortes? Sie mögen freilich, ſeitdem ſie ihren Begriff von mir feſtſetzten, und über mein Bild in ihrer Phantaſie Democrat ſchrieben, Nichts mehr von mir gehört oder geleſen haben. Nun, ſo laſſen ſie ſich jetzo einen Auszug aus meiner Grundlage des Naturrechts, Th. I. S. 189 ff. geben. Man wird ihnen keinen Schriftſteller nennen können, der ſich entſcheidender und mit ſtärkern Gründen gegen die democratiſche Regierungsform als eine abſolut rechtswidrige Verfaſſung erklärt hat. Laſſen ſie ſich überhaupt einen ehrlichen Auszug aus jenem Buche machen. Sie werden finden, daß ich eine Unterwürfigkeit unter das Geſetz, und eine Aufſicht deſſelben über die Handlungen der Bürger fordere, wie ſie noch von keinem ihrer Staatsrechtslehrer gedacht, in keiner ihrer Verfaſſungen zu realiſiren verſucht worden. Die meiſten Klagen, die ich gegen dieſes Syſtem gehört, waren darüber, daß es der Freiheit, (der Ungebundenheit und Geſetzloſigkeit) der Menſchen ſo großen Abbruch thue. Ich bin ſonach weit entfernt, Anarchie zu predigen.“

„Doch es iſt wohl weit gefehlt, daß ſie mit dieſem Worte einen beſtimmten Sinn und den wiſſenſchaftlich richtigen verknüpfen ſollten. Es wäre mir vielleicht möglich, wenn alle die Gelegenheiten, bei denen ſie ſich dieſes Ausdruckes bedienen, zuſammengenommen würden, zu ſagen, welch einen Begriff ſie eigentlich damit verbinden: und es iſt ſehr möglich, daß ich in dieſem Sinne ein ſehr entſchiedener Democrat bin; es iſt wenigſtens ſo viel gewiß, daß ich lieber gar nicht ſeyn möchte, als der Laune unterworfen ſeyn und nicht dem Geſetze.“ — — —

— „Dieſer verhaßte Democrat, was hat er denn ſogar damals, als er allenthalben nur Gaſt war, und keine Verbindlichkeit als die eines Gaſtes gegen irgend einen Staat hatte, gethan, um ſeine vermeinten democratiſchen Grundſätze zu realiſiren. Wen es intereſſirt, noch jetzt die genaueſte Unterſuchung darüber anſtellen zu wollen, dem will ich ſelbſt mit den beſtimmteſten Nachrichten an die Hand gehen: und findet ſich die geringſte Spur, wird mir auch nur Ein verdächtiger Schritt in meiner Lebensgeſchichte nachgewieſen, ſo will ich mich aller Sünde ſchuldig geben, deren meine ärgſten Feinde mich nur anklagen können. Was es iſt in meinem Charakter, welches mich über allen Verdacht abſolut wegſetzen muß, werde ich ihnen tiefer unten noch beſtimmter bezeichnen: *es iſt meine entſchiedene Vorliebe zu einem ſpeculativen Leben*.“

„Was beabſichtigt man denn nun alſo durch jenen unauslöſchlichen Verdacht, durch jenen bittern Haß, mit welchem man, — denn ich bin müde, von mir allein zu reden, — eine Menge verdienter Gelehrten und Schriftſteller in Deutſchland verfolgt, an denen man eben ſo wenig Schuld finden wird, als an mir? Was beabſichtigt man durch jenes terroriſtiſche Verläumdungsſyſtem, das man mit ſo viel Wohlgefallen aufnimmt, ſo kräftig unterſtützt, ſo fürſtlich belohnt? Wenn es wirklich wahr wäre, daß einige dieſer Schriftſteller einigen der beſtehenden Regierungen nicht gute Abſichten zugetraut hätten, werden denn dieſe dadurch widerlegt, daß man wirklich gewaltthätig gegen ſie verfährt, und mit den Waffen, deren nur der geringſte im Volke ſich bedient, denen der Verläumdung, ſie angreift? Wird man ſie ausſöhnen, dadurch, daß man ſie in beſtändigem Schrecken hält, und jede Gelegenheit ergreift, ſie zu verderben? Jedoch das will man auch nicht, ſie ausſöhnen! Denn daß in der Bruſt des Menſchen wohl auch eine Macht ruhe, die ſich durch keinen Mechanismus feſſeln, und durch keinen Mechanismus erſetzen laſſe, daß das Talent ein nicht zu verachtender Alliirter ſey, will man noch nicht anerkennen. Will man ſonach etwa nur Rache nehmen? Dieſer Zweck wäre zu klein für Regierungen; nur beleidigte Subalternen können ihn haben; aber die Regierungen werden leider oft unwiſſentlich zu Werkzeugen dieſer niedern Leidenſchaften gemacht.“

So beurtheilte damals Fichte, was um ihn her vorging, und was er unmittelbar ſelbſt erfahren mußte; aber wie prophetiſch anticipirend hat er damit zugleich auch ſeinen ſpätern Anklägern geantwortet. Denn durch ein ſeltſames Geſchick iſt ſogar noch nach ſeinem Tode unerwartet ein ähnlicher Vorwurf von derſelben Seite her wider ihn erneuert worden, deſſen wir nachher ausführlicher erwähnen werden. Hier möge man ſeiner kräftig erſchöpfenden Worte auch für das Spätere eingedenk bleiben.

7.

Wichtiger für die Wiſſenſchaft wie für ſeinen Ruhm war das philoſophiſche Syſtem, welches durch das Studium Kant's und ſeiner Nachfolger langſam vorbereitet, zugleich um dieſe Zeit in ihm zur Reife und Klarheit gedieh.

Ohne in das Einzelne deſſelben hineinzugehen, möchte es dennoch beſonders für die Methode der ganzen neuern Philoſophie bezeichnend ſeyn, den Punkt hier anzugeben, von wo aus nach Kant und durch ihn bedingt, Fichte eingriff in die philoſophiſche Entwicklung, und wie er, eine ganz neue Methode wiſſenſchaftlicher Philoſophie hervorrufend, dadurch eigentlich der Gründer einer neuen philoſophiſchen Epoche geworden iſt; Etwas, das bisher noch nicht gehörig anerkannt worden ſeyn möchte!

Kant, ausgehend von der allgemeinen Frage nach der Möglichkeit eines aprioriſchen Erkennens, endete den erſten Abſchnitt ſeiner Unterſuchung mit dieſem Reſultate, das als der Inhalt ſeiner Kritik der reinen Vernunft anzuſehen iſt: Das ſinnliche, in Raum und Zeit vorſtellende Ich iſt durchaus der objektiven Erkenntniß der Realität (der Wahrheit an ſich) untheilhaftig; ebenſo iſt der Verſtand mit den Kategorien nur zum geordneten Begreifen jenes ſinnlichen Erfahrungsſtoffes geeignet, und die

Vernunft endlich mit ihren Idealen ſoll den Prozeß des Erfahrens nur in's Unendliche zu erweitern und fortzuſetzen antreiben. Die ganze Erfahrung ſelbſt aber, das ſinnliche Objekt wie Subjekt bleibt durchaus nur Erſcheinung eines an ſich Unbekannten, und ſchlechthin Unverſtellbaren, indem jedes Vorſtellen es ja wiederum zum bloß Erſcheinenden machen würde. Damit endet dieſer Standpunkt in einer vollkommenen Negativität und Skepſis: zugleich tritt er in ſo abgeſchloſſener Entſchiedenheit hin, daß er jeden weitern Ausweg, jede gelindere Ausgleichung eigentlich unmöglich zu machen ſcheint. — Aber die hohe Moralität des Mannes trieb ihn auch philoſophiſch zu einer weitern Ergänzung und tiefern Befriedigung: nur im Willen, der Freiheit, Selbſtbeſtimmung iſt dem Ich Realität vorbehalten, die es von Außenher ſchlechthin nicht ſich gewinnen kann; ja das Ich ſelbſt iſt in der Wurzel Freiheit, Ausſichſelbſtbeſtimmung; und dies iſt das einzige Reale an ihm, und Alles, was damit zuſammenhängt, nimmt Theil an dieſer Realität. An die Freiheit nämlich iſt ein Geſetz, ein unbedingtes Soll gerichtet; und die rein überſinnliche Welt der Pflicht, der Sittlichkeit iſt die einzig reale: nur das ſittliche Ich iſt wahrhaft da, und Gott iſt nur als ſittlicher Ordner zu erkennen. — In dieſem Reſultate der zweiten Kritik war im Gegenſatze der ſinnlichen Erſcheinungswelt die durchaus abgeſchiedene und vorerſt unvereinbare Realwelt des Ueberſinnlichen gefunden.

Noch waren aber andere in der Selbſtbeobachtung vorhandene Phänomene des Bewußtſeyns nicht erklärt; noch blieb übrig die Vorſtellung des Schönen, des Erhabenen, des Zweckmäßigen, die weder Erfahrungserkenntniſſe, noch moraliſche Begriffe ſind; — die alſo eine dritte, gleichfalls abgeriſſene und aus dem Vorhergehenden unerklärliche Sphäre des Bewußtſeyns bilden. Dennoch bietet ſich gerade darin eine Vermittlung zwiſchen der überſinnlichen und ſinnlichen Welt dar. Und ſo erklärt denn Kant in der Einleitung zur Kritik der Urtheilskraft, daß, da eine ſolche Vermittlung nothwendig nachgewieſen werden müſſe, ſie aber in der Urtheilskraft wirklich gefunden ſey, die Kritik der Urtheilskraft hierdurch das Gebäude der Transſcendentalphiloſophie in ſeinen Gegenſätzen vereinige und vollende. — Doch iſt jene Vermittlung durchaus nur eine äußerliche: wie aber jene Gegenſätze innerlich, in der Einheit des Ich, in der gemeinſchaftlichen Wurzel des Selbſtbewußtſeyns zuſammenhängen, erklärt Kant ausdrücklich für unerforſchlich.*) Seine Theorie des Bewußtſeyns, wiewohl äußerlich vollſtändig, entbehrt doch alſo ihres letzten Fundaments.

Und hier nun, in der Aufſtellung des Princips dieſer Disjunktion im Bewußtſeyn, und damit der Einheit der ſinnlichen und überſinnlichen Welt, hat die Wiſſenſchaftslehre ergänzend eingegriffen. Daß jenes Princip im Begriffe des Ich ſelbſt liegen müſſe, konnte dem nicht entgehen, der auch nur die Frage nach dieſer höchſten Einheit mit Beſonnenheit erfaßte: es galt hier nur, wie bei den meiſten in die Wiſſenſchaft eigentlich eingreifenden Entdeckungen, die vom Vorgänger geſetzte Schranke zu durchbrechen, das von ihm übrig gelaſſene Problem kühn in's Auge zu faſſen, und überhaupt nur zu wagen, an der rechten Stelle es zu löſen. Jede wahrhafte und eigentlich thatbegründende Entdeckung war immer nur das Ausſprechen eines vielfach geſuchten und lange vorbereiteten letzten Wortes, das plötzlich mit vollendender Klarheit alles Bisherige zuſammenfaßt: die Reife der Sache ſelbſt, die nothwendige Entwicklung der Wahrheit hat es zum Durchbruch gefördert; und nur im Dienſte dieſer Wahrheit war es dem Einzelnen vergönnt, es auszuſprechen. Und Fichte ſelbſt hat ſeine Entdeckung immer nur in dieſem höheren Sinne angeſehen. *)

---

*) „Denn alle Seelenvermögen oder Fähigkeiten können auf die drei zurückgeführt werden, die ſich nicht ferner aus einem gemeinſchaftlichen Grunde ableiten laſſen: das Erkenntnißvermögen, das Gefühl der Luſt und Unluſt und das Begehrungsvermögen.“ Kritik der Urtheilskraft. S. XXII.

Zugleich war aber noch von einer andern Seite eine beſchränkende Anſicht zu beſeitigen, die, jetzt faſt vergeſſen, dennoch uns beweiſen möge, bis zu welchem geiſtloſen Formalismus in der Philoſophie man damals herabgekommen war, bloß weil man immer nur im engen Umkreiſe einer Schule und ihrer Formeln und Sätze ſich auf- und abbewegte. — Man ſuchte damals einen oberſten Grundſatz oder eine höchſte Thatſache für die Philoſophie, und zwar dieſe als eine irgendwo fertig vorhandene und

---

*) Einzelne beweiſende Stellen dafür anzuführen, wäre überflüſſig, indem er ſchon in der Vorrede zu ſeiner Schrift: „über den Begriff der W. L." — die oben bezeichnete Entwicklung klar ausgeſprochen hat.

gegebene Wahrheit, um daraus die einzig richtige Philoſophie logiſch abzuwickeln; ohne zu bedenken, daß die Spekulation nur aus ſich ſelbſt zeugend und immer ſich neugebärend lebt, daß ſie nicht bloß Vorhandenes auffinden und äußerlich ordnen, ſondern finden, aber entwickeln ſoll, was urſprünglich ſchon in dem Geiſte liegt. — Freilich hatte auch die Wiſſenſchaftslehre bei ihrem erſten Erſcheinen ſich äußerlich von jenem Formalismus noch nicht ganz losgemacht, indem auch ſie einen fertigen Grundſatz (A=A; Ich=Ich) an die Spitze ſtellte. Da jedoch bei der fernern Entwicklung deſſelben die ganze Philoſophie vielmehr auf eine Thathandlung gegründet wird, in welcher das Thätige und das Produkt der Thätigkeit ſchlechthin zuſammenfallen,*) alſo jener wahrhaft erſte Gedanke der Philoſophie nur durch Denken und für den Denkenden exiſtirt; ſo zeigt ſich darin die logiſche Form jenes Grundſatzes nur als eine äußerliche zur Wiſſenſchaft ſelbſt, während dieſe wirklich nur durch ſelbſtſchöpferiſches Denken exiſtirt. Und ſo iſt denn auch in allen ſpätern Darſtellungen der Wiſſenſchaftslehre jener nur zufällige Formalismus gänzlich abgeſtreift worden. — Dagegen hat Fichte ſchon in ſeiner erſten eigentlich ſpekulativen Schrift**) die einzig richtige philoſophiſche Methode klar bezeichnet und wiſſenſchaftlich begründet: und wie Descartes in ſeiner Abhandlung: de methodo zuerſt entſchieden ausſprach, daß die Philoſophie keine *Vorausſetzung* irgend einer Art übrig laſſen dürfe, um von ihr auszugehen; ſo wurde hier die fernere Wahrheit hinzugefügt, daß ſie in ihrer wiſſenſchaftlichen Entwicklung nur eine ſtets fortlaufende, immer reichere Geſtaltung des Gedankens aus ſich ſelber, ein *denkendes Selbſterzeugen* ſeyn könne. Und beide Schriften, wiewohl in der Zeit entlegen, zugleich jedoch die einzigen, die über die Philoſophie ſelbſt philoſophiren, müſſen an Wichtigkeit neben einander geſtellt werden, jene, als den eigentlichen Urſprung der neueren Philoſophie bezeichnend, dieſe als begründend den wichtigſten Wendepunkt der neueſten Zeit.

---

*) Grundlage der Wiſſenſchaftslehre, neue Aufl. (Tübingen 1802.) S. 8 u. ff.

**) Ueber den Begriff der Wiſſenſchaftslehre oder der ſogenannten Philoſophie, Jena 1794.

Zugleich iſt aber dieſe evolvirende Methode, die nur aus ſehr einſeitiger Anſicht Deduktion genannt worden iſt, da ſie vielmehr *Hineinführung* vom Abſtrakten zum Concreten, vom Aeußerlichen in's Innere genannt werden ſollte, und worin die Philoſophen, ſeitdem philoſophirt wird, wenn auch nicht immer mit deutlicher und ganzer Vollendung ſich verſucht haben, — Anerkenntniß mit vollkommenem *Bewußtſeyn* desjenigen, was durch ſie gefordert werde und in ihr geſchehe, erſt durch die Wiſſenſchaftslehre ausgeübt worden. Eine Philoſophie als abſolute Wiſſenſchaft mit vollkommener *Beſonnenheit* ihres Thuns iſt erſt ſeit ihrem Erſcheinen möglich. Die innerhalb der Philoſophie ſelbſt zu rechtfertigende Vorausſetzung iſt dabei freilich, daß der Geiſt urſprünglich *in* der Wahrheit ſey, die Fülle der Wahrheit in ſich trage, damit die Philoſophie, als das *entwickelnde* Bewußtſeyn des urſprünglich in ihm Enthaltenen, als der Akt vollendeter Selbſtbeſinnung, nun auch die *Erkenntniß* des Wahren zu ſeyn vermöge. Doch liegt dieſe Vorausſetzung, nur nicht zu deutlicher Anerkennung gebracht, gleicher Weiſe aller Spekulation, ja allem Wiſſen zu Grunde und es iſt eine der wichtigſten Seiten jener Philoſophie, daß ſie durch ihr Erfaſſen des Wiſſens in ſeinem innerſten Weſen dieſe Anerkennung wenigſtens vorbereitet hat.

Ebenſo aber iſt zu erinnern, daß, was die neuern ſpekulativen Syſteme zum Mittelpunkte ihrer Lehre machen, den Prozeß der unendlichen Selbſtverendlichung des Abſoluten in den drei Momenten des Setzens, Gegenſetzens und Aufhebens des Gegenſatzes, — dies ſchon in der Wiſſenſchaftslehre deutlich vorgebildet iſt in ihrer Conſtruction des Ich, deſſen Form in jenen Lehren nur auf das Abſolute übergetragen ſich wiederfindet. — Hierüber ſcheint eine weitere Erörterung nöthig.

Wir ſehen uns ſelbſt, wie die übrigen Dinge, von Außen her unendlich abhängig, aber auch rückwirkend nach Außen hin, dabei in den Schranken eines vorübergehenden Daſeyns befangen. Wir bezeichnen dies mit dem umfaſſenden, aber abſtrakten Begriffe der Endlichkeit. Dieſer gegenüber, ja ſie tragend und durchdringend müſſen wir jedoch ein Ewiges denken; und dieſer urſprüngliche Gegenſatz, aber auch die nothwendige Beziehung beider Begriffe auf einander iſt es, wovon alle Spekulation ausgegangen. Wie das Ewige zu denken, welches das Verhältniß des Endlichen zu ihm; dieſe Fragen ſind die Anfänge alles Philoſophirens. Den Grundtypus des Endlichen, die abſtrakte Formel, nach der alles endliche Daſeyn ſich bewegt, zu faſſen und auszuſprechen, wie es von jeher die Philoſophie verſucht hat, mußte daher auch hier die bedeutendſte Aufgabe werden. Dieſen umfaſſenden Grundcharakter des Endlichen conſtruirt nun die Wiſſenſchaftslehre an dem Ich, welches ſich ſelbſt ſetzend (Theſis), damit ſich ein Anderes entgegenſetzt (Antitheſis), welches es dennoch wiederum als Eins mit ſich begreifen, als Anderes mit ſich identificiren muß: (Syntheſis). Um zu ſich ſelbſt zu kommen, ſeiner „inne" zu werden, muß das Ich ſich ſelbſt die Gränze ſetzen, am Nichtich ſich brechen. Damit iſt die eine Seite jeder endlichen Bedingtheit ausgeſprochen: die Theſis iſt nur in der Antitheſis, das Einzelne nur vermöge ſeines Andern, überhaupt allein im Verhältniſſe zum Anderen denkbar.

Aber Theſis und Antitheſis ſind deßhalb ſelbſt nur in Beziehung auf einander, alſo in abſoluter Syntheſis: Subjekt iſt nur am Objekt, Objekt am Subjekt. Der Begriff der einſeitigen Begründung ergänzt ſich daher vielmehr in den der Wechſelwirkung, der in Bezug auf das Ich wiederum den doppelten Ausdruck enthält: das Ich theils beſtimmend das Nichtich, theils umgekehrt von ihm beſtimmt, zu denken; — in Bezug auf die Grundform des Endlichen überhaupt aber den Gedanken bezeichnet, wie die unendliche Wechſelbeziehung des Andern auf Anderes zu dem Begriff der umfaſſenden Totalität zurückleitet; wodurch die Idee des Abſoluten und ſeines Verhältniſſes zum Endlichen eben alſo ausgeſprochen iſt, wie ſie ſich in den ſpätern Syſtemen findet. — Und aus der erſchöpfenden Conſtruction jener drei Grundbegriffe des Sichſetzens, des Sichentgegen-

und Sichgleichſetzens (in jener doppelten Beziehung) beſteht das Syſtem der Wiſſenſchaftslehre in ſeiner früheſten Geſtalt. Daß auf dieſem Standpunkte die urſprünglichen Schranken des Ich, (die Gränze, wodurch es endliches wird, und wodurch überhaupt erſt der Begriff des Ich zu Stande kommen kann,) als unbegreiflich, d. h. als hier nicht mehr ableitbar aus einem höheren Grunde, bezeichnet worden, iſt vollkommen conſequent, weil Endliches immer ſchon ein anderes Endliche, Beſchränkung eine andere in's Unendliche hin vorausſetzt. Es iſt daſſelbe Verhältniß, was ſich ſchon bei Spinoſa in dem Satze findet, daß das Endliche nie aus Unendlichem, ſondern nur aus anderm Endlichen hervorgehen könne, daß aber deßhalb jene Reihe endlicher Beſtimmungen ſelbſt als abſolut unendlich zu denken ſey. —

Wollen wir zugleich hier noch das Verhältniß Kant's zur Wiſſenſchaftslehre bezeichnen; ſo beſteht dies darin, daß die letztere, weiter ſchreitend, die innere Vermittlung zwiſchen dem ſinnlichen und überſinnlichen Ich, die der Kantiſchen Philoſophie noch abging, nachgewieſen hat. Indem ſie nämlich zeigt, wie das Ich ſich nur anſchauen könne in abſoluter Wechſelbeſtimmung mit dem Nichtich; — alſo zunächſt als beſtimmt durch daſſelbe, (als ſinnliches, der Naturnothwendigkeit hingegeben;) ſo entwickelt ſich daran die entgegengeſetzte Selbſtanſchauung des Ich, als beſtimmend das Nichtich, als freien, überſinnlich wirkenden Princips in der Sinnenwelt. Beide Anſchauungen, als nur durch und in einander, darum in abſoluter Einheit, ſetzen wir die Urkräfte des Geiſtes ſeinen innern Proceß in Bewegung: alle ſeine Entwicklung beruht darauf, ſich in einem Gegenſatze von Thätigkeiten zu finden, deren ſtets ſich bedingendes Wechſelſpiel ſein Leben iſt. — In dieſer Lehre iſt wenigſtens der erſte Blick geſchehen in den Organismus des Geiſtes, und zugleich der Anſicht die Bahn geöffnet, daß eben in der Mannigfaltigkeit wechſelſeitiger Beſtimmungen die wahrhafte Einheit beſtehe.

Am Friſcheſten und Eigenthümlichſten ſpricht der Geiſt dieſer Lehre ſich aus in einem Briefe Fichte's an Fr. H. Jacobi, *) deſſen philoſophiſchen Theil wir hier einrücken, indem wir die Charakteriſtik derſelben in ihrer erſten Geſtalt nicht beſſer beſchließen zu können glauben, als mit jenem, bereits im Jahre 1795 geſchriebenen Zeugniſſe Fichte's über ſich ſelbſt:

— „Ich habe dieſen Sommer in der Muße eines reizenden Landſitzes Ihre Schriften wieder geleſen, und abermals geleſen und nochmals geleſen, und bin allenthalben, beſonders im Allwill, erſtaunt über die auffallende Gleichförmigkeit unſerer philoſophiſchen Ueberzeugungen. Das Publikum wird an dieſe Gleichförmigkeit kaum glauben, vielleicht Sie ſelbſt nicht, ſcharfſichtiger Mann, dem aber hier zugemuthet würde, aus den ſchwankenden Grundlinien des Anfangs eines Syſtemes das ganze Syſtem zu folgern. Sie ſind ja bekannter Maßen Realiſt, und ich bin ja wohl transſcendentaler Idealiſt, härter als Kant es war: denn bei ihm iſt doch noch ein Man-

---

*) Mitgetheilt in Jacobi's auserleſenem Briefwechſel, B. II. S. 207.

nigfaltiges der Erfahrung; ich aber behaupte mit dürren Worten, daß ſelbſt dieſes von uns durch ein ſchöpferiſches Vermögen producirt werde. Erlauben Sie, daß ich in dieſem Briefe über dieſen Punkt mich mit Ihnen erkläre.

Mein abſolutes Ich iſt offenbar nicht das Individuum: ſo haben beleidigte Höflinge und ärgerliche Philoſophen mich erklärt, um mir die ſchändliche Lehre des praktiſchen Egoismus anzudichten. Aber das Individuum muß aus dem abſoluten Ich deducirt werden. Dazu wird die Wiſſenſchaftslehre im Naturrecht ungeſäumt ſchreiten. Ein endliches Weſen — läßt durch Deduction ſich darthun, — kann ſich nur als Sinnenweſen in einer Sphäre von Sinnenweſen denken, auf deren Einen Theil (die nicht anfangen können) es Cauſalität hat, mit deren anderem Theile (auf den es den Begriff der Cauſalität überträgt) es in Wechſelwirkung ſteht; und inſofern heißt es Individuum: (die Bedingungen der Individualität heißen Rechte.) So gewiß es ſich als Individuum ſetzt, ſo gewiß ſetzt es eine ſolche Sphäre; denn beides ſind Wechſelbegriffe. So wie wir uns als Individuen betrachten — und ſo betrachten wir uns immer im Leben, und nicht im Philoſophiren und Dichten, ſtehen wir auf dieſem Reflexionspunkte, den ich den praktiſchen nenne; den vom abſoluten Ich — den ſpeculativen. Von jenem aus iſt eine Welt für uns, unabhängig von uns da, die wir nur modificiren können; von ihm aus wird das reine Ich, das auch auf ihm uns gar nicht verſchwindet, außer uns geſetzt, und heißt Gott. Wie kämen wir auch ſonſt zu den Eigenſchaften, die wir

Gott zuſchreiben und uns abſprechen, wenn wir ſie nicht doch in uns ſelbſt fänden, und nur in einer gewiſſen Rückſicht, als Individuen, ſie uns abſprächen? — In dem Gebiete dieſes praktiſchen Reflexionspunktes herrſcht der Realismus; durch die Deduction und Anerkennung dieſes Punktes von Seiten der Speculation ſelbſt erfolgt die gänzliche Ausſöhnung der Philoſophie mit dem geſunden Menſchenverſtande, welche die Wiſſenſchaftslehre verſprochen.“

„Wozu iſt denn nun der ſpeculative Geſichtspunkt und mit ihm die ganze Philoſophie, wenn ſie nicht für's Leben iſt? Hätte die Menſchheit von dieſer verbotenen Frucht nie gekoſtet, ſo könnte ſie der ganzen Philoſophie entbehren. Aber es iſt ihr eingepflanzt, jene Region über das Individuum hinaus, nicht bloß mit dem reflectirten Lichte, ſondern unmittelbar erblicken zu wollen; und der erſte, der eine Frage über das Daſeyn Gottes erhob, durchbrach die Gränzen, erſchütterte die Menſchheit in ihren tiefſten Grundpfeilern und verſetzte ſie in einen Streit mit ſich ſelbſt, der noch nicht beigelegt iſt, und der nur durch kühnes Vorſchreiten bis zum höchſten Punkte, von welchem aus der ſpeculative und praktiſche vereinigt erſcheinen, beigelegt werden kann. Wir fingen an zu philoſophiren aus Uebermuth, und brachten uns dadurch um unſere Unſchuld; wir erblickten unſere Naktheit, und philoſophiren ſeitdem aus Noth für unſere Erlöſung.“

„Aber philoſophire ich nicht ſo treuherzig mit Ihnen, und ſchreibe ſo nachläſſig, als ob ich Ihres Intereſſe für meine Philoſophie ſchon ganz ſicher wäre? Aufrichtig; es ahnt mir, daß ich mich in der Vorausſetzung dieſes Intereſſe nicht irre.“

„Allwill macht den tranſſcendentalen Idealiſten, wenn ſie ſich nur begnügen wollen, ihre eigenen Gränzen zu decken, und dieſelben recht feſt machen wollen, Hoffnung zu einem ewigen Frieden und ſogar zu einer Art von Bündniß. Ich glaube die Bedingung ſchon jetzt erfüllt zu haben. Wenn ich nun etwa noch überdies aus dem für feindlich gehaltenen Lande ſelbſt dem Realismus ſein Gebiet garantirte und befeſtigte; ſo hätte ich den Rechten nach nicht bloß auf eine Art von Bündniß, ſondern auf ein Bündniß in aller Art zu rechnen."

* * *

Eben dieſe behauptete Uebereinſtimmung mit Jacobi iſt für den damaligen Standpunkt der Wiſſenſchaftslehre charakteriſtiſch: und ſelbſt ſpäter, nachdem der Letztere mit ſeinem Schreiben an Fichte ſich in offenbar polemiſche Beziehung geſetzt, machte er jene Seite der Lehre, ſeinen praktiſchen Realismus nämlich dem ſpeculativen Idealismus gegenüber, ausdrücklich geltend. Und in der That lag darin die nothwendige Ergänzung für ihren ſpeculativ durchaus negativen Standpunkt. Indem ſie nämlich behauptete, daß, was da ſey, nur für das Ich ſey, daß alles Seyn theoretiſch alſo nur als Product der in ſich ſelbſt ſich beſtimmenden Thätigkeit des Ich begriffen werden könne; blieb ein wahrhaft Objectives nur dem Glauben übrig, d. h. dem Sichhingeben an das natürliche Bewußtſeyn, mit Hinwegſehen von der Reflexion, oder auf dem Standpunkte des Lebens, nur der Pflicht, die, indem ſie auch ſpeculativ für das wahrhaft Ueberſinnliche und einzig Reale erkannt wird, ſelbſt eine Welt objectiver Kräfte und Dinge vorausſetzt, und ſo auch dem ſpeculativen Wiſſen die *Realität* derſelben gleichſam garantirt.*) Indem hieraus das Verhältniß von *Fichte* zur *Jacobiſchen* Philoſophie, d. h. zum Standpunkte des *Glaubens*, ſogar ein weſentliches iſt, wiewohl es in ſeinen frühern, rein theoretiſchen Darſtellungen nothwendig in den Hintergrund treten mußte, nachher aber, als es in der Beſtimmung des Menſchen und durch andere gelegentliche Aeußerungen näher bezeichnet werden ſollte, nur Mißverſtand erzeugte: ſcheint es nöthig, ein Document, das ſeine entſcheidende Anſicht darüber ausſpricht, gleich hier mitzutheilen:

„Fichte an Jacobi."

„Ich weiß kaum, wo und wie wir Gegner ſind. — Ueber die Wiſſenſchaft ſind wir einig: auch über das Leben. Beides werde geſchildert, beredt, klar, äſthetiſch ſchön, ſo weit es ſeyn kann. — Soll der Streit nun nicht ein völliges Mißverſtändniß ſeyn, ſo müßte er darin ſeinen Sitz haben, in wiefern die Wiſſenſchaft das Leben beſchreiben könne. Es muß genau der unterſcheidende Geſichtspunkt beider aus ihrem Begriffe angegeben werden."

„Bedeutung der Wiſſenſchaft: — Sie iſt unſere Beſtimmung, ſeitdem ſie verſucht worden, und uns durch falſchen unvollendeten Verſuch in Irrthum geſtürzt hat. Die Vollendung ſchneidet dieſe Irrthümer ab. Hier zuerſt *negativer* Nutzen, ein *allgemein* pädagogiſcher; — mit ihm iſt der *poſitive* ver-

---

*) Dieſe realiſtiſche Gegenſeite der Wiſſenſchaftslehre findet ſich vorzüglich ausgeführt in der *Beſtimmung des Menſchen*, 3tes Buch, S. 210 ff.

einigt, zu welcher Denkart man ſich zu bilden haben und Andere bilden ſolle: — das Negative und Poſitive hängt hier eng zuſammen: — endlich der ſcientiviſche Nutzen für andere Wiſſenſchaften.“ — —

„Die Hauptfurcht iſt wohl vor der *Gemüthsſtimmung* für das praktiſche Leben, die, wie man meint, dieſe Forſchung erregen müſſe. — 1) Gut; der Speculant opfert ſich dann etwa auf, wie in unſern zertheilten Verfaſſungen beinahe Jeder aufgeopfert wird für das Ganze. Man halte ihn für das, was er iſt, brauche ihn zu nichts Anderem, und laſſe ihn zu nichts Anderem gebraucht werden. — Iſt der Landmann nicht nöthig, kann er nicht tugendhaft ſeyn, und ſelig werden? Aber wer möchte ihn zum Lehrer, zum Regenten machen? So wird auch der Speculant ſich beſcheiden, nicht in eine entgegengeſetzte Sphäre überzugreifen: ein guter Dichter möchte er z. B. gar nicht ſeyn können. 2) Aber iſt noch die Frage, ob eine ſolche Gemüthsſtimmung mit Nothwendigkeit daraus hervorgehe? — Hierüber werde tief in die Sache hineingegangen! Welche Gemüthsſtimmung wird befürchtet? die, daß der Verſtand ſtatt der gemüthlichen Eigenſchaften, ſtatt *Liebe*, *Phantaſie* u. dgl. allein gelte. (Da ſcheint nun wieder in der That jene falſche Philoſophie im Sinne zu liegen, die ſich für Lebensweisheit ausgiebt.)

1) Was ſoll nicht geſchehen, wo ſoll das Raiſonnement nicht herrſchen? — Dies ſyſtematiſch: — der Form nach: es ſoll und kann keine bewegende, *praktiſche* Macht ſeyn; dieſe iſt es aber ſeiner Natur nach gar nicht. Es hat nur das Zuſehen. Das Bewegende iſt der *Trieb*, das *Streben*,

u. dgl. Das Denken ſetzt ihm nur das Auge ein. — Der Natur nach: Pflicht, und Alles, was daraus folgt, iſt nicht Reſultat eines theoretiſchen Denkens, welches überall zuletzt kommt.“

„Wenn ein Seyn erraiſonnirt werden ſoll, iſt das Raiſonnement auch am unrechten Orte.“

„Da nun der wahre Philoſoph alles dies nicht thut, wie ſollte er in jene Stimmung nothwendig hineingerathen? — Was Du als nicht ſeyend begreifſt, iſt freilich nicht; aber auch was Du begreifſt, iſt nicht deßwegen, weil Du es begreifſt, ſondern es iſt an ſich.“

2) „Durch ſeine ſtrenge Einſicht könnte er in ein Mißverhältniß zur menſchlichen Geſellſchaft gerathen? — Welchen Höherſtehenden trifft dies nicht gewiſſermaßen? Es ſoll nicht ſeyn, heißt wohl nur: die Menſchheit ſoll ſtehen bleiben, wo ſie ſteht.“

„Alſo: — der letzte Einwand wäre: er verliert die Zeit, die er zum Handeln brauchen könnte, im Speculiren. Aber darauf antworte ich dem Praktiker: auch das rechte Speculiren iſt ein Handeln. Es wird da vorausgeſetzt, daß jenes unnütz ſey, wovon bereits das Gegentheil dargethan worden.“

„Strenger Gegenſatz zwiſchen Leben und Philoſophie. Da wird, denke ich, auch der Trieb ſeine Rolle ſpielen. Das ſcheine ich ehemals vergeſſen zu haben! — Es ſey Liebe, aber es ſey nicht hinwiederum Liebe der Liebe, welche Abneigung gegen den transſcendentalen Geſichtspunkt erzeugt, und Jacobi's Sache zu ſeyn ſcheint. — Der Transſcendentalismus des Lebens herrſcht bei ihm vor!“

* * *

Deutlicher noch in manchen Punkten findet ſich dies Verhältniß ausgeſprochen in einem Schreiben Fichte's an Reinhold.*)

„Ich unterſchreibe Jacobi's Aeußerungen in ihrer ganzen Ausdehnung, habe Alles, was er da ſagt, längſt gewußt und deutlich gedacht; und ſo innig es mich freut, daß Jacobi dies treffliche Schreiben für mich ſchrieb, eben ſo unbegreiflich iſt es mir, wie er glauben konnte, es gegen mich zu ſchreiben. Er kennt das Weſen der Speculation ſo innigſt, und ebenſo das Weſen des Lebens; warum kann er nur nicht kalt über beide ſich erheben, und ſie gegen einander halten? Warum muß er entweder in dem Standpunkte der Speculation gefangen ſeyn, „ſo daß er ſich ſchämt, ſeine Einwürfe gegen mein Syſtem vor ſich ſelbſt auszuſprechen,“ — oder in einem andern Momente aus dem Standpunkte des Lebens der vollendeten Speculation, die er ſelbſt für ſolche anerkennt, ſpotten, ſie verwünſchen und verabſcheuen? Da er ſelbſt auf ſeine Individualität in gedruckten Schriften und in jenem Schreiben ſich bezieht, ſo iſt es vielleicht erlaubt, dieſen bei der Einſicht ohne ihres Gleichen unbegreiflichen Widerſtreit aus ſeiner Individualität ſich zu erklären. Er verbittet ſich den logiſchen Enthuſiasmus; mit Recht: ich verbitte mir ihn gleichfalls. Aber es ſcheint ein entgegengeſetzter Enthuſiasmus, welchen ich den des wirklichen Lebens nennen möchte, in ihm zu wohnen, der es ihm gar nicht erlaubt, auch zum Verſuche nur kalt und gleichgültig von demſelben (dem wirklichen Leben) zu abſtrahiren. —— Ich glaube gar keinen Enthuſiasmus zu haben, weder den erſten, noch den zweiten, und halte dieſe Apathie für ſchlechthin nothwendig, um den transſcendentalen Idealismus ganz zu verſtehen, und durch ihn nicht entweder zur Heilloſigkeit verleitet oder durch ihn geärgert zu werden.“

---

*) Reinhold's Leben und litterariſcher Briefwechſel, S. 195.

* * *

Die früheſten Andeutungen über ſeine Lehre gab Fichte in einer Recenſion von Leonhard Creuzer's ſkeptiſchen Betrachtungen über die Freiheit des Willens (Allg. L. Z. 1793. N. 303. S. 201 ff.), wo gleich der Hauptpunkt derſelben die Einheit des ſinnlichen und überſinnlichen Bewußtſeyns zur Sprache kommt, mehr jedoch in der Geſtalt eines Ahnens und in dem beſtimmt ausgeſprochenen Bedürfniſſe einer ſolchen höchſten Vermittlung, als mit der deutlichen Einſicht, worin ſie zu finden ſey. Daß ihm indeß der Begriff des Ich ſchon früh als Fundament der geſammten Transſcendental-Philoſophie vorgeſchwebt habe, geht aus einer ſpätern Aeußerung deſſelben hervor,*) daß er lange zuvor, ehe er mit dieſer Idee ganz im Reinen geweſen, ſeinen Plan, die geſammte Philoſophie auf den Begriff des reinen Ich aufzubauen, dem bekannten Interpreten Kant's, dem Hofprediger Schulz mitgetheilt habe, welchen er dieſer Idee näher und weniger abgeneigt gefunden, als irgend einen Andern, (wahrſcheinlich Kante'n ſelbſt, dem er bei ſeinem perſönlichen Verhältniſſe gewiß nicht unterlaſſen haben wird, jenen Plan mitzutheilen). Vollkommen entwickelt, und mit beſtimmter Beziehung darauf, wiſſenſchaftliches Fundament der Philoſophie zu werden, tritt indeß jenes Princip ſchon in der Beurtheilung des Aeneſidemus (Allg. L. Z. 1794. N. 47. S. 369.) hervor. Beſonders wird hier der Moment der Reflexion in ſeiner ganzen Schärfe geltend gemacht durch den Satz: daß alles Seyn, das Ich ſelbſt, nur ſey für das Ich; ein ſogenanntes objectives Daſeyn ſey alſo ein offenbarer Widerſpruch, indem es gerade als objectiv begriffenes nur in und für Bewußtſeyn ſeyn könne. Auch aus jener früheſten philoſophiſchen Abhandlung möge eine charakteriſtiſche, ſeine ganze damalige Anſicht bezeichnende Stelle hier einen Platz finden:

---

*) Philoſophiſches Journal, V. Bd. 4tes Heft. S. 349.

„Im reinen Ich iſt die Vernunft nicht praktiſch; auch nicht im Ich als Intelligenz; ſie iſt es nur, inſofern ſie beides zu vereinigen ſtrebt. Daß dieſe Grundſätze Kant's Darſtellung ſelbſt zu Grunde liegen müſſen, ungeachtet er ſie nirgends beſtimmt aufgeſtellt hat; — ferner, wie durch die Vorſtellung dieſes an ſich hyperphyſiſchen Strebens durch das intelligente Ich, im Abſteigen über die Stufen, über welche man in der theoretiſchen Philoſophie aufſteigen muß, eine praktiſche Philoſophie entſtehe, iſt hier der Ort nicht, zu zeigen. — Jene Vereinigung: ein Ich, das durch ſeine Selbſtbeſtimmung zugleich alles Nichtich beſtimme (die Idee der Gottheit), iſt das höchſte Ziel dieſes Strebens. Ein ſolches Streben, wenn durch das intelligente Ich das Ziel deſſelben außer ihm vorgeſtellt wird, iſt ein Glaube, (Glaube an Gott). Dieſes Streben kann nicht aufhören, als nach Erreichung des Ziels; d. h. die Intelligenz kann keinen Moment ihres Daſeyns, in welchem dies Ziel noch nicht erreicht iſt, als den letzten annehmen: (Glaube an *ewige Fortdauer*.) An dieſe Ideen iſt aber nichts Anderes, als ein Glaube möglich; d. h. die Intelligenz hat zum Object ihrer Vorſtellung keine empiriſche Empfindung, ſondern nur das nothwendige Streben des Ich; und in aller Ewigkeiten Ewigkeiten kann nichts Anderes möglich werden. Dieſer Glaube iſt aber ſo wenig bloß eine *wahrſcheinliche Meinung*, daß er vielmehr, wenigſtens nach des Rec. innigſter Ueberzeugung, mit dem unmittelbar gewiſſen: Ich *bin*, den gleichen Grad von Gewißheit hat, welche alle, erſt durch das intelligente Ich mittelbar mögliche, objective Gewißheit unendlich übertrifft. — Freilich, *Aeneſidemus* will einen objectiven Beweis für die Exiſtenz Gottes und Unſterblichkeit der Seele. Was mag er ſich dabei denken? Oder ob ihm die objective Gewißheit etwa ungleich vorzüglicher ſcheint, als die nur ſubjective? — Das: Ich bin ſelbſt, hat nur ſubjective Gewißheit; und, ſo viel wir uns das Selbſtbewußtſeyn Gottes denken können, iſt Gott ſelbſt für Gott ſubjectiv. Und nun gar ein objectives Daſeyn der Unſterblichkeit! (Es ſind *Aeneſidemus* eigene Worte). Wenn irgend ein, ſein Daſeyn in der Zeit anſchauendes, Weſen in einem Momente ſeines Daſeyns ſagen könnte: *nun* bin ich ewig, ſo wäre es *nicht* ewig!“ —

Mit dem allgemeinen Entwurfe ſeines Syſtemes trat er zuerſt in ſeiner Schrift: *über den Begriff der Wiſſenſchaftslehre oder der ſogenannten Philoſophie* (Weimar 1794.) hervor, worin aus den Bedingungen abſoluter Wiſſenſchaft die Form der Philoſophie in höchſter Allgemeinheit beſtimmt wird. Darauf folgte in demſelben Jahre ſeine erſte Darſtellung der W. L. („Grundlage der geſammten W. L., und Grundriß des Eigenthümlichen derſelben in Rückſicht auf das theoretiſche Vermögen“ Jena 1794), als Handſchrift für Zuhörer, wie die Vorrede ausdrücklich bemerkte, nicht für das größere Publikum beſtimmt, indem ihm eine ſolche nach den Anforderungen, die er ſelbſt zu machen gewohnt war, noch zu früh ſchien. Und mit Rückſicht darauf können wir ſagen, daß eigentlich keine umfaſſende Darſtellung jenes Syſtemes öffentlich exiſtirt, ſondern nur Bruchſtücke oder Vorbereitungen, durch welche der Urheber ſelbſt dem Ziele der höchſten Klarheit ſich immer näher bringen wollte. An jene Schrift ſchließen ſich nach Form und Geiſt ſeine Rechts- und ſeine Sittenlehre (1796 und 1798), von denen die letzte in ihrem theoretiſchen Theile zugleich in das Innere des Syſtems am tiefſten eingeht. Gleichzeitig mit ihnen ſind ſeine Abhandlungen über die W. L. im philoſophiſchen Journal (5ten Bandes $1^{\text{ſtes}}$ und 4tes Heft, und 6ten Bandes $1^{\text{ſtes}}$ Heft; ferner: „neue Darſtellung der W. L.“ im 7ten Bande $1^{\text{ſten}}$ Hefte), welche indeß nicht über die erſten Grundbegriffe des Syſtemes hinausgehen, während ſie jedoch an Klarheit und Kraft der Darſtellung neben der Sittenlehre wohl das Reifſte ſeyn möchten, was Fichte in dieſer Periode ſeiner wiſſenſchaftlichen Laufbahn geſchrieben. Beſonders die zuletzt angeführte Abhandlung kann faſt als ein Höchſtes der Klarheit dienen, welche man der Darſtellung abſtracter Begriffe zu verleihen vermag. — Daran ſchließt ſich „der ſonnenklare Bericht über das Weſen der neueſten Philoſophie“ (Berlin 1801), der ungefähr denſelben Inhalt behandelnd, wie die Schrift über den Begriff der W. L., nicht die Philoſophie ſelbſt mittheilen, ſondern den Begriff der Wiſſenſchaft und wiſſenſchaftlichen Denkens im Leſer entwickeln ſoll: — eine Probe ſtätig fortſchreitenden, recht eigentlich wiſſenſchaftlichen Dialogs, die jedoch vielleicht, weil man etwas Anderes darin erwartete, bei ihrem Erſcheinen nicht ganz nach Gebühr gewürdigt worden ſeyn möchte. — Die Beſtimmung des Menſchen endlich (Berlin 1799), die gleichfalls in dieſe Epoche fällt, ſcheint uns, beſonders in ihrem dritten Buche, den Uebergang zu bilden in die ſpätere Form der W. L., deren Charakteriſtiſches wir weiter unten bezeichnen werden.

Ueberblicken wir nun dieſe Darſtellungen, wie ſie, nach Form und Zweck verſchieden, doch immer das gemeinſchaftliche Ziel haben, in möglichſter Schärfe und Klarheit ſich mitzutheilen; ſo läßt ſich hier ſchon ein gemeinſamer Grundcharakter in allen nicht verkennen. — Die freie Rede, der mündliche Vortrag war die Form der Mittheilung, zu welcher Fichte eigentlich geboren war: mit welcher Lebendigkeit, mit welchem Eingehen in alle Seiten des Gegenſtandes, wie in alle Mißverſtändniſſe des Schülers, Fichte ſowohl beim akademiſchen Vortrag, als im wiſſenſchaftlichen Wechſelgeſpräch ſich bewegte, haben ihm Mitlebende bezeugt; auch fühlte er ſelbſt ſich vor Allem glücklich in dieſer Thätigkeit, die ſeine Neigung wie ſein Talent gleichmäßig in Anſpruch nahm. Und ſo glauben wir auch ſeine ſchriftſtelleriſche Eigenthümlichkeit am Beſten bezeichnen zu können, gleichſam als den Stellvertreter mündlicher Mittheilung, als ein freies Geſpräch mit dem Leſer in allen den Wendungen und individuellen Beziehungen, auf die ein Lehrer Rückſicht nimmt, der in lebendigem Wechſelverkehr mit ſeinen Schülern bleiben will. Wir wollen dafür nicht einmal an den äußern, gewiß nicht zufälligen Umſtand erinnern, daß ſeine meiſten Schriften in der Form von Vorleſungen wirklich abgefaßt oder daraus hervorgegangen ſind; ſondern mehr noch zeigt es das charakteriſtiſche Weſen ihrer Darſtellung. Wenn bei andern Philoſophen der objectiv künſtleriſche Trieb vorherrſcht, ein ſpeculatives Ganze an ſich zu vollenden und mit ſelbſtgenügender Klarheit es hinzuſtellen, ohne populare Winke, ohne Anknüpfungspunkte für den Leſer, wie wir dies z. B. als *Spinoſa's* Individualität bezeichnen müſſen, wenn in andern näher liegenden Beiſpielen der äſthetiſche Trieb, die Phantaſie und Begeiſterung das dialektiſche Element nur ſehr unvollkommen hervortreten läßt: ſo iſt bei *Fichte* der Charakter wiſſenſchaftlicher Darſtellung ein kräftiges Ringen nach *vollendeter wiſſenſchaftlicher Verſtändlichkeit* durch alle Verzweigungen des Gegenſtandes hindurch. Nicht bloß ſtreng abgeleitet und vielſeitig erläutert wird jeder philoſophiſche Satz, ſondern zugleich bezeichnet, welche Einwürfe oder Mißverſtändniſſe dabei möglich ſeyen, wie ſie gelöſt, wie ſie vermieden werden, bis der Leſer allmählig vorbereitet und ſtufenweiſe fortgeführt endlich bei dem einzig möglichen Reſultate ankommen muß. Es iſt mit einem Worte ein fortgeſetzter Verſuch den Leſer *zum Verſtehen zu zwingen*. Daher das häufige Zurückgehen zu den Principien, weil nur von ihnen aus über den Geiſt der Lehre ſich Licht verbreitet; daher das Vermeiden jeder feſtgeſetzten, ſtets wiederkehrenden Terminologie, da hier weniger eine beſtimmte Maſſe von Sätzen, ein abgeſchloſſenes Lehrgebäude, ſondern vorerſt eine ganz neue Denkweiſe und wiſſenſchaftliche Methode aufgeſtellt werden ſoll: daher endlich die Mannigfaltigkeit von Anknüpfungspunkten des Verſtändniſſes, von immer neuen Wendungen, wie ſie in ein freies wiſſenſchaftliches Geſpräch gehören, wo der Lehrer gerade dadurch ſeine Tüchtigkeit bewährt, daß er in friſcheſter Beweglichkeit das noch nicht Begriffene dem Schüler ſtets eingreifender darzulegen weiß. Ja man könnte behaupten, daß Fichte in manchen Schriften für eine beſtimmte Klaſſe von Leſern und ihren Standpunkt geſchrieben zu haben ſcheint: ſo individuell, ſo tief geſchöpft aus pſychologiſcher Reflexion ſind manche erläuternden Bemerkungen, deren eigentliche Bedeutung, da die Zeit vorübergegangen, welcher ſie galten, freilich faſt immer mehr ſich verwiſchen muß.

Und hieraus allein iſt auch der Geiſt ſeiner Polemik zu begreifen. Bei einer Anſicht, gegen die er ſich erklärte, ſah er ab von jeder perſönlichen Beziehung: ſie war ihm lediglich wiſſenſchaftliches Element, ein Gegenſtand negativer Belehrung, an deren Widerſtande oder Widerlegbarkeit ſich eigene oder fremde Klarheit meſſen ließe. Hier kam es aber zunächſt darauf an, für alle ihre wechſelnden Erſcheinungen den allgemeinſten Ausdruck zu finden, ſie in ihrem höchſten Principe, in einer Conſequenz zu faſſen, die ſie in der einzelnen, äußerlich bekämpften Erſcheinung zu beſitzen freilich weit entfernt war. Daher denn der oft wiederholte Vorwurf von Härte, von Uebertreibung, von Verfolgen einer Conſequenz, an die der Gegner nicht gedacht habe, ohngeachtet dabei nicht gerade Leidenſchaft obwaltete, noch weniger aber irgend eine Gehäſſigkeit ſich Luft machen wollte, da vielmehr die Darſtellung ſelbſt die geiſtige Unbefangenheit verräth, in welcher allein eine Compoſition der Art gelingen kann. Wenn alſo Einige z. B. in der Charakteriſtik Nicolai's und ſeiner Geiſtesverwandten, vielleicht faſt dem Härteſten, was moderne Polemik gewagt hat, — einen furchtbaren Vernichtungsproceß erblicken wollten, — worin ſie in gewiſſem Sinne Recht haben; — ſo zeigt ſich darin nur der angegebene polemiſche Charakter, der die Gattung ſieht in der einzelnen Erſcheinung: und nur das Einzige läßt ſich dagegen einwenden, daß der Menſch eigentlich nie ſo abſtract ſchlimm, aber auch nie ſo abſtract gut iſt als ſein Begriff, weil ſich ſtets individuelle Beziehungen ihm beimiſchen, die ſeinem Weſen eine oft wohlthätige Inconſequenz verleihen; daß alſo, wenigſtens der Schwachen wegen, jener Gegenſatz deutlicher hätte ausgeſprochen werden ſollen, um dem Vorwurf der Härte gegen die Perſon zu entgehen.

8.

Wir verließen Fichte'n in Zürich unter den glücklichſten Verhältniſſen nach Innen wie nach Außen. Gerade damals hatte die kritiſche Philoſophie den höchſten Punkt ihres Glanzes und ihrer Ausbreitung erlangt; und ſo konnte es nicht fehlen, daß auch er ſelbſt, den man ziemlich allgemein für ihren Fortſetzer und Vollender zu halten begann, Theil an dieſem Ruhme nahm. Zugleich ſtand er beinahe ſchon mit Allen in unmittelbarer Verbindung, deren Stimme in der Litteratur von Bedeutung war, und ſo konnte er, was das Wichtigſte iſt für den aufſtrebenden Schriftſteller, der allgemeinen Beachtung wenigſtens gewiß ſeyn. Von jenen Männern ſtand Reinhold ohne Frage obenan, der damals wohl unter allen Philoſophen nach Kant das größte Anſehen genoß. Fichte war mit ihm durch Baggeſen in eine Verbindung gekommen, die bald herzliche Freundſchaft wurde, wiewohl Beide nie Gelegenheit hatten, perſönlich ſich kennen zu lernen. Dies Verhältniß zweier ſo verſchiedener Naturen enthält nun zugleich ſo viel Charakteriſtiſches für beide, daß wir die Hauptmomente davon hier neben einander zu ſtellen nicht unterlaſſen können, zumal da ſie mit den damaligen Schickſalen der Philoſophie innig verbunden ſind. Anfangs durfte Fichte nur auf einen Theil des litterariſchen Ruhmes Anſpruch machen, der Reinhold ſchon lange umgab; als jedoch Fichte mit dem eigenen Syſteme hervortrat, erloſch dieſer mehr und mehr, und bald war es nicht zweifelhaft, daß Reinhold's Theorie durch die Wiſſenſchaftslehre widerlegt und übertroffen ſey. Dennoch verminderte dies nicht das Wohlwollen des trefflichen Mannes, ja er hatte Muth und Wahrheitsliebe genug, ſeine Philoſophie öffentlich zurückzunehmen, und freiwillig in das Verhältniß eines Schülers und Auslegers der neuen Lehre zurückzutreten, wie er es Anfangs von Kant geweſen war. So verehrungswürdig nun auch Reinhold's Charakter dadurch erſchien, ſo lag doch gerade in der Unſelbſtſtändigkeit des Urtheils, welche er im Wiſſenſchaftlichen, wie auch bei andern Gelegenheiten an den Tag legte, ein inneres Mißverhältniß, das Fichte'n, bei ſeiner ſcharfen Klarheit über Perſonen und Lebensverhältniſſe, nicht entging, und das ihn zu manchen ſchonenden Accomodationen und geduldigen Auseinanderſetzungen brachte, wie die Correſpondenz beider Freunde*) ſie zeigt, und wie ſie ſonſt wohl nicht gerade in Fichte's Charakter lag. Nachher, als Reinhold ſich von ihm abwandte, wurde ihr Verhältniß ein öffentliches; hier mußte auf dem Standpunkte wiſſenſchaftlicher Erörterung jene Schonung hinwegfallen, und hiernach beurtheilt wird man ſein Antwortsſchreiben an Reinhold fürwahr nicht hart finden können, wenn man zugleich bedenkt, daß das Demüthigende deſſelben mehr in der Sache liegt, und in dem Verhältniſſe, in welches Reinhold ſelbſt ſeit ſo langer Zeit ſich geſtellt hatte, als in der offenen und ganz objectiven Verhandlung!

⁂

Zu ſo glücklichen Verhältniſſen kam damals noch, daß in Zürich ſelbſt ſich ihm unmittelbare Gelegenheit gewünſchten Wirkens eröffnete. Die kritiſche Philoſophie, bisher dort wenig beachtet, fing an, Intereſſe, wenigſtens Neugier zu erregen, und mehrere ſeiner Freunde, Lavater an der Spitze, drangen in ihn, in einem vollſtändigen Curſus von Vorleſungen, ſie ihnen vorzutragen. Er ſelbſt war gerade mit der erſten Ausführung ſeines Syſtemes beſchäftigt, es war ihm daher doppelt erwünſcht, in unmittelbarer Mittheilung Alles ſich ſelbſt zu leben-

digerer

---

*) Die im 2ten Theile dieſes Werkes zum erſten Male vollſtändig erſcheint.

digerer Klarheit bringen zu können, und ſo iſt der erſte Vortrag der Wiſſenſchaftslehre in Zürich vor Lavater und andern dortigen Gelehrten gehalten worden. Das Manuſcript davon iſt noch vorhanden, das nach Anlage und Inhalt der erſten gedruckten Darſtellung gleicht, und eigentlich als Vorarbeit zu derſelben anzuſehen iſt.

Ohne Zweifel iſt es intereſſant, hierbei zu erwähnen, wie dieſe Vorträge auf Lavater wirkten, was er überhaupt ſich aus ihnen anzueignen vermochte. Unbekannt mit der neuen Philoſophie, ja eher ihr abgeneigt, mochte er wohl kaum in das Innere jener Unterſuchungen ſelbſtſtändig eingehen können; dennoch zeigt ſich, daß er ſogar im vorgerückten Alter noch die geiſtige Friſche und Unbefangenheit ſich erhalten hat, um nicht abgeſtoßen, ſondern angeregt zu werden durch das Streben, alles Geglaubte und Vorausgeſetzte kühn hinwegzuwerfen, und aus ſich ſelbſt die Wahrheit zu erzeugen. Ein Denkblatt an Fichte, das er ihm zum Schluſſe der Vorleſungen als Dankſagung ſchrieb, enthält Folgendes:

„Heller, ſchärfer und tiefer denken, mehr umfaſſen; leichter verallgemeinen, ſchneller vom Allgemeinen zum Beſondern übergehen, richtiger und ſicherer prüfen, beſtimmter Alles bezeichnen, darſtellender ſprechen, noch nie Ausgeſprochenes zur klaren Anſchaubarkeit bringen, die Kräfte des menſchlichen Geiſtes mehr bewundern, mir zu der Ehre Menſch zu ſeyn, mit neuem Freudengefühle Glück wünſchen, die hohe Menſchennatur in jedem einzelnen Menſchen mehr verehren, — und auf alle, beſonders aber auf meine

Weiſe, an ihrer Entwicklung, Vervollkommnung, Harmoniſirung mit dem höchſten Geſetze immer ernſter, freithätiger, muthiger, hoffnungsvoller, ununterbrochener arbeiten, — dies, und wie viel iſt dies! — ſollt' ich doch von dem ſchärfſten Denker, den ich kenne, und der mir und einigen Freunden der Wahrheit ſo manche köſtliche Stunde ſeines letzten Aufenthalts in Zürich großmüthig ſchenkte, gelernt haben. Lebenslang dankt ihm dafür als Schüler, Freund und Mitmenſch

Zürich, Samſtag Abends den 25ſten April,
1794.

Johann Kaſpar Lavater.

Um ſein Verhältniß zu Fichte ſogleich vollſtändig darzulegen, möge noch ein ſpäteres Blatt deſſelben an ihn hier einen Platz finden, das uns an ſich ſelbſt und wegen ſeiner noch beſtimmter ausgeſprochenen Anſicht von Fichte bedeutend erſcheint. Es iſt auf Veranlaſſung der ſpäteren Streitigkeiten über ſeine Gotteslehre geſchrieben, und wie Lavater auch hier in das Innere der ſpeculativen Verhandlungen ſelbſt einzudringen wohl nicht fähig war, da ſogar bedeutende Philoſophen, wie ſelbſt Jacobi, den einzig hier zuläſſigen Geſichtspunkt der Beurtheilung verfehlt haben möchten; ſo ſpricht er ſich dennoch, über die Sache ſelbſt ſich beſcheidend, mit ſo würdigem Freimuth aus; ja die Religioſität ſeines Gemüthes deutet ſo tiefſinnig auf den entſcheidenden Wendepunkt hin, wo gerade die weiteſte Abkehr vom Göttlichen zur innerſten Rückkehr werden muß, — ein Wendepunkt, der in der Wiſſenſchaftslehre ſpäterhin auch wirklich hervorgetreten; — daß uns ſeine Aeußerung nicht anders als höchſt bedeutend erſcheinen kann.

Nro. CCCXXV.

Denkzeile
nach meinem Tode
an
Herrn Profeſſor Fichte.

Erlenbach 26. VIII. 1800.

„Unerreichbarer Denker, Dein Daſeyn beweiſt mir das Daſeyn
Eines ewigen Geiſtes, dem hohe Geiſter entſtrahlen!
Könnteſt je Du zweifeln: ich ſtellte Dich ſelbſt vor Dich ſelbſt nur;
Zeigte Dir in Dir ſelbſt den Strahl des ewigen Geiſtes.“

* * *

Mitten in dieſer rüſtigen und anregenden Thätigkeit traf ihn gegen das Ende des Jahres 1793 der unerwartete Antrag, ob er die Stelle des nach Kiel berufenen Philoſophen Reinhold an der Univerſität Jena unter denſelben Bedingungen annehmen wolle, die man jenem bewilligt. Reinhold ſelbſt war nämlich, da keine Vacanz im philoſophiſchen Lehrfach auf der Univerſität ſtattfand, nur als professor supernumerarius für die Kantiſche Philoſophie dort angeſtellt worden; und da er unter den damaligen philoſophiſchen Docenten den entſchiedenſten Beifall hatte, ſo drohte ſeine Entfernung der Univerſität eine gefährliche Lücke. Hier glaubte man nicht beſſer als durch die Berufung Fichte's ſorgen zu können, welcher ſchon damals Vielen beſtimmt ſchien, einen neuen Umſchwung in der Philoſophie herbeizuführen.

Einige Stellen aus den damals über dieſe Angelegenheit gewechſelten Briefen geben die deutlichſte

Vorſtellung von den Abſichten und Hoffnungen, die man bei Fichte's Berufung hatte, und von dem Geiſte überhaupt, in welchem die Univerſität berathen wurde. Man war von mehreren Seiten zugleich auf den Gedanken gekommen, ihn bei Reinhold's Abgange zum Nachfolger zu berufen; doch ſcheint vorzüglich Hufeland (Prof. juris zu Jena) dieſen Plan bei der Weimar'ſchen Regierung befeſtigt zu haben. Zuerſt nämlich, als Fichte's Name dort genannt wurde, machte man ſeinen Demokratismus gegen ihn geltend; und es ſchien mißlich, gerade zu dem damaligen Zeitpunkte einen Mann zu berufen, der ſich ſo entſchieden als einen ſolchen ausgeſprochen hätte. Hier bedurfte es nun der Verwendung und Begütigung Hufeland's, um dies Hinderniß hinwegzuräumen; wenigſtens meldet er in einem Briefe an Fichte darüber Folgendes:

„Ich wünſchte inſtändigſt, daß Sie Sich für unſere Univerſität beſtimmen. Wenn Sie es aber thun wollen, ſo thun Sie es recht bald, damit Alles in Richtigkeit iſt, ehe der Herzog, den wir jetzt im Lande haben, uns wieder verläßt. Auch würden einige Leute Ihren Aufſchub oder Ihre Weigerung bald zu einer Concurrenz benutzen; denn daß immer auf ſolche Lücken Plane gemacht werden, verſteht ſich von ſelbſt. Man hat daher auch Ihren Demokratismus, den Sie in den Beiträgen ꝛc. dargelegt hätten, gegen Sie geltend gemacht. Ob nun gleich unſere Regierung unter allen denen, die Freiheit im Lehren und Schreiben begünſtigen, in der erſten Reihe ſteht; ſo muß man doch bei der jetzigen Gährung der Gemüther, die ſo leicht ausarten kann, und bei dem geſpannten Verhältniſſe der Regierungen unter einander alle Schritte ungern ſehen, die gar zu laut compromittiren, oder Vorwürfe auswärtiger Miniſter zuziehen können. Ich habe aber auf dies Alles dadurch geantwortet, daß Sie die demokratiſche Partei nur in Rückſicht des Rechtes und ganz in abstracto in Schutz nähmen, daß bei den Vorleſungen, die vorzüglich Ihre Beſchäftigung ausmachen würden, wenig von dieſen Fragen die Rede ſeyn würde, und daß Sie Mäßigung, Klugheit und Kälte genug hätten, unnütze und am unrechten Orte angebrachte Aeußerungen zu vermeiden."

So erfolgte denn auf die vorläufige in jenem Briefe enthaltene Anfrage bald darauf der förmliche Antrag durch den damaligen Geh. Aſſiſtenz-Rath Voigt, der ihn zugleich einlud, das neue Lehramt ſchon zu Oſtern 1794 anzutreten. Fichte, wiewohl überraſcht und erfreut durch dieſen in jeder Beziehung ehrenden Ruf, und entſchloſſen ihn anzunehmen, wünſchte doch noch einigen Aufſchub, weil er, wie er in der Antwort offen bekannte, mit ſeiner Philoſophie noch nicht völlig im Reinen ſey. Er halte es aber für die erſte Bedingung eines Lehrers derſelben, daß er ein wenigſtens für ihn völlig haltbares Syſtem beſitze. Er habe ein Princip entdeckt, wodurch er ſie zum Range einer evidenten Wiſſenſchaft zu erheben hoffe; dies bedürfe aber noch tieferer Durcharbeitung, und höchſtens in einem Jahre, zu Oſtern 1795, könne er erwarten, ſeinen Plan ausgeführt zu ſehen. — Dieſe Bedenklichkeiten wurden jedoch von jener Seite als unnöthig ganz zurückgewieſen: es käme weniger darauf an, die höchſten Forderungen ſogleich zu befriedigen, als nur überhaupt den Platz Reinhold's auszufüllen; der Ruf der Akademie und die Frequenz der Univerſität hänge zu ſehr davon ab, um in irgend einen längern Verzug zu willigen. Uebrigens werde man ihm gern nachſehen, wenn er den größten Theil ſeiner Zeit für ſich verwende, und Anfangs nur wenig leſe.

So wurde Fichte faſt gewaltſam hineingedrängt in die öffentliche Thätigkeit, noch ehe er es eigentlich für Zeit hielt: und wenn nicht zu läugnen iſt, daß unmittelbare Mittheilung das beſte Bildungsmittel des Lehrers ſelber ſey, um das ſchon Erkannte freier und mannigfaltiger behandeln zu können; ſo darf doch nicht unbemerkt bleiben, daß jene Muße, die er ſich noch wünſchte, für die innere Reife und umfaſſendere Durchbildung des Syſtemes, gleich bei ſeinem erſten Erſcheinen, von unberechenbarer Wichtigkeit geweſen wäre; denn gerade in der Philoſophie iſt aus allmähliger Entwicklung und langſamem Forſchen das Probehaltigſte hervorgegangen! — Bringen wir indeß dies in Anſchlag und Abrechnung, ſo werden wir faſt um ſo mehr bewundern müſſen, was er in den erſten Jahren ſeines Auftretens als Lehrer und Schriftſteller wirklich leiſtete, und wie kräftig und ſicher er ſogleich die zögernd betretene Bahn durchſchritt. So verſprach er auch, nachdem er ſich einmal entſchloſſen hatte, den Ruf anzunehmen, gleich jetzo mit voller Kraft aufzutreten, und für ſeine Vorleſungen zwei Lehrbücher erſcheinen zu laſſen. Das eine, in Geſtalt eines deutſchen Programms, ſollte ſein neues Syſtem ankündigen, (es war die Schrift über den Begriff der W. L. oder der ſogenannten Philoſophie) das andere ſollte es ſogleich auszuführen anfangen: die Grundlage der geſammten Wiſſenſchaftslehre. Letzteres ſollte aber in der Form eines Lehrbuchs für Vorleſungen nur bogenweiſe erſcheinen, um auch dadurch als nicht eigentlich für das Publikum beſtimmt ſich anzukündigen. — Wie ſehr man in Weimar damit zufrieden war, und welche Erwartungen man überhaupt von ſeinem Erſcheinen hegte, zeigt der Brief eines Freundes von dorther an ihn, aus welchem wir einige Stellen hier einrücken:

„Bertuch wird mit Vergnügen den Verlag Ihres Programmes übernehmen. Aber ſchicken müſſen Sie nur das Manuſcript ſo früh als möglich. Eine ſolche Poſaune kann nicht früh genug geblaſen werden! Die Materie, die Sie hierzu gewählt haben, iſt äußerſt zweckmäßig. — — Auch zu Ihrem bogenweiſe und nur für Ihre Schüler auszugebenden Lehrbuche wird Bertuch ſehr gern Verleger ſeyn wollen. Sie müſſen aber zuſehen, wer Ihnen das meiſte Honorar bietet. Ihre ganze Idee hatte vorzüglich auch Göthe's Beifall, der bei der ganzen Deliberation gegenwärtig war, und ſich überhaupt als Ihren warmen Freund ſchon lange bewieſen hat.“

„Sie thäten ſehr Unrecht, wenn Sie nicht auch in Gotha Ihre Freunde beſuchen wollten. Papa Geisler*) iſt der Liebling des Herzogs, und täglich bei Frankenberg. Durch ihn und durch die klugen Briefe unſeres Voigt hat man dort einen ganz anderen Ton gegen Sie angeſtimmt. Sie würden von Gotha aus früher, als ſogar von hier aus denominirt. Sie werden überall, beſonders auch bei

---

*) Rektor zu Schulpforta zu der Zeit, als beide Freunde zuſammen Zöglinge derſelben waren.

Frankenberg ſo aufgenommen werden, daß Sie auch von dieſem Hofe eine ganz andere Meinung mit nach Jena bringen können. Und mein guter Döring würde es ſehr übel nehmen, wenn Sie hinter Gotha wegreiſen wollten. — Was Voigt über die Profeſſorpolitik ſchreibt, iſt ja die Politik eines jeden vernünftigen Staatsbürgers. Wahr iſt es, daß Ihr Ruf nach Jena überall großes Aufſehen erregen wird, und in den nächſten Kreiſen ſchon wirklich erregt. Allein Sie leſen ja nicht über Schlözer's Metapolitik, und den eſoteriſchen Schülern können Sie noch mehr, als der gute Schlözer ſich je in den Sinn kommen ließ, anvertrauen. Wo Schnaubert Dinge, wie in ſeiner neueſten Disputation: de principe legibus suis obligato, mit Beifall ſeines Fürſten ſchreiben kann, da muß man auch Alles ſagen können."

„In Jena unter den Studenten iſt ſeit einigen Wochen über das Triumvirat der zu Oſtern ankommenden Profeſſoren — außer Ihnen wird noch der wackere Ilgen, vielleicht der gelehrteſte und geſchmackvollſte jetzt lebende Schulmann in Sachſen, Profeſſor orientalium, und Woltmann, Spittler's Lieblingsſchüler, außerordentlicher Lehrer der Geſchichte, — ein unbeſchreiblicher Jubel. Aber Ihr Name tönt vor allen, und die Erwartung iſt auf das Höchſte geſpannt, freilich auch wohl mit deßwegen, weil man Sie für den muthigſten Vertheidiger der Menſchenrechte hält, von welchen mancher Muſenſohn eine ganz eigene Vorſtellung haben mag. Dieß wird ſich indeß ſchon berichtigen laſſen."

„Was Sie mir von Lavater ſchreiben, iſt mir viel werth. Auch ich will ihm gern das Unrecht abbitten, was ich ihm, als Bode's Freund, oft in Gedanken und Worten angethan habe, ſobald ich ihn von ſolchen Seiten kennen lerne, wie Sie ihn mir ſchildern."

„Reinholde'n habe ich vor ein paar Tagen mit ungeheuchelter Wärme gegen ſeinen Schwiegervater (Wieland) über Sie ſprechen hören. Er iſt ein durchaus edler Menſch, und verdiente ſelbſt als möglicher Gegner Ihre Freundſchaft. Profeſſor Schmidt nimmt ſich ſchon weit verdächtiger."

* * *

Die letzten Worte geben uns Gelegenheit, einer litterariſchen Fehde zu gedenken, in die Fichte ſchon vor ſeiner Berufung nach Jena mit dem dortigen Profeſſor der Philoſophie, C. Chr. Erh. Schmidt gerathen war. Dieſe Erwähnung iſt nicht nur nöthig, um mehrere Stellen in den nachfolgenden Briefen zu erklären, ſondern auch um den richtigen Geſichtspunkt für den ſpäteren Streit zwiſchen beiden Männern feſtzuſtellen, zu welchem jener das Vorſpiel und die erſte Veranlaſſung war. Ohne nämlich das Andenken an alte Streitigkeiten im Schooße der Wiſſenſchaft erneuern zu wollen, die, da ſie oft kaum nur für nothwendige Uebel gelten können, beſſer übergangen werden; ſo erfordert hier doch die hiſtoriſche Gerechtigkeit und die Treue der Charakteriſtik, zu den erſten Veranlaſſungen der litterariſchen Fehden aufzuſteigen, die Fichte beſtand, zumal da jene gerade weniger bekannt ſeyn möchten, als die mit Aufſehen geführten und deßhalb nicht vergeſſenen Streitigkeiten ſelbſt. Dabei bewährt ſich nämlich faſt durchaus, daß der Angriff nie von Fichte ausging, ſondern daß er ſelbſt erſt ſtark und wiederholt gereizt werden mußte, um dann freilich auf den Gegner vernichtend loszubrechen, und das Recht des Siegers ohne Schonung an ihm geltend zu machen. Ja die Richtung eines abſichtlichen Regirens und einer angreifenden Polemik lag ſogar ſeinem ganzen Geiſte fern, der, zu ſtolz zum Neide, zugleich viel zu ſehr mit eigenen Planen erfüllt war, um auf Anderes ſonderlich zu achten. Auch hatte er früh ſich eigenen Ruhm genug erworben, um ihn nicht auf ſolchen litterariſchen Streifzügen erſt ſuchen zu müſſen. Und ſo hatte er auch zu der erwähnten Fehde mit Schmidt kaum die Veranlaſſung gegeben. — Es war nämlich in der ſchon früher angeführten Beurtheilung der Creuzer'ſchen Schrift über die Freiheit des Willens von Fichte auch der Freiheitstheorie Schmidt's gedacht worden, die er gelegentlich in der Vorrede zu dieſem Werke dargeſtellt hatte; dabei war hinzugefügt, daß nach dem eigenen Geſtändniſſe des Verfaſſers zufolge dieſer Theorie Zurechnung, Verdienſt, Schuld, wegfallen müſſe; (d. h. der Verf. müſſe dies, wenn er es auch nicht ausdrücklich ausſpreche, doch als die Conſequenz ſeiner Lehre eingeſtehen). Schmidt antwortete darauf nicht unmittelbar; aber bei Gelegenheit einer andern Recenſion von Fichte trat er plötzlich mit einer bittern Erklärung hervor, daß, wenn man ihn für den Verfaſſer derſelben zu halten ſcheine, er dieſer Meinung widerſprechen müſſe, durch welche er eben ſo ſehr ſeinen Kopf als ſeinen Charakter compromittirt finde: eben ſo ſey er genöthigt, bei dieſer Gelegenheit den Recenſenten der Creuzer'ſchen Schrift eines Falſum's zu beſchuldigen, das ſeiner Ehre nachtheilig ſey, indem dieſer behaupte, nach ſeiner Freiheitstheorie falle Zurechnung und Schuld hinweg, u. ſ. w.; (Intell. Bl. d. A. L. Z. 1794. N. 14. S. 112.) — Bedenken wir nun, daß gerade um die Zeit dieſer Erklärung Fichte's Berufung nach Jena verhandelt wurde, und daß dort Jedermann wußte, oder erfahren konnte, wer Verfaſſer einer Recenſion ſey; ſo mußte dieſer plötzliche Angriff für Fichte nur um ſo kränkender ſeyn. Er antwortete indeß in gehaltenem Tone (Intell. Bl. 1794. S. 231.), den Vorwurf des Falſum's dadurch von ſich ablehnend, daß er nicht die Worte Schmidt's habe anführen wollen, ſondern den Sinn, wie er ihn ſich erklären müßte. Endlich ſchließt er mit folgenden Worten:

„Ebenſo unterſcheide ich den perſönlichen Charakter des Herrn Prof. Schmidt von ſeiner Hypotheſe ſowohl, als von der innigen Bitterkeit, die in ſeiner Erklärung herrſcht, und danke ihm öffentlich, daß er durch die Verachtung, mit der er von mir ſpricht, mir bei Eröffnung meiner litterariſchen Laufbahn einen neuen Antrieb geben wollte.“

Bei Fichte's Ankunft in Jena fand ſogar eine perſönliche Annäherung ſtatt, und einige Hoffnung auf gutes Vernehmen, wie es die ſpäter mitzutheilenden Briefe ausdrücklich bezeugen. Aber mündliche Aeußerungen, die vielleicht vergrößert Fichte'n zugebracht wurden, fachten das Mißtrauen wieder an; und ein öffentlicher unzweideutiger Angriff von Schmidt in der Vorrede zu ſeinem Naturrecht ließ über ſeine Geſinnung keinen Zweifel. Da erſchienen endlich direct gegen die W. L. gerichtet, Schmidt's „Bruchſtücke einer philoſophiſchen Schrift, über die Philoſophie und ihre Principien“ (in Niethammer's phil. Journal, Bd. III. Heft 2.), welche Fichte nur für ein Plagiat ſeiner Methode und Philoſophie halten konnte, und die dennoch dazu beſtimmt ſchienen, jene zu übertreffen und ihr den Rang abzulaufen. Jetzt ſchrieb Fichte ſeine widerlegende „Vergleichung des von Schmidt aufgeſtellten Syſtemes mit der Wiſſenſchaftslehre" (Phil. Journal Bd. III. Heft 4.), worin er am Schluſſe freilich mit harter Entſchiedenheit abſchließend erklärte: „Meine Philoſophie iſt Nichts für Herrn Schmidt aus Unfähigkeit, ſo wie die ſeinige mir Nichts, aus Einſicht. — Ich erkläre Alles, was Hr. Schmidt von nun an über meine philoſophiſchen Aeußerungen entweder geradezu ſagen oder inſinuiren wird, für Etwas, das für mich gar nicht da iſt, erkläre, Hrn. Schmidt ſelbſt, als Philoſophen, in Rückſicht auf mich, für nicht exiſtirend."

Dies war denn die „unausſprechliche Behandlung" eines Collegen, die „ſchauderhafte moraliſche Annihilirung," über welche damals und ſpäter des Anklagens und Scheltens kein Ende wurde! Erwägt man aber die Sache im Zuſammenhange, ſo wird man nichts Ungerechtes, ja kaum Unbilliges darin finden können, wenn ein kräftiger Geiſt vor wiederholten Angriffen durch die öffentliche Erklärung ſich Ruhe ſchaffen will, dieſe Angriffe und der Angreifende ſelbſt exiſtirten fortan nicht mehr für ihn. Von rückhaltenden Grollen, von ſcheuen Inſinuationen, und gelegentlichen Anſpielungen, worin die höfliche Polemik in der Regel ihr Weſen hat, war ſein ſtarker Charakter, ſein offen ehrlicher Sinn freilich immer ſehr weit entfernt!

In Bezug auf dieſe und ähnliche Angriffe ſchrieb *Fichte* noch ſpäterhin an *Reinhold*: „Wie haben dieſe Menſchen (die Kantianer) mich behandelt, und wie fahren ſie fort, mich zu behandeln! *Ich hatte zu Nichts weniger Luſt, als zur Polemik.* Warum konnte ſie doch gar keine Ruhe halten? z. B. Freund *Schmidt*? — Ich habe ihn freilich nicht ſanft behandelt. Aber jeder Billige, *der noch vieles Andere weiß, das nicht vor's Publikum gehört*, wird mir Engelsgeduld zuſchreiben.“

Dieſe Worte erklären Alles, auch für ſeine anderen litterariſchen Fehden, deren unfruchtbare Darlegung im Einzelnen wir uns deßhalb erſparen können. Nur folgende allgemeinere Bemerkung ſey uns zum Schluſſe dieſes Abſchnitts erlaubt, die uns über ſein Verhältniß zum Publikum erſt entſcheidend urtheilen läßt.

Damals, wie *jetzt* nämlich, war es ſchlechthin unmöglich, in gewiſſen Sphären der Wiſſenſchaft ein bedeutendes Werk zu ſchreiben, das bei Allen gleichmäßig Anerkennung gefunden hätte: je mehr es der einen Partei angenehm war, deſto entſchiedener verwarf es die andere; und faſt nirgends ließ ſich eine Stimme hören, die es außer aller Beziehung zu ſeiner Umgebung geſtellt, die ſeine Tendenz und ſeinen Werth an ſich ſelbſt erwogen hätte. Zugleich war auch bei der Geiſtesarmuth jener dürftigen Zeit die allgemeine Empfänglichkeit ungleich geringer, während jetzo wenigſtens es jedem Gegenſatze vergönnt iſt, ſich auszuſprechen und Gehör zu erlangen. Deßhalb mußte damals auch die wechſelſeitige Verwerfung entſchiedener ſeyn, und ſelbſt die Form des Urtheils härter, ja gröber ausfallen!

War dies nun ein faſt unvermeidliches Loos, dem etwa nur Wenige der Auserwählten entgingen; ſo hätte es bei den Tüchtigen eigentlich bloß völlige Nichtbeachtung jenes Geredes zur Folge haben ſollen. Der Philoſoph, wie der Dichter, übergiebt nicht darum ſein Werk der Zeit, um beſondern Lohn von ihr dafür zurückzuempfangen; hat er doch ſchon längſt in ſich ſelbſt ſeine Belohnung dahingenommen — in der Begeiſterung des Schaffens, in der ruhigen Zuverſicht bewährter Kraft: — und ſo wird der Meiſter in der Regel wegen erfahrener Mißkennung nicht aus dem Kreiſe ruhiger Würde heraustreten wollen, den Wiſſenſchaft und Kunſt um ihn gezogen. Anders aber iſt es, wenn ein angehender Schriftſteller gleichſam noch um ſeine Exiſtenz kämpft; hier wäre in den bezeichneten litterariſchen Verhältniſſen, wenn er eine weitverbreitete Partei gegen ſich hat, unbedingtes Schweigen ſicher verderblich. Und bei Fichte kam noch ein beſonderer Umſtand dazu, der ſein Verhältniß zum Publikum gleich Anfangs durchaus eigenthümlich geſtaltete.

Sein erſter litterariſcher Verſuch hatte ihm unerwarteten Ruhm gebracht: ehe er wußte und wollte, hob ihn die Kritik auf die Höhe des philoſophiſchen Zeitalters. — Gehört nur ſo viel dazu, mochte er denken, um den Erſten beigezählt zu werden? Wohlan, den unverdient mir zugeſtandenen Platz will ich jetzt wirklich verdienen! — Was aber etwa äußerlich noch die Eigenliebe jenem erſten Urtheile an Gewicht verleihen mochte; innerlich war die Täuſchung unvermeidlich zerſtört, die dem Unerfahrenen die öffentliche Kritik gewöhnlich bereitet. Schon jetzt mußte er die geprieſenen Götter der Zeit für Götzen erkennen, welche zu zertrümmern gar leicht ſey! Aber er ſelbſt bildete ſich weiter mit Kraft und Anſtrengung, und glaubte nun leiſten zu können, was unreifes Lob zu früh ihm zugeſtanden hatte. Und als er wirklich damit hervortrat, konnte es kaum beſcheidener geſchehen, und dankbar anerkennender für fremdes Verdienſt. Er lehnte ausdrücklich jede Originalität von ſich ab, und behauptete nur daſſelbe zu lehren, was Kant längſt ſchon ausgeſprochen. Von den Kantianern und ſeinem Verhältniſſe zu ihm kein Wort! Nur Salomon Maimon's und Aeneſidem's gedachte er ehrenvoll, ſo wie der großen Verdienſte, welche Reinhold um die Ausbildung der Philoſophie zur Wiſſenſchaft ſich erworben habe.*) Und doch wie wurden dieſe Erzeugniſſe redlicher Forſchung und anerkannten Talentes gerade von denen aufgenommen, die vorher ihn freiwillig als einen ihrer Erſten geprieſen hatten? — Wie nur der ſeichteſte Dünkel auf eine große Autorität, der trägſte wiſſenſchaftliche Schlendrian ſich geberden kann. Sie wiederholten auch gegen das neue Syſtem ihre hergebrachten Formeln, ohne vorauszuſetzen, daß Fichte ſie eben ſo gut kennen möge, als ſie, und daß hier von ganz andern Unterſuchungen die Rede ſey. Dennoch ſchien ſich zugleich in der ſchlechtverhehlten Leidenſchaftlichkeit gegen die fremde Erſcheinung eine gewiſſe inſtinctmäßige Furcht vor der Kraft anzukündigen, die ihnen den Untergang bereiten ſollte.

---

*) S. die Vorrede zu ſeiner erſten eigentlich philoſophiſchen Schrift: über den Begriff der W. L. S. III. VI ff. — Die Vorrede zur zweiten Auflage derſelben enthält zugleich einen intereſſanten Bericht über die erſte Aufnahme ſeines Syſtems von Seiten der Kantianer, und enthält ſo zugleich die Belege zu dem in unſerm Text darüber Mitgetheilten.

Was blieb nun für Fichte zu thun übrig bei dem unerwarteten Benehmen derjenigen, mit welchen er im tiefſten Frieden zu leben glaubte? — Sollte er achtungsvoll für Belehrung danken, wenn ſie gerade das für ungenügend Erkannte und Widerlegte immer wieder als entſcheidende Inſtanz gegen ihn anführten? Sollte er beſcheiden ſich verantworten gegen die, von welchen am Tage lag, daß ſie nicht einmal den formalen Begriff der Wiſſenſchaft gefaßt hatten, daß ſie alſo noch weniger wußten, was er ſelbſt eigentlich beabſichtige? Und ließ ſich ſelbſt in dieſem Falle erwarten, die Gegner würden ihren gewaltigen Verſtoß offen eingeſtehen?

So blieb hier nur ein doppelter Ausweg übrig: entweder gänzlich zu ſchweigen, und das Urtheil der Zeit und dem Gewichte der Sache zu überlaſſen, oder vernichtend hervorzubrechen. Wäre jenes aber auch Fichte's Individualität und ſeiner ſchon ſieggewohnten Kraft angemeſſen geweſen, — und das Recht der Individualität iſt immer ein unveräußerliches: nicht einmal die Klugheit hätte es rathen dürfen! Dieſe innerlich kraftloſe, äußerlich aber weitverbreitete Partei hatte ihren Einfluß auf die öffentliche Meinung durch eigene Zeitſchriften und Journale förmlich organiſirt; überall zog ſie durch eigenes gegenſeitiges Anpreiſen nur das Ihrige hervor, als ob außerdem gar Nichts mehr vorhanden wäre, und was ſich außerhalb ihres Kreiſes dennoch bemerklich machte, ſuchte ſie durch Verunglimpfung ſogleich zurückzudrängen. So lief der Einzelne Gefahr in dieſem Chaos einſeitiger Urtheile völlig überhört

hört

hört zu werden, ehe ſeine Anſicht auch nur beachtet werden konnte, und ſelbſt beſonnene Erkenntniß der wahren Lage mußte zu kräftiger Polemik auffordern, welche zugleich auch allein die Zeit von der ohnmächtigen Stagnation zu retten vermochte, in der ſie ſchon lange verſunken war. Von einem feigen Berechnen der Menge und des äußern Anſehens einer Partei, ihm ſelbſt, dem Einzelnen, gegenüber, konnte in Fichte's Denkart ohnehin nicht die Rede ſeyn, indem er es ſchon gewohnt war, gerade durch die Hinderniſſe hiedurch ſeinen Weg zu nehmen. Und ſo that er aus unbefangener Kraft, was ſelbſt die kälteſte Erwägung hatte rathen müſſen: er erwiederte den Angriff ſo entſcheidend und mit ſo wiederholten Streichen, daß ſpäter nur noch anonym und aus der Ferne Einer es wagte, dem Publikum und Fichte'n laut zuzurufen: er bekenne ſich zur verſtoßenen Partei; er wolle Kantianer ſeyn und bleiben.*) — Und ſelbſt für die Wiſſenſchaft war der Streit nicht ohne Erfolg: er durchbrach zuerſt die Schranken des in ſich erſtarrten Kriticismus, und machte höhere Anforderungen in der Philoſophie geltend, die endlich die neue Epoche in Wiſſenſchaft und Litteratur herbeigeführt haben, mit deren Erwähnung auch hier ein neuer Abſchnitt beginnen muß.

---

*) „Stimme eines Arktikers über Fichte und ſein Verfahren gegen die Kantianer von D. K. 1799.“ Da man die Kraft des Angriffes am beſten nach dem Erfolge ermißt; ſo führen wir die Worte jenes Schriftſtellers an, der ſich in wiſſenſchaftlicher Beziehung übrigens nur begnügt, Stellen aus Kant's erſter Kritik Fichte'n entgegenzuhalten, die nur beweiſen, was jetzt für den Kundigen kaum des Beweiſes bedarf, daß nämlich Kant's Theorie ſelbſt an einem innerlichen Zwieſpalte darniederliege. — Mit folgenden Worten beginnt er ſeine Schrift: „Nach den Anathemen, die der fürchterliche Fichte von der Höhe ſeines philoſophiſchen Thrones auf den Ameiſenhaufen der Kantianer herabgeſchleudert hat; bei dem Anblicke der Brandmale, die den Stirnen dieſer unglücklichen Geſchöpfe auf immer eingedrückt

---

ſind, und die ſie zwingen müſſen, ihr Daſeyn vor dem erſtaunten Publikum zu verbergen; bei dem allgemeinen Zittern, das vor dem Heranrauſchen dieſes zermalmenden Gottes ſich über alle philoſophiſchen Kaſten her verbreitend, ſie unaufhaltſam zu Boden wirft, — Wer darf es da noch wagen, ſich einen Kantianer zu nennen? — Ich wage es, eines der unbedeutendſten Geſchöpfe, das je der Hand des Schickſals entfiel. In der tiefen Finſterniß, die mich umgiebt, und es jedem Auge in Deutſchland, ſelbſt dem Adlerblicke eines Fichte, es unmöglich macht, mich zu erkennen; aus dieſem Lager der Ruhe, deſſen Sicherheit zu ſtören jeder Verſuch lächerlich iſt, — von hier aus kann ich es wagen, meine Stimme zu erheben, und zu rufen: Ich bin ein Kantianer! Und zu Fichte: Du kannſt irren, und du haſt geirrt“ u. ſ. w.

Zweites Buch.

Zweites Buch.

1.

Wir beginnen dieſen Abſchnitt mit einem der wichtigſten Zeitpunkte in Fichte's Leben, mit ſeinem Auftreten in Jena, woran ſich für ihn ſelbſt, wie für die deutſche Litteratur ſo viele Erinnerungen knüpfen. Deſto erwünſchter iſt es uns, auch hier ſein eigenes Zeugniß reden laſſen zu können, wie es friſch und aus lebendiger Gegenwart in den Briefen an ſeine Gattin ſich ausſpricht. Zur Erläuterung für dieſelben wird vorausgeſchickt, daß er zu Oſtern allein nach Jena gekommen war, und daß Gattin und Schwiegervater im Laufe des Sommers nachfolgen wollten. Der letztere hatte ſich nämlich aus Liebe zu ſeinen Kindern entſchloſſen, noch einmal im hohen Alter ſein Vaterland zu verlaſſen, und in der Fremde mit ihnen ein neues Leben anzufangen. — Sodann möge zur Beſtätigung und Ergänzung es erlaubt ſeyn, das Zeugniß eines Fremden anzuführen, der gleichfalls in vertraulichen Mittheilungen von jener intereſſanten Zeit uns Kunde giebt, in welcher er Augenzeuge und Mitwirkender war.

* * *

Jena, den 20ſten Mai, 1794.

Du ſiehſt aus dieſer Ueberſchrift, meine theure, geliebte, herrliche Seele, daß ich nun an dem Orte meiner Beſtimmung bin. Ich kam daſelbſt den 18ten Abends ſehr ſpät an. Geſtern und heute habe ich mit Viſiten geben und annehmen alle Hände, oder vielmehr alle Füße voll zu thun gehabt. — Alles, ſelbſt das, was ich für widerwärtig halten mußte, iſt ſo voll Freundſchaft zu mir, daß ich das Alles nicht ſo recht glauben kann. Doch ſey es, wie es ſey; Du kennſt wohl meine Grundſätze darüber. Den Profeſſor Schmidt, mit dem ich die Fehde hatte, die du kennſt, habe ich beſucht; zur großen Freude aller Wohldenkenden, und um dadurch das Publikum auf meine Seite zu bekommen, auf der es indeß eigentlich ſchon vorher war.

— — In Tübingen beſuchte ich zuerſt Hofrath Schiller, meinen künftigen Collegen. Er gehört unter die erſten, geliebteſten und berühmteſten Profeſſoren von Jena. Ich habe in Tübingen ſchon gehört, daß er mir ſehr zugethan ſey, und hier, daß er auf mich gewartet habe, um mit mir zurückzureiſen, welches aber nicht möglich iſt. Heute höre ich von ſeiner Gemahlin, daß ſie ſich vorzüglich auf Dich freut. — Alles das iſt mir begreiflich, und ſehr erwünſcht für Dich.

Ferner bin ich über Mannheim, den Rhein herauf, nach Mainz gereiſet: durch öſterreichiſche und preußiſche Truppen ohne Zahl bei einer pfälziſchen Stadt, Frankenthal vorbei, in welcher eben, indem ich vorbei reiste, die Franzoſen und Preußen ſich in den Haaren lagen. — Die Stimmung der Einwohner, deren Ländereien doch durch die Franzoſen verwüſtet ſind, iſt dennoch ſehr zu ihrem Vortheile. Der gemeine Mann liebt ſie, und wer nichts mehr hat, den ernähren ſie; nur die privilegirten Kaſten ſind wüthend gegen ſie. In Mainz und Frankfurt wünſcht man ſie zurück. Alles ohne Ausnahme haßt die preußiſchen und öſterreichiſchen Völker, und verachtet und verlacht ſie, und ſpottet ihrer Niederlagen. Dieſe ſind wirklich ſchrecklicher, als die Zeitungen geſtehen. „Die preußiſche Armee campirt unter der Erde,“ ſagte mir geſtern ein preußiſcher Feldprediger, der es wohl wiſſen kann. — Die hieſigen und alle andern deutſchen Zeitungen reden von ſchrecklichen Niederlagen, die die Franzoſen in den Niederlanden erlitten haben ſollen; Privatbriefe aber melden, daß ſie in Flandern bis Courtroi, und auf der andern Seite bis gegen Namur vorgerückt ſeyen. — Bei dem Allen iſt aber die Sorgloſigkeit der hieſigen Einwohner (und aller Deutſchen dieſſeits des Rheins) gränzenlos. — — Warum ich Dir dies Alles ſchreibe? Theile es, nebſt tauſend herzlichen Küſſen von mir, an Papachen mit: denn Du, liebe Seele, nimmſt, wie ich weiß, wenig Theil an Welthändeln.

Die Studenten ſind voll Erwartung, und ich habe ſchon unzweideutige Proben davon geſehen. Meine öffentlichen Vorleſungen eröffne ich künftigen Freitag; die Privat-Vorleſungen künftigen Montag. Ich habe aber erſt dieſen Morgen angeſchlagen, und habe daher noch keine Zuhörer ſubſcribiren laſſen.

Ein ſonderbarer Vorfall. — Ich komme geſtern zu Schützens, die Dich herzlich grüßen und ſich, ſo wie noch viele meiner Freunde, darauf freuen, Dich bald zu ſehen. Man ſagt mir, es ſey des Hofrath Schütz Geburtstag. — „Unmöglich, antworte ich, es iſt der meinige.“ — So fand ſich's denn, daß wir beide einen Geburtstag hatten, den wir auch gemeinſchaftlich bis Nachts Ein Uhr gefeiert haben. Die Hofräthin hatte ganz in der Stille ihrem Manne eine herrliche Ueberraſchung vorbereitet: ſie ließ durch ihre Kinder eine Komödie aufführen, und ihm eine Anrede zu ſeinem Geburtstag halten. Kurz, der Tag war ſchön, und es fehlte mir nichts, als Du.

Du fehlſt mir gar ſehr. Wo iſt die Freundin, mit der ich mich innig aus der Fülle meines Herzens unterreden, mit der ich nach durcharbeitetem Tage die herzlichen, traulichen Abendſtunden hinbringen kann? — Wo iſt die, die mir allen unangenehmen Detail abnahm? die ſo gütig für alle meine kleine Bedürfniſſe ſorgte? — Mit dieſem Punkte ſteht es jetzt ſo ziemlich übel; beſonders da man in Jena von dieſer Seite wahrhaftig recht ſchlimm daran iſt. Zu eſſen allenfalls — aber wie? — hätte ich; zu trinken kann ich vor der Hand, wenn ich nicht ihren theuren Wein trinken will, nichts ausmitteln. Ich denke, ich werde mich in eine Privatfamilie vertiſchgelden, wie die Züricher mit einem neuen, aber expreſſiven Worte ſagen.

Wie geht es dem lieben, guten Vater? Die Gräfin B., die mich hingeriſſen hat (ſey nicht eiferſüchtig; ſie iſt ſehr alt und ſehr häßlich; aber — ſie hat Verſtand), und Wieland erinnerten ſich deines Vaters. Beſonders glaubte der letztere, der Deinen Vater aus ſeiner Jugend von einer höchſt vortheilhaften Seite kennt, und ſich alle der Scenen mit Bodmer und Klopſtock ſehr beſtimmt erinnerte, bei ihm höchſt übel angeſchrieben ſtehen zu müſſen;

welches Vorurtheil ich ihm aber benommen habe. Er empfing mich höchſt freundſchaftlich.

So auch Göthe. Doch hat aus gewiſſen Urſachen für Gorani noch Nichts geſchehen können. Man muß noch einige Wochen Geduld haben. Wenn ich binnen dieſer Zeit nicht entgegengeſetzte Aufträge erhalte, ſo werde ich dann wirken. — Ich muß mich ſelbſt ſehr in Acht nehmen. Nicht, als ob man Neigung hätte, mir etwas anzuhaben: ſondern weil ich bei Vielen — nicht bloß bei Studenten — große Luſt finde, ſich hinter mich zu ſtecken, und mich zu allerlei Dingen zu verleiten, um unter meinem Schutze desgleichen oder Aergeres zu treiben. — Du kennſt mich zu wohl, als daß du glauben ſollteſt, daß ich dazu zu gebrauchen ſey. Ich laſſe ſie reden, wirken, hoffen, was ſie wollen, und thue, was ich will.

Grüße recht herzlich Alles, was nach mir fragt; — beſonders Schultheß, Lavater u. ſ. w. Schreiben kann und werde ich jetzt keinem Menſchen, wer aber an mich ſchreibt, dem werde ich freilich antworten.

* * *

Jena, den 26. Mai, 1794. Morgens um 7 Uhr.

Indem ich aus meiner erſten Privat-Vorleſung komme (ich leſe von 6—7 Morgens — die öffentliche Vorleſung halte ich nur Freitags von 6—7 Uhr Abends) und eben nicht große Luſt habe zu denken; ſehne ich mich herzlich nach Dir, meine Theure, und da ich nicht mündlich mit Dir plaudern kann, will ich es wenigſtens ſchriftlich: beſonders da mein Herz von den Vorfällen der vergangenen Woche voll iſt, und ich es in kein Herz eröffnen kann, als in das Deinige.

Ich habe noch Magiſter werden müſſen, denn der Pfalzgräfliche galt nicht: das geſchah am Freitag. Den Sonnabend wurde ich inſtallirt, d. h. zum wirklichen, wahren Profeſſor gemacht, und nun bin ich es leibhaftig. — Verwichenen Freitag hielt ich meine erſte öffentliche Vorleſung. Das größte Auditorium in Jena war zu enge; die ganze Hausflur, der Hof ſtand voll, auf Tiſchen und Bänken ſtanden ſie über einander. — Mit der Privat-Vorleſung verdiene ich bei weitem nicht ſo viel, daß mir mein Zeitaufwand bezahlt würde, wenigſtens vor der Hand nicht. Zuhörer genug; aber noch haben nur etwa 26 pränumerirt. Wenn es in der Zukunft nicht beſſer wird, ſo werde ich wenig leſen. Ich kann als Schriftſteller auch ſtark genug wirken; und die Studirenden haben es ſich dann ſelbſt zuzuſchreiben. — Doch hoffe ich ein Beſſeres. Es iſt wahr, daß die Studirenden ein allgemeines Vorurtheil für mich hatten, das ich durch meine perſönliche Gegenwart gewiß nicht zerſtört habe. Mein Vortrag iſt, ſo viel ich gehört habe, mit allgemeinem Beifall aufgenommen worden. Ich bin, wenn ich perſönlich mit ihnen zu thun habe, ſehr freundſchaftlich, gefällig; ſetze mich mit ihnen ganz auf den gleichen Fuß, und das gewinnt. — Daß ich nicht ſo viele Zuhörer (zahlende) habe, als ich rechnete, kommt daher, weil ich zu ſpät kam, und die meiſten ihre Stunden ſchon beſetzt hatten; weil die Stunde, die ich angeſetzt habe, Vielen zu früh iſt, und endlich daher, daß ich pränumeriren laſſe. Das Letztere zu thun wurde ich durch meine Freunde unter den hieſigen Profeſſoren veranlaßt, die es alle auch thun; auch iſt es doch immer beſſer, gleich zu Anfange des halben Jahres zu wiſſen, was man zu verzehren hat. Ich denke auch, in der Zukunft wird die Ernte beſſer ſeyn. —— Dagegen eröffnet ſich eine andere Ausſicht. Ich ſchreibe ein Buch für meine Vorleſungen; und ein wohlerzogener Verleger iſt mir in's Haus bald eingelaufen, um den Bogen mit 2½ Louisd'or (alten Louisd'or, alſo 29½ fl. Zürchiſch) zu bezahlen. Das erſetzt ſchon ſo ziemlich den Abgang an Zuhörern. — Doch muß es im Ganzen beſſer werden, ſonſt werden wir etwas ſchmal leben.

Sehr angenehm ſind meine Ausſichten mit meinen Collegen. Ich kann jetzt überzeugter ſagen, daß alles mich mit offenen Armen empfangen hat, und daß ſehr viele würdige Männer nach meinem beſondern Umgang ſtreben. Dies thut theils meine Celebrität, die wirklich weit größer iſt, als ich glaubte. Man ſetzt ziemlich allgemein (dies ſage ich nur Dir im Vertrauen, und bringe es in Zürich ja nicht aus) mich ſchon jetzt über Reinhold.*) Darnach rang ich allerdings; aber ich hoffte nicht, es ſo bald zu erreichen. Ferner haben die meiſten Geſchmack an meinem Umgange gefunden. Ich bin ſehr geſund, und daher ſtets heiter und froh. Das thut dieſen Leuten wohl. — Mit Schmidt ſteht ohne mein ferneres Zuthun die Sache auf dem beſten Fuße von der Welt. Er iſt in meine öffentliche Vorleſung gegangen; hat rühmlich davon geſprochen, und den Wunſch geäußert, ſie fort hören zu können. Was aber weit mehr iſt, — er bemüht ſich, höre ich, unter der Hand, um eine Geſellſchaft von Profeſſoren und Privat-

---

*) Man vergleiche dazu die weiter unten mitgetheilten Stellen aus Forberg's Fragmenten.

Docenten zuſammenzubringen, die bei mir ein privatissimum über die Philoſophie hören ſollen (etwas in Jena ziemlich Unerhörtes, das Du vor der Hand nicht weiter ſagen mußt — gar Niemanden, weil es noch nicht zu Stande iſt.) — In Weimar haben Göthe und Wieland ſehr vortheilhaft von mir geſprochen, wie man mir von daher ſchreibt. A propos von Göthe. Der gute Gorani muß noch etwas Geduld haben. Ich mag die Sache nicht Briefen anvertrauen, ſondern muß es mündlich abmachen, und dazu habe ich keine Zeit, nach Weimar zu reiſen. Vielleicht aber geſchieht es künftigen Sonnabend, und dann ſchreibe ich Dir im künftigen Briefe darüber.

So ſind meine Ausſichten. Was Dich anbelangt, Du wirſt von mehrern Weibern begierig erwartet, die Dir mit offenem Herzen entgegenkommen werden. Alles freut ſich auf Dich. Geſchildert habe ich Dich, wie recht iſt; damit man im Voraus wiſſe, was man zu erwarten habe, und was nicht.

Die Hofräthin Schiller würde, inſoweit ich jetzt ſehe, für Dich am beſten zu einem vertrauten Umgange taugen. Zuvörderſt werde ich mit ihrem Manne recht ſehr Freund werden. Dann fühlt ſie das Bedürfniß einer Freundin, und nichts vereinigt die Menſchen mehr, als Bedürfniß. Die Hufelandiſchen, — ohnerachtet ich jetzt erſt recht weiß, was er eigentlich für mich gethan hat, — behandeln mich ſteif; und da ich keinen Beruf finde, mich Jemandem aufzudringen, auch nicht in Verlegenheit um Umgang bin, ſo laſſe ich denn dies dabei, und erwarte ruhig, wer ſich zuerſt öffnen wird. — —

Ich erhalte mich jetzt in einer gewiſſen Unbefangenheit; bin mit allen Leuten gut, offen, freundlich:

laſſe allen, die es zu wünſchen ſcheinen, die Hoffnung meines nähern Umgangs; ſehr ziemlich oder gleich oft — und ganz in der Stille bei aller ſcheinbaren Unbefangenheit *beobachte* ich, und werde zu ſeiner Zeit *wählen*. — Einen *Feind* und *Gegner* habe ich nicht; in dieſer Rückſicht iſt es mir recht lieb, daß ich im erſten halben Jahre nicht ſo viele Zuhörer habe, damit der Brodneid nicht darüber rege werden könne. Zwei junge, extraordinäre Profeſſoren ſind hier, *Niethammer* (der ſchon in Zürich mit mir correſpondirte) und *Woltmann*, ein Mann von 23 Jahren, der auch erſt jetzt als Profeſſor der Geſchichte angekommen iſt. Auch Er iſt einer der beſten Köpfe, die ich kenne, und ein vortrefflicher Lehrer, von dem ich eine große Mitwirkung zu meinen Zwecken auf dieſer Univerſität erwarte. Mit dieſen beiden gehe ich noch am vertrauteſten um.

— — Wenn Du mit Papachen kommen wirſt, ſo werden wir uns mit der Wohnung Anfangs etwas enge behelfen müſſen. Auf den Winter habe ich — durch ein ganz beſonderes Glück bei dem hieſigen allgemeinen Mangel an Wohnungen für Familien — eine Wohnung im Vorſchlage, die ſehr gelegen iſt, und die den einzigen Mangel hat, daß ſie etwas theuer iſt. Schadet nichts. Schreibe ich das Jahr lang 2 Bogen mehr, ſo iſt die Sache gemacht. — Kommt nur bald ihr lieben, treuen, guten Seelen, und hütet euch für Verluſt.

O was bin ich für ein glücklicher Menſch! Eine ſolche Lage von Außen, und ſo ein Weib zur Befriedigung und Ausfüllung des Herzens von Innen!

Eine Commiſſion hätte ich bald vergeſſen. *Von Erhaltung dieſes Briefes an ſoll die Zür-*

cheriſche Zeitung mit jedem Poſttage an mich nach Jena geſchickt werden. Ich habe ſchon mehrere Intereſſenten daran, und werde mehrere bekommen. Und Wolf, den ich herzlich grüße, ſoll brav ächt den Moniteur und das Journal de Paris, und die engliſchen Zeitungen ausziehen; ſo will ich ſeine Zeitung berühmt machen bis ans Ende der Tage, und ſie verbreiten, ſo weit die deutſche Mundart reicht. Wir ſind hier zu Lande mit den Zeitungsnachrichten ſehr ſchlimm daran. Auch der Er. Hirzel, den ich herzlich grüße, ſoll hübſch tolerant mit der Cenſur ſeyn, und nicht wegſtreichen; die armen bedrängten Deutſchen, die keinen Moniteur und kein Journal de Paris bekommen, bedenken: ſo will ich ihn gleichfalls als den erleuchtetſten der Zürcher Cenſoren — was nun freilich an ſich eben nicht viel geſagt iſt, — rühmen und lobpreiſen.

Es ſtudirt ein Franzoſe hier, der auch bei mir hört, und ſich ſehr an mich anſchließt; dieſer, der ganz auf Philoſophie ſich legt, und in dieſer Abſicht zu Jena iſt, um eine gründliche Philoſophie in ſein Vaterland zu bringen, will meine Schrift*) auch überſetzen. Papachen iſt mir freilich ein noch lieberer Ueberſetzer. Vielleicht könnte es ſo eingerichtet werden, daß er ſie überſetzte, und Papachen ſie durchſähe; ſo würde es Papachen nicht ſo angreifen, und doch entſtände etwas Vortreffliches.

Siehſt Du nicht, daß ich auch lange Briefe ſchreiben kann; alſo laß Dich nicht ſtören! Welch ein herrliches Briefchen von Papa Du mir wieder beigelegt haſt! Ich danke ihm recht herzlich, und bitte ihn, mir von Zeit zu Zeit ſo Etwas zu ſchreiben.

---

*) Ueber die franzöſiſche Revolution.

Noch während ich dieſen Brief geſchrieben habe, hat ſich die Anzahl meiner Pränumeranten anſehnlich vermehrt. Die erſte Vorleſung hat gezogen, wie ich ſehe. Ich bin nun bis auf 35. — Hiermit Gott befohlen, und leb' recht wohl.

Der Deine.

* * *

— — Ich wußte Anfangs nicht, wie es zuginge, daß ich — zwar immer ſo viel als die Anderen — aber doch nicht die Hälfte ſo viel Zuhörer hatte, als mein Vorgänger Reinhold. Ich fing ſchon an zu zweifeln, ob ich durchdringen würde. Aber, ſiehe da, ich bin ſchon, und das zwar in 4 Wochen durchgedrungen. Meine öffentlichen Vorleſungen halte ich in dem größten Auditorium, das es in Jena giebt, und dennoch ſtehen noch immer eine Menge Menſchen vor der Thüre; geſtern Abend hat mir die halbe Univerſität eine ſolenne Muſik und ein Vivat gebracht; und es iſt mir glaublich, daß ich gegenwärtig wohl einer der geliebteſten Profeſſoren bin, und daß ſie ſchon heute mich nicht gegen Reinhold austauſchten. Mithin werden meine Privat-Vorleſungen in's Künftige auch ſtark beſetzt ſeyn.

Die Laufbahn iſt gut eröffnet. Anſehen bei den Studenten, und ein gewiſſer Wohlſtand giebt auch Anſehen bei den Profeſſoren, Miniſtern u. ſ. w.

Der Herzog von Weimar wird ſo eben kommen; ich bin zur Tafel geladen, werde aber wahrſcheinlich ihm noch vorher aufwarten. — Ich komme zu dieſem Papiere zurück, und werde dann wahrſcheinlich Etwas zu erzählen haben.

Alle neuen Profeſſoren haben geſtern vor der Tafel dem Herzoge aufwarten wollen, und er hat keinen angenommen, als mich. Mit mir aber hat er ſich ſehr lange unterhalten, ſo wie er auch nach der Tafel ſtets diejenigen Zirkel aufſuchte, wo ich mich befand. Ferner höre ich heute eine Anekdote von ihm, die ſehr zu meinem Vortheil gereicht. — Das iſt an ſich nichts; aber um ſeiner Wirkungen willen iſt es gut. Ferner zeigt ſich Göthe fortdauernd als meinen warmen Freund; nicht weniger Wieland.

Dem lieben Papachen ſage, daß ich hier zwei citoyens de France hätte, die mit aller Wärme an mir hangen, und die ſich auf ihn freuen, weil ich ihnen geſagt habe, daß auch er ein ſchwärmeriſcher Freund der citoyens ſey. — Ueberhaupt iſt Jena, und insbeſondere ich in Frankreich bekannt genug, und ich denke, daß ich noch mehr Franken hieher ziehen will.

* * *

Wegen Gorani iſt es doch ein eigener Umſtand. Iſt er denn wirklich ſo ſehr verfolgt, oder iſt es nur ſeine Phantaſie, die ihm ſolche Ungeheuer vormalt, damit ſein unſtäter Geiſt Vorwand erhalte, ſich in der Welt umzutreiben. Die projectirte Ermordung, und die Banditen zu Zürich und ſeine abermalige Confidence gegen einen Secretair des öſterreichiſchen Ambaſſadeur's, klingen mir etwas romanhaft. Du biſt an Ort und Stelle, und könnteſt bei angewandter Vorſicht gewiß hinter die Wahrheit kommen. Ich kann kein Wort von ihm ſagen, ehe er kommt; denn wozu mir eine Verbindlichkeit und eine große Verbindlichkeit aufladen, ehe ich weiß,

ob

ob ich derſelben bedürfen werde. Man hat dann doch immer meiner Bitte nachgegeben, und ich muß dankbar dafür ſeyn, auch wenn er nicht kommt: man hat doch den guten Willen gehabt. — Kommt er aber geradezu, ſo ſtehe ich ihm, wenn er einmal hier iſt, mit meiner Ehre für Sicherheit, und entweder für ein dauerndes Aſyl — wenn er nur 4 Wochen an einem Orte es aushalten kann, woran ich zweifle, — oder für die beſten Adreſſen nach Dänemark. Ich kann das verſprechen, denn Göthe iſt ſehr mein Freund; und ich habe Urſache zu glauben, daß ſelbſt der Herzog ſich freuen würde, etwas für mich thun zu können. — Aber eben darum muß man ſolche Gefälligkeit nicht ohne Noth abnutzen: dann behält man ſie gut.

* * *

Daß man von Jena aus Nachricht von mir nach Zürich giebt, iſt gut. Ich habe aber Urſache zu wünſchen, daß nicht auch unrichtige darunter ſeyn möchten. — So hüte Dich z. B., es zu glauben, wenn etwa in dieſen Tagen nach Zürich ſollte geſchrieben werden: ich ſey um meiner Lehre willen in Weimar zur Verantwortung gezogen worden; es ſey mir unterſagt worden, dies und jenes zu ſchreiben, u. ſ. w. In ganz Deutſchland bin ich jetzt das allgemeine Stichwort, und es werden allenthalben wunderliche Gerüchte von mir herumgeboten. Das aber iſt recht ſchön; es beweiſet, daß ich doch nicht ſogar unmerkwürdig bin. Die Wahrheit meines Verhältniſſes zu unſerer Regierung aber iſt die, daß man unbeſchränktes Vertrauen in meine Rechtſchaffenheit und Klugheit ſetzt; mir ausdrücklich aufgetragen hat, ganz meiner Ueberzeugung nach zu lehren, und mich gegen alle Beeinträchtigungen kräftig ſchützen wird.

Eine kleine Tracaſſerie, die man mir gemacht hatte, ſchlägt zu dem Vortheile aus, daß ich die kräftigſte Verſicherung des Schutzes erhalten, und daß ich 30 Louisd'or dabei verdiene. Nämlich ich laſſe 5 meiner Vorleſungen drucken, die ich außer dem noch nicht hätte drucken laſſen, und nehme für den Bogen 6 Louisd'or.

* * *

Jena, den 21ſten Juli, 1794.

Meine Theuerſte!

Vom Speculiren ermüdet, wende ich mich zu Dir, um ein wenig mit Dir zu plaudern, und freue mich, daß die Zeit heranrückt, wo ich vom Speculiren ermüdet, mündlich mit Dir plaudern werde. Ich ſage, vom Speculiren ermüdet; denn auf andere Zeit rechne nur nicht. Mein Tagewerk, das Geſchäft meines Lebens, in welchem ich mit Glück arbeite, iſt mir das Erſte. Daß ich dann, wenn ich brav gearbeitet habe, um Nichts ſchlimmer bin, weißt Du ſchon aus der Erfahrung. Du haſt alſo vor den Frauen anderer Gelehrten das voraus, welche ihre Männer auch nicht ſehen, als wenn ſie nicht mehr arbeiten können; dann aber ſie verdrüßlich und übelaufgeräumt ſehen. Ich habe mir da bei Jena ſchon ein Lieblingsplätzchen gewählt, wo es mir einigemal ſehr wohl gefallen hat. Da wollen wir ſo mit einander hinſpazieren, oder noch lieber fahren, denn ich liebe das Gehen ſeit einiger Zeit gar nicht ſehr; und die Mondſchein-Abende da zubringen. Aber dieſes halbe Jahr über geht es nur Sonnabends; denn die anderen Tage muß ich früh um 6 Uhr leſen, alſo um 4 Uhr aufſtehen und mithin Abends zu rechter Zeit zu Bette gehen. Sieh', darauf freue ich mich ſchon recht ſehr: auf den ſchönen Herbſt, der hier ſehr angenehm iſt, und ſpät hinausdauert. Auch der Frühling erſcheinet hier ſehr bald; und es giebt vortreffliche Gegenden. Alſo Deine Schweizer übertreiben in Allem, wie ſie denn auch die Zahl meiner Zuhörer in's Ungeheure vergrößert haben. Ich habe deren nur gegen 60. — — Siehe, wie ich auch über Oekonomie ſpeculire, und lächle nur nicht mehr über Männerwirthſchaft! — Mein Tiſch z. B. koſtet freilich Geld: aber dafür eſſe und trinke ich auch gut: und die Köchin ſollſt Du mir wohl laſſen, oder ich halte gar einen Koch, was Dir dann noch weit größere Freude machen wird. — So weit ich merken kann, betrügt ſie mich *mäßig*, und das iſt in Jena keine geringe Tugend. Wenn Du kommſt, ſo kannſt Du es ihr vielleicht ganz und gar abgewöhnen, und das wäre noch beſſer. Doch glaube ich es nicht: denn betrogen werden hier alle Menſchen; Eins betrügt immer das Andere, und ſo kommt zuletzt dann Alles ſo ziemlich in's Gleiche. Der Profeſſor betrügt ſeine Zuhörer, indem er ihnen Geſchwätz für Weisheit; und der Schriftſteller den Verleger, indem er ihm beſchriebenes Papier für ein vernünftiges Buch, und die Recenſenten das Publikum, indem ſie ihm ihre Uebereilungen für gründliche Urtheile verkaufen. Ich zwar glaube in demſelben Falle mich nicht zu befinden, aber das glaubt auch wohl noch mancher Andere, der doch wirklich ſich darin befindet. Es giebt aber auch noch Viele, die es recht gut wiſſen, was ſie für Windbeutelei treiben.

Das, was Kant betrifft, iſt nicht wahr; und es iſt daher ſehr Schade um die ſchönen Lebensregeln für mich, die Du daraus ziehſt. Sie ſind rein verloren. Ihr ſeht aus der Entfernung durch eure Zürcher Brillen die deutſchen Fürſten wunderſeltſam an. Was eure Ariſtokraten thun würden, wenn ſie die Macht dazu hätten, das traut ihr den unſrigen zu, weil ſie die Macht haben. Der Unterſchied iſt nur, daß die unſrigen nicht völlig ſo dumm ſind, wie die eurigen. Es geht euch, wie jenem Kuhhirten-Junge, welcher ſich König zu ſeyn wünſchte, um ſein Brod mit Syrup beſtreichen zu können, ſo dick er wollte. Gerade ſo urtheilen eure Ariſtokraten; und ihr Andern ſeht durch ihre Brillen. — Kramer hat wirklich Unbeſonnenheiten begangen, die aber freilich zu ſcharf gerügt worden ſind. Mir ſoll Niemand Etwas thun; dafür ſtehe ich Dir. Das Geheimniß beſteht in wenig Worten: ich gebe keine Blöße, und habe Herz und Muth.

* * *

Die hier folgenden Bruchſtücke ſind aus Forberg's „Fragmenten aus meinen Papieren"*) entlehnt, die als Zeugniß eines geiſtvollen Beobachters großes Intereſſe haben. Das vertrautere Verhältniß zwiſchen beiden Männern entwickelte ſich erſt ſpäterhin.

Jena, den 12ten Mai, 1794.

— Fichte'n, der täglich hier erwartet wird, traue ich ſehr viel zu. Aber ich würde ihm noch mehr zutrauen, wenn er die Kritik der Offenbarung zwanzig Jahre ſpäter geſchrieben hätte. Ein Jüngling, der es wagt, ein Meiſterwerk zu ſchreiben, muß gemeiniglich hart dafür büßen. Er iſt, was er iſt, und wird nicht, was er werden könnte. Er hat ſeine Kraft zu früh verbraucht, und ſeinen ſpätern Früchten wird es wenigſtens an Reife gebrechen. Ein großer Geiſt hat kein Verdienſt, wenn er nicht zugleich Reſignation genug beſitzt, es eine Zeitlang nicht zu ſcheinen, um ein größerer zu werden. Wer der Wahrheit nicht einmal ein Dutzend Jahre Ruhm zum Opfer bringen kann, was mag der ihr wohl ſonſt für eines bringen können? Ich glaube, daß Reinhold's Theorie dem Studium der Kantiſchen Philoſophie mannigfaltigen Schaden gethan, aber gegen den, den ſie dem Verfaſſer ſelbſt gethan, kommt er nicht in Betracht. Mit ihr iſt ſein Philoſophiren für dieſe Welt geſchloſſen, und es iſt forthin Nichts mehr von ihm zu erwarten, als Polemik und Reminiscenzen. Noch iſt Fichte nicht hier: aber ich bin ſehr begierig zu ſehen, ob es für ihn noch Etwas zu lernen giebt. Es wäre faſt ein Wunder bei dem vielen Weihrauch. der ihm geſtreuet worden. O es verlernt ſich nichts leichter, als das Lernen!

---

*) Jena bei Voigt, 1796.

* * *

Den 7ten December 1794.

— — — Seitdem Reinhold uns verlaſſen, iſt ſeine Philoſophie (bei uns wenigſtens) Todes verblichen. Von der „Philoſophie ohne Beinamen" iſt jede Spur aus den Köpfen der hier Studirenden verſchwunden. An Fichte wird geglaubt, wie niemals an Reinhold geglaubt worden iſt. Man verſteht jenen freilich noch ungleich weniger als dieſen: aber man glaubt dafür auch deſto hartnäckiger.

Ich und Nicht-Ich ſind jetzt das Symbol der Philoſophen von geſtern, wie es ehemals Stoff und Form waren. An der Rechtmäßigkeit, Verträge einſeitig aufzuheben, wird eben ſo wenig mehr gezweifelt, als ehemals an der Mannigfaltigkeit des Stoffes.

Fichte's Philoſophie iſt, ſo zu ſagen, philoſophiſcher, als die Reinholdiſche. Fichte'n hört man gehen und graben und ſuchen nach Wahrheit. In rohen Maßen bringt er ſie aus der Tiefe mit, und wirft ſie von ſich. Er ſagt nicht, was er thun will: er thut's. Reinhold's Lehre war mehr Ankündigung einer Philoſophie, als Philoſophie. Er hat ſeine Verheißungen nie erfüllt. Nicht ſelten gab er die Verheißung für die Erfüllung aus. Er wird ſie auch nie erfüllen — denn es iſt aus mit ihm! — — — Fichte iſt wirklich geſonnen, durch ſeine Philoſophie auf die Welt zu wirken. Der Hang zu unruhiger Thätigkeit, der in der Bruſt jedes edeln Jünglings wohnt, wird von ihm ſorgfältig genährt und gepflegt, damit er zu ſeiner Zeit Früchte bringe. Er ſchärft bei jeder Gelegenheit ein, daß Handeln! Handeln! die Beſtimmung des Menſchen ſey, wobei nur zu fürchten ſteht, daß die Majorität der Jünglinge, die dies zu Herzen nehmen, eine Aufforderung zum Handeln für nichts Beſſeres, als für eine Aufforderung zum Zerſtören anſehen dürfte. Und überdem iſt der Satz falſch. Der Menſch iſt nicht beſtimmt zu handeln, ſondern gerecht zu handeln: kann er nicht handeln, ohne ungerecht zu handeln, ſo ſoll er müßig bleiben.

* * *

Den Leſer Kantiſcher und Fichtiſcher Schriften ergreift ein hohes Gefühl der Uebermacht gewaltiger Geiſter, die mit ihren Gegenſtänden ringen, um ſie zu zermalmen; die Alles, was ſie uns ſagen, uns bloß darum zu ſagen ſcheinen, um uns ahnen zu laſſen, wie viel mehr ſie uns noch ſagen könnten. — —

Alles Wahre, was J . . . geſchrieben hat, iſt nicht den zehnten Theil des Falſchen werth, was Fichte geſchrieben haben mag. Jener giebt mir eine kleine Anzahl bekannter Wahrheiten, dieſer giebt mir vielleicht Eine Wahrheit, öffnet aber dafür meinem Auge die Ausſicht auf eine Unendlichkeit unbekannter Wahrheiten.

* * *

Es iſt gewiß, daß in der Philoſophie Fichte's ein ganz anderer Geiſt iſt, als in der Philoſophie ſeines Vorgängers. Der Geiſt der letztern iſt ein ſchwacher und furchtſamer Geiſt, der zwiſchen den Verzäunungen und Verpfählungen der Inwiefernes Inſofernes, der weitern, engern und engſten Bedeutungen ſcheu einherſchleicht; ein armer und erſchöpfter Geiſt, der ſeine Armuth an Gedanken hinter den weiten Mantel der Schulſprache — jedoch nur ſchlecht — verbirgt, und deſſen Philoſophie Förmlichkeit iſt ohne Inhalt, Gerippe ohne Fleiſch und Blut, Körper ohne Leben, Verheißung ohne Erfüllung. — Aber der Geiſt der Fichtiſchen Philoſophie iſt ein ſtolzer und muthiger Geiſt, dem das Gebiet der menſchlichen Erkenntniß an allen Ecken und Enden zu eng iſt; der ſich auf jedem Schritt, den er thut, neue Bahnen bricht; der mit der Sprache kämpft, um ihr Worte genug für die Fülle ſeiner Gedanken abzuringen; der uns nicht führt, ſondern ergreift und fortreißet, und deſſen Finger keinen Gegenſtand berührt, ohne ihn zu zermalmen. Was aber vorzüglich der Philoſophie Fichte's ein ganz anderes Intereſſe giebt, als der Reinholdiſchen, iſt dies, daß in allen ihren Unterſuchungen ein Regen, ein Streben, ein Treiben iſt, die härteſten Probleme der Vernunft durchgreifend aufzulöſen. Ihre Vorgängerin ſchien nicht einmal die Exiſtenz jener Probleme, geſchweige ihre Auflöſung zu ahnen. Fichte's Philoſopheme ſind Unterſuchungen, in denen wir die Wahrheit vor unſern Augen werden ſehen, und die eben darum Wiſſenſchaft und Ueberzeugung gründen. Reinhold's Philoſopheme ſind Darſtellungen von Reſultaten, deren Erzeugung hinter den Couliſſen vorgeht. Glauben kann man ſie, aber nicht wiſſen!

* * *

Der Grundzug von Fichte's Charakter iſt die höchſte Ehrlichkeit. Ein ſolcher Charakter weiß gewöhnlich wenig von Delicateſſe und Feinheit. — — In ſeinen Schriften kommen auch wenige eigentlich ſchöne Stellen vor: ſein Trefflichſtes hat immer den Charakter der Größe und Stärke. Auch ſpricht er eben nicht ſchön, aber alle ſeine Worte haben Gewicht und Schwere. Das liebreiche, anſchließende, hingebende Weſen Reinhold's fehlt ihm ganz. Seine Grundſätze ſind ſtreng, und wenig durch Humanität gemildert. Gleichwohl verträgt er, was Reinhold nicht vertrug, Widerſpruch, und verſteht, was Reinhold eben ſo wenig verſtand, Scherz. Seine Superiorität läßt er nicht ſo demüthigend empfinden, als Reinhold: wird er aber herausgefordert, ſo iſt er ſchrecklich! Sein Geiſt iſt ein unruhiger Geiſt; er dürſtet nach Gelegenheit, viel in der Welt zu handeln. —

Fichte's öffentlicher Vortrag fließt nicht ſo ſtetig und lieblich, und ſanft dahin, wie der Reinholdiſche: er rauſcht daher, wie ein Gewitter, das ſich ſeines Feuers in einzelnen Schlägen entladet. Er rührt nicht, wie Reinhold, aber er erhebt die Seele. Jenem ſah man es an, daß er gute Menſchen machen wollte, dieſer will große Menſchen machen. Reinhold's Blick war Sanftmuth, und ſeine Geſtalt war Majeſtät, Fichte's Auge iſt ſtrafend, und ſein Gang iſt trotzig. Reinhold's Philoſophie war eine ewige Polemik gegen Kantianer und Antikantianer. Fichte will durch die ſeinige den Geiſt des Zeitalters leiten: er kennt deſſen ſchwache Seite, darum faſſet er ihn von Seiten der Politik. Er beſitzt mehr Witz, mehr Scharfſinn, mehr Tiefſinn, mehr Geiſt, kurz überhaupt mehr Geiſteskraft, als Reinhold. Seine Phantaſie iſt nicht blühend, aber energiſch und mächtig. Seine Bilder ſind nicht reizend, aber ſie ſind kühn und groß. Er dringt in die innerſten Tiefen ſeines Gegenſtandes ein, und ſchaltet im Reiche der Begriffe mit einer Unbefangenheit umher, welche verräth, daß er in dieſem unſichtbaren Lande nicht nur wohnt, ſondern herrſcht.

2.

Jena konnte damals wohl für die beſuchteſte deutſche Univerſität gelten; denn nicht nur aus allen Gegenden Deutſchlands, ſondern auch aus den Nachbarländern fanden ſich Jünglinge dort zuſammen.

Schweizer, Dänen, Kur- und Livländer, Polen, Ungarn und Siebenbürgen bildeten dort mehr oder minder zahlreiche Landmannſchaften, ſelbſt einige Franzoſen waren zugegen, und die Verzeichniſſe von Fichte's Vorleſungen, deren einige durch Zufall noch vorhanden ſind, zeigen in bunter Reihe die Namen der mannigfachſten Länder und Provinzen. So war dort einem akademiſchen Lehrer, der ſich Neigung und Vertrauen zu erwerben wußte, ein Wirkungskreis eröffnet, wie er nicht bald in ähnlicher Weiſe wiederkehren wird; denn, wie ſich jetzt in Deutſchland Alles getheilt und vervielfacht hat, ſo möchte es jetzt einer Univerſität kaum mehr gelingen, ein ſo allgemeines, ja faſt europäiſches Intereſſe auf ſich zu ziehen, wie dies Jena damals gelungen war. Zudem begünſtigten Fichte's Auftreten noch beſondere Umſtände, ſo daß es hier nur darauf ankam, die hochgeſpannten Erwartungen zu befriedigen, mehr noch überhaupt ſich gewachſen zu zeigen den auf ihn eindringenden entgegengeſetzten Beſtrebungen, um ſie zu beherrſchen und zu einem heilſamen Erfolg zu vereinigen. Denn nicht nur, daß man hoffte, Fichte werde die durch Kant und Reinhold in der Philoſophie begonnene Revolution vollenden; nicht nur, daß der Letztere bei ſeiner Entfernung von der Univerſität ſeine Freunde und Schüler noch beſonders an ihn verwieſen hatte: vor Allem ſeine politiſchen Anſichten waren es, die ihm den bedeutendſten Einfluß auf die Jugend verſchafften. So war es entſcheidend, wie Fichte gleich Anfangs ſeinen Beruf faßte, ob er nicht, fortgeriſſen durch den Reiz einer glänzendern Wirkſamkeit nach Außen hin, was wohl eine Verſuchung für den feurigen, kraftbewußten

Jüngling werden konnte — das einfache Wirken eines Lehrers verſchmähen würde: und wir erinnern hier an eine öffentliche Aeußerung deſſelben, die er ſpäter bei einer bedeutenden Gelegenheit fallen ließ:*) daß ihm bei ſeinem Auftreten in Jena mancherlei lockende Anerbietungen zu politiſchen Zwecken gemacht worden, die er aber, als mit ſeinem Berufe unverträglich, immer entſchieden von ſich gewieſen.

Und der letzteren Verſicherung bedurfte es kaum; denn ſein ganzes Leben hat dafür gezeugt, daß ſein Verkehr mit Jünglingen in öffentlichem wie im Privatverhältniß nur das Ziel hatte, ihre ſittliche Geſinnung zu bilden, und ſie zur Speculation zu erziehen. Und glaubt man wohl, daß bei einem Manne ſo energiſchen Geiſtes jene vermeinten politiſchen Plane nicht durch irgend eine That ſich hätten verrathen müſſen? Dennoch hat Niemand auch nur die geringſte Spur einer ſolchen je anzugeben vermocht.

Wohl aber iſt die angegebene doppelte Richtung ſeiner Lehrwirkſamkeit als charakteriſtiſch zu bezeichnen für ſeine ganze Laufbahn: es ſcheint daher nöthig, über den tiefern Zuſammenhang derſelben in ſeiner Philoſophie etwas ausführlicher zu reden.

In einem ſchon mitgetheilten Briefe an Reinhold**) äußert er, daß er, wiewohl einer Philoſophie ſich erfreuend, die Herz und Kopf in völlige Uebereinſtimmung bringe, ſich dennoch nicht bedenken werde, ſie aufzugeben, wenn man ihn von ihrer Unrichtigkeit überzeuge. Er philoſophirte daher nicht aus praktiſcher Tendenz, um gewiſſe vorher ausgemachte Wahrheiten poſitiv oder negativ durch Speculation oder vor ihr zu rechtfertigen — wie etwa Jacobi, oder wie noch ſchlimmer mancher Andere, der die Wiſſenſchaft wohl gar zur Magd ſeiner beſondern Abſichten machen zu wollen ſchien: — er philoſophirte um ſich erſt zu erringen, was ihm Wahrheit ſeyn ſollte, und er war ſich bewußt, um ihretwillen ſelbſt den innerſten Zwieſpalt wie ein unvermeidliches Geſchick tragen zu wollen. Doch möchte dieſer befürchtete Fall bei einem conſequenten Geiſte auf die Dauer gar nicht eintreten können; auf irgend eine Art wird auch hier die Natur in ſich die Eintracht herſtellen, welche zu ihrer Geſundheit, ja zu ihrer Exiſtenz gehört, und wie auch die theoretiſche Anſicht beſchaffen ſey, irgend eine umfaſſende, Alles ausgleichende Denkart wird aus ihr hervorgehen. Und wenn wir dennoch bei Einzelnen nur allzu häufig jenen Zwieſpalt finden zwiſchen Verſtand und Herz, ſo liegt die Schuld davon weniger in ihrer Theorie, ja noch minder iſt die Philoſophie überhaupt oder der Verſtand deßhalb anzuklagen; — als in ihrer eigenen Inconſequenz und Schwäche, die ſie hindert, das Begonnene kühn und ganz durchzuführen, — darin mit Einem Worte, daß ſie es vorziehen, in einem gewiſſen Zwielichte des Geiſtes dahinzuleben. — Darin liegt aber auch zugleich der Grund, warum Philoſophen von ganz entgegengeſetzter Denkart dennoch gleichmäßig behaupteten, ihre Anſicht allein vermöge jenen Widerſtreit zu löſen; und Spinoſa wie Hume, obgleich ihre Theorien die entſchiedenſte gegenſeitige Negation ſind, haben gewiß mit Aufrichtigkeit nur daſſelbe von ſich behauptet. — Aber was dem Einen dieſe Uebereinſtimmung erzeugt, zerſtört ſie oft gerade bei dem Andern: und hier vor Allem zeigt ſich die Individualität, der perſönliche Charakter in geheimer Rückwirkung für die philoſophiſche Denkart. So war es gerade der Zwieſpalt zwiſchen Kopf und Herz, der für die Meiſten in Fichte's Philoſophie lag, das Haupthinderniß zur allgemeinern Verbreitung derſelben; und Jacobi hat eigentlich nur dies, ihren Widerſpruch gegen die unmittelbare Denkweiſe, in ſeiner Polemik gegen ſie geltend gemacht: — und dennoch fand ſich Fichte gerade durch ſie geheilt von jedem Zweifel und innerem Zwieſpalte, mit welchem ihn die gewöhnliche Anſicht der Dinge verfolgte: nur ſo erſchien ihm das Leben ganz und ungebrochen, und auch für's Praktiſche ſchöpfte er hieraus wahre Begeiſterung und Kraft. Und hierin liegt eben der Grund, warum in ſeiner Philoſophie wie in ſeiner Lehrweiſe jene doppelte Richtung auf das Theoretiſche und Praktiſche immer zugleich hervortrat, und wie verſchwiſtert ſich durchdrang. Sein ſcharfer Idealismus hatte als einzige Realität nur das Ich übrig gelaſſen, welches jedoch auch nur dadurch die wahrhafte Exiſtenz ſich erringt, wenn es ſich losreißend von der nichtigen Scheinwelt des Sinnlichen, in die Sphäre der ſittlichen Ideen ſich erhebt, und ſo zugleich die wahre (d. h. die ſittliche) Freiheit ſich erwirbt. Dieſe ſtreng moraliſche Grundanſicht war das Reſultat und der weſentliche Inhalt ſeiner Lehre; ſo wie darin aber ſeine auf Charakter und Leben gegründete und früh gereifte Denkweiſe eigentlich nur ſpeculative Rechtfertigung erhielt; Geſinnung alſo auf Philoſophie, ſo wie dieſe wiederum auf jene entſcheidend einwirkte: ſo iſt dadurch jene unerſchütterliche Ueberzeugung von der innern Wahrheit ſeiner Anſicht, jene geiſtige Zuverſicht durchaus erklärlich, die Fichte immer ſo entſchieden an den Tag legte.*) Sein Philoſophiren hatte ihm nur beſtätigt, wozu das innerſte Gebot ſeiner ſittlichen Natur ihn hintrieb: das theoretiſche Erkennen bekam nur dadurch Werth, ja es bewährte ſich nur alſo in ſeiner überzeugenden Kraft, daß es unmittelbar zu moraliſcher Bethätigung drängte. Indem es die Welt des vermeintlich Reellen um uns her zerſtört, den Boden ſinnlich realiſtiſcher Denkweiſe völlig hinweggenommen hatte; mußte der Geiſt faſt gewaltſam getrieben werden, in einer andern Welt erfüllender, Stand haltender Wahrheit Wurzel zu faſſen.

---

*) S. Verantwortungsſchr. gegen die Anklage des Atheismus. S. 96—99.

**) S. S. 30.

---

*) Wir führen hier nur eine Stelle von ihm an, über den Charakter philoſophiſcher Ueberzeugung, und über ihren Einfluß auf Denkart und Leben; (Phil. Journal, 1797. 6ter Bd. S. 32 ff.): „Wenn auch nur Einer von ſeiner Philoſophie vollkommen und zu allen Stunden gleich überzeugt iſt, wenn er bei derſelben vollkommen Eins iſt mit ſich ſelbſt, wenn ſein freies Urtheil im Philoſophiren und das ihm aufgedrungene im Leben vollkommen übereinſtimmen; ſo hat in dieſem Einen die Philoſophie ihren Zweck erreicht und ihren Umkreis vollendet; denn ſie hat ihn beſtimmt da wieder abgeſetzt, von wo aus er mit der ganzen Menſchheit ging. — — Nur von dem unveränderlich und ewig Wahren kann man überzeugt ſeyn: Ueberzeugung vom Irrthume iſt ſchlechterdings unmöglich. Solcher Ueberzeugten möchte es in der Geſchichte der Philoſophie wohl wenig, es dürfte vielleicht kaum Einen, vielleicht auch nicht einmal dieſen Einen geben.“ — Spinoſa's ſodann erwähnend, fügt er hinzu, er hätte ſeine Philoſophie nur denken, nicht glauben können. „Daß das bloß objective Raiſonnement auf ſein Syſtem nothwendig führe, davon war er überzeugt; denn darin hatte er Recht!“

Wir können daher auch in Fichte's akademiſcher Wirkſamkeit überall dieſe doppelte Richtung unterſcheiden, über welche deßhalb auch geſonderte Rechenſchaft abzulegen iſt.

Sein eigentlich philoſophiſcher Curſus begann in der Regel mit propädeutiſchen Vorträgen, die ſelbſt von doppelter Art waren. Der eine, als unmittel-

---

Dazu noch die merkwürdigen Worte, welche auf das Entſchiedenſte andeuten, worin eigentlich der Grund ſeiner völligen Ueberzeugung von der Wahrheit des eigenen Syſtems lag: „Im Denken auf ſein eigenes Denken zu reflectiren, fiel ihm nicht ein, und dadurch hatte er Unrecht, und dadurch verſetzte er ſeine Speculation in Widerſpruch mit ſeinem Leben.“ — Endlich ſein Urtheil von Leibnitz: „Leibnitz konnte auch überzeugt ſeyn; denn wohlverſtanden — und warum ſollte er ſich nicht verſtanden haben? — hatte er Recht. Läßt höchſte Leichtigkeit und Freiheit des Geiſtes Ueberzeugung vermuthen; läßt die Gewandtheit ſeine Denkart allen Formen anzupaſſen, ſie auf alle Theile des menſchlichen Wiſſens ungezwungen anzuwenden, alle erregten Zweifel mit Leichtigkeit zu zerſtreuen, und überhaupt ſein Syſtem mehr als Inſtrument, denn als Object zu gebrauchen; läßt Unbefangenheit, Fröhlichkeit, guter Muth im Leben auf Einigkeit mit ſich ſelbſt ſchließen: ſo war Leibnitz vielleicht überzeugt und der einzige Ueberzeugte in der Geſchichte der Philoſophie.“

bare Einleitung in das Syſtem ſelbſt, ſollte vorerſt die Idee der Philoſophie überhaupt entwickeln. Der formale Begriff der abſoluten Wiſſenſchaft wurde darin gegeben, oder über die Philoſophie ſelbſt philoſophirt. Hierauf folgte ſodann der Vortrag der Wiſſenſchaftslehre, nachdem man über den nothwendigen Gang derſelben, über die Bedingungen und Anforderungen an ſie ſchon völlig orientirt war, und ein deutlicher Vorbegriff derſelben den Zuhörer in alle ihre Theile begleitete: eine Lehrmethode, welche unabhängig vom Syſteme, bei welchem ſie zuerſt angewandt wurde, ſich von ſelbſt als die zweckmäßigſte empfiehlt. — Der andere Weg philoſophiſcher Vorbereitung war leichter und bewegte ſich in freierer Form, indem er überhaupt den Zweck hatte, auch die minder Geübten in die Welt des ſpeculativen Denkens zuerſt einzuführen. Hier kam es darauf an, den Boden der Empirie und des andern vermeintlichen Wiſſens, in welchem ſie unbefangen wurzelten, allmählig zu zerſtören, und ſo das Bedürfniß ſpeculativen Erkennens in ihnen hervorzurufen. Wie der Weg hierbei ein ſehr mannigfaltiger ſeyn kann, und wie auch Fichte ſpäterhin in demſelben zu wechſeln pflegte, ſo wandte er damals beſonders die rein polemiſche Methode dazu an. Gewöhnlich legte er daher dieſen Vorträgen ein fremdes Lehrbuch zu Grunde, um an deſſen Widerlegung und Berichtigung allmählig die eigene Anſicht zu entwickeln. Es waren dies damals meiſtens Ernſt Platner's philoſophiſche Aphorismen,*) das Werk eines Philoſophen, der, entſchiedener Gegner Kant's und jeder idealiſtiſchen

---

*) Neue Bearbeitung, Leipzig 1792. 2 Thle.

liſtiſchen Anſicht, es noch mehr von Fichte ſeyn mußte. Aber darin lag wohl eben der Grund jener Wahl. Platner neigt ſich in Bezug auf die Speculation ſelbſt der Skepſis zu, um zuletzt von aller Philoſophie hinweg, zu Erfahrung und natürlichem Gemeinſinne, als den einzigen Quellen aller Wahrheit, zurückzuleiten. Seine Philoſophie könnten wir daher als weſentlich antiſpeculativ bezeichnen, wodurch ſie ein trefflicher Anknüpfungspunkt wird, um durch Widerlegung und Zweifel gegen die Zweifelsgründe eben, das Schwankende und Zerſtückte des ganzen Standpunktes zu zeigen, und daran zu entwickeln, wie die wahrhaften Probleme der Philoſophie erſt dahinter angehen.

Das Hauptcollegium war die Wiſſenſchaftslehre, in welcher als in ihrem höchſten Ziele, negativ oder poſitiv vorbereitend, alle einzelnen Vorträge ſich vereinigten. Auf ihren Vortrag wurde daher auch die höchſte geiſtige Anſtrengung verwendet, und wie er ſeine ganze philoſophiſche Laufbahn hindurch darnach rang, ſie einſt mit vollendeter Klarheit darſtellen zu können, ſo pflegte er ſie auch ſeinen Schülern immer in neuer, friſch erzeugter Form vorzutragen. — Ueberhaupt iſt es ſogleich als charakteriſtiſch für ihn hervorzuheben, daß er ſein Syſtem nirgends in beſchloſſener Form, mit feſtſtehender überall wiederkehrender Terminologie dargeſtellt hat, daß es überhaupt nirgends als ein fertiges erſcheinen ſollte. Es iſt vielmehr zu begreifen als eine einfache Grundanſicht, die, nach Außen hin vielgeſtaltig und des verſchiedenſten Ausdruckes fähig, immer von einer neuen Seite dargeſtellt werden iſt. — Dieſe Grundanſicht nun auf ihren einfachſten Ausdruck zu bringen, wie dieſer in Fichte's Schriften vielfach zugleich und auf das Deutlichſte ſich ausgeſprochen findet, wäre die Aufgabe einer gründlichen Geſchichte der Philoſophie geweſen, welcher die Wiſſenſchaftslehre nach Zeit und Wichtigkeit jetzt angehört; und dann hätte ſich ausmachen laſſen, welch ein weſentliches Glied in der Geſammtentwicklung ſpeculativer Wiſſenſchaft überhaupt dieſelbe ſey, und welch ein Platz ihr nach dieſer Beſtimmung zu geben. Statt deſſen theilen die gewöhnlichen Berichterſtatter über ſie nur abgeriſſene Sätze verſchiedener Darſtellungsweiſen und Epochen mit, ohne ſich um Bedingung oder Vermittlung derſelben durch ihren Zuſammenhang im Geringſten zu kümmern; oder die Gründlichern höchſtens legen den Formalismus der erſten im Druck erſchienenen Bearbeitung ihrer Darſtellung zu Grunde, als ob der Inhalt der Lehre von jenem unabtrennlich ſey. Und doch hat Fichte Form und Terminologie derſelben gleich nachher für immer verlaſſen. Die Methode, das ganze Syſtem als Analyſe dreier Grundſätze, des einen als ſchlechthin unbedingten, der beiden andern, als nach Gehalt oder nach Form bedingten, — zu behandeln, was eigentlich nur ein Ueberbleibſel des damaligen Formalismus war, wo man einen höchſten Grundſatz ſuchte, um aus ihm die ganze Philoſophie abzuwickeln; — ebenſo die Terminologie von Ich und Nichtich, der faſt nur ſymboliſche, und deßhalb ungenügende Ausdruck eines Anſtoßes des Ich am Nichtich, — dies Alles iſt ſchon in den gleich darauf geſchriebenen Darſtellungen (Phil. Journal, 5., 6., 7. Bd.) ſo völlig verſchwunden, daß das Wort Nichtich z. B. in Fichte's ſpätern Schriften gar nicht mehr vorkommen möchte. Und dies Vermeiden jeder abgeſchloſſenen Terminologie in Schrift und Vortrag war theils allerdings beſonnene Abſicht, um, wie er ausdrücklich einmal erinnert,*) ſeine Lehre vor dem Schickſal zu bewahren, in die Hände nachſprechender Anhänger zu fallen: theils lag es auch im Geiſte der Lehre ſelbſt, wie in Fichte's wiſſenſchaftlicher Individualität, die gerade in philoſophiſcher Methodik, in der Kunſt des Entwickelns und Darſtellens eigenthümliche Meiſterſchaft und Neigung beſaß. Wir können dies ganze Verhältniß nicht bezeichnender ausſprechen, als er es ſelbſt in einem Briefe an Reinhold gethan, woraus wir Folgendes hier mittheilen:

„Meine Theorie iſt auf unendlich mannigfaltige Art vorzutragen. *Jeder wird ſie anders denken, und anders denken müſſen, um ſie ſelbſt zu denken.* Je mehrere ihre Anſichten derſelben vortragen werden, deſto mehr wird ihre Verbreitung gewinnen. Ihre eigene Anſicht, ſage ich, denn das Gerede, das hier und da über Ich und Nicht-Ich und Ichenwelt, und Gott weiß wovon noch, ſich erhebt, hat mich herzlich ſchlecht erbaut." —— „Ueber meine bisherige Darſtellung (die i. J. 1794 gedruckte) urtheilen Sie viel zu gütig, oder der Inhalt hat Sie die Mängel der Darſtellung überſehen laſſen. Ich halte ſie für äußerſt unvollkommen. Es ſprühen Geiſtesfunken, das weiß ich wohl, aber es iſt nicht Eine Flamme."

„Ich habe ſie dieſen Winter für mein Auditorium, das zahlreich iſt, und in welchem ich von Zeit zu

---

*) S. „über den Begriff der W. L." 2te Auflage 1798. Vorrede S. XVI.

Zeit gute Köpfe bemerkt habe, von denen ich viel hoffe, ganz umgearbeitet, ſo als wenn ich ſie nie bearbeitet hätte, und von der alten Nichts wüßte. Ich laſſe dieſe Bearbeitung in unſerm philoſophiſchen Journal abdrucken, verſteht ſich wieder von Neuem aus den Heften gearbeitet; und wie oft werde ich ſie nicht noch bearbeiten! Für Ermanglung der Pünktlichkeit hat die Natur durch Mannigfaltigkeit der Anſicht und ziemliche Leichtigkeit des Geiſtes mich ſchadlos halten wollen.“

Sonſt gehörten noch die Rechtslehre und die Moral in den geſchloſſenen Cyklus ſeiner Vorträge, welche in der Art, wie er ſie behandelte, zugleich als weſentliche Theile ſeines Syſtemes anzuſehen ſind. Sie waren daher auch die beiden erſten Disciplinen, welche er nach den neuen Principien bearbeitete*); und deßhalb giebt ſeine Sittenlehre auch über das Innere des Syſtemes ſelbſt die tiefſten Aufſchlüſſe, ſo wie wir überhaupt jenes Buch für eines der reifſten unter allen ſeinen Werken halten möchten. — Auch die Aeſthetik und Religionsphiloſophie, als die beiden noch übrigen Theile in der Geſammttheorie des Bewußtſeyns, hatte er nach gleichem Plane zu bearbeiten ſich vorgeſetzt; doch ſind für jene nur einzelne unausgeführte Bemerkungen vorhanden, welche wir an einem andern Orte mitzutheilen hoffen; für dieſe kann nach dem damaligen Standpunkte ſeines Syſtemes ſeine Abhandlung im philoſophiſchen Journale: über den Grund unſeres Glaubens an eine göttliche Weltregierung die Hauptmomente bezeichnen, deren wir ſpäterhin ausführlicher zu erwähnen haben.

---

*) Grundlage des Naturrechts nach den Principien der W. L., erſter theoretiſcher Theil, 1796; zweiter angewandter Theil, 1797: und Syſtem der Sittenlehre n. d. Principien der W. L., 1798. Jena bei Gabler.

Charakteriſiren wir hier zugleich die Weiſe ſeines Lehrvortrags, in welcher er ſich während ſeiner ganzen akademiſchen Laufbahn treu geblieben iſt. Sein Zweck war dabei ein doppelter: zuerſt ſtets fortgeſetzte Selbſtbildung, um ſich in immer höherer Vollendung durchaus und allſeitig zum Herrn ſeines Erkenntnißſtoffes zu machen; ſodann auch der, zum Vortrage ſelbſt die ganze Friſche der neuen Meditation mitzubringen. Deßwegen hatte er gar nicht, was man gewöhnlich Collegienhefte nennt; ſondern er arbeitete den vorzutragenden Gegenſtand immer ſo von Neuem durch, als wenn noch gar Nichts darüber ausgemacht wäre; und das alſo Entworfene lag während des Vortrags auf einem einzelnen Blatte geſchrieben vor ihm auf dem Catheder. Aber es galt nur für dies Mal, und vielleicht nie hat er es über ſich gewonnen, nach demſelben Entwurfe zweimal vorzutragen. Und ſo können wir ihn nach Talent, Eifer und kräftiger Wirkſamkeit wohl einen der vorzüglichſten akademiſchen Lehrer nennen. Denn mochte der Schüler auch den wahren Zuſammenhang der Anſicht nicht ſogleich faſſen, ſo war ihm doch an der Schärfe der Begriffsbeſtimmungen, an dem unabläſſigen Eindringen in die Tiefe jedes Gegenſtandes, an dem Befreienden und Entſinnlichenden der neuerweckten Ideen die eigentlich bildende Seite des Denkens gegeben: es war die höchſte Pädagogik des

Geiſtes, wo es zuletzt nicht darauf ankommt, ihn zum Anhänger eines beſtimmten Syſtemes zu erziehen, ſondern ihn im Aether des Denkens zu kräftigen und mündig zu machen zu einer gründlichen eigenen Lebensanſicht. „Wer im Denken zuſammengenommen, geſchult und raſtlos durchgearbeitet werde, der gehe zu ihm“: ſo ſpricht ein Philoſoph, der ſelbſt früher ſein Zuhörer geweſen.*) „Ich bewundere ſeinen ſtreng philoſophiſchen Vortrag; — kein Anderer reißt ſo mit Gewalt den Zuhörer an ſich, Keiner bringt ihn ſo ohne alle Schonung in die ſchärfſte Schule des Nachdenkens.“ —

Zugleich waren mit ſeinen Vorträgen immer Converſatorien und philoſophiſche Disputirübungen verbunden, welche nicht nur ein näheres perſönliches Verhältniß zwiſchen Lehrer und Schüler herbeiführten, ſondern noch weſentlicher dazu dienten, über den Grad der eigenen Verſtändlichkeit wie der fremden Faſſungskraft eine beſtimmtere Einſicht zu erzeugen, als der akademiſche Lehrer in der Regel bei einſeitigem Lehren zu erhalten vermag. Natürlich gehört nicht geringe Geiſtesgewandtheit und Beſonnenheit dazu, um theils zum Faſſungsvermögen jedes Einzelnen hinabzuſteigen, theils aber auch beherrſchend und allgegenwärtig jeder Wendung des philoſophiſchen Geſprächs gewachſen zu bleiben; und darin möchte der Grund liegen, warum jene Uebung, die wir ſogar für einen weſentlichen Beſtandtheil jedes philoſophiſchen Unterrichtes halten, ſo ſelten in Anwendung gebracht wird. Nur ſo iſt es möglich, daß Lehrer wie Schüler nicht bequem bei der Formel ſtehen bleiben, ſondern zum Kern der Sache in ihrem vielgeſtaltigen Ausdruck hindurchdringen müſſen. — Noch blieb ihm die eigene Darſtellungsgabe ſeiner Zuhörer zu bilden und zu üben; und auch dafür hatte er geſorgt. Sie wurden angeleitet, unter ſeiner Aufſicht philoſophiſche Vorträge zu halten, ſo wie über aufgegebene oder ſelbſtgewählte Gegenſtände Abhandlungen zu ſchreiben. Dieſe gaben ſie unter einem Motto mit verſiegeltem Namen ein; darauf wurden dieſe von Fichte im Kreiſe ſeiner Zuhörer beurtheilt, und der vorzüglichſten durch öffentliche Nennung ihres Verfaſſers der Preis zuerkannt. Damit verband Fichte, ſeitdem er neben Niethammer Mitherausgeber des philoſophiſchen Journals geworden war, noch folgende Einrichtung. Um nämlich ihre Verfaſſer zu den höchſten Leiſtungen anzufeuern, und neben Auszeichnung ihnen auch einen äußerlichen Vortheil zuzuwenden, wurden von den alſo gebilligten Abhandlungen die, welche vorzüglichen wiſſenſchaftlichen Werth hatten, im philoſophiſchen Journale abgedruckt. Erwägt man nun, wie vortheilhaft und ermuthigend es für den werdenden Schriftſteller iſt, nicht nur Leitung zu finden auf der begonnenen Bahn, ſondern auch unter dem Schutze eines berühmten Namens ſie zuerſt zu betreten; ſo wüßten wir nicht, wann ſich jemals vortheilhaftere Verhältniſſe zur Entwicklung eines philoſophiſchen Talentes dargeboten hätten. Und dennoch war dies nur das Werk eines Einzelnen und ſeiner perſönlichen Kraft, während der Staat nicht das Geringſte darauf verwendete, und durch keine Art von Unterſtützung ſich einem Unternehmen förderlich zeigte, das doch zum Flore der Univerſität weſentlich beitrug. Daher erloſch denn auch nach der Entfernung von Fichte und Schelling, einem eben ſo wirkſamen Lehrer, unter den Studirenden der Eifer für Philoſophie auf geraume Zeit! —

---

*) S. Solger's litterariſcher Nachlaß, Th. I. S. 131. 134.

Daß bei dieſem lebendigen und vertrauten Wechſelverkehr mit ſeinen Schülern Fichte auch auf ihre ſittlichen Entſchließungen, auf ihr ganzes inneres Leben bedeutenden Einfluß hatte, geht aus der Natur eines ſolchen Verhältniſſes von ſelbſt hervor. Wer geiſtig anregend und erhebend wirkt, dem verſchließt ſich auch nicht Gemüth und Wille; und wir könnten von der Anhänglichkeit und Liebe, die ſeine Schüler zu jeder Zeit ihm bewieſen, ſo wie von der Treue und Sorgfalt, mit welcher er ſelbſt in Bedrängniſſen aller Art ſich ihnen hülfreich erwies, manche Beiſpiele anführen, die hoffentlich noch im Gedächtniſſe ſeiner zahlreichen Schüler aus den verſchiedenen Epochen ſeiner Wirkſamkeit fortleben. Und überhaupt war ſein Einfluß durch Lehre und Beiſpiel in ſittlicher Beziehung gewiß tiefer und ausgebreiteter, als durch ſeine ſpeculative Theorie, die, um in ihrem rechten Mittelpunkte verſtanden zu werden, einer genauen Kenntniß der vorausgehenden Philoſophien, beſonders der Kantiſchen bedarf. Iſt dieſelbe nämlich nach unſerer Ueberzeugung ein weſentlicher, aber einzelner Moment des geſammten Syſtemes ſpeculativer Wahrheit: ſo muß man, um ſie dennoch in ihrer Iſolation und abgeſonderten Entwicklung als nothwendig aufzufaſſen, eigentlich die gleiche philoſophiſche Vorbildung und dieſelben Vorausſetzungen, wie Fichte, in ſich entwickelt haben: während ſonſt jede bloß reflectirende Anſicht, wie auch die Kantiſche, den Schein einer künſtlichen Willkühr, einer faſt gewaltſamen Iſolirung des Geiſtes behält, die ſchwer allgemeinen Eingang findet, oder, einmal ergriffen, leicht den Schüler verleitet zu einem bloß formalen Spiel mit Begriffen, einem Aushölen der lebendigen Anſchauungen des Lebens, um in der entfärbten Schattenwelt eines abſtrakten Syſtematiſirens die einzige Luſt und Wahrheit zu finden. Dies hat die Epoche des Kantianismus, wie nicht minder eine neuere bewährt, und es iſt nothwendige Folge jenes einſeitigen Verfolgens einer iſolirten Richtung. Aber Niemand hat dies ſchärfer bezeichnet und die ergänzende Gegenſeite beſſer gekannt, als Fichte ſelbſt, wenn er ſeinen Idealismus ausdrücklich als das wahre Gegentheil des Lebens bezeichnet, und, eben ſo wie Jacobi, den bloß logiſchen Enthuſiasmus ausdrücklich ſich verbittet.*) Doch wir dürfen uns darüber nur auf das oben mitgetheilte Brieffragment deſſelben an Jacobi berufen.

3.

Ueberblickt man nun die Namen der Männer, die theils aus Fichte's unmittelbarem Unterrichte hervorgingen, theils durch ſeine Schriften angeregt an ihn und ſeine Philoſophie ſich anſchloßen, ſo wird man geſtehen, daß wohl ſelten ein Mann energiſcher und durchgreifender gewirkt hat, als Fichte, gleich in den erſten Jahren ſeines Auftretens; denn ſelbſt der heftige Widerſpruch, welchen er Anfangs erfuhr, und dem er kräftig begegnete, diente nur, dieſen Eindruck zu verſtärken. Ja er wurde in gewiſſem Sinne, der geiſtige Mittelpunkt für manche aufſtrebenden Geiſter, die wiewohl ihm unähnlich an Talent und an Geiſtesrichtung, dennoch in ihm ein Vorbild, eine Autorität kräftigen Wagens und kühnen Oppoſition gegen das Hergebrachte und bisher Anerkannte fanden. Manche von ihnen blieben freilich dabei ſtehen, in der von Fichte beabſichtigten Wiedererneuerung des wiſſenſchaftlichen Geiſtes nur die negative Seite aufzufaſſen, als wenn freie und unbedingte Forſchung nur zu zerſtören und hinwegzuräumen vermöchte; und dahin iſt unter Anderem das Wort eines bekannten Mannes zu deuten, wenn er die Wiſſenſchaftslehre für eine der drei größten Tendenzen des neunzehnten Jahrhunderts erklärte, oder behauptete, in Fichte ſey der durchgeführteſte Proteſtantismus erſchienen.*) — Aber dies bewährt nur die auch ſonſt ſich aufdrängende Betrachtung, wie ſelbſt in den geiſtigen Parteiungen das Unähnlichſte äußerlich ſich zuſammengeſellt, um eine Weile Anderen gegenüber für einig zu gelten, während die weitere Entwicklung oder das innere Verhältniß den geheimen Widerſpruch nicht bergen kann.

---

*) Fichte an Reinhold in des Letztern litterariſchen Briefwechſel. S. 195. 198. 210. Damit möge man vergleichen, was der Verf. an einem andern Orte (Charakteriſtik der neuern Philoſophie S. 308.) über das nothwendige Verhältniß des Abſtracten zur Wirklichkeit weiter ausgeführt hat.

Bezeichnen wir übrigens die Männer näher, die unmittelbar ſeine Schüler waren, wie Herbart,

---

*) Letztere Aeußerung erſchien bereits in der 1804 erſchienenen Dedication an Fichte von Leſſing's Gedanken und Meinungen, herausgegeben von Friedrich Schlegel.

Hölderlin, J. J. Wagner, Immanuel von Berger, Joſeph Rückert, Lehmus, Hülſen, Süvern, Muhrbeck, um nur diejenigen zu nennen, die unter den Bekannteren uns jetzt gegenwärtig ſind; ſo wie die Männer, die in geiſtigem Verkehre, in näherer oder entfernterer Wechſelwirkung mit ihm ſtanden, wie Göthe, Jacobi, Schiller, Reinhold, Schelling, W. von Humboldt, Schaumann, Paulus, Schmidt, (Prof. der Theologie in Gießen) Mehmel, Abicht, Schad, die Gebrüder Schlegel, Novalis, Tiek, Woltmann: ſo zeigt ſich, daß faſt Alles, was damals durch Geiſt ſich auszeichnete, oder nachher bedeutend eingriff in den Gang deutſcher Cultur, mit ihm in Verbindung ſtand, oder geiſtigen Einfluß von ihm empfing.

Aber eine andere Bemerkung können wir nicht übergehen, die nämlich: daß er wohl Schüler bildete und auch alſo zur Umgeſtaltung in Wiſſenſchaft und Denkweiſe kräftig mitwirkte, daß er aber keine Anhänger hinterließ in gewöhnlichem Sinne. Und dies möchten wir für einen Vorzug ſeiner Wirkſamkeit erachten, ja für einen Vortheil in Bezug auf die Wiſſenſchaft ſelbſt. Ueberhaupt kann dieſer an Schülern und Anhängern Nichts gelegen ſeyn, welche nur Wiederholungen, oftmals ſogar bloß die verzerrten Carricaturen ihres Meiſters ſind; denn noch nie iſt dieſelbe auch nur um eines Schrittes Breite von Solchen gefördert worden, die mit fremdem Auge zu ſehen, mit fremder Zunge zu reden ſich gewöhnt haben. Unter den Geiſtern ſoll Freiheit walten, aber nicht Gleichheit im Sinne der Einerleiheit oder der äußerlichen Uebereinſtimmung. Und ſo hat ein Lehrer der Philoſophie unſeres Erachtens gerade das Rechte erreicht, wenn er den Blick des Schülers befreiend gebildet, falls es nachher auch gegen ihn ſelbſt ſeyn ſollte, damit er nach ſeiner Kraft und Eigenthümlichkeit die Eine Wahrheit ergreife, wodurch nicht Uneinigkeit der Geiſter, ſondern gerade ihre freieſte Eintracht begründet wird.

Sein Verhältniß zu den genannten Männern im Einzelnen iſt theils allgemein bekannt, theils wird es der nachfolgende litterariſche Briefwechſel treuer darlegen, als jede vorläufige Darſtellung es könnte. Nur von ſeinem Verhältniſſe zu den beiden Dichtern zu reden, möchte hier nöthig erſcheinen, indem die etwa mitzutheilenden Briefe darüber kein genügendes Urtheil begründen können. — Schiller's perſönliche Bekanntſchaft hatte er ſchon auf ſeiner Reiſe nach Jena gemacht, und wir haben von ihm ſelbſt gehört, mit welcher achtenden Freundſchaft ihn dieſer empfangen; und in Jena ſelbſt ſchien eine litterariſche Unternehmung beide Männer noch genauer verbinden zu wollen. Schiller hatte nämlich damals den Plan zu ſeinen Horen gefaßt, für welche er alle Schriftſteller zu vereinigen ſuchte, die in irgend einem Theile der Wiſſenſchaft und Kunſt eine ſelbſtſtändige Richtung genommen: es war ein noch nie alſo dageweſener Verein von Männern, die, ohne äußerlich eine Partei bilden zu wollen, ſich überhaupt nur für Tiefe und Gründlichkeit in allen Dingen verbunden hatten, und ihre beſten Kräfte dem Unternehmen zuzuwenden gedachten. Dabei ſetzte es fürwahr kein geringes Vertrauen in das größere Publikum voraus, ihm eine ſo ernſte, ja zum Theil wiſſenſchaftliche Unterhaltung zu bieten, und doch den Lieblingsgegenſtand des Tages, die Politik, beſtimmt auszuſchließen; und ſo gehören ohne alle Frage auch die Horen zu den bedeutendſten Erſcheinungen jener bedeutenden Zeit. — Auch Fichte ſagte ihm ſeine Mitwirkung dabei zu, und gleich das erſte Heft enthielt, neben Göthe's Unterhaltungen deutſcher Ausgewanderter und Schiller's Briefen über die äſthetiſche Erziehung des Menſchen, einen Aufſatz von ihm: über Erhöhung und Belebung des reinen Intereſſe für Wahrheit, ein Wort, das damals um ſo zeitgemäßer war, als es ſich gegen diejenigen richtete, welche die Willkühr ihres Gefühls an die Stelle der Wiſſenſchaft zu ſetzen, und gewiſſe Lieblingsvorſtellungen zur Wahrheit ſelbſt machen zu wollen ſchienen. — Auch die ſpäter im philoſophiſchen Journale*) bekannt gemachten Briefe über Geiſt und Buchſtaben in der Philoſophie waren urſprünglich für die Horen beſtimmt; doch hätten dieſe faſt eine Störung des guten Vernehmens zwiſchen beiden Männern veranlaßt. Bei der Mittheilung des erſten Bruchſtücks glaubte nämlich Schiller im Eingange nur eine Nachahmung, wenn nicht noch ſchlimmer, eine Parodie ſeiner Briefe über äſthetiſche Erziehung des Menſchen zu ſehen, und leicht erregbar, wie er war, forderte er ſogleich faſt gebieteriſch Aenderung der alſo gedeuteten Stellen und eine völlige Umarbeitung des Eingangs; ja in der erſten Hitze ſparte er ſogar den Vorwurf der Planloſigkeit und Inconſequenz nicht, wiewohl aus dem Eingange der Plan des Ganzen unmöglich zu entnehmen war. Fichte unterließ nicht, durch Darlegung dieſes Planes ſich kräftig zu vertheidigen, indem er zugleich wegen des Vorwurfes der Parodie ſich auf Göthe's und Humboldt's Ausſpruch berief. Da ſchrieb Schiller begütigend und zurücknehmend wieder, und die Sache war abgethan, wiewohl Fichte ſich nicht entſchließen konnte, jenen Aufſatz den Horen zu überlaſſen. Dieſer Vorfall iſt es, deſſen Schiller ſelbſt, wiewohl in allgemeinen Ausdrücken, in ſeiner Correſpondenz mit Göthe*) erwähnt, und eben dieſe möge zugleich unſer Urtheil rechtfertigen, wenn er uns von leichterregter Reizbarkeit und Empfindlichkeit nicht frei geweſen zu ſeyn ſcheint. Er zeigt ſich darin ſo vielfach in einer gewiſſen ſtolzen Erhitzung gegen fremdes Urtheil, während ſeinem eigenen leicht eine Art von perſönlichem Eifer ſich beimiſchte, daß daraus ſogar einzelne ſeiner äſthetiſchen Urtheile, z. B. die Härte gegen Bürger, ſich erklären läßt; wenigſtens glauben wir dies entſchuldigend mit einrechnen zu müſſen, um nicht manche Aeußerungen deſſelben über Fichte in jener Correſpondenz einſeitig, ja ungerecht zu finden. — Uebrigens blieb auch ſpäter das gute Vernehmen zwiſchen Beiden äußerlich ungeſtört: Schiller erwähnte Fichte's als ſeines Freundes öffentlich mit Lob und Anerkennung,**) und in des Letztern Briefen an Reinhold findet ſich eine gelegentliche Aeußerung, welche zeigt, daß jener ſich auch mit dem Studium der Wiſſenſchaftslehre eifrig und glücklich beſchäftigt habe.***)

---

*) Im 9ten Bande, S. 199 ff. S. 291 ff.

---

*) Im erſten Theile derſelben.

**) S. Horen B. I. S. 18.

***) Reinhold's Leben und Briefwechſel, S. 171.

Freier indeß, und minder auf wechſelnde Regungen gegründet war ſein Verhältniß zu Göthe, der ihn gleich Anfangs mit entſchiedener Zuneigung, und mit einer gewiſſen vertrauenden Achtung empfangen hatte; und auch hierüber mögen die oben mitgetheilten Briefe zum Zeugniſſe dienen. Dieſer herrliche Geiſt, der mit ſicherer Ruhe den Werth jeder fremden Individualität faßte und erwog, ohne ſie beſchränken zu wollen, noch ſelbſt von ihr ſich einſchränken zu laſſen, hatte auch Fichte's wiſſenſchaftlichen Unternehmungen ſogleich Aufmerkſamkeit zugewendet. Dennoch hätte er eigentlich ihm ferner ſtehen ſollen, als Schiller, der ſich theoretiſch zum Kriticismus bekannte, während Göthe's ganze Denkweiſe mit Nichts ſo im Widerſpruch ſtand, als mit der damaligen Geſtalt der Philoſophie, wie er dies in der Erzählung ſeines Verhältniſſes zu Schiller ſelbſt deutlich ausgeſprochen hat. Nach ſeinem Grundſatze jedoch, niemals im Voraus abzuſchließen, ſondern die Sache ſelbſt gewähren zu laſſen, hatte der Plan einer abſoluten Geſetzgebung alles Erkennens, einer höchſten demonſtrirten Wiſſenſchaft des Wiſſens, wie Fichte ſie beabſichtigte, ſchon ſeiner Kühnheit wegen, lebhafte Erwartung in ihm erregt, wiewohl er dem Gebiete des Abſtracten fremd, ja einiger Maßen abgeneigt ſeyn mußte. Er ſelbſt, zwiſchen ſinnigem Beobachten des Einzelnen, und Aufſuchen der Totalität, des Geſetzes in ihm, wie in frei betrachtender Schwebe bleibend, verhielt ſich auch zur Philoſophie in der Lage eines geiſtreichen, doch niemals unbedingt ſich gefangen gebenden Beobachters. Was ſie Lebendiges an's Licht zog, mochte er benutzen und ſich deſſen erfreuen, ohne beſonders zu fragen, auf welchem Wege ſie es gefunden: mußte es doch irgendwo mit dem Leben, mit der Wirklichkeit zuſammenhängen, und ſo in ſeiner Wahrheit ſich ſelbſt rechtfertigen. In jener höchſt wünſchenswerthen Geiſtesſtimmung, bei Göthe der Ausdruck ſeiner Individualität, die aber zuletzt auch Erzeugniß der wahren philoſophiſchen Bildung ſeyn ſoll, durchdringt ſich die höchſte geiſtige Selbſtſtändigkeit mit voller Hingebung an das Fremde, ja mit offenſter Lernbegierde, wo wahrhaft ein Object ſich darbietet, indem ihr das unerſchöpfliche Einzelne ſtets lehrreich iſt, ein immer neuer Spiegel der ewigen Schöpferkraft. — Nur mußte dabei Göthe die damalige Philoſophie mehr als ein nothwendiges Uebel betrachten, als Etwas, das ſich ſelbſt überflüſſig zu machen habe, um den Geiſt aus der ſelbſtgeſchaffenen Abſtraction, in welcher damals faſt alle Wiſſenſchaft verkehrte, wieder zurückzuführen zum verlorenen Gleichgewichte, zur rechten Eintracht mit der Wirklichkeit und den Objecten. Dies Alles mochte in perſönlichen Mittheilungen zwiſchen Göthe und Fichte vielfach verhandelt worden ſeyn, während der Letztere nach ſeiner damaligen Anſicht im Stande war, völlig darin einzuſtimmen: ſeine Philoſophie ſollte eben jene verlorene Eintracht herſtellen durch ſtrenge Abſcheidung deſſen, was man wiſſen könne, und wo das Gebiet des Glaubens angehe, um zuletzt dem Leben, der Wirklichkeit klarbewußt und deſto energiſcher ſich hinzugeben; und wir berufen uns wegen dieſer Seite ſeiner Lehre beſonders auf den früher von uns mitgetheilten Brief an Jacobi,*) worin dies als die

letzte

---

*) S. in dieſem Bande S. 239.

letzte Tendenz ſeiner Philoſophie ſich entſchieden ausgeſprochen findet. — So theilte er auch Göthe'n, um ſeine aufgeregte Erwartung zu ſtillen, die W. L., ſo wie ſie im Druck erſchien, ſogleich bogenweiſe mit, und das Urtheil deſſelben über ſie, ſo wie über die geſammte Philoſophie iſt ſo lehrreich eigenthümlich, daß wir Einiges aus ſeinem Antwortsſchreiben mittheilen zu müſſen glauben:

„Das Ueberſendete enthält Nichts, das ich nicht verſtände, oder wenigſtens zu verſtehen glaubte, Nichts, das ſich nicht an meine gewohnte Denkweiſe willig anſchlöße: und ich ſehe darin ſchon die Hoffnung erfüllt, welche mich die Einleitung faſſen ließ.“

„Nach meiner Ueberzeugung werden Sie durch die wiſſenſchaftliche Begründung deſſen, worüber die Natur mit ſich ſelbſt in der Stille ſchon lange einig zu ſeyn ſcheint, dem menſchlichen Geſchlechte eine unſchätzbare Wohlthat erweiſen, und werden ſich um jeden Denkenden und Fühlenden verdient machen. Was mich betrifft, werde ich Ihnen den größten Dank ſchuldig ſeyn, wenn Sie mich endlich mit den Philoſophen verſöhnen, die ich nie entbehren, und mit denen ich mich niemals vereinigen konnte.“

„Ich erwarte mit Verlangen die weitere Fortſetzung Ihrer Arbeit, um Manches bei mir zu berichtigen und zu befeſtigen, und hoffe, wenn Sie erſt freier von dringender Arbeit ſind, mit Ihnen über verſchiedene Gegenſtände zu ſprechen, deren Bearbeitung ich aufſchiebe, bis ich deutlich einſehe, wie ſich dasjenige, was ich zu leiſten mir noch zutraue, an dasjenige anſchließt, was wir von Ihnen zu hoffen haben.“

„Da ich mit Freuden Theil an der Zeitſchrift nehme, die Sie in Geſellſchaft würdiger Freunde herauszugeben gedenken; ſo wird auch dadurch eine wechſelſeitige Erklärung und Verbindung beſchleunigt werden, von der ich mir ſehr viel verſpreche.“ —

Auch die Verbindung zwiſchen Fichte und Jacobi wurde durch Göthe eingeleitet, indem er deſſen Schrift: über den Begriff der Wiſſenſchaftslehre dem Letztern mittheilte, und ihn beſonders aufmerkſam machte auf die neue Erſcheinung; und das merkwürdige Urtheil Jacobi's darüber findet ſich in ſeinen ſpäter bekannt gemachten Briefen.*) Was übrigens das innere wiſſenſchaftliche Verhältniß zwiſchen beiden Philoſophen betrifft, ſo iſt das Weſentliche deſſelben theils ſchon oben berührt, theils wird die nachfolgende Correſpondenz darüber ſo viel Licht verbreiten, daß jedes Wort von unſerer Seite dadurch überflüſſig wird, beſonders wenn wir noch auf das verweiſen dürfen, was wir früher ſchon über Jacobi's Verhältniß zu aller wiſſenſchaftlichen

---

*) S. Jacobi's Briefwechſel, Th. II. S. 180. Aus einem Schreiben an W. von Humboldt: „Fichte's Programm iſt mir gleich bei ſeiner Erſcheinung von Göthe zugeſchickt worden. Ich habe geantwortet wie folgt: Fichte's Schrift habe ich gleich vorgenommen und mit Aufmerkſamkeit, obgleich unter tauſend Störungen geleſen. Sie hat mir Freude gemacht. Fichte ſcheint mehr als alle ſeine Vorgänger, in der Predigt des in die Welt gekommenen neuen Lichts, auch noch für das am erſten Tage geſchaffene Licht ein Auge — ich meine wenigſtens Ein Auge — offen behalten zu haben. Wir müſſen nun abwarten, was er weiter zu Tage bringen wird aus dem noch uner-

Philoſophie und zur Wiſſenſchaftslehre insbeſondere erwähnt haben.*)

4.

Neben ſeiner eigentlichen Wirkſamkeit als Lehrer der Philoſophie hielt es Fichte aber auch für ſeine nächſte Aufgabe, zur Bildung des moraliſchen Sinnes, zur Beſſerung der Sitten unter den Studirenden kräftig beizutragen; und dies um ſo mehr, als er bemerken mußte, daß dafür im Großen und Ganzen faſt gar Nichts geſchehe. Früher hatte Döderlein als Kanzelredner und Lehrer die zügelloſen Sitten kräftig bekämpft, nachher auch Reinhold nicht ermangelt durch Lehre und Beiſpiel auf ſeine Umgebung heilſam einzuwirken: jetzo faßte er den Plan eine gründliche Beſſerung darin herbeizuführen, zunächſt aber der Wurzel des Uebels, den Ordensverbindungen und Landsmannſchaften, ein Ende zu machen. — Die Jugend, leicht erregbar, iſt, wenn richtig geleitet, auch deſto empfänglicher für jedes Gute, weil ſie noch am entfernteſten von jenem iſolirenden Egoismus iſt, der nirgends eine volle und dauernde Einwirkung zuläßt. Durch Vertrauen, das man ihr einflößt, wie das man in ſie ſetzt, durch

---

öffneten Schachte ſeiner drei Abſoluten. Wirklich war meine Freude an Fichte's Programm ſo groß und noch viel lebhafter, als ich mich gegen Göthe ausließ, daß ich mehrere Tage mit dem Gedanken umging, an Fichte zu ſchreiben und ihm zu ſagen, wie lieb mir ſeine Erſcheinung wäre.“

*) Man vergl. des Verf. Beiträge zur Charakteriſtik der neuern Philoſophie S. 224. 310 ff.

Erweckung des Willens wie des Ehrgefühls iſt das Beſte von ihr zu erwarten. Von dieſem Geſichtspunkte ging Fichte überall dabei aus; und wie entſcheidend er ſelbſt unter mancherlei Hinderniſſen und Beeinträchtigungen in dieſer Rückſicht wirkte, iſt hoffentlich noch nicht aus dem Andenken ſeiner Zeitgenoſſen verſchwunden. — In Jena ſuchte er ſchon im erſten Halbjahr dieſen Zweck durch ſeine Vorleſungen über die Beſtimmung des Gelehrten vorzubereiten, deren Wirkung gleich zu Anfang ſehr bedeutend war.*) Sie mochten wohl Alles vereinigen, was die Univerſität an gebildeten Jünglingen beſaß, und welchen Eindruck ſie bei belebtem Vortrage auf dieſe machen mußten, möge aus der Wirkung geſchloſſen werden, welche ſie, durch zufällige Veranlaſſung abgedruckt, noch im größeren Publikum erregten.**)

---

*) Dieſe Wirkung verbreitete ſich ſogar über Jena hinaus. Hierher gehört nämlich eine Stelle aus den Briefen ſeiner Gattin von Zürich aus, die überhaupt bezeichnend iſt für dieſen ganzen Abſchnitt: „Vorgeſtern (den 2ten Auguſt 1794) erhielt ich einen ſehr freundſchaftlichen Brief von Baggeſen, worin er erzählt, daß er detaillirte Nachrichten über Dich aus Jena habe; ſie melden ihm, daß Du, mein Theuerſter, ſchon jetzt außerordentlich geſchätzt werdeſt. Dein Collegium über Moral für Gelehrte ſey eine der glücklichſten Ideen eines philoſophirenden Herzens: dies Collegium habe große Senſation gemacht, und der Herzog begegne Dir mit auffallender Auszeichnung.“

**) Vorleſungen über die Beſtimmung des Gelehrten, Jena 1794.

Und doch zogen ihm eben dieſe Vorleſungen in ihrem Verlaufe ſehr bedeutende Unannehmlichkeiten zu, welche, durch das Gerücht verbreitet und entſtellt, die erſte Veranlaſſung waren, ſein Verhältniß zum Publikum zu verſtimmen. Er machte zum erſten Male die Erfahrung, daß ſelbſt der beſte Zweck, die beſonnen wohlmeinendſte Geſinnung einer gehäſſigen Auslegung nicht entgehe, daß man gerade dadurch am Erſten vielleicht ſich Feindſchaft zuziehe. Und deßhalb muß jener Umſtände und ihrer Veranlaſſung etwas ausführlicher gedacht werden.

Er wünſchte ſeine moraliſchen Vorleſungen im nächſten Winterhalbjahre nach erweitertem Plane und in noch größerer Ausdehnung nach Form und Inhalt fortzuſetzen: ſie ſollten, wie er ſie ſpäterhin ſelbſt charakteriſirte, eine Geſellſchaft zur Beförderung der Moralität unter den Studirenden werden. Indem er zunächſt eine Stunde dafür zu wählen hatte, mußte es eine ſolche ſeyn, wo keine andern wichtigen Vorleſungen gehalten würden, damit ſämmtliche Studirende Gelegenheit hätten, ihnen beizuwohnen. Für eine ſolche blieb nach allſeitiger Ueberlegung nur am Sonntag Zeit übrig, und Fichte wählte endlich dieſen Tag, doch nicht ohne vorher ſich erkundigt zu haben, ob ihm kein Geſetz, oder keine Obſervanz der Univerſität dabei im Wege ſtehe. Wiewohl er nämlich wußte, daß theologiſche und moraliſche Vorleſungen nach altem Herkommen auf andern Univerſitäten ſogar abſichtlich Sonntags gehalten würden, daß namentlich Gellert in Leipzig ſeine berühmten moraliſchen Vorträge deßhalb auf dieſen Tag verlegt habe, um zu einer würdigen Benutzung deſſelben anzuhalten, daß endlich ſelbſt in

Jena ſeit Langem die Vorträge der phyſikaliſchen Geſellſchaften am Sonntage gehalten würden: ſo wollte er doch Alles vermeiden, „was nur irgend als geſetzwidrig angeſehen werden könne.“ Er ſchrieb deßhalb an eines der älteſten und erfahrenſten Mitglieder der Univerſität, um ſeinen Rath ſich zu erbitten: dieſer antwortete, ſeine Vorleſungen könnten keinen Anſtand finden, wenn er nur nicht die Stunde des Gottesdienſtes dabei wähle.*) Indem nun für die Studirenden Vormittags von 11—12 Uhr ein beſonderer akademiſcher Gottesdienſt gehalten wurde; ſo glaubte er zunächſt nur dieſe Stunde vermeiden zu müſſen. Er wählte daher die Stunde von 9—10; nachher, als er hörte, daß auch in den übrigen Kirchen der Gottesdienſt erſt um 10 Uhr völlig geendet ſey, verlegte er ſie ausdrücklich aus dieſem Grunde auf die ſpätere Zeit von 10—11; ſo daß ſelbſt äußerlich nicht der geringſte Vorwurf ihn treffen könnte, wenn es mit jenem Univerſitätsherkommen ſich alſo verhielt. — Dennoch erfuhr er unerwartet die gehäſſigſte Anklage, nicht nur wegen des Faktums, ſondern

---

*) Das Blatt, welches zufällig noch vorhanden iſt, enthält Anfrage und Antwort in folgender Weiſe:

„Ich fragte Sie neulich, mein verehrteſter Freund, ob man aus einem Geſetze, oder dem Vorwande eines Geſetzes mir läſtig fallen könnte, wenn ich mein Publikum Sonntags läſe. — Ich höre heute, Reichardt und Loder ſeyen einſtmals wegen des Leſens am Charfreitage beſtraft worden? — Iſt die Sache richtig? Iſt ein Geſetz darüber da, und wie lautet dieſes Geſetz? — Verzeihen Sie meine Zudringlichkeit: es liegt mir aber aus manchen Gründen ſehr viel daran, Nichts zu thun, was als geſetzwidrig anauch geradezu wegen der Abſicht dabei. Das Conſiſtorium in Jena beſchuldigte ihn nämlich deßhalb bei der Landesbehörde als verdächtig, durch jene Vorleſungen die zeitherige gottesdienſtliche Verfaſſung untergraben zu wollen; und das Oberconſiſtorium, eine Behörde, worin ein Herder ſaß, trat auf den bloßen Bericht von dem Vorgange dieſer Behauptung in Allem bei, mit dem beſtätigenden Zuſatze, daß es allerdings ſcheine, daß dies Unternehmen ein intendirter Schritt gegen den öffentlichen Landesgottesdienſt ſey. Da nun die bloße Thatſache des Sonntagsleſens eine ſo direct ausgeſprochene Behauptung über die Abſicht dabei unmöglich begründen konnte, ſo mußten andere geheimere Suppoſitionen obwalten; und gerade auf dieſe kommt es hier an, weil wir finden werden, welch einen wichtigen Einfluß dieſe auch ſpäterhin auf Fichte's Schickſal hatten.

---

geſehen werden könnte. Darf ich um eine Zeile Antwort bitten“

Ganz der Ihrige Fichte.

„Mit dem Charfreitage iſt es etwas Anderes; denn der iſt zugleich einer von den zwei großen Bußtagen, deren ſtrenge Feier allemal durch expreſſe landesherrliche Befehle empfohlen wird. Das Faktum von Reichardt und Loder iſt mir übrigens unbekannt. Sonſt kann ſchlechterdings nichts Geſetzwidriges dabei ſeyn, wenn Sie Ihre Vorleſungen nur nicht in die Stunde des öffentlichen Gottesdienſtes verlegen; alſo z. B. etwa zwiſchen 4—5 oder 1—2 leſen. Erlaubt man am Sonntag Comödie, warum nicht auch moraliſche Vorleſungen?

Der Ihrige Schütz.“

Eine damals bekannte politiſche Zeitſchrift, die Eudämonia, übernahm es nämlich, jene Anklage öffentlich auszuſprechen, — ein verächtliches und verachtetes Blatt, das ſich unausgeſetzt zum Geſchäft machte, die ausgezeichnetſten Männer Deutſchlands durch anonyme Verläumdungen politiſch-religiöſer Art bei den Regierungen zu verdächtigen, und das trotz ſeiner Verächtlichkeit bei gewiſſen Ständen nicht ohne Einfluß blieb, weil es ihrer Macht zu ſchmeicheln verſtand! Dies brachte jene Sonntagsvorleſungen ſofort mit Fichte's Demokratismus, ja mit der franzöſiſchen Revolution ſelbſt in Verbindung, und behauptete ungeſcheut:*) „daß die Weltverwirrer durch den Profeſſor Fichte in Jena auf den öffentlichen Gottesdienſt der Chriſten einen förmlichen Angriff zu thun, und ihn durch Aufrichtung eines Vernunftgötzendienſtes zu ſtören ſich erfrecht hätten.“ — So ſinnlos dieſe Behauptung war, und ſo ſehr man zweifeln möchte, ob die Behauptenden ſelbſt nur ſie geglaubt haben: ſo wenig verfehlte ſie des Eindrucks bei gewiſſen Leuten, die ſich darin gefielen, die Zeit recht ſchlimm ſich vorzuſtellen. Ja ein berühmter Schriftſteller enthielt ſich nicht aus Erbitterung gegen die neuere Philoſophie Fichte'n öffentlich die Worte zu leihen: daß in einigen Jahren durch ſeine Lehre verdrängt, die chriſtliche Religion nicht mehr exiſtiren werde. — Doch iſt dies Alles am Beſten durch die Folge widerlegt worden, wo Fichte ſo vielfach ſeine politiſchen wie religiöſen Geſinnungen darzulegen Veranlaſſung fand; wie überhaupt die Geſchichte noch immer die Träume jener Klugen Lügen geſtraft hat, welche überall geheime Abſichten und Plane entdeckt zu haben meinen. Aber es ſcheint zu den charakteriſtiſchen Merkmalen jedes Zeitalters faſt auch die Furcht vor irgend etwas Geheimnißvollem zu gehören, als bedürfe es eines ſelbſtgeſchaffenen täuſchenden Hintergrundes, um die alltägliche Wirklichkeit genießbar finden zu können. Damals wie jetzt war es die Vorſtellung von verborgenen politiſchen oder religiöſen Bündniſſen, welche das Beſtehende langſam untergraben, um plötzlich einmal mit allen ihren Zerſtörungen loszubrechen; — eine Furcht, die Eine Generation der andern überliefert, ohne daß ſie je der Beſtätigung näher käme!

---

*) II. Bd. 1ſtes Heft. S. Blätter aus dem Archiv der Toleranz und Intoleranz, 1797. Bd. I. S. 121.

Gegen alle dieſe directen wie indirecten Anſchuldigungen gab Fichte eine ausführliche Vertheidigungsſchrift ein, welche ſein ganzes Benehmen durchaus erſchöpfend darlegt. Wir haben ſie deßhalb unter den Beilagen neben den andern dazu gehörenden Actenſtücken vollſtändig mitgetheilt, damit, falls es nöthig ſchiene, der Leſer ſich darüber ein ſelbſtſtändiges Urtheil bilden könne.*) — Es verſteht ſich übrigens, daß er in der Endreſolution der oberſten Behörde von jenem Verdachte, „als einem ihm ohne allen Grund beigemeſſenen,“ ausdrücklich losgeſprochen wurde. Doch deutete man mit lobenswerther Vorſicht darauf hin, daß man ein ſo „ungewöhnliches“ Unternehmen, wie Sonntagsvorleſungen, nicht gern ſehen werde; und ſo wurden ſie von Fichte nicht fortgeſetzt, indem zugleich auch andere Verhältniſſe und Gründe ihn zur Aufhebung derſelben beſtimmten.

---

*) S. den zweiten Theil, die vierte Beilage.

In naher Verbindung mit jenen Vorträgen ſtand nämlich ein anderer Plan von Fichte, die Aufhebung der Ordensverbindungen unter den Studirenden, indem er einſah, daß der Geiſt der Univerſität nur dadurch auf die Dauer ſich beſſern werde. Aeußere Gewalt, Bedrohung mit Strafe konnte wenig ausrichten, dies hatte vor Kurzem noch die Erfahrung gelehrt; ja ſeitdem gerade war das Uebel gefährlicher als je hervorgetreten. Ueberzeugende Belehrung, freie Mahnung an die Freien war noch nicht verſucht worden; und dieſe gedachte jetzt Fichte anzuwenden. Er ſprach daher in ſeinen moraliſchen Vorleſungen beſonders ausführlich über das Schädliche aller geheimen Verbindungen, mit der Aufforderung an ſeine Zuhörer, ihn zu widerlegen, wenn er ihnen zu irren ſchiene, überhaupt jeden Einwand gegen ihn geltend zu machen. Dieſe blieben in anonymen Sendungen nicht aus, und wie ſie auch beſchaffen ſeyn mochten, er prüfte ſie mit Ernſt und Gründlichkeit. Und ſo gelang in der That ſeinem Worte, was Strafe und Drohungen ſeit Jahren nicht vermocht hatten: ſämmtliche drei Orden, die damals in Jena beſtanden, ließen ihm durch Abgeordnete feierlich erklären, ſie ſeyen bereit, ihre Verbindungen aufzugeben, und ihre Ordensbücher und Statuten ihm zu überliefern. Zur Bekräftigung deſſen bäten ſie ihn, den Entſagungseid von ihnen anzunehmen. Fichte beſtätigte ſie in ihrem Vorſatz, verwies ſie aber mit ihrem Anſuchen, als ſelbſt dazu unbefugt, an den Prorector oder an deſſen Stellvertreter. Aber auch dieſer lehnte das Geſchäft ab, und rieth, es unmittelbar vor die höchſte Landesbehörde zu bringen: und, wie unweſentlich dies auch ſcheine, darin allein lag die Veranlaſſung, daß die Angelegenheit eine für Fichte ſo unangenehme Wendung nahm. Während jetzt nämlich Alles darauf ankam, die günſtige Stimmung der Jünglinge raſch zu benutzen, und ſie durch ihr eigenes Wort, ehe es ſie gereute, an ihren Vorſatz zu feſſeln; wurde die Sache durch die Langſamkeit des öffentlichen Geſchäftsganges faſt unthunlich gemacht. Dazu kam noch das Schlimmere, das Mißtrauen der Studirenden gegen die fernſtehende Behörde und die Furcht, durch die Entdeckung ihrer Namen ſich mittelbar oder unmittelbar compromittirt zu ſehen.

Indeß beſchloß die Regierung auf dringendes Anſuchen von Fichte, welcher der unterhandelnde Vermittler blieb, eine beſondere Commiſſion zur Eidablegung nach Jena zu ſenden. Damit man jedoch ſchon jetzt ihrer gewiß wäre, ſollten die Orden gehalten ſeyn, vorläufig ihre Statuten und Namensverzeichniſſe auszuliefern: eine Forderung, die, indem ſie das eigene Mißtrauen zeigte, fürwahr nicht geeignet ſeyn konnte, den guten Willen der Jünglinge zu belohnen oder zu erhalten. Aber auch jetzt ließ Fichte die Sache noch nicht fallen, wiewohl er in Erinnerung brachte, daß, wenn eine auf gegenſeitiges Vertrauen und guten Willen gegründete Angelegenheit in den gewohnten Formen juriſtiſcher Präcaution behandelt werden ſolle, der Erfolg unmöglich vortheilhaft, gewiß aber unvollſtändig und entwürdigend ausfallen werde. Er fand indeß noch einen Mittelweg, wobei er ſich perſönlich allerdings großer Verantwortlichkeit ausſetzte. Er ſchlug nämlich vor, da die Auslieferung der Ordensbücher zu verlangen unmöglich ſey, ſie ſelbſt vorläufig auf das Ehrenwort der Studirenden, daß wirklich darin ihre Statuten und Namensverzeichniſſe enthalten ſeyen, verſiegelt bei ſich deponiren zu dürfen. Würde ihnen dann, wie ſie es wünſchten, Strafloſigkeit für das Vergangene zugeſichert, ſo ſollten jene Papiere ungeſehen vernichtet werden: könne man aber nicht volle und unbedingte Verzeihung bewilligen, ſo möge man ihm erlauben, ſie unverſehrt zurückzugeben. Die Behörde ging den Vorſchlag ein; doch wurde noch während der Unterhandlungen wenigſtens als Anfrage der Gedanke geäußert: ob er die übergebenen Ordensbücher nicht ſogleich „vertraulich" überliefern wolle, „um die Akten mit Sicherheit anfangen zu können." Fichte aber antwortete, daß, wenn die Akten nur angefangen werden könnten, falls er wortbrüchig handle, ſie gar nicht angefangen werden ſollten: er ſetze indeß ſeine Ehre für die der Studirenden ein, daß die übergebenen Papiere richtig ſeyen. Gerade durch unverholene Vorausſetzung der Schlechtigkeit, durch eigenes Mißtrauen verſuche man zum Wortbruche, zu wirklicher Schlechtigkeit!

Während aber die verheißene Commiſſion erwartet wurde, war, wie es vorausgeſehen, der flüchtige Moment vollſtändiger Wirkung ſchon vorübergegangen. Der eine Orden trat ganz von den Unterhandlungen zurück, und wendete ſich nun mit deſto größerer Leidenſchaft gegen denjenigen, der, wie ſie glaubten, ihre Gutmüthigkeit hätte benutzen wollen, um ſich bei dem Hofe Anſehen zu verſchaffen. Denn dies insbeſondere konnten ſie, konnten ſelbſt ſeine Collegen ihm nicht verzeihen, daß jene Angelegenheit an den Hof gelangt ſey, ſtatt vor der gewöhnlichen akademiſchen Gerichtsbarkeit zu bleiben. Dabei wußten aber jene und bedachten dieſe nicht, daß der Senat ſelbſt ja durch ſeinen Stellvertreter Fichte'n von ſich ab und an den Hof gewieſen hatte. So wurden mehrmals durch einzelne Mitglieder jenes Ordens zügelloſe Exceſſe gegen ihn veranlaßt, die zwar unterſucht, aber bei unvollſtändiger Ermittlung nicht beſtraft wurden. Fichte, nicht gewöhnt an dergleichen Auftritte, die indeß von andern Univerſitätslehrern gleich einem unvermeidlichen Uebel mit unglaublicher Geduld ertragen wurden, verlangte von der akademiſchen Obrigkeit vollſtändigen Schutz. Dieſe, vielleicht weniger ihm geneigt, weil ſie ſich unmittelbar vorher von ihm übergangen glaubte, — wenigſtens deutet eine ſpäter mitzutheilende Denkſchrift von Fichte über dieſe Angelegenheit auf ſolche Regungen hin, — überhaupt aber gewohnt, dergleichen oft Erlebtes mit einiger Läſſigkeit zu behandeln, verwies ihn auch mit dieſem Geſuche an den Hof. Hätte aber dieſer ihn nicht billig wieder zurückweiſen können an ſeine nächſte Obrigkeit, die für ſolche Fälle mit den nöthigen Schutzmitteln wirklich ausgerüſtet war? Und wäre auch dann nicht wieder vielleicht die übelwollende Bemerkung gehört worden, daß er nur Auffallendes ſuche, daß die gewöhnlichen Formen ihm nie genug thäten? — Unter ſo widerſtrebenden Verhältniſſen faßte er endlich den Entſchluß, Jena auf einige Zeit ganz zu verlaſſen; und in dem Geſuche um Urlaub, welches er an die Regierung einſendete, ſagt er in dieſer Rückſicht ſehr bezeichnend: es bliebe für Einen, dem ſogar ſeine Leiden und Widerwärtigkeiten zur Schuld angerechnet würden, nur übrig, zu weichen, und die Zeit der Ruhe und gemeſſneren Urtheils abzuwarten. Er erhielt den nachgeſuchten Urlaub, und lebte nun die Sommermonate des folgenden Jahres (1795) auf dem Dorfe Osmannſtädt bei Weimar, auf das Rüſtigſte als Schriftſteller thätig. Die zweite Abtheilung des Syſtems der Wiſſenſchaftslehre, ſo wie der erſte Theil der Rechtslehre ſind neben kleineren Abhandlungen während dieſer Zeit von ihm geſchrieben: auch verfaßte er hier eine Denkſchrift über die Ordensangelegenheit, welche im zweiten Theile dieſes Werkes*) zum erſten Male abgedruckt erſcheint, und die als Beleg wie als Ergänzung unſerer Erzählung dienen möge. Er ſtellt darin alle Umſtände jener Angelegenheit wohl ſo getreulich dar, als er ſelbſt ſie wußte: ruft er doch bei den wichtigſten Puncten ſeiner Erzählung die Mitwiſſenden und ihn Umgebenden an, aufzutreten und gegen ihn zu zeugen, wenn er Falſches behaupte! Zugleich ſcheint jene Schrift aber auch als Urkunde ſeines Charakters und ſeiner Geſinnung, ſo wie wegen des Lichtes, das ſie über manche geheimere Seiten des Univerſitätslebens und der Studentenbunde verbreitet, ſelbſt jetzt noch ihre volle Bedeutung behalten zu haben. Er theilte ſie vor der beabſichtigten Bekanntmachung einem Mitgliede des Weimar'ſchen Geheimen-Rathes mit, der die Angelegenheit vorzüglich geleitet hatte, und den er damals für ſeinen Freund halten durfte. Dieſer ſchlug nur die Veränderung einiger Stellen vor, die ſeine eigene Perſon betrafen, und die noch jetzt von ſeiner Hand beigezeichnet ſich im Manuſcript befinden; — und ſo wird auch dieſer Zeuge für die unbefangene Wahrheit der Erzählung. Aber er glaubte vorher die Schrift dem Hofe ſelbſt vorlegen zu müſſen. Hier wünſchte man indeß, daß ſie ungedruckt bleiben möchte, damit nicht Verhältniſſe zur Sprache kämen, die man lieber unerwähnt wünſchen mußte: und ſo unterdrückte Fichte ſie ganz, was wir für eine nicht geringe Selbſtaufopferung halten müſſen, indem ſie bei den groben Entſtellungen ſeiner Denkart und Handelsweiſe, wodurch ſie eben veranlaßt war, nur zu ſeiner völligen Rechtfertigung gereichen konnte, und auch jetzt noch eines achtunggebietenden Eindruckes nicht verfehlen wird.

---

*) S. die fünfte Beilage (Bd. II.).

Ueberhaupt hat ſich Fichte, wie uns dünkt, in dieſer ganzen Angelegenheit Nichts vorzuwerfen, als etwa dies, wenn man will, daß er es wagte, allein und unaufgefordert ein altes und eingewurzeltes Uebel anzugreifen. Aber ſelbſt der unvollſtändige Erfolg bewährte, daß er dabei ſeine Kräfte nicht überſchätzt hat. Er hätte ohne fremde Hülfe ganz vermocht, was dieſe eben in ihrem Erfolge verdarb: nur aber einmal getheiltem Willen und fremdem Einfluſſe hingegeben, wurde ihm jeder folgende Schritt wie durch Nothwendigkeit aufgedrungen, und es bewährte ſich wieder die Erfahrung, wie keine That, ſey ſie auch noch ſo wohl gemeint und ſo tüchtig begonnen, den rein beabſichtigten Erfolg hat, daß ſie immer umgeſtaltet, ja entſtellt wird durch Umſtände und gegenwirkende Umgebung! *)

---

*) Sein ſpäteres Urtheil wie ſeine Stimmung über dieſe Angelegenheit ſprechen vertraute Briefe aus Osmannſtädt ſehr bezeichnend aus, von denen wir einige Stel-

5.

So wenig aber er ſelbſt durch dieſe und ähnliche Angriffe ſich ſtören ließ in der Entwicklung ſeiner Wiſſenſchaft; ſo wenig hinderten ſie die Ausbreitung und den Einfluß derſelben, welcher bereits auch äußerlich immer entſcheidender hervorzutreten anfing. Rein-

---

len hier einſchalten. „Von neuen entſcheidenden Maasregeln gegen dieſe Unruhen habe ich in Weimar Nichts gehört. Die Faulheit und Sorgloſigkeit gewiſſer Leute iſt unglaublich groß. Sie werden wohl einmal aufgeſchreckt und wüthen eine Zeit lang; aber dieſe Anſtrengung ermüdet ſie von Neuem, und wenn nur keine friſchen Beleidigungen dazukommen, ſo legen ſie ſich bald wieder auf ihr Ruhebette. Beſonders ſcheut man über Alles dasjenige, was Geld koſtet, und es iſt wahr, daß die Erhaltung der Truppen in Jena ſehr koſtſpielig iſt. Kurz ich habe die thörichtſte aller Hoffnungen, daß aus Jena je Etwas werden könne, aufgegeben.“ — — „Doch ſey Du nur ruhig! Wenigſtens entſteht aus dieſem Allem das Gute, daß ich nicht mehr mein Herz an das Project hänge, aus dieſen rohen Menſchen Etwas machen zu wollen, meinen Stiefel ſchlecht und gerecht hin lehren werde, Gott gebe nun, daß ſie gute Menſchen, oder daß ſie im Herzen Schälke ſeyen. Sonſt hielt ich das, was Paulus geurtheilt hat, für eine menſchenfeindliche und von eigener Schlechtigkeit zeugende Unwahrheit; jetzt bin ich faſt nahe daran, gerade ſo zu urtheilen, als er.“ — „Aber nur ja nicht das Kind mit dem Bade verſchüttet! Es giebt doch noch immer ſo manche treffliche junge Leute unter ihnen. Kurz ich kann mein Herz doch nicht ganz gegen ſie zuſchließen, es werde daraus, was da wolle!“ — An andern Stellen

Reinhold hatte ſeine eigene Theorie zurückgenommen, und ſich öffentlich zur Wiſſenſchaftslehre bekannt: Schelling hatte durch zwei bedeutende Schriften im Geiſte und in der Methode der neuen Philoſophie ſich als talentvollen und vielverſprechenden Anhänger derſelben gezeigt, und Niethammer und Forberg, Philoſophen von ſchon bedeutendem

---

ſpricht er von äußern Verhältniſſen, deren Erwähnung auch über das Vorhergehende Licht verbreitet: „Ich war vorige Woche in Weimar; das iſt das einzige Merkwürdige, was ich Dir aus meinem ſehr einfachen Leben zu ſchreiben wüßte. Herder ſprach ich: er war ſehr artig, und redete mir ſehr zu, nach Jena zurückzukehren. Es wurde über meine Angelegenheit mit den Orden geſprochen, und er äußerte den Gedanken, deſſen Urheber wohl Göthe ſeyn mag: man müſſe dieſe Dinge ruhen laſſen, und nicht regen. Ich berichtigte ſein Urtheil durch eine Bemerkung, die ihm entgangen zu ſeyn ſchien, und er ſchien überzeugt. Deiner wurde mit Lobe erwähnt, er läßt Dich grüßen!“ — „Göthe geſprochen. Er war die Artigkeit, die Freude mich zu ſehen, die Freundſchaft ſelbſt; er bezeugte mir ungemeine Achtung. Wir ſprachen Philoſophie; von Geſchäften kein Wort.“ — „Er hoffe, wenn wir einander in der Nähe blieben, aus dieſen, den philoſophiſchen Dingen noch ſehr viel mit mir zu ſprechen,“ ſagte er etliche Male, „ohne daß ich es zu bemerken ſchien.“ „Voigt geſprochen. Er war die ganz zutrauliche Freundſchaft, und freute ſich ſehr, mich zu ſehen. Hier wurde von Geſchäften geſprochen — was denn wohl unter uns Beiden bleiben wird, — zu meiner Zufriedenheit. Einiges habe ich mir vorbehalten, bis auf ein anderes Mal; man muß die Leute nicht überfüllen. Es wurde von ſeiner Reiſe, von den Ge-

Ruf, erſterer zugleich Herausgeber des philoſophiſchen Journals, waren innerlich wie äußerlich ihm treu verbündet. Seitdem er endlich (vom Jahre 1795 an) ſelbſt Mitherausgeber des philoſophiſchen Journals wurde, fand er auch hierin ein bedeutendes Mittel, ſeine Lehre zu befeſtigen und auszubreiten; wie nämlich die von Jacob in Halle herausgegebenen philoſophiſchen Annalen den ſtreng Kantiſchen Kriticismus in der Litteratur repräſentirten, ſo wurde jenes das Organ für den Standpunkt der Wiſſenſchaftslehre. Nur kam es darauf an, mit welchem Geiſt und welcher Gründlichkeit dies durchgeführt wurde; und in der That hatte das Journal lange Zeit hindurch die geiſtvollſten philoſophiſchen Schriftſteller zu ſeinen Mitarbeitern, und ſein großer Einfluß auf die Entwicklung der Philoſophie möchte ſchwer zu läugnen ſeyn. Während nämlich die Aufſätze von Fichte und Schelling zur tiefern Be-

---

genden bei Dresden geſprochen, und wie er die Begriffe der Dresdner Miniſter über mich, die mir nichts Gutes zutrauen, berichtigt und meine Vertheidigung ſehr ernſthaft übernommen habe; wie ihnen dies denn auch eben recht geweſen, weil ich denn doch nun einmal ihr Landsmann bin und bleibe; wie ſehr Viele ſich meiner perſönlichen Bekanntſchaft erinnert. — Alles dies wird ſich geben, wenn man nur erſt meine Denkweiſe in der Nähe und Ferne genauer kennen wird.“ — „Reinhold — Du wollteſt das Reſultat ſeines Briefes wiſſen — giebt ſein Syſtem auf und nimmt das meinige an; ſchreibt, daß er auf meine und Baggeſen's Schilderung Deinem Vater mit den Geſinnungen eines Sohnes, Dir mit denen eines Bruders ergeben ſey, und läßt ſich Euch in diegründung und zum allgemeinern Verſtändniſſe der Theorie ſelbſt beitrugen, bekam ſie durch die Beurtheilungen, welche darin von der übrigen philoſophiſchen Litteratur erſchienen, auch äußerlich Gewicht und Bedeutung, ja ſogar das Anſehen einer bedeutenden litterariſchen Macht, die um der Kraft willen, mit der ſie ſich geltend machte, Manchem ſelbſt furchtbar erſcheinen konnte. Nachdem nun endlich auch die Jenaiſche L. Z. durch eine ausführliche Beurtheilung der Wiſſenſchaftslehre durch Reinhold und durch bedeutende Worte Friedrich Schlegel's über dieſelbe, bei Gelegenheit einer Recenſion des philoſophiſchen Journals,*) öffentlich gleichfalls zu Fichte's Partei hinübergetreten war; folgten allmählig auch die andern litterariſchen Blätter, und ſelbſt die Göttinger Anzeiger ſtimmten ihren bisherigen Ton vornehmen Abſprechens ein wenig herab.**) — Kurz er ſchien endlich Anerken-

---

ſen Geſinnungen empfehlen.“ — — „Ein Profeſſor aus Würzburg, Reuß, der ehemals zu Kant die Reiſe gemacht, um ihn zu verſtehen, iſt in der gleichen Abſicht auf der Reiſe zu mir. Er wird den 30ſten hier eintreffen. Er wollte zu Weimar Quartier nehmen, und alle Tage zu mir herauskommen. Ich habe ihn zu mir eingeladen, aber ihm eine nur zu wahre Beſchreibung von meiner Haushaltung gemacht, daß er denn wohl in Weimar bleiben wird. Er ſchreibt mir viel Schönes vom Coadjutor zu Erfurt, Dalberg. Dieſer Mann iſt mir wegen ſeiner Verbindungen mit dem Herzoge wichtig.“

*) Später wiederabgedruckt in Fr. Schlegel's Charakteriſtiken und Kritiken. Th 1. S. 74 ff.

**) S. über die Probe einer Recenſion „im wehmüthigen Tone,“ wie Fichte ſie bezeichnete, aus den nung errungen zu haben, nachdem er aus allen ſeinen Fehden mit ungebeugtem Muthe und verdoppelter Kraft hervorgegangen war. Jetzt durfte er hoffen, dieſe nach Innen wenden zu können, um durch tiefere Ausbildung und Vollendung ſeiner Lehre das eigentliche Ziel zu erreichen. Leider aber war die gewonnene Ruhe nur von kurzer Dauer; denn bald brach von einer andern Seite ein ſo gewaltiger Sturm über ihm aus, daß er auf lange Zeit aus dem Kreiſe ruhiger Forſchung herausgeriſſen wurde, welcher er ſein Leben zu widmen beſchloſſen hatte.

* * *

Am Ende dieſes Abſchnittes gedenken wir noch eines häuslichen Ereigniſſes, das ihn und ſeine Gattin in große Betrübniß verſetzte: es war der Tod ſeines Schwiegervaters, der in einem Alter von 76 Jahren ihnen entriſſen wurde. Der Greis, der aus Liebe zu ſeinen Kindern Vaterland und alte Freunde verlaſſen, um ihnen in eine völlig neue Welt zu folgen, hatte dennoch auch hier durch ſeinen heitern Geiſt und herzgewinnende Freundlichkeit ſich Liebe zu erwerben gewußt, und mancherlei neue Anregungen ſchienen ihm wie ein verjüngtes Alter bringen zu wollen, als wahrſcheinlich die Veränderung des Klima ihm ein langwieriges Kränkeln zuzog, dem ſeine ſtarke Natur endlich unterlag. Wie er ſeine Kinder liebte, und welche Anhänglichkeit ſie ihm bewieſen, davon tragen die mitgetheilten Briefe

---

Göttinger Anzeigen, ſeinen Aufſatz im philoſophiſchen Journal (Bd. I. Heft I. Jahrg. 1797.), der zugleich ſein Verhältniß zu den Kantianern ſcharf bezeichnet.

von Fichte wohl unverkennbare Spuren. — Seine Schüler, den Schmerz ihres Lehrers zu ehren, begleiteten den Greis an ſeine Grabſtätte, wo ihm die Liebe ſeiner Kinder ein einfaches Denkmal errichtete.*)

Später wurde indeß dieſer häusliche Verluſt einiger Maßen erſetzt durch die Geburt eines Sohnes, der ſein einziges Kind geblieben iſt. Aber auch hier wollte die Univerſität ihrem Lehrer ihre Theilnahme beweiſen: ein Lebehoch wurde dem Vater und dem Neugebornen dargebracht, und der damalige

---

*) Sey es erlaubt, die Inſchrift deſſelben hier mitzutheilen, die von Fichte verfaßt am Beſten den Verſtorbenen und das Verhältniß zu den Seinigen ſchildert:

Härtmann Rahn,

geboren zu Zürich, geſtorben zu Jena den 29ſten Septbr. 1795, alt 76 Jahr.

Er lebte mit den erſten Männern ſeines Zeitalters, ward von Biedermännern geliebt, von andern bisweilen verfolgt, gehaßt von Niemand.

Geiſt, Anmuth, Glaube an Gott und Menſchen verjüngten ſein Alter, geleiteten ihn friedlich zum Grabe.

Niemand kannte ſeinen Werth beſſer, als wir, denen der Greis aus ſeinem Vaterlande folgte, die er liebte bis an's Ende, die ihrer Wehmuth dies Denkmal ſetzen

Johanna Fichte, geb. Rahn, ſeine Tochter,
Joh. Gottl. Fichte, durch ſie ſein Sohn.

Lebe wohl, du theurer Vater!

Schäme dich nicht der ſanften Rührung, o Wanderer, wenn er lebte, er hätte dir freundlich die Hand gedrückt!

Prorector der Univerſität Loder verlieh dem Letztern zum Tauffeſte die Ehrenmatrikel eines Jenaiſchen Studirenden, um ihn früh genug auf die Wiſſenſchaft und auf das Vorbild ſeines Vaters hinzuweiſen.

6.

Wir nahen jetzo einem Begegniſſe, das einen Wendepunkt in Fichte's Leben bildet, indem es nicht nur auf ſeine innere und äußere Lage, ſondern auch auf ſein ganzes Verhältniß zum Publikum entſcheidenden Einfluß hatte: wir meinen, die gegen ihn erhobene Anklage des Atheismus. Es wurde nämlich dadurch beſonders in ihm die Stimmung vorbereitet, die in der ſpätern Zeit ſeines Lebens allerdings die herrſchende war, daß er faſt daran verzweifelte, ſchriftſtelleriſch je mit dem Publikum ſich verſtändigen zu können, woraus dann für ihn wiederum eine faſt gänzliche Iſolation gegen die philoſophiſche Mitwelt hervorging. Aber auch unmittelbar ſtörte dieſer Handel ſeinen wiſſenſchaftlichen Lebensplan auf viele Jahre, und drohte ihn ſogar für immer aus der Laufbahn eines akademiſchen Lehrers zu reißen, die er doch für ſeinen eigentlichen Beruf halten mußte.

Indem wir aber über jenes Ereigniß Bericht erſtatten wollen, muß vor Allem der philoſophiſche Geſichtspunkt klar bezeichnet werden, aus welchem die angefochtenen Aeußerungen zu beurtheilen ſind. Daß nämlich bei einem conſequenten Denker auch ſeine Theorie über Gott nur die nothwendige Folge ſeines ganzen ſpeculativen Standpunktes iſt, bedarf keiner Erinnerung, und Einzelnes hier anzugreifen, oder gar zur Schuld anzurechnen, ohne das Ganze zu treffen, dies heißt fürwahr den ungerechteſten Maasſtab anlegen. War dies nun auch den Unphiloſophen, die ſich zuerſt mit jener Anklage vernehmen ließen, nicht ſo hoch anzurechnen, ſo läßt es doch kaum ſich entſchuldigen, daß ſelbſt Philoſophen, denen der einzig gültige Maasſtab bei Beurtheilung ſpeculativer Sätze ſtets gegenwärtig ſeyn ſollte, ſolchen Vorwurf aufgenommen und wiederholt haben, wie es denn bei einer gewiſſen Partei einige Zeit faſt zur Mode gehörte, die Philoſophie wegen ihrer nothwendig atheiſtiſchen Richtung anzuklagen.

* * *

Die Grundlage von Fichte's Theorie war auch hier das durchgeführte und in ſeiner vollen Conſequenz ausgeſprochene Princip der Reflexion. Es kann in einem einzigen Gedanken ausgeſprochen werden: alles Bewußtſeyn, als Ich, ſchaut unmittelbar nur ſich ſelbſt; es kommt in alle Unendlichkeit hin wahrhaft nie über ſich ſelbſt hinaus in ein Anderes. Und ſo kann es von einem Seyn außer ſich ſelbſt ſchlechthin Nichts wiſſen, indem es, wiſſend oder zu wiſſen verneinend von einem ſolchen, dennoch immer nur ſeine Vorſtellung von ihm, nicht es ſelbſt, weiß und hat. Wenn nun für Kant noch ein Ding an ſich übrig blieb, jedoch ausdrücklich als abſolut unerkanntes und unerkennbares, ſo mußte ganz folgerecht auch dies ſich verflüchtigen, wenn in der Conſtruction des Bewußtſeyns nachgewieſen wurde, wie jenes Ding ſelbſt nur Product ſey eines in ſeiner unendlichen Thätigkeit gehemmten oder fixirten Bildens. Das Bewußtſeyn iſt hiernach ſchlechthin mit ſich allein, und die Welt iſt Nichts, als ſein nothwendiges, durch das abſolute Geſetz ſeines Weſens fixirtes Vorſtellen, die abſolut vorauszuſetzende Schranke, damit es überhaupt nur zu Bewußtſeyn kommen könne. Die Sinnenwelt iſt alſo in keinem Sinne Etwas an ſich, ſondern nur die Anſchaubarkeit eines Andern, ohne Zweifel Höheren; der Abglanz nämlich der eigenen verborgenen Thätigkeit des Bewußtſeyns ſelbſt. — Aber ſchon dadurch iſt ſein Verhältniß zu Gott weſentlich verändert: jeder Gedanke einer Bethätigung Gottes in der Sinnenwelt fällt hinweg, und dadurch iſt ein Hauptzweig der Gotteserkenntniß dem Idealismus völlig abgeſchnitten.

Aber das Ich fühlt ſich gedrungen von einem, ſchlechthin durch kein anderes Seyn oder Denken in ihm begründeten Gedanken: abſolut Etwas thun (oder laſſen) zu ſollen; und dies iſt ebenſo nach Oben hin ſeine abſolute Schranke, wie nach Unten hin das ſinnliche Vorſtellen es iſt: die überſinnliche Welt der Pflicht und Sittlichkeit, welche hier allein übrig bleibt als Erkenntnißelement des Weſe Gottes. Denken wir nämlich jene Pflichtgebote a die Unendlichkeit einzelner Iche gerichtet, ſo bedar es einer Einheit, eines harmoniſirenden Princips, das die einzelnen Willen erſt zu einer ſittlichen Ordnung zu geſtalten vermag. Und dies Princip ſittlicher Weltordnung (ordo ordinans) iſt Gott; und allein alſo iſt er in dieſem Zuſammenhange zu denken, wobei ausdrücklich alle ferneren Prädicate, jede weitere Begreiflichkeit von ihm negirt werden muß. Alle Begriffe und Prädicate nämlich ſind von Endlichem entlehnt, und nur auf Solches anwendbar: indem Etwas begriffen wird, legt ihm das Bewußtſeyn ein relatives, in Negationen befangenes Merkmal bei. Gott begreifen hieße demnach unmittelbar, ihn zu einem Endlichen machen, ihn herabziehen in die Sphäre endlicher Relationen, d. h. durch den behaupteten Begriff gerade ihn ſelbſt aufheben. So wird denn ausdrücklich und zwar in dieſem Zuſammenhange der Betrachtung durchaus conſequent behauptet, es könne Gott nicht Bewußtſeyn und Perſönlichkeit zugeſchrieben werden, weil dieſe Begriffe, ſollen ſie nur wirklich gedacht werden, durchaus endlicher Natur ſind. Ebenſo iſt der Begriff des Seyns (der Subſtantialität) als Produkt des in ſich fixirten Bildens nachgewieſen worden, wodurch denn Subſtanz nach einem freilich ungewöhnlichen Sprachgebrauche hier ein räumlich Ausgedehntes und zeitlich Beharrendes bedeuten ſoll. So iſt Gott in dieſem Syſteme ſelbſt „kein Seyn, nicht Subſtanz (im angegebenen Sinne), ſondern ein reines Handeln, Leben und Princip einer überſinnlichen Welt:“ *) der Begriff von Gott als einer „beſondern Subſtanz“ iſt dagegen unmöglich und widerſprechend, weil er dadurch zeitlich und räumlich fixirt, d. h. beſchränkt würde. — Dazu wird aber ausdrücklich noch folgende, gleichfalls indeß im Ausdrucke der Negativität bleibende Beſtimmung gefügt:

„Ich rede von unſerem eigenen begreiflichen Bewußtſeyn, zeige, daß der Begriff deſſelben nothwendig Schranken bei ſich führt, und ſonach dieſer Begriff des Bewußtſeyns nicht für Gott gelten kann.

---

*) Verantwortungsſchr. gegen die Anklage des Atheismus. S. 40.

Nur in dieſer Rückſicht, nur in Rückſicht der Schranken und der dadurch bedingten Begreiflichkeit habe ich das Bewußtſeyn Gottes geläugnet. Der Materie nach — daß ich mich bemühe, das Unbegreifliche auszudrücken, ſo gut ich kann, — der Materie nach iſt die Gottheit lauter Bewußtſeyn, ſie iſt Intelligenz, reine Intelligenz, geiſtiges Leben und Thätigkeit. Dieſes Intelligente aber in einen Begriff zu faſſen und zu beſchreiben, wie es von ſich ſelbſt und Andern wiſſe, iſt ſchlechthin unmöglich.“ *) — Und daß dies an ſich ſelbſt dem Chriſtenthume nicht widerſpreche, kann der Ausdruck der heiligen Bücher beweiſen, die Gott als Geiſt bezeichnen, während der ſpätere kirchliche Lehrbegriff der Perſonen ganz etwas Anderes meint.

So iſt Gott nach dieſer Lehre nicht Gegenſtand irgend eines Denkens, ſondern ausdrücklich nur im moraliſchen Gefühl, im ſittlichen Glauben und Handeln iſt er zu faſſen, — nicht zu begreifen, ſondern zu erleben iſt er. Nur durch ſittliches Leben wird man Gottes inne, offenbart ſich die ſittliche Ordnung ſelbſt in uns. Durch welchen letzteren Satz auf eine tiefere ſpeculative Verſöhnung und Erfüllung hingedeutet wird, welche die Wiſſenſchaftslehre ſpäter alſo ausſprach: daß das Bewußtſeyn weſentlich als die Erſcheinung, Selbſtoffenbarung Gottes zu begreifen ſey, und Er als der alleinige Inhalt deſſelben, wodurch ſonach die verſchiedenen Formen des Bewußtſeyns nur als die verſchiedenen Standpunkte gedacht werden, in welchen mehr

---

*) Verantwortungsſchr. S. 50. Vgl. Fichte an Reinhold in des Letzteren Briefwechſel. S. 213.

oder minder vollkommen, verhüllter oder reiner, Gott in ſeiner Selbſtoffenbarung erkannt wird: wodurch denn auch die Frage nach der theoretiſchen Begreiflichkeit Gottes eine ganz andere Wendung bekommt.

Daß jene Gotteslehre nur durch eine umfaſſende Prüfung und Zerſtörung des Standpunktes der Reflexion angegriffen werden konnte, verſteht ſich; ebenſo möchte einleuchten, daß ihr in keinem eigentlich philoſophiſchen Sinne der Vorwurf des Atheismus gemacht werden kann: als höchſter und conſequenter Ausdruck des einmal gewählten Standpunktes ſteht und fällt ſie mit dieſem, wozu aber bloße Bezeugungen des Mißfallens und Proteſtationen wiſſenſchaftlich Nichts beitragen können. Merkwürdig aber iſt es, daß gerade diejenigen mit ihrem Widerſpruche hervorgetreten ſind, welche eigentlich ganz daſſelbe behaupten, — die abſolute Unbegreiflichkeit Gottes, und die ſogar bis zu der Behauptung fortgehen: daß ein Gott, der gewußt werden könne, kein Gott ſey; welcher Saz, wenn er philoſophiſche Bedeutung und Erweis bekommen ſoll, ihn nur in jener Theorie finden kann.*) Und ſo ſehen wir hier den merkwürdigen, wiewohl in der Geſchichte der neueren Philoſophie auch ſonſt nicht unerhörten Fall, daß man die eigene Lehre verläugnete, ſobald nur ihr Reſultat in wiſſenſchaftlicher Strenge ausgeſprochen wurde. Denn eigentlich war zwiſchen Jacobi's und Fichte's Gotteslehre der einzige Unterſchied, daß dieſer einen ſtrengen Idealismus damit verband, und ihr zugleich durch eine umfaſſende Theorie des Bewußtſeyns wiſſenſchaftliche Begründung zu geben ſuchte. Beide aber fanden auf gleiche Weiſe nur im Glauben das Organ für das Göttliche, ſo wie ſeine wahre Bethätigung: jener mehr im gläubigen Gefühle, dieſer im praktiſchen Glauben, im thätigen Vertrauen auf die ſittliche Ordnung der Welt.

---

*) Vergl. Jacobi an Fichte, und deſſen Schrift von den göttlichen Dingen.

Aus dieſem Geſichtspunkte nun bitten wir den Aufſatz zu leſen und zu beurtheilen, der Fichte'n jene Anklage zuzog, und den wir deßhalb unter den Actenſtücken wieder haben abdrucken laſſen. Es wird nach dieſen Prämiſſen völlig verſtändlich ſeyn und mag ſo für ſich ſelbſt ſprechen. Schon die Aufſchrift deſſelben: „über die Gründe unſeres Glaubens an eine göttliche Weltregierung“ mußte darauf hindeuten, daß dieſer Glaube nicht hervorgebracht, erzeugt werden ſolle durch irgend eine Theorie, ſondern daß er als ſchon vorhanden in ſeiner einfach unmittelbaren Gewißheit, nach ſeiner wahrhaften Bedeutung nur verſtanden und zum Bewußtſeyn gebracht werden ſolle; wonach alſo der ganze Standpunkt gar kein zweifelnder, ſondern ein unmittelbar anerkennender iſt für jene Wahrheit. — Als äußere Veranlaſſung zu jenem Aufſatze iſt aber auch noch hinzuzufügen, daß er eigentlich zur Berichtigung und Widerlegung einer Abhandlung von Forberg: „über die Beſtimmung des Begriffs der Religion“ dienen ſollte, und daß nur beſondere Rückſichten für dieſen Fichte'n abhielten, ſeinen Gedanken die Form von Anmerkungen zu jener Abhandlung zu geben, wodurch ihr Gegenſatz gegen die Forbergiſche Anſicht und ihre widerlegende Beſtimmung deſto deutlicher geworden wäre, während jetzt freilich die in der Einleitung zur eigenen Abhandlung eingeſchalteten Worte, „daß der Verfaſſer jenes Aufſatzes in mancher Rückſicht ſeiner Ueberzeugung nicht ſowohl entgegen ſey, als nur dieſelbe nicht erreiche,“ — wodurch für den tiefer Blickenden nur auf die Inconſequenz jener Theorie hingedeutet werden ſollte, — den Schein übrig ließen, als wolle Fichte vielleicht noch Schlimmeres lehren, und ſuche wohl gar mit abſichtlicher Verhüllung ſeine wahren Anſichten halb zu verbergen. Und in dieſer Rückſicht möchte allerdings von Fichte ſelbſt Veranlaſſung gegeben werden ſeyn, ihn mißzuverſtehen, ſo wie auch ſpäter dieſe Schonung für den Andern, dieſer Muth, Alles auf ſich ſelbſt zu nehmen, ihm die eigene Vertheidigung erſchwerte. Eine Stelle aus einem Briefe an Reinhold ſpricht dies auf’s Deutlichſte aus, die wir deßhalb hier einſchalten: „Ich wollte den Forbergiſchen Aufſatz nicht annehmen, und widerrieth ihm als Freund deſſen Bekanntmachung. Forberg ließ ſich nicht rathen. Als Herausgeber und inſofern Cenſor die Aufnahme pro auctoritate zu verweigern, iſt gegen meine Grundſätze, die ſo feſt ſind, daß, ohnerachtet dieſes Ausganges der Sache, ich doch ähnlichen Aufſätzen die Aufnahme nie verweigern würde. — Ich wollte den Aufſatz mit Noten unter Forberg’s Text verſehen. Er verbat ſich dies; und in dieſem einzigen Stücke war ich vielleicht nicht vorſichtig genug. Ich faßte, was ich in den Noten ſagen wollte, in einen eigenen Aufſatz zuſammen; und dieſer Aufſatz hatte dieſen Erfolg.“

Und an einer andern Stelle: „Daß in dem Forbergiſchen Aufſatze der Kantiſche wahre ſkeptiſche Atheismus durchſehe, muß allerdings dem Kenner zugeſtanden werden; und darauf zielte eben mein Ausdruck in der Vorrede: Forberg ſey meiner Ueberzeugung nicht ſowohl entgegen, als daß er ſie nicht erreiche. In meiner gerichtlichen Verantwortungsſchrift habe ich mich über die ſchlimmſte Stelle Forberg's erklärt, ſo deutlich, als ich es konnte, ohne Forberg, gegen den ohnedies Alles ſich richtet, und welchem man alle Schuld beimeſſen möchte, bürgerlich zu ſchaden. — Erklären Sie ſich doch darüber. Daß das Kantiſche „Als ob“ ganz gegen mein Syſtem iſt, iſt wahr und klar.“

Vergleichen wir nun die im Churfürſtlich Sächſiſchen Requiſitionsſchreiben als atheiſtiſch namhaft gemachten Stellen aus beiden Aufſätzen; ſo findet ſich, daß aus der erſten von Fichte nur fünf, aus der zweiten von Forberg aber ſiebzehn Stellen bezeichnet werden. Bei näherer Betrachtung der erſteren ergiebt ſich aber, daß ſie ſich bis auf die eine Stelle von der Subſtanzloſigkeit Gottes, welche im Vorigen ihre Erklärung gefunden hat, ſämmtlich erläuternd oder berichtigend auf die ſpätere Abhandlung beziehen, ſo daß mit der höchſten Wahrſcheinlichkeit behauptet werden kann, daß der Aufſatz für ſich ſelbſt und ohne jene doch unweſentlichen äußern Beziehungen durch ſeinen eigenen Inhalt kaum eine ſolche Anklage veranlaßt haben würde.*) Iſt es zudem bei Gelegenheit der ſpätern Verhandlungen erwieſen worden, daß viele andere Philoſophen vorher und nachher Aehnliches behauptet haben, daß beſonders Schriftſteller aus der Kantiſchen Schule viel weiter gegangen ſind: *) ſo mußten es Gründe ganz anderer Art ſeyn, die gerade ihm dieſen Angriff zuzogen. Er hat es ſelbſt unverholen ausgeſprochen in ſeiner Verantwortungsſchrift (S. 90.): „Es iſt nicht mein Atheismus, den ſie gerichtlich verfolgen, es iſt mein Demokratismus;“ d. h. um dieſe Aeußerung tiefer zu begründen, es war Manchen willkommen, gegen einen Mann, der ihnen ſchon lange wegen ſeiner politiſchen Denkart verhaßt war, die populärere Anklage irreligiöſer Denkart gefunden zu haben, in welchem letztern Punkte ſie immerhin aufrichtigen Glaubens ſeyn konnten. Aber was bei Andern unbemerkt vorübergelaſſen worden wäre, — und an Beiſpielen davon fehlte es nicht, — dies wurde hier gerade mit Eifer aufgenommen. Und auch dies könnte als unbegründeter Verdacht von unſerer Seite erſcheinen, wenn man nicht den ganzen Gang der Anklage und einzelne Umſtände dabei bedächte. Von Leipzig aus wurde ſie vorbereitet, wie die nachfolgenden Umſtände darthun. Hier war nämlich ein angeſehener Mann, welcher ſchon lange vorher eine Wette eingegangen, daß Fichte binnen einem Jahre Exulant ſeyn werde,

---

*) Wir fügen den Actenſtücken über dieſe Angelegenheit auch das Verzeichniß jener Stellen bei, um es dem Leſer ſelbſt zu überlaſſen, unſere Behauptung näher zu prüfen. S. die ſechſte Beilage im zweiten Bande.

---

*) Vergl. beſonders Schaumann's (Prof. der Philoſ. in Gießen) Erklärung über Fichte's Appellation, Gießen 1799., wo Stellen aus Leibniz, Jacobi u. a. angeführt ſind, und wo überhaupt der Standpunkt von Fichte's Religionslehre mit Popularität angegeben iſt.

Andere hatten laut geäußert, daß er diesmal ohne Zweifel abgeſetzt werden würde.*) Alſo beſtand doch irgend ein Plan, und es geſchahen Schritte dafür: daß dieſe aber nicht lediglich ſeinem vermeinten Atheismus galten, möge die bekannte Thatſache beweiſen, daß auf derſelben Univerſität kurz vorher Heidenreich das Verfänglichſte gelehrt hatte, ohne je öffentliche Anfechtung zu erfahren. Aber die Veranlaſſung zur Anklage ſelbſt läßt noch tiefer blicken.

Bald nach der Bekanntmachung jener Aufſätze im philoſophiſchen Journale erſchien nämlich eine anonyme Schrift, unter dem Titel: „Schreiben eines Vaters an ſeinen Sohn über den Fichtiſchen und Forbergiſchen Atheismus,“ deren Verfaſſer ſo ſehr ſich verbarg, daß nicht einmal Druckort und Verleger angegeben waren. Sie würde indeß wahrſcheinlich ohne große Beachtung vorüber gelaſſen worden ſeyn, hätte man nicht das Gerücht zu verbreiten gewußt, daß ſie von einem ausgezeichneten Theologen, dem Dr. Gabler in Altdorf herrühre. Sie wurde in Churſachſen „mit Mühe in Umlauf geſetzt,“ und namentlich in Leipzig unentgeltlich vertheilt, unter der Verſicherung, Gabler ſelbſt laſſe ſie alſo verbreiten. Und nicht unbemerkt bleibe hier, daß von Gabler, nicht von Fichte, dieſe Umſtände zuerſt bekannt gemacht wurden, daß es ſeine Worte ſind, die wir anführen! Er proteſtirte nämlich ſogleich öffentlich gegen das Gerücht, daß er der Verfaſſer jener Schrift ſey, als gegen

---

*) S. darüber Fichte's Appellation an das Publikum S. 7. 8. und ſeine Correſpondenz mit Reinhold im zweiten Theile dieſes Werks.

gegen eine ſeiner Ehre nachtheilige Verläumdung, und bezeichnete jene dabei „als delatoriſch, beleidigend und mit gänzlicher Unkenntniß des beurtheilten Gegenſtandes abgefaßt.“*)

Dennoch iſt völlig erwieſen, daß dieſe die einzige Veranlaſſung zur öffentlichen Auklage gab: auf ſolches Zeugniß hin wurde die Lehre eines Denkers von einem fremden Staate offenkundig geächtet, und er ſelbſt mit der härteſten Verfolgung bedroht! — Irgend Jemand mußte nämlich Gelegenheit gefunden haben, das Oberconſiſtorium zu Dresden auf ſie aufmerkſam zu machen; denn dieſelben, aus dem Zuſammenhang geriſſenen und durch Unkenntniß des Syſtemes wie des philoſophiſchen Sprachgebrauchs mißdeuteten Stellen, die in jener Schrift angeführt werden, bezeichnet auch das Churfürſtlich-Sächſiſche Requiſitionsſchreiben an die Sächſiſchen Herzoge, ſo daß über die Quelle, die daſſelbe benutzte, kein Zweifel übrig bleibt. — Der erſte öffentliche Schritt der Churſächſiſchen Regierung war ein Reſcript an die eigenen Univerſitäten Leipzig und Wittenberg, das die Confiscation der angeſchuldigten Aufſätze und das Verbot des Journals für die Zukunft verfügte. Ihm folgte das angeführte Requiſitionsſchreiben an die Erhalter der Univerſität Jena, worin

---

*) S. Intell. Bl. d. A. L. Z. 1799. N. 13. S. 101. — Die unentgeltliche Vertheilung der Schrift mit dem angeführten beſondern Zuſatze wird zugleich in einer damals zu Leipzig erſchienenen Broſchüre bezeugt, die Fichte's Verantwortungsſchr. (S. [illegible]) genauer anführt.

Fichte und **Forberg** „als des gröbſten Atheismus ſchuldig" bezeichnet wurden, „der nicht nur mit der chriſtlichen, ſondern ſelbſt mit der natürlichen Religion in offenbarem Widerſtreit ſey:" man forderte nachdrückliche Beſtrafung mit dem drohenden Beifügen, daß ſonſt der Beſuch der Univerſität Jena den Churſächſiſchen Unterthanen verboten werden würde.*) Aehnliche Aufforderungen zum Verbote der angeſchuldigten Schriften gelangten auch an die andern proteſtantiſchen Höfe, und **Hannover** entſprach auch durch ein eigenes Edict dieſem Anſuchen, während **Preußen** mit dem Beſcheide,**) daß es das Gutachten ſeines Oberconſiſtoriums darüber vernehmen wolle, die Sache von ſich ablehnte; eine weiſe Bedachtſamkeit, welche für **Fichte** der erſte Wink wurde, mit völligem Vertrauen dieſem Staate ſich zuzuwenden.

Während dieſer Sturm von allen Seiten ſich gegen ihn zuſammenzog, glaubte er gleich zu Anfang mit Muth ihm begegnen zu müſſen; nach all den erwähnten Umſtänden mußte er darin nämlich mehr einen vorbedachten Plan ſehen, ihn überhaupt aus ſeiner Wirkſamkeit zu verdrängen, als etwa bloß die

---

*) Vergl. das Intell. Bl. d. A. L. Z. N. 40. S. 319. Das Confiſcationsedict ſelbſt iſt vor **Fichte's** Appellation abgedruckt.

) Vgl. **Schaumann's Erklärung, S. 88., wo ſich auch S. 16. das Churhannöveriſche Confiſcationsedict findet. Ueberhaupt enthält die **Schaumann'ſche** Schrift die hierher gehörenden Actenſtücke faſt vollſtändig, weßhalb wir uns begnügen, im zweiten Theile nur die wichtigſten ungedruckten bekannt zu machen.

Abſicht, die gefährdete Religion zu rächen. Dagegen war ſeine Appellation an das Publikum gerichtet*) mit der doppelten Beſtimmung, theils den verborgenen Zweck der Anklage aufzudecken, theils die angegriffenen Sätze ſelbſt zu erläutern und zu vertheidigen. Und weder das Gewicht ſeiner Gegner — nicht mehr äußerlich unvermögende Privatperſonen, ſondern Staaten, wo nicht immer Gründe den Ausſchlag gaben — noch das Aufſehen, womit die Sache betrieben wurde, machte ihn verzagt in ſeiner Vertheidigung: er trat der Gefahr, deren Größe er vielleicht ſelbſt zu hoch anſchlug, nur mit deſto größerem Muthe und faſt ſchrankenloſer Freimüthigkeit entgegen. Seine Rechtfertigung war eben ſo ſehr eine Gegenanklage, indem er ſeinen Gegnern die Beſchuldigung des Atheismus geradezu zurückgab: ſtellte er nun aber dadurch die beiden Anſichten als durchaus unverſöhnlich einander gegenüber, ſo war eigentlich damit von ihm ſelbſt ein Kampf auf Leben und Tod angekündigt, und er gab mittelbar dadurch auch jenen das Recht, die ſeinige zu bekämpfen; ein Umſtand, durch welchen er allerdings zu ſeinem großen Nachtheile aus der Schranke der allein nöthigen Selbſtvertheidigung herauswich. — Wenn wir jedoch über ſo unbefangenen Muth billig erſtaunen müſſen, der, allein einer übermächtigen Mehrzahl gegenüber, nicht einmal die unwillkührliche Regung empfindet, zu weichen und nachzugeben: ſo dürfen wir zugleich nicht überſehen, daß auch eine beſtimmte Abſicht dieſem Benehmen zu Grunde lag. Schon lange war er aus der Nähe und Ferne durch anonyme Anklagen und verläumderiſche Inſinuationen beunruhigt worden; jetzt wollte er, wie er zu Anfang ſeiner Vertheidigungsſchrift ausdrücklich erklärt, dem offenen Angriffe offen begegnen, um entweder ſich Ruhe für immer zu erkämpfen, oder muthig zu Grunde zu gehen. Deßhalb ſprach er auch unumwunden aus, daß nicht ſein wahrer oder vermeinter Atheismus der eigentliche Grund der Anklage ſey, ſondern der Geiſt der Freiheit und Selbſtſtändigkeit, zu dem ſeine Philoſophie erziehe. Und auch bei den einzelnen Klagepunkten ſtellte er Alles auf die ſchneidende Spitze: er wollte entweder öffentlich freigeſprochen werden von jenem Verdachte, oder es darauf ankommen laſſen, ob man ihn als Atheiſten zu verurtheilen wage. In dieſem Sinne ſind ſeine beiden Schriften in dieſer Angelegenheit die Appellation und das Verantwortungsſchreiben,*) das er an ſeine Behörde richtete, zu beurtheilen, ſo wie auch alle ſeine Schritte gegen die Landesregierung dadurch bedingt wurden.

---

*) „Appellation an das Publikum gegen die Anklage des Atheismus: eine Schrift, die man zu leſen bittet, ehe man ſie confiſcirt.“ Jena bei Gabler und Tübingen bei Cotta, 1799.

Er reichte vorläufig die Appellation an den Herzog von Weimar von einem Schreiben begleitet ein, in welchem er ihn bat, nicht als Richter, ſondern als ein Fürſt, den er verehre und an deſſen perſönlichem Urtheile ihm gelegen ſey, dieſelbe zu leſen. Aber ſchon hier trat die entgegengeſetzte Abſicht der Regierung hervor, in deren Intereſſe es lag, die ganze Angelegenheit ſo unbedeutend als möglich zu behandeln, und durch einen Mittelweg zur Befriedigung der Ankläger, ſo wie vielleicht auch zur Schonung Fichte's abzumachen. Und dieſe Vermittlung konnte die Appellation nur erſchweren, eben weil ſie dem Angriffe entſchieden begegnete. — Schiller übernahm es in dieſer Verlegenheit, durch einen weitläuftigen Brief ihm die Anſichten der Regierung mitzutheilen: Es ſey keinem Zweifel unterworfen, daß er ſich durch jene Schrift bei jedem Denkenden von der Anſchuldigung ſelbſt gereinigt habe; aber man wundere ſich, daß er nicht vorher höheren Ortes angefragt, ob er eine ſolche überhaupt erſcheinen laſſen ſolle! Weßhalb er an das Publikum appellire, da er es doch nur mit ihnen, mit einer wohlwollenden, helldenkenden Regierung zu thun habe? — Hatte nun Fichte ausdrücklich erklärt, daß ſeine Appellation nur gegen das Sächſiſche Verbotsedict gerichtet ſey; ſo konnte eine ſolche Anfrage von Seiten der Regierung nur inſofern erwartet werden, als man glaubte, Fichte werde ſich mit uneingeſchränkter Discretion unter ihren Schutz begeben, und von ihrem Ermeſſen auch diejenigen Schritte ſich verſchreiben laſſen, die er als Privatmann und Schriftſteller in dieſer Angelegenheit zu thun habe.

---

*) Nachher herausgegeben unter folgendem Titel: „der Herausgeber des philoſophiſchen Journals gerichtliche Verantwortungsſchriften gegen die Anklage des Atheismus; herausgegeben von J. G. Fichte; gedruckt auf Koſten des Herausgebers und in Commiſſion bei Gabler zu Jena, 1799.“

Aus demſelben Grunde mußte auch die ſpäter eingereichte officielle Verantwortungsſchrift bei der Regierung eine ungünſtige Wirkung erregen, eben weil ſie die Sache ernſthaft nahm, und auf unzweideutige Entſcheidung drang. Jeder Punkt wurde erörtert, und jede Möglichkeit eines fernern Einwands abgewieſen, ſo daß hier in umgekehrtem Verhältniß der merkwürdige Fall eintrat, vom Angeklagten ſeine Vertheidigung gründlicher geführt zu ſehen, als ſein Richter es verlangte. Die Schrift behandelt drei Fragen: zuerſt, ob es unter jeder Bedingung unerlaubt ſey, beſonders in Werken philoſophiſchen Inhalts, wahrhaft irreligiöſe Lehren vorzutragen; — was in ſeiner Irrigkeit und Unausführbarkeit nachzuweiſen nicht ſchwer war. Die zweite Frage, ob die verklagten Aeußerungen in der That atheiſtiſch ſeyen, wurde aus dem Innern ſeines Syſtemes beantwortet, ſo daß über ihren wahren Sinn kein Zweifel bleiben konnte. Endlich wurde, und dies war die empfindlichſte Seite für die Gegner, der wahre Grund der Anklage, ihre geheime Abſicht, und die verächtliche Veranlaſſung dazu, die in der erwähnten anonymen Schmähſchrift beſtand, ohne Schonung aufgedeckt, und auch hier jeder Punkt mit den gehörigen Belegen erwieſen. Zuletzt drang er auf das entſcheidende Reſultat, entweder von jener Anklage ihn ehrenvoll freizuſprechen, oder, wenn man ſolche Lehren in der That verabſcheue, als Irrlehrer ihn ſeines Amtes zu entſetzen. — Aber dies ſteigerte eben nur die Verlegenheit und den Unwillen der Regierung, welche gleich vom Anfange des Handels mit dem anklagenden Hofe ſorgfältig unterhandelt und es endlich mit Mühe dahin gebracht zu haben behauptete, daß auf die Frage ſelbſt nicht eingegangen, ſondern die Angeklagten mit einem allgemeinen Verweiſe ihrer Unvorſichtigkeit durchgelaſſen werden ſollten. Und dieſer Unwille möchte im ſpätern Benehmen der Regierung gegen Fichte Manches erklären.

Unterdeß war Fichte'n auf ſicherm Wege zu Ohren gekommen, daß jener Verweis in der That ihm zuerkannt werden ſolle. Aber was der Regierung, durch mühſame Unterhandlungen bewirkt, vielleicht als ein Werk höchſter Gelindigkeit erſchien, das mußte Fichte nach ſeiner Denkart und nach ſeinen bisherigen Schritten geradezu zurückweiſen. Er hatte das Bewußtſeyn, in dieſer Angelegenheit nach Grundſätzen und tadellos gehandelt zu haben, und war nie in der Stimmung, aus verächtlicher Schwäche Etwas zu dulden, was jenen Grundſätzen widerſprach. Und noch allgemeiner könnte man fragen, woher denn irgend einer Regierung die Competenz komme, über Vorſicht oder Unvorſichtigkeit wiſſenſchaftlicher, beſonders philoſophiſcher Aeußerungen zu urtheilen? — Kurz Fichte war entſchloſſen, mit einem öffentlichen Verweiſe ſich nicht belegen zu laſſen, der ihn vor dem Publikum unheilbar compromittiren müſſe; wohl aber, äußerte er ſich, werde er jede Weiſung ſich gefallen laſſen, welche nicht den Charakter der Oeffentlichkeit an ſich trüge.

Zugleich iſt hier noch eines Nebenumſtandes zu gedenken, der auf Fichte's Angelegenheit mittelbar großen Einfluß erhielt. Schon ſeit einiger Zeit war zwiſchen Fichte und einigen ſeiner vertrauteſten Freunde und Collegen der Plan verabredet worden, beim Eintreten eines gewiſſen Falles Jena zu verlaſſen, und auf einer andern Univerſität mit gemeinſchaftlichen Kräften und nach einem beſondern Entwurfe eine Lehranſtalt zu errichten, welche ſich an das daſelbſt Vorhandene anſchließen, übrigens aber nach Geiſt und Form ziemlich ihren eigenen Weg geben ſollte. Jetzt trat noch ein angeſehener und berühmter Theolog, der in einem Angriffe auf Fichte's Lehrfreiheit auch ſeine eigene beeinträchtigt ſah, jenem Plane bei: indem aber äußere Umſtände die unmittelbare Ausführung hinderten, und dieſe zugleich nicht gerade an eine gewiſſe Zeit geknüpft war, ſo verſprachen ſich Alle damals vorläufig die ſtrengſte Verſchwiegenheit, weßhalb auch wir nicht im Stande ſind, darüber etwas Genaueres anzugeben, ſondern uns begnügen müſſen, die Andeutungen, die Fichte ſelbſt darüber ſpäter gemacht hat, hier ſogleich aufzunehmen.

„Das neue Inſtitut," ſagt er in ſeinen Briefen an Reinhold — „war nicht für die Franken-Republik, ſondern für eine andere projectirt; und das Project kam keineswegs von mir her; — auch waren nicht von mir die erſten Unterhandlungen angeknüpft. — Aber der Weimariſche Hof wartete nicht ſo lange, als er warten ſollte; und nun trat ein Mann, der hier eine anſehnliche Penſion zu verlieren hat, und der ſich ohne eine eben ſo ſtarke, oder lieber noch ſtärkere nicht füglich denken kann, auf die Hinterfüße, und hätte mich durch Ermattung noch weiß Gott zu welchen Schritten getrieben, wenn ich ihm nicht ſein Wort zurückgegeben, und mich für dergleichen Unternehmungen von aller Gemeinſchaft mit ihm losgeſagt hätte." —

„Sehen Sie einen neuen Grund, warum ſich über dieſen Umſtand nicht öffentlich reden läßt. Was jetzt nicht ausführbar iſt, kann es wohl mit der Zeit werden. Zu frühes Sprechen aber macht den Plan auf immer rückgängig. Uebrigens iſt der Ort für die Ausführung deſſelben völlig gleichgültig: deutſches Gebiet wäre ſogar vor jedem andern noch vorzuziehen. Iſt die neue Pfalz-Bayeriſche Regierung, was man in der Ferne von ihr glaubt, ſo wäre ſie vielleicht einer ſolchen Idee empfänglich.“ —

Dies waren ſeine Geſinnungen und Vorſätze, als noch vor der officiellen Entſcheidung ſeiner Sache die vorläufige Kunde ihm zukam, es ſolle ihm ein öffentlicher Verweis ertheilt werden. Sein Entſchluß für dieſen Fall war gefaßt; aber er glaubte durch Ankündigung deſſelben das Beſorgte vielleicht abwenden zu können. So ſtieg in ihm flüchtig der Gedanke auf, durch ein Privatſchreiben an ein Mitglied der Weimariſchen Regierung, welches er für ſeinen Freund halten durfte, dort vielleicht zu einem andern Auswege veranlaſſen zu können. Freilich war ein ſolcher Schritt eigentlich inconſequent, indem er jetzt Privatunterhandlungen mit der Regierung anzuknüpfen ſuchte, welche er vorher entſchieden abgelehnt hatte. Indeſſen theilte er dieſen Gedanken dem erwähnten ausgezeichneten Collegen mit, um ihn „von ſeiner Rechtſchaffenheit und größeren Weltkenntniß prüfen zu laſſen.“*) Dieſer billigte ihn nicht nur, ſondern forderte ihn zu raſcher Ausführung deſſelben auf, ja er nahm ſogar eigenen Antheil an ihm, und leitete die Abfaſſung des Schreibens, ſo daß dies nach ſeinem ganzen Inhalt eine gemeinſchaftliche Angelegenheit wurde. Fichte kündigt darin an, daß er ſeines tadelloſen Benehmens in jener ganzen Sache ſich bewußt, einem öffentlichen, ſeiner Ehre nachtheiligen Verweiſe ſich nicht ausſetzen könne; er werde in dieſem Falle ſeinen Abſchied nehmen müſſen, und mehrere mit ihm gleichgeſinnte Collegen, die man als bedeutend für die Univerſität anſehe, ſeyen ihm dann zu folgen entſchloſſen. Daß er ſich dagegen Alles wolle ſagen laſſen, was die Regierung unmittelbar gegen ihn zu verfügen für gut finden werde, dies wurde durch einen Freund mündlich in Fichte's Namen zugeſagt.*) Dennoch wird man den Ton des Briefes nicht anders als ſtolz, ja faſt drohend finden, nicht wie ein gunſtſuchender Untergebener ungefähr mit der höchſten Behörde zu ſprechen gewohnt iſt, ſondern etwa wie eine andere, litterariſche Macht mit der politiſchen reden würde, wohl bewußt ihrer Kräfte, derſelben zu ſchaden. Aber es war nur ein Privatſchreiben an einen Mann, welcher ihm bisher Vertrauen und Freundſchaft bewieſen; und in einem ſolchen ſeine volle Meinung zu ſagen, oder vielleicht auch nur die Sachen gerade alſo darzuſtellen, wie ſie wirklich waren, iſt noch immer für erlaubt gehalten worden. Aber ſelbſt der gereizte Ton des Briefes, wozu in ſeinen officiellen Verhältniſſen mit der Regierung nicht der geringſte Grund zu liegen ſcheint, bedarf einer Erklärung: ſie findet ſich in einzelnen Worten des Briefes ſelber. Er äußert dort, daß perſönliche Beziehungen auf ihn, die ſich ergeben haben ſollen, ihn jetzt einen harten Verweis befürchten laſſen, er ſpricht von noch weitern Schritten gegen ihn, die nur außerhalb der Acten ſtattgefunden haben können, da der actenmäßige Beſchluß der Regierung ſelbſt noch nicht erfolgt war. Sicher mochte er aber Kunde erhalten haben von der Verlegenheit und dem Verdruſſe, den die Art ſeiner Vertheidigung dort erregt hatte, und ſo ſchrieb er, ſelbſt gereizt und befangen, jenen Brief, der, wiewohl er eigentlich faſt nur die Wahrheit geſagt haben möchte, dennoch einen hohen Grad von Schwäche in der Regierung vorausſetzen mußte, um ſie dadurch von einem beſchloſſenen Schritte zurückzuſchrecken.

---

*) Worte eines von Fichte in dieſer Angelegenheit abgefaßten bisher noch ungedruckten Memorandum, welches unter den Actenſtücken abgedruckt iſt.

---

*) Das Schreiben iſt mitgetheilt in dem ſchon erwähnten Memorandum, und ſteht daſelbſt in ſeinem eigentlichen hiſtoriſchen Zuſammenhange, weßhalb wir auch hier auf daſſelbe verweiſen.

Ganz unerwartet aber wurde dieſem Privatſchreiben vom Empfänger ein Charakter gegeben, als ob es zu den Acten gehörte, und mit ausdrücklicher Bezugnahme darauf innerhalb der Acten Fichte'n in Folge eines ihm zuerkannten Verweiſes zugleich auch ſeine Entlaſſung ertheilt. Der Beſchluß der Weimariſchen Regierung fiel nämlich dahin aus: daß, indem die Beſchuldigten ſich von der Anklage des Atheismus nur durch Berufung auf eine von ihnen angenommene philoſophiſche Terminologie hätten reinigen können, übrigens aber die Verbreitung ihrer nach dem gemeinen Wortverſtande ſo ſeltſamen und anſtößigen Sätze als ſehr unvorſichtig erkannt werden müſſe, — ein Verweis dafür ihnen nicht vorenthalten werden könne. Da aber ferner, laut beigeſchloſſenen (dadurch alſo zu einem Actenſtück erklärten) Schreibens, Fichte im Fall eines Verweiſes ſeine Dimiſſionsabgebung angekündigt habe, ſo werde ihm hiermit dieſe ertheilt. Die übrigen Herzogl. Sächſiſchen Regierungen, als Miterhalter der Univerſität Jena, traten in ihren Reſcripten dieſem Beſchluſſe faſt wörtlich bei, auch hier beſonders in mehr oder minder mißbilligenden Ausdrücken noch hervorhebend, daß die Vertheidigung gegen die Anklage nur durch Berufung auf einen ungewöhnlichen Sprachgebrauch hätte geführt werden können, als ob man alſo den Inhalt gefliſſentlich umgangen und überhaupt mehr beſchönigend und Vorwände ſuchend, als mit Offenheit ſich vertheidigt habe. Widerſpricht dies nun durchaus dem Geiſte der beiden Verantwortungsſchriften, worin Fichte ſorgfältig und mit aufrichtiger Gründlichkeit jeden einzelnen angeſchuldigten Satz aus dem Innern ſeines Syſtemes erklärt, und ſelbſt den Forbergiſchen Aeußerungen einen wiſſenſchaftlichen Geſichtspunkt giebt; ſo hatte er auf ſolchen Endbeſcheid hin wohl das Recht zu behaupten, man müſſe ſeine Vertheidigung nicht geleſen haben, oder die Entſcheidung ſey fertig geweſen, bevor man noch die Beklagten gehört.

Zugleich aber ſcheint uns auch der Rechtsgang und die officielle Form verletzt worden zu ſeyn durch die Folge, welche man ſeinem Privatſchreiben gab: und zwar dies in mehrfacher Beziehung. Er hatte geäußert, daß er bei einem öffentlichen, ſeiner Ehre nachtheiligen Verweiſe ſeine Stelle niederlegen werde; und ſo mußte es doch, meinen wir, vorläufig noch ſeinem Urtheile überlaſſen bleiben, ob er jenen Verweis alſo betrachten und ihm dieſe Folge geben wolle oder nicht. Es konnte daher, ſelbſt den Brief als officiell betrachtet, nur geäußert werden, daß man im Falle dieſes Geſuchs um ſeine Entlaſſung, ſie ihm ertheilen werde. — Noch mehr aber iſt hervorzuheben, daß die ganze Aeußerung gar nicht actenmäßig exiſtirte, daß ſie alſo auch *innerhalb der Acten* nicht beantwortet werden konnte. Mochte man übrigens gegen dieſen Brief verfügen, was man wollte, mochte man deßhalb ſogar den Verweis ſchärfen, — wiewohl es jede Regierung ihrer Ehre zuwider halten wird, um perſönlicher Beleidigung willen, einen Rechtsausſpruch zu verſchärfen; — nur *dieſe* Folge konnte man ihm nicht geben. — Iſt es ja doch nur die ſtrenge Beobachtung der officiellen Form, des offenen Rechtsganges, was die Macht des Staates dem Unterworfenen auch ehrwürdig machen kann, indem ſie allein ihn vor Beeinträchtigung ſchützt, wie jenem das Maß giebt für ſeine eigenen Schritte, auf die er alſo auch in jeder wohlgeordneten Verfaſſung unverrückt muß rechnen dürfen! — Und dabei bringen wir noch gar nicht in Anſchlag, was das Verhältniß eines wohlwollenden und vertrauten Freundes erwarten ließ, an welchen *Fichte* ſich zu wenden glaubte, und für den der Brief perſönlich nichts Beleidigendes enthielt. Konnte er erwarten, daß dieſer ihn zum Schlimmſten benutzen werde, ohne ihn vorher gewarnt, ohne wenigſtens bei ihm angefragt zu haben, ob er als actenmäßig betrachtet werden ſolle, — oder ihm bekannt gemacht, daß er alſo angeſehen werden müſſe, falls er ihn nicht zurücknähme? Wird doch ein jeder wohlwollende Staatsmann die Uebereilung eines Beamten, ſo lange ſie im Privatverhältniß bleibt, nicht ſogleich zu ſeinem Verderben benutzen: hier hatte es, vielleicht entſchuldigt durch den Drang einer ſeltſamen Aengſtlichkeit, ein *Freund* gethan! — Und wenigſtens dieſe mißbilligende Anſicht hegten die Meiſten, welche unbetheiligt und leidenſchaftslos aus der Ferne dem Handel zugeſehen hatten, ja ein Preußiſcher Staatsmann und Lehrling Friedrich's des Zweiten, der Miniſter Dohm, der ſicherlich die Rechte der Regierungen und Untergebenen gegen einander abzuwägen vermochte, — erklärte ſich damals bei einer zufälligen Anweſenheit in Jena öffentlich und ſehr entſchieden gegen einen ſolchen Mißbrauch eines Privatſchreibens und den noch ſchlimmeren Verrath freundſchaftlichen Vertrauens.

Fichte'n ſelbſt mußte die Ehre verbieten, jetzt noch annähernde Schritte zu thun, und er nahm die ausgeſprochene Entlaſſung an. Der bedeutende College indeß, der Mittheilnehmer am Briefe geworden, und dem ein ſolcher Ausgang, wie jedem Andern, unerwartet war, ließ ſich ſein Wort von Fichte zurückgeben, und verpflichtete ihn noch durch inſtändige Bitten, weder der Regierung noch dem Publikum gegenüber ſeines Namens oder ſeiner Theilnahme zu erwähnen. Fichte hat ihm Wort gehalten in der mißlichſten Lage ſeines Lebens, wo es darauf ankam, öffentlich wenigſtens von unbeſcholtener Wahrhaftigkeit zu erſcheinen, während von jener Seite Nichts geſchah, um den falſchen Schein, der durch dieſe Aufopferung unvermeidlich auf dem Freunde haften blieb, auch nur mittelbar von ihm abzuwenden. — Hierauf beziehen ſich die Worte aus dem oben angeführten Schreiben an Reinhold, wo er des Zurücktretens eines Collegen erwähnt, und noch mehr gehört folgende Stelle aus der ſchon angeführten Denkſchrift in dieſen Zuſammenhang, welche Alles erſchöpft, was Fichte damals darüber ſagen durfte, — und doch nicht geſagt hat, weil die Schrift ungedruckt blieb.

„Ob ich das vollkommenſte, gegründetſte Recht haben mochte, (in jenem Briefe) die Stelle zu ſchreiben: Mehrere gleichgeſinnte Freunde — — haben mir ihr Wort gegeben, mich, falls ich auf die angegebene Weiſe gezwungen würde, dieſe Akademie zu verlaſſen, zu begleiten, und meine fernern Unternehmungen zu theilen; ſie haben mich berechtigt, Ihnen dies bekannt zu machen: — dies überlaſſe ich der Beurtheilung derer, die meinen Charakter durch perſönlichen Umgang kennen. Wenn vor dem größeren Publikum mein Recht nur durch Anführung der Umſtände dargethan werden kann, ſo will ich vor demſelben lieber Unrecht behalten. Ich habe über dieſen Punkt keinem Andern, wohl aber mir das unverbrüchlichſte Stillſchweigen auferlegt und werde es beobachten.“ —

Jenes Uebelwollen der Regierung gegen Fichte ſchien aber auch auf andere Art noch entſchiedener hervorzutreten. Er hatte freilich nicht in die Folge der Anklage ſeine Stelle verloren, überhaupt hatte ſich die Regierung enthalten über den Grund oder Ungrund des Streitpunktes ſelbſt ſich auszuſprechen: dennoch galt in den Augen des großen Haufens und der zahlreichen Uebelwollenden die Entlaſſung wenigſtens für eine mittelbare Beſtätigung der Hauptanklage. Wie leicht alſo, daß der von keinem Staate mehr Geſchützte ſelbſt in ſeiner bürgerlichen Sicherheit gefährdet wurde! Es konnte nur irgend eine geiſtliche oder weltliche Behörde für gut befinden, auf ſeine Verweiſung anzutragen, und bald wäre nach der gewöhnlichen Folge, daß, wer auch nur unſchuldig Unruhe veranlaßt, ſofort als Ruheſtörer bezeichnet wird, — er von Ort zu Ort geſcheucht worden. Daß ihm z. B. in Churſachſen und Hannover der Aufenthalt kaum verſtattet werden würde, meldete man ihm von verſchiedenen Seiten. In Jena ſelbſt konnte er als Privatmann nicht leben wollen; und es war zweifelhaft, ob man ſogar hier ihn ferner dulden werde, indem die Studirenden fortwährend große Anhänglichkeit an ihn zeigten. Der akademiſche Senat, wiewohl dazu aufgefordert von Mehreren ſeiner Freunde, that Nichts, um ihn der Univerſität zu erhalten: wohl aber reichten Jene zwei Bittſchriften, von faſt dreihundert Namen unterzeichnet, bei dem Herzoge dafür ein, und beſchloßen, als dieſe fruchtlos blieben, ihm zu Ehren und zum Andenken ihrer Geſinnung eine Medaille auf ihn prägen zu laſſen. Und eben dieſe lebhafte Theilnahme, dieſe Bewegungen, wiewohl nicht von ihm veranlaßt, mußten ſeiner Sicherheit nachtheilig werden. So war es in ſeiner Lage das Schwierigſte, einen ſichern Aufenthalt zu finden; aber er ſuchte nur ein Aſyl, um ſich in verborgener Stille von allen Anſtrengungen und Gemüthsbewegungen erholen zu können, die ſchon ſeit Monaten auf ihn einſtürmten, und vor Allem wünſchte er wieder Sammlung zu neuer philoſophiſcher Thätigkeit zu erlangen, worin er immer die gründlichſte Erholung gefunden. Wie willkommen war ihm daher die Ausſicht, dies ganz in ſeiner Nähe erreichen zu können! Der Fürſt von Schwarzburg-Rudolſtadt hatte ihm früher ſchon Zeichen des Wohlwollens gegeben: jetzt glaubte er, daß ihm ein Geſuch, unter ſeinem Schutze in ſeinem Lande leben zu dürfen, nicht abgeſchlagen werden würde,

indem

indem der Fürſt nicht das Geringſte dabei zu befahren ſchien, Fichte'n als Privatmann aufzunehmen, wenn dieſer zugleich das Verſprechen gab, über den Gegenſtand des Streites Nichts mehr zu ſchreiben. Dennoch erhielt er eine abſchlägige Antwort, und zwar, wie er ausdrücklich behauptet, durch directe Schritte ſeiner bisherigen Regierung veranlaßt; — während dieſe doch, ſelbſt wenn ſie ſeine unmittelbare Nähe nicht gern ſah, in ſolcher Entfernung und ſo abſichtlich gewählter Einſamkeit keine nachtheilige Wirkung auf die Univerſität von ihm zu beſorgen hatte.*)

In dieſer beängſtigenden Verlegenheit, als ein Plan nach dem andern gefaßt und wieder verworfen wurde, ließ derſelbe Mann, der ſich früher ſchon ſo günſtig für Fichte's Angelegenheit ausgeſprochen hatte, der Miniſter Dohm, ihn durch einen gemeinſchaftlichen Freund auf den Gedanken leiten, in Preußen eine Zuflucht zu ſuchen, wo er ihm faſt mit Gewißheit Schutz und Sicherheit verſprechen könne. Zugleich verſprach er, da Eile und Rückſichten der Klugheit eine vorläufige Erkundigung deßwegen unſtatthaft machten, ſogleich einige einflußreiche Männer der Hauptſtadt durch Briefe für ihn günſtig zu ſtimmen. Ueberhaupt aber mußte das Beiſpiel eines ſo einflußreichen Staates, wie der Preußiſche, auch in dieſer Beziehung für die andern deutſchen Staaten faſt entſcheidend werden.

---

*) Das Factum ſelbſt erwähnt ſchon Friedrich Richter an Jacobi (in deſſen auserleſenem Briefw. Th. II. S. 283: „Fichte wurde mit ſeinen privatissimis aus Rudolſtadt ausgeſperrt. Es ſchmerzt mich, weil er hülflos iſt und edel.“) Die nähern Umſtände dabei führen noch ungedruckte Briefe an, aus denen wir um gewiſſer Gründe willen die bezüglichen Stellen hier einrücken. Fichte an Reinhold (v. 3ten Mai 1799): „Denken Sie die — wie ſoll ich es nennen? — die man ganz neuerlich an mir begeht! Ich ſuchte ein abgelegenes Winkelchen, wo ich im ſtrengſten Incognito mich einige Jahre verbergen könnte, bis die Gährung im Publikum und mein Ekel an demſelben vorübergegangen wäre, und hatte Hoffnung, durch die Güte eines benachbarten Fürſten, den ich kenne, dies Winkelchen zu finden. Man iſt höchſten Orts ſcharfſichtig genug, dies zu ahnen, — und deu-

Unter allen Preußiſchen Städten verdiente aber Berlin den Vorzug, theils weil der Einzelne bei der Größe der Stadt unbemerkter leben konnte, theils auch, weil der Aufenthalt unter den Augen der Regierung einmal gebilligt, deſto größere Folgen haben mußte. Sollte der Plan indeß gelingen, ſo mußte

---

tet dem Fürſten an, daß man dies ungern vermerken würde. Was ſagen Sie dazu? Hätten Sie dergleichen Schritte in unſerem aufgeklärten Zeitalter und Lande wohl vermuthet?“ Noch beſtimmter iſt die Aeußerung ſeiner Gattin in einem beigefügten Schreiben an Ebendenſelben: „Der hieſige Hof hat, Gott weiß durch welchen Canal, erfahren, daß wir im Rudolſtädtiſchen einſam und zurückgezogen leben wollten, und hat es hintertrieben; und wir wiſſen nicht, wenn man uns gebietet, von hier wegzugehen.“ — Hiernach iſt berichtigend zu ergänzen, was Schiller (Briefw. mit Göthe Th. V. S. 72.) über dieſen Vorfall erwähnt, deſſen Urtheil überhaupt hier lebhaft contraſtirt mit den einfach ſchönen Worten Friedrich Richter's, der doch Fichte'n zugleich damals noch perſönlich fern ſtand!

er raſch und ohne Aufſehen ausgeführt werden, damit nicht wieder irgend eine Regierung durch zu frühzeitige Kunde hindernd dazwiſchen trete. So entfernte ſich Fichte mit Zurücklaſſung ſeiner Familie wie zu einer Erholungsreiſe plötzlich von Jena, und traf Allen unerwartet in den erſten Tagen des Juli 1799 in Berlin ein. Seine Ankunft erregte indeß ſelbſt bei den höchſten Regierungsbeamten einige Aufmerkſamkeit, ohne Zweifel darum, weil man ihn zugleich politiſcher Verbindungen mit der Frankenrepublik für verdächtig hielt. Doch von jedem gewaltſamen Schritte weit entfernt, wollte man vorerſt nur die Abſicht ſeines Aufenthalts und die Art ſeiner Verbindungen kennen lernen, übrigens aber die Entſcheidung des Königes Selbſt erwarten, welcher damals gerade abweſend war. Dieſer gab aber nach ſeiner Rückſicht eine ſo wahrhaft königliche, weiſe und gerechte Entſcheidung, daß ſie hier nicht unerwähnt bleiben darf, indem ſie zugleich in Fichte's damaliger Lage von den wohlthätigſten Folgen war: „Iſt Fichte ein ſo ruhiger Bürger, iſt er ſo fern von allen gefährlichen Verbindungen, wie Ich vernehme; ſo geſtatte ich ihm gern den Aufenthalt in meinen Staaten. Ueber ſeine religiöſen Grundſätze zu entſcheiden, kommt dem Staate nicht zu.“*)

Auf dies königliche Wort durfte Fichte mit Sicherheit einen neuen Lebensplan gründen: es war der, in Preußen für immer ſich niederzulaſſen, ſeine

---

*) So der allgemeine Sinn, während wir die originalere Wendung des letzten Ausſpruches den unten mitgetheilten Briefen von Fichte zu berichten überlaſſen.

Familie nach Berlin nachzuholen, und ſich dort durch Schriftſtellerei und Privatvorleſungen eine unabhängige Exiſtenz zu ſichern.

Einſtweilen brachte er den Sommer und Herbſt noch allein in Berlin zu, um ſeine „Beſtimmung des Menſchen“ zu vollenden, eine Beſchäftigung, die ihn vollends von dem Andenken an den verhaßten Streit abzog, und ſeine völlige geiſtige Heiterkeit wiederherſtellte. Gegen den Schluß des Jahres endlich kehrte er nach Jena zurück, um ſeine Familie abzuholen, und von nun an für immer ſeinen Wohnſitz in Berlin zu nehmen.

Aber dieſe äußere Veränderung mit allen Begebenheiten, welche ſie herbeiführten, war auch für ſein inneres Leben von großer Bedeutung, und es beginnt hier eine neue Epoche deſſelben, welcher das folgende Buch gewidmet ſeyn ſoll. Die Darſtellung des gegenwärtigen Lebensabſchnittes können wir aber nicht beſſer ſchließen, als durch Mittheilung der Briefe, welche er um dieſe Zeit an ſeine Gattin ſchrieb, und die das deutlichſte Bild ſeiner ganzen damaligen Stimmung geben.

Berlin, den 6ten Juli 1799.

Du wirſt Dich gewundert haben, gute theure Seele, daß Du ſo lange keinen Brief von mir erhalten; aber erſt heute geht ſeit meiner Ankunft (den 3ten Abends) die erſte Poſt ab. — Dieſen Brief erhältſt Du durch einen Freund, vielleicht früher, als einen andern, den ich unter demſelben Datum mit der Poſt abgehen laſſe.

Der Ueberbringer iſt ein ſehr beliebter Schriftſteller allhier, Herr Tiek, der mir Höflichkeiten erzeigt hat. Seine Frau eine geborne Alberti, Schweſter der Mad. Reichardt — Es wäre mir lieb, wenn Du ihm einige Artigkeiten erweiſen könnteſt.

Denk Dir nur: des Mittwochs Abends 10 Uhr fahre ich zum Thore herein, und gebe meinen Namen an. Donnerstags Morgens wird im Staatsrathe (d. h. im höchſten Regierungs-Collegio der Miniſter) Vortrag darüber gethan, und vorläufig denn doch nur beſchloſſen, mich ſehr genau beobachten zu laſſen. Ein Freund meldet mir dies. So eben Freitags Morgens — verläßt mich der Polizei-Inſpector, der mir denn nur pflichtſchuldiger Weiſe, ſagt er, ſeinen Beſuch machen wolle, und ſich erkundigen ſolle; ob ich etwa nur zum Vergnügen, oder in Geſchäften hier ſey. Ich habe ihm geſagt: zum Vergnügen; wiſſe aber nicht, wie lange die Zeit meines Aufenthaltes dauern könne. —

Das Aufſehen, der Schrecken ſey allgemein, ſagt man mir! — Ich ſchreibe Dir dieſes Alles nur, damit Du in Deiner Correſpondenz Deine Maßregeln darnach nehmeſt.

Erſchrecken laß Dich nun nicht: daß ſie nicht gewaltſam verfahren wollen, ſiehſt Du ſelbſt aus dieſen Maßregeln: daß aber kein Schein eines Verdachtes auf mir ruhen wird, davon biſt Du wohl überzeugt.

Maßregeln auf's weitere laſſen aber bei ſo bewandten Umſtänden ſich nicht nehmen. —

Mein Wunſch wäre es hier zu bleiben, und kann ich ihnen nur die Lächerlichkeit und Abgeſchmacktheit dieſes ſonderbaren Mißtrauens durch die That zeigen, ſo ſtehe ich dann deſto feſter, und kann Alles erreichen. —

Wir werden ſehen! — Uebrigens ſey verſichert, daß ich zeitig genug einen Entſchluß faſſen werde.

Daß Du, falls ich nur hier feſt ſtehe, hierher kommſt, iſt wünſchenswürdig und ausführbar. Ich ſehe an Schlegel's Oeconomie, daß man hier mit Frau wohl nicht viel theurer lebt, denn als Einzelner.

* * *

Aus der Antwort ſeiner Frau.

Jena, den 12ten Julius, 1799.

Dieſen Augenblick iſt Paulus bei mir geweſen und läßt Dich freundlich grüßen; er weiß ſchon durc Schütz, daß Du in B. biſt. Ich bejahte es: Du habeſt Dir dieſen Ort für eine Zeitlang gewählt weil Schlegel dort ſey. Alſo iſt vier Tage nac Deiner Ankunft dort dies hierher geſchrieben worden

Die Studenten haben ihren Plan durchgeſetzt trotz Hufeland, und die Medaille auf Dich komm zu Stande. — Nun iſt nur die Frage, ob ſie mir dieſelbe übergeben ſollen, oder ſie Dir nach B. überbringen. Harbauer, der Dich herzlich grüßt, wie alle andern Bekannten, hat mir erzählt, daß zwei Abgeordnete ſie mir überbringen würden. Ich ſagte darauf: ob es nicht vielleicht beſſer wäre, wenn zwei von ihnen, die doch in den Ferien eine Reiſe machten, ſie Dir ſelber überbrächten. Beſtimme alſo, Beſter, wie Du es am liebſten haben willſt, ſo will ich die Sache ſchon einleiten.

Aus Berlin iſt ein großer Brief von einem Deiner ehmaligen Schüler gekommen, nebſt einem Aufſatze, mit dem Titel: „Ueber die Beſtimmung und Würde der Rechtsgelehrten" — dieſen wünſcht er in Dein Journal einrücken zu können. Der Brief enthält viel Verehrung und Anhänglichkeit für Dich. Beides ſchicke ich Dir nicht, bis Du es befiehlſt, denn ich mag Dir nicht ſo unnöthigen Porto machen; er heißt Süvern, und iſt Lehrer am Berliniſch-Kölniſchen Gymnaſio.

* * *

Berlin, den 20ſten Juli, 1799.

Meinen Brief durch Tiek, von welchem ich in Deinem letztern vom 12ten Juli noch keine Spur finde, wirſt Du nun wohl erhalten haben, und klarer in meine Sache ſehen, als ich Dir in Briefen, von denen ich vorausſetzte, daß ſie erbrochen würden, ſchreiben konnte. Es iſt ſeitdem nichts, weder zu meinem Vortheil, noch zu meinem Schaden, vorgefallen. Ich habe an H. geſchrieben, und mir Nachricht von Dohm ausgebeten. Ich will dieſen Monat noch Antwort erwarten. — Erhalte ich dann keine, ſo nehme ich, falls ich nämlich mich entſchließe, hier zu bleiben, ſelbſt meine Maßregeln, gehe ſelbſt, wie Du mir rätheſt, und mir es das Beſte iſt, vor die rechte Schmiede, wie man im Sprichwort ſagt.

Kann ich die beſtimmteſten Verſicherungen haben, daß man mich ruhig mit einer gewiſſen Würde hier wird exiſtiren laſſen, und beſonders — Vorleſungen halten, dann hätte ich wohl Luſt, es einige Jahre hier anzuſehen; beſonders da der Gewinn von den letztern mich mit der hieſigen Theurung in Gleichgewicht ſetzen und mich in die Lage bringen würde, zu leben, wie ich es gewohnt bin, d. h. meine mäßigen und billigen Begierden mir nicht verſagen zu müſſen. Ob dies nun geht oder nicht, muß im künftigen Monate ſich rein ergeben. Bis dahin bleib Du, wie Du jetzt biſt.

Reinhold habe ich noch nicht geantwortet, werde es aber nächſtens. Jacobi's*) Vorſchlag iſt, ſo wie er iſt, in keiner Art annehmbar. Das fehlte nun noch, um abermals die Reiſe-Koſten nach dem Pfalzbayerſchen mit Familie zu tragen; auch kann es wegen des Krieges in keiner Stadt dieſes Gebietes wohlfeiler ſeyn, als — hier. Aber es iſt mir etwas Anderes eingefallen, was Jacobi kann, wenn er Einfluß bei der gegenwärtigen Pf. B. Regierung hat. Du weißt doch, daß dieſe Regierung eine proteſtantiſche Univerſität hat? — Wenn er will, ſo thue er dies: und mir muß es frei geſtellt bleiben, ob ich die Stelle früh oder ſpät (denn die

---

*) Welcher Fichte'n einen Zufluchtsort in Düſſeldorf angeboten hatte.

Stadt liegt gegenwärtig im Kriegsſchauplatze) wirklich antreten will. — Ich denke auch Du wirſt dieſen Gedanken gut finden.

Du wirſt zu wiſſen wünſchen, wie ich lebe — Das früh Aufſtehen kann ich aus mancherlei Urſachen, deren wichtigſte doch in mir ſelbſt, und in meinem Katarrh liegen, nicht von mir erhalten. Sechs Uhr iſt meiſtens das frühſte — dann geht es an das Schreibpult, woran es nicht ganz faul, jedoch auch bisher nicht ſo von Statten geht, als ich's von mir begehre. Ich arbeite an der **Beſtimmung des Menſchen.** Halb 1 Uhr laſſe ich mich friſiren (ja, ja, friſiren, Zopfmachen, pudern, u. dergl.) und anziehen, und gehe um 1 Uhr zu M. **Veit**, wo ich **Schlegel** und einen reformirten Prediger, **Schlegel's** Freund,*) treffe. Um 3 Uhr komme ich zurück, und leſe einen franzöſiſchen Roman, oder ſchreibe, wie gegenwärtig an Dich. Iſt ein nur halb erträglich Stück (das iſt bei weitem nicht immer der Fall), ſo gehe ich 5 Uhr in die Comödie; wo nicht, um 6 Uhr in die Nähe der Stadt, im Thiergarten, oder vor meiner Hausthüre unter den blühenden Linden, mit **Schlegel** ſpazieren. Bisweilen mache ich auch mit **Schlegel** und ſeiner Freundin kleine Landpartieen. So thaten wir, z. B. vorgeſtern, im lebhafteſten Andenken an Dich und den Kleinen. Nur hatten wir keinen Wein, um eure Geſundheit zu trinken, ſondern nur — ſaueres Bier, und eine Schnitte ſchwarzes bitteres Brod, worauf ein dünn geſchnittenes Stück halbvermoderter Schincken mit ſchmutziger Butter angeklebt war, zum Beſten. Die Poli-

---

*) **Schleiermacher.**

teſſe läßt mich hier Manches, wenn es nur erträglich iſt, ſchön finden. Doch habe ich mir eine beſſere Methode der Landpartieen ausgedacht.

Abends ſoupire ich ein Milchbrödchen, und ein Viertel Medoc, der in meinem Hauſe das einzige Genießbare iſt, und um 10—11 Uhr zu Bett, um zu ſchlafen, ohne zu träumen. Nur einmal — es war nach Deinem erſten Schreckens-Briefe — hatte ich meinen Hermann, voll Freude, daß er wieder geſund ſey, in meinen Armen, und plötzlich dehnte er ſich, ward blaß, und es folgten alle die Erſcheinungen, die mir unauslöſchlich eingeprägt ſind.

Ich binde Dir, Du Theure! Deine Geſundheit und des Kleinen Geſundheit auf die Seele. Lebe wohl, und ſey verſichert, daß ich mich innigſt nach Dir ſehne, ohnerachtet ich freilich deswegen zu keinem Schritte rathen werde, der uns im Ganzen nachtheilig iſt.

* * *

Den 2ten Auguſt 1799.

Ich bin hier vollkommen ſicher. Ich habe geſtern den Cabinetsrath Reyme, d. h. den Mann, der täglich mit dem Könige arbeitet, beſucht, und ihn über meine Lage geſprochen. Ich habe ihm aufrichtig herausgeſagt, daß ich hierher gekommen, um hier zu bleiben, und daß ich Sicherheit begehre, indem ich im Begriffe ſey, meine Familie nachkommen zu laſſen. Er hat mir verſichert, daß, weit entfernt, mich in dieſem Vorſatze zu ſtören, man es ſich zur Ehre und zum Vergnügen ſchätzen werde, wenn ich meinen Aufenthalt hier nähme: daß der König über gewiſſe Grundſätze, worein dieſe Frage einſchlage, unerſchütterlich ſey, u. ſ. w.

Ich bin daher feſt entſchloſſen, hier zu bleiben, wenigſtens bis Oſtern: und es hängt von Dir ab, mir, ſobald Du kannſt, nachzukommen. Wenn ich es recht bedenke, ſo hätteſt Du allenfalls auch in meinem jetzigen engen Logis bei mir Platz. Mein Plan iſt der. Friedrich Schlegel, der mit der ſehr intereſſanten Jüdin Mad. Veit, von der ich Dir ſchon geſchrieben habe, vereinigt lebt (dies unter uns: es iſt Geheimniß), will den Winter nach Jena, und ich kann dies nicht wünſchen, noch zulaſſen; ich bin dann in Berlin völlig verlaſſen. Ich möchte ſonach, daß er hier bliebe. Dies kann er aber aus mir einleuchtenden Gründen nur, wenn Wilhelm Schlegel mit ſeiner Familie nach Berlin kommt, und ich arbeite mit daran, es dahin zu bringen. Reüſſirt dieſes, ſo machen wir, d. h. die beiden Schlegel's, Schelling (der dann auch hieher zu bringen ſeyn möchte) und wir, Eine Familie, miethen ein großes Logis, halten eine Köchin, u. ſ. w. So, denke ich, ſoll es ſich recht gut leben. — Thue das Deinige bei der Schlegel, an welche ich mit dieſer Poſt zugleich ſchreibe, es dahin zu bringen. Wegen der Medaille kann ich nicht rathen, aber aufrichtig berichten — Haben die Studenten eine ſo große Summe, wie Du ſchreibſt, zuſammengeſchoſſen, ſo iſt das ſehr hinlänglich. Nur müſſen ſie zu eilen ſuchen. Eine Medaille iſt nicht ſo bald verfertiget.

A. hat mich deßhalb hier mehrere Male aufgeſucht, zuletzt getroffen: mich dann auf der Straße getroffen, und ſo genöthigt, zu ihm zu kommen, daß ich es endlich nicht unterlaſſen konnte, ohne äußerſt grob zu erſcheinen. Ich bin ſonach allerdings bei ihm geweſen. Darauf nöthigte er mich zu ſich zu

Tiſche: abermals unter Umſtänden, die mir es unmöglich machten, es abzuſchlagen. Er hat mein Bild wieder bearbeitet; ob es jetzt ähnlicher iſt, kann *ich* nicht beurtheilen. Er hat mir im *Vertrauen* ſeine Unterhandlung mit den Jenaiſchen Studenten mitgetheilt, und erzeigte viel Gierigkeit, daß es zu Stande kommen möchte.

Es iſt hier noch der Medailleur *Loos*, aus welchem mehr gemacht wird. Haben denn die Studenten nicht an dieſen geſchrieben? Ich weiß nicht, ob er portraitirt: habe aber in dieſem Augenblick fortgeſchickt, um es zu erfahren. Ich bin erbötig, dem, der Aufträge von den Studenten hat, zu ſitzen. — Kurz ich kann nicht rathen. Bei A., deſſen Bedingungen mir auch nicht zu hoch ſcheinen (doch beſcheide ich mich, dies nicht zu verſtehen), wäre es das Kürzeſte, wenn das neue Bildniß getroffen iſt, was ich abermals nicht wiſſen kann.

Hardenberg (Novalis) grüße, und danke ihm herzlich. Seine Verwandten werde ich vielleicht beſuchen, wenn ich wiſſen werde, ob ich es, ohne Verdacht zu erregen, thun kann.

* * *

Den 17ten Auguſt.

Liebe, Theure!

Ich habe Deinen Brief bis Nro. 8. richtig erhalten. Das Nöthigſte zuerſt:

Ich hatte für jenen Plan mit *Schlegel's*, der mehr Plan des hieſigen *Schlegel* und ſeiner Freundin, als der meinige, war, mich gewinnen laſſen, und verſprach mir allerdings von der Ausführung deſſelben mancherlei Vortheile: aber nicht ſo, daß ich mein Herz daran gehängt hätte und über deſſen Verunglückung untröſtlich wäre. — Den Nachtheilen deſſelben, die Du befürchteſt, würde ich dann wohl vorzubeugen gewußt haben. An den Zerſtreuungen der Jenaiſchen — an der höchſt langweiligen und faulen Exiſtenz des hieſigen Schlegel hätte ich nur Antheil genommen, inwiefern ich gewollt hätte, wie ich es in Abſicht des letztern auch hier thue. Doch dies iſt nun vorbei.

Du theure Seele! Du freuſt Dich ſchon zu mir zu kommen, und ich bin nicht ganz derſelben Meinung. „Ich ſoll mich nur erſt wieder an Deinen und Deines Kindes Umgang gewöhnen,“ ſagſt Du, und thuſt mir daran ſehr Unrecht. Ich ſehne mich nach Euch wohl nicht minder, als Du Dich nach mir ſehnen kannſt; und ich bedarf es nicht erſt wieder an Dich mich zu gewöhnen, ich bin es; und von Dir entwöhnt werden, kann ich bei der höchſt einſamen, und nur an meinem Schreibtiſche glücklichen Exiſtenz, die ich hier führe, keineswegs. Das alſo iſt es nicht, warum ich Bedenken trage, Dich herkommen zu laſſen. — Aber über die Lage und die ökonomiſchen Folgen urtheile ſelbſt.

Eine eigene Haushaltung anfangen, willſt Du ſelbſt nicht, — oder wollten wir's, ſo iſt zuvörderſt die Frage, ob wir uns ſelbſt meubliren, oder die Meublen miethen wollten?

Das erſte geht nicht; denn wie ich höre, werden hier alte Meublen durch die Trödler, die ſelbſt die ihrigen ſehr theuer verkaufen und vermiethen, um ein Spottgeld den Leuten abgedrückt. Ferner Tiſch, Küchengeräthe u. dgl. müßten wir doch ſelbſt anſchafſen; denn dieſe erhält man nicht zur Miethe. — Alſo miethen! ich habe ein Verzeichniß beigelegt, was Alles, deſſen man in der Haushaltung bedarf, und die Miethe der Meubeln, koſtet. Dazu würde ein weniger geräumiges Quartier ohne Meublen, wie wir es brauchen, nebſt Küche, und beſonders ein Plätzchen im Keller, dergleichen ſchwer aufzutreiben iſt, über 100 Rthlr. koſten. Ueberſchlage dies Alles.

Oder en chambre garnie leben, wie ich es jetzt thue, und aus dem Speiſe-Hauſe eſſen? Ich gebe für drei Fenſter vorn heraus und eines hinten heraus, und gewiß nicht zu koſtbare Meublen 3 Louisd'or monatlich. Wir müßten ein wenigſtens noch zweimal ſo großes Logis haben, alſo 6 Louisd'or monatlich, macht jährlich 360 Rthlr. in Gold für Logis. — Ich eſſe Mittags bei Schlegel's Freundin, wir erhalten für drei Perſonen für 1 Rthlr. Eſſen: — und doch ſind die Portionen ſo knapp, daß Keiner ſatt wird. In dieſem Verhältniſſe iſt Alles. Rechne alſo, was wir brauchen würden.

Du wirſt ſagen: es giebt doch Leute, die mit wenig Einkommen mit Weib und Kind leben müſſen, und es iſt wahr, daß Kriegsräthe mit Familien hier von 800 Rthlr. Beſoldung leben. Aber theils wird hier der Fremde, weil er Fremder iſt, unverſchämt beſtohlen, und dieſem Diebſtahle kann er durch keine Klugheit entgehen. Theils leben dieſe Leute auf eine Art, wie wir es nicht können. Ich kenne einen Kriegsrath, der einen Bedienten in prächtiger Livrée hält. Dieſer kocht verwichenen Sonnabend für ſeine Familie ¼ Pfund Rindfleiſch und für 6 Pfennige Kartoffeln und Mohrrüben zum Mittagseſſen. Es findet ſich, daß das Fleiſch nicht weich gekocht iſt, es wird ſonach nur das Gemüße verſpeiſt, und das halbe Pfund Fleiſch den andern Tag wieder gekocht zum Sonntags-Eſſen. Seine Frau wäſcht das Hemd, das ſie den Sonntag tragen will, Sonnabends ſelbſt in ihrer Stube, und geht indeß ohne Hemd. — So ſollen gar viele Berliner leben. — So freilich können wir es nicht.

Ich mag alſo die Sache anſehen, von welcher Seite ich will, ſo iſt bei Deinem Hierherkommen offenbarer Verluſt. Dagegen iſt mein jetziger Vorſchlag der: Ich arbeite noch mein jetziges Buch fertig, laſſe es hier drucken, arbeite während der Zeit noch was ich kann, — und komme gegen Ende des Jahres zu Dir nach Jena — zum Beſuch, verſteht ſich, bleibe da bis Oſtern, und unterdeſſen geſchieht Etwas.

P. alſo will das Haus für 1200 Rthlr. — und dieſe will er nicht bezahlen; ſondern höchſtens wohl 4 Procent verzinſen, alſo 48 Rthlr. jährlich. Das iſt ja, als ob wir ihm das Haus für 48 Rthlr. ausmietheten — Und wer wird uns denn endlich die 1200 Rthlr. geben? Womit ſteht er uns denn für die einſtige Bezahlung? Wieder mit unſerem Hauſe? Nicht wahr? Wenn P. jetzt nicht 1200 Rthlr. hat, ſo wird er ſie auch künftig nicht haben. Gieb doch dieſem werthen Freunde unter der Hand zu verſtehen, daß er ſehr klug iſt, und daß es nur zu bedauern iſt, daß wir andere nicht eben ſo dumm ſind. — Das Haus wird ſich denn zu ſeiner Zeit wohl verkaufen.

* * *

Den 20ſten Auguſt.

Ich habe das letztemal Dich ſehr eilfertig abfertigen müſſen, Du gute Seele. Damit dies nicht wieder geſchehe, will ich allemal, von Arbeiten ermüdet, an Deinem Briefe ſchreiben, bis die Zeit kommt, ihn abzuſchicken.

Zuvörderſt über meine Geſundheit. — Ich bin meinen Katarrh längſt los; und geſünder, als Du mich noch je geſehen haſt. Das Pflaſter hat mir nicht wohl gethan. Es hatte mich verwundet. Ich hatte lange nachher ein Stechen innerlich in der Bruſt, als ob ich die Schwindſucht bekommen ſollte, und wäre vielleicht bald nach meiner Ankunft in Berlin des Katarrhs entledigt worden, ohne die Folgen dieſes Pflaſters. — Das Clima hier iſt viel beſſer, als das Jenaiſche. Wind und Staub iſt freilich. Aber dieſer ſchadet mir nicht. Seit einiger Zeit haben wir auch endlich warm.

Dagegen, daß der Herzog mich ſoll haben gehen heißen, kann ich nichts Beſſeres thun, als wieder kommen. Beſonders ſich darüber zu erklären, geht nicht; da es ja bloßes Stadtgeſchwätz iſt, und nirgends laut geſagt. Auch wäre es nicht meine Schande; ſondern Schande für den Herzog.

Ebenſo wenig kann ich mich über die Anzeige in der L. Z. ärgern. — Es iſt freilich von dem — — ſchlecht; aber mehr ihm und der Regierung ſelbſt, als mir, nachtheilig.

Was nennt denn dieſer Lump abgehen, und wie weiß er es denn, daß ich's bin? Das will ich ihm aber zeigen durch Zurückkunft. — Ferner, was hat denn dieſer Schwachkopf nöthig, Voigt und die Weimar-

Weimarſche Regierung zu vertheidigen? Haben denn dieſe ihn zu ihrem Advocaten beſtellt? — —

Siehe, meine Gute! ich ſehe jetzt die Sache ſo an: daß ich keinen Verweis haben wollte, und mit dem Abſchiede drohte, war ganz recht und meine Sache: es reuet mich nicht im Geringſten, und ich würde daſſelbe in demſelben Falle wiederholen: daß ſie die Dimiſſion annehmen, iſt ihre Sache. Daß ſie dabei die Form nicht ſo ganz beobachteten, gleichfalls die ihrige, nicht die meine. Ich zürne nicht auf ſie: denn ich habe meinen Willen. Ich wollte keinen Verweis, und ich habe keinen. Dieſer Abſchied wird mich nicht unglücklich machen. Ich billige ganz meinen erſten Brief. Ich mißbillige bloß den zweiten, den mir Paulus herauspreßte. So, meine Liebe! denke ich. So habe ich gedacht, als ich kaum aus dieſer Jenaiſchen Höle heraus war; ſo muß ich denken und die Sache anſehen. So werde ich auch bei erſter ſchicklichen Gelegenheit mich öffentlich darüber erklären. Was meinſt Du dazu, liebe Seele?

An Reinhold und Jacobi habe ich noch gar nicht geſchrieben. Anfangs, weil mich ihre dummen Gedanken verdroßen: ſpäter, weil ich in meine Arbeiten vertieft war. Doch werde ich ihnen nächſtens ſchreiben. — Daß mein Sendſchreiben, das mit der oben angezeigten, ſehr natürlichen, und in meiner Lage einzig vernünftigen Denkart nicht übereinſtimmt, nicht gedruckt worden iſt, iſt mir ſehr lieb.

Ich arbeite fleißig und mit Luſt. Meine Schrift über die Beſtimmung des Menſchen wird, denke ich, zu Michaelis fertig geſchrieben (noch nicht gedruckt ſeyn), und ſie ſcheint mir zu gerathen. Du weißt, daß ich mit meinen Arbeiten nie zufrieden bin, wenn ſie zunächſt geſchrieben ſind: weißt ſonach, daß mein eigenes Urtheil über dieſen Punkt etwas gelten mag.

Mein Bedienter, der die Krone der Bedienten iſt, lieſt meine Hand, und ſchreibt beſſer, als je ein Student in Jena es konnte. Wenn er mit mir gehen will, ſo bringe ich ihn mit nach Jena. Er koſtet freilich viel: aber ich gewinne es wieder an ihm.

Wie es mit Heidelberg gehen möchte, weiß ich nicht ſo recht. Gut wäre es. Aber ich traue ſogar Jacobi nicht recht. Er muß doch ein heimlicher Ariſtokrat ſeyn. — — — Ich werde es jedoch an mir nicht fehlen laſſen; und überhaupt hat, da ich ſo bald nicht hinzugehen gedenke, die Sache keine Eile.

Mein Lebensplan iſt gegenwärtig der: Ich komme, ſobald der Abdruck meiner Beſtimmung des Menſchen vollendet iſt, nach Jena, arbeite den Winter meine Religionsphiloſophie, und, ſo weit es geht, die neue Bearbeitung meiner Wiſſenſchaftslehre. Ich gebe die erſtere auf Subſcription heraus. Alles auf's Schlimmſte gerechnet, wird durch dieſe Arbeiten ſo viel verdient, daß wir ein paar Jahre davon gut leben können.

Wir gehen zu Oſtern irgendwo auf's Land: ſey es auch im Herzoglich-Sächſiſchen, den Winter können wir wieder nach Jena gehen, wenn wir nichts Beſſeres wiſſen, oder nach Berlin. Ich habe durch meinen bisherigen Aufenthalt in Berlin wenigſtens ſo viel gewonnen, daß man mich nunmehr allenthalben wird ruhig exiſtiren laſſen: und dies iſt ſchon ſehr viel gewonnen. Ich wette, daß man mich in jedem andern Lande geneckt und vielleicht verjagt hätte. Nun aber — da ich in Berlin unter den Augen des Königs gelebt habe, iſt es ein anderes. Auch ſoll ſich, denke ich, der Weimariſche Hof ſelbſt nach und nach ſchämen lernen, beſonders, wenn ich ihm keine guten Worte gebe. — Unterdeſſen wird ſich dann wohl etwas Erſprießliches zutragen. — Alſo ſey Du ruhig und guten Muthes, liebe Seele! und traue ein wenig auf Deines Fichte Verſtand, Talente und — Glück: Du lächelſt bei dem letztern Worte. Laß nur gut ſeyn! Ich verſichere Dich, das Glück wird ſchon wieder kommen. Es muß bei dem Aufſatze von Süvern aus Berlin ein Brief geweſen ſeyn. Es iſt nothwendig, daß dieſer Brief gleich mit Deinem erſten Brief an mich mir überſchickt werde. Ich ſehe Süvern zuweilen.

* * *

Ich habe, Du Theure! ſo eben Deine Nr. 10 erhalten, und fange an, Dir zu antworten.

Ich habe, damit zwiſchen uns nicht ſo eine confuſe Correſpondenz entſteht, Dir allemal nur nach Erhaltung Deiner Briefe, alſo alle 14 Tage ſchreiben wollen. Thut Dir dies aber weh, Du theure Seele! ſo will ich von nun an Dir wieder alle 8 Tage richtig ſchreiben. Du biſt freilich in einer andern Lage, denn ich, in dieſem kleingeſinnten erbärmlichen Neſte darin. Mir iſt es ganz anders zu Muthe, ſeit ich jene trübe, gedrückte Luft nicht mehr athme.

An Reinhold habe ich erſt geſtern geſchrieben, und dieſem den Gedanken wegen Heidelberg an Jacobi aufgetragen. Ich werde erwarten, wie es aufgenommen wird. Zudringend kann ich nicht ſeyn. An eine Verſorgung im Preußiſchen, beſonders von Berlin aus, iſt wohl vorläufig kaum zu denken.

Ich habe noch keine Beſuche gemacht. Ich gehe mit Widerſtreben daran, und man weiß denn auch nicht recht, an Wen man ſich anſchließen ſoll. Ich werde es endlich aber, vor meiner Abreiſe, dennoch thun. Daß man ſagen werde — außer den ganz Dummen — ich habe in Berlin nicht bleiben dürfen, fürchte ich nicht. Ueberhaupt wird alles dies ſo nach und nach verrauchen.

Auch werde ich, ſobald ich nach Jena zurückkomme, meine jetzige Anſicht der Sache unverholen äußern: „Die Weimariſche Regierung habe in ihrer Art ganz recht gehabt; ſo wie ich in der meinigen; es habe zwiſchen uns beiden als Partei eben ſo kommen müſſen, und ich nehme ihnen nichts übel."

Das Erſte, wenn ich nach Jena zurückkomme, wird ſeyn, daß ich Voigt beſuche, und Göthe, und Schiller, — und ihnen dies und Aehnliches ſage.

Die Beſtimmung des Menſchen iſt über die Hälfte ſchon fertig, und kommt zu Weihnachten gewiß. Auf die Senſation im Publikum biſt Du neugierig? Es macht nichts mehr Senſation; beſonders iſt dieſes Buch durch ſeinen mäßigen Ton dazu nicht geeignet. Will man Senſation erregen, ſo muß man ſie tüchtig ausſchelten. Ich werde es zu ſeiner Zeit auch daran nicht fehlen laſſen.

Ich wollte, Du ſchriebſt an Hennings zwei Zeilen, daß jene Schrift ſchon ihren Verleger hätte, und daß ich mir die Ehre auf ein andermal verbehielte.

Lebe wohl, und laß Dir von Schlegel recht viel erzählen: und grüße mir den Jungen.

Gabler'n ſage, daß ich ihm mit der nächſten Poſt einen kleinen Aufſatz für das Journal ſenden würde. — Er wird Freude darüber haben.

Ich bin es der Veitin und Dir ſchuldig, Dir dieſe Frau dringend zu empfehlen.

Das Lob einer Jüdin mag aus meinem Munde beſonders klingen. Aber dieſe Frau hat mir den Glauben, daß aus dieſer Nation nichts Gutes kommen könne, benommen.

Sie hat ungemein viel Geiſt und Kenntniſſe, bei wenig oder eigentlich keinem äußeren Glanze, völliger Prätenſionsloſigkeit, und viel Gutherzigkeit. Man gewinnt ſie allmählig lieb; aber dann von Herzen. Ich hoffe, ihr werdet Freundinnen werden. — Verheirathet iſt ſie mit Fr. Schlegel nicht, und wird es auch wohl nie werden. Es ſtehen da zu große Hinderniſſe im Wege. Aber ſie nimmt ſich ſeiner mit einer rührenden Zärtlichkeit an; und ich halte dieſe Wahl für das höchſte Glück für Schlegel, da er nun einmal dieſer Schlegel iſt. — Freilich wird es Euch immerhin ſchwer halten, dieſes Verhältniß, in welchem ſie mit Schlegel ſteht, richtig einzuſehen. Aber bedenke Du, daß es nicht von ihnen abhängt, es zu ändern. Schlegel kann mit ihr nirgends getraut werden, wenn ſie ſich nicht taufen läßt. Die Widerlichkeit dieſer Sache für eine rechtſchaffene Perſon (die übrigens im Herzen dem Glauben aller rechtſchaffenen Leute zugethan iſt) abgerechnet, hat ſie noch eine Mutter und Verwandte, denen ſie durch dieſen Schritt den Dolch in's Herz ſtoßen würde. — Mit der Fr. ſtehſt Du doch noch gut. Ich habe dieſe Frau immer geſchätzt, und gewünſcht, daß ihr Freundinnen bleibet. Auch dieſe, denke ich, ſoll ein guter Umgang für die Veitin ſeyn.

Ich wollte dieſer meinen Wagen geben, um ſelbſt die Rückreiſe vielleicht wohlfeiler, als mit Extrapoſt zu machen. Es iſt mir bis jetzt ſo viel Geld aufgegangen (44 Louisd'or), daß ich Urſache habe, zu ſparen. Aber ſie hat Reiſegeſellſchaft nach Leipzig gefunden, und ich werde meinen Wagen ſelbſt zurückfahren müſſen. Bequemer und geſünder iſt es freilich, und damit wollen wir uns tröſten.

Lebe wohl, liebe Theure!

⁂

Den 20ſten September, 1799.

Ohnerachtet ich Dir nichts zu ſchreiben habe, als was Du längſt weißt, — daß ich Dich über Alles liebe, Dich und unſern Jungen, und keinen Brief, als durch Bayer, von Dir erhalten habe; ſo kann ich doch nicht umhin, Dir, da ich Schelling zu ſchreiben habe, ein Lebenszeichen zu geben. — Lies die Einlage, die ich ſo eben durch Reinhold von Jacobi erhalte: und hebe ſie auf.

Es freut mich, daß ſie in München auch auf H. gefallen ſind. Die Erlaubniß, dort zu leſen, wird, denke ich, keine Schwierigkeiten finden; vielleicht geht es auch mit der Profeſſur, welchen Wunſch R. erſt J. gemeldet hat, ohne Noth. Wir wollen ſehen.

Reinholden habe ich einen kalten, etwas vornehmen Brief geſchrieben. Die gute weiche Seele lamentirt. Ich werde ihn unverzüglich wieder aufrichten, und dafür ſorgen, daß er mir in der Zukunft nicht wieder fremd werde. „Höre, Fichte, ſtolz biſt du, ich muß dir's ſagen, da dir es kein anderer ſagen kann," würdeſt Du ſprechen, wenn ich bei Dir wäre. Laß Du das nur gut ſeyn, und freue Dich, daß ich's bin. Da ich nun einmal keine Demuth beſitze, ſo muß ich wohl ſtolz ſeyn, um etwas zu haben, um mich durch die Welt zu bringen.

* * *

Den 10ten October, 1799.

Daß ich von Anfang meines Hierſeyns ſchon ſehr häufig von jungen Leuten angegangen werden, zu leſen, habe ich Dir wohl beſchrieben. Ich vernehme jetzt, daß auch Leute von Einfluß Verwunderung äußern, daß ich es nicht thue. Ich werde dieſer Sache näher auf die Spur zu kommen ſuchen. Es iſt dem Könige einige Zeit nach meiner Herkunft und nachdem man mich ſehr ſorgfältig beobachtet, Vortrag über meinen hieſigen Aufenthalt geſchehen. „Iſt F. ein ſo ruhiger Bürger, als aus Allem hervorgeht, und ſo entfernt von gefährlichen Verbindungen; ſo kann ihm der Aufenthalt in meinen Staaten ruhig geſtattet werden." „Iſt es wahr, daß er mit dem lieben Gotte in Feindſeligkeiten begriffen iſt; ſo mag dies der liebe Gott mit ihm abmachen; mir thut das nichts."

Dieſe Aeußerung hat natürlich Einfluß. Andere Männer am Platz haben geäußert, daß man mich unmöglich aus der preußiſchen Monarchie ungebraucht und unbenützt fortlaſſen könne, daß meine Sache ſich nur erſt verbluten müſſe u. dgl. Darauf gründet ſich mein Plan mit dem Preußiſchen, wozu die erſte Stufe iſt, hier zu leſen. Dies Alles muß erſt in Ordnung gebracht werden, und mein Buch muß fertig ſeyn, ehe ich Dich beſuchen kann.

Was Du mir von Göthe ſchreibſt, iſt etwas.*) Es iſt begreiflich, daß Leute, wie Göthe, nachdem nur die erſte Hitze bei ihnen verraucht iſt, ſich des Auftrittes mit mir, der ihnen, wie ſie wohl wiſſen, auch noch ganz anders gedeutet wird, als ſie meinen, ſchämen, ihn ungeſchehen wünſchen, begreifen, daß der Univerſität ein nicht wohl zu erſetzender Schaden zugefügt worden, u. dgl. Aber doch bleibe ich, in Abſicht Jena's, bei meiner Meinung, die Du in Nr. 2 leſen wirſt. Es iſt leicht, in der Hitze einen falſchen Schritt durchzuſetzen, aber ſehr ſchwer, ihn bei kaltem Blute wieder gut zu machen. — Wünſchen thäte ich es freilich, wenn es mit meiner vollen Ehre geſchehen könnte; aber es iſt kaum nur daran zu denken. Jedoch ich hoffe, es ſoll uns nicht Noth thun.

Von dem Leipziger Verleger meiner Beſtimmung des Menſchen werde ich wohl abſtehen, und das Manuſcript hier vortheilhafter zu verkaufen ſuchen. Es ſoll mir lieb ſeyn, wenn meine Erklärung über Kant's Erklärung befriedigt. Haſt Du ſie denn geleſen?

---

*) Dieß bezieht ſich auf folgende Stelle aus dem Briefe ſeiner Frau: „Göthe iſt jetzt hier, und hat ſich bei Schlegel ſehr freundſchaftlich nach Dir, Deinen jetzigen Arbeiten und Beſinden erkundigt; Schlegel muß ſehr viel bei ihm gelten, denn er nimmt mit Göthe ſeine Gedichte durch, welche letzterer herausgiebt. — Deine Antwort an Kant iſt jetzt erſchienen; Jedermann billigt ſie, und iſt mit ihr zufrie-

Die Veit iſt nun ſicher bei Euch; und Du guckſt mit dem lieben Hermann in den Guckkaſten, und ihr denkt dabei meiner.

* * *

Aus der Antwort ſeiner Frau.

— Auch L. iſt bei mir geweſen, und konnte mir nicht genug ſagen, wie froh Du ſeyſt. Er erzählte, daß er Dich dreimal geſehen, daß die Berliner Dich gern hätten, und daß Du mit ihm in einer geſchloſſenen Geſellſchaft bei Gedike geweſen, wo auch Nicolai war. Mit dieſem hätteſt Du Dich ſehr heiter unterhalten, und an ſeinen Späſſen und Anekdoten Theil genommen, was Dir den allgemeinen Beifall dieſes Zirkels zugezogen.

Die Schlegel courtoiſiren jetzt Göthe'n erſtaunlich: täglich iſt einer von ihnen bei ihm, und ihr neues Journal (das Athenäum) läßt nur Dich und ihn halten. Daß darüber hier mancherlei Rede iſt, kannſt Du Dir denken. Uebrigens iſt Göthe

---

den. — Die Frau von K., welche Dich herzlich grüßt, hat mir geſagt, ſo viel ſie gehört habe, ſey die allgemeine Stimmung in Weimar über Deine Angelegenheit dieſe: „„Daß es Schade ſey, daß Du ſo hitzig wäreſt; denn da Du ſo viel Beifall auf der Univerſität habeſt, ſey es für dieſe ein großer Verluſt, daß Du nicht mehr leſeſt."" Auch iſt die Anzahl der Studenten ſehr vermindert, es waren, wie mir L. ſagt, im verfloſſenen Halbjahre kaum 500 hier."

vornehm geworden; er geht zu Niemanden, als zu Schiller und vielleicht zu Griesbach.

Voila tout!

* * *

Den 28ſten October 1799.

Unter Allem, was Du ſchreibſt, iſt mir am unangenehmſten aufgefallen, daß Du ſelbſt unſern Hermann einen ungezogenen Jungen nennſt. Es giebt für mich kein größeres Unglück auf der Erde, als wenn dies Kind mißrathen ſollte; und nur darum würde ich meine Entfernung von Jena bedauern, wenn ſie davon eine Urſache ſeyn ſollte. Ich beſchwöre Dich bei Deinen Mutterpflichten, bei der Liebe zu mir, bei Allem, was Dir heilig ſeyn kann, laß doch dieſes Kind Deine erſte und einzige Sorge ſeyn, und laß für ihn alles Andere fahren. Es fehlt Dir an Feſtigkeit und Kälte; dadurch machſt Du allein alle Fehler in der Erziehung des Kleinen. Gewöhne ihn doch nur daran, daß, wenn Du ihm einmal etwas abgeſchlagen haſt, es dabei und unwiderruflich bleibe; und dann ſchlechthin weder Trotz, noch die rührendſten Bitten etwas helfen. Wird darin nur einige Male gefehlt, ſo iſt der verzogene eigenſinnige Knabe, beſonders bei der Anlage zu Charakterſtärke, die unſer Kleiner hat, fertig; und es koſtet dann hundertfache Mühe, ihn wieder zurecht zu bringen. Denn dies iſt ja die erſte Sorge, ſeinen Charakter nicht verderben zu laſſen; und glaube mir, es iſt in ihm die Anlage zu einem ſehr wilden Buben, ebenſo wie zu einem rechtlichen, treuen, biedern Menſchen. Beſonders laß Dir nicht einfallen, daß er durch Vernunft und Raiſonnement zu lenken ſey. Darin verſehen es die verſtändigſten

Menſchen, und Du biſt ganz auf dieſem Wege. Selbſt überlegen kann er noch nicht, und wird es noch lange nicht können; jetzt iſt es das Erſte, daß er Gehorſam und Unterwürfigkeit unter eine fremde Vernunft lerne. Du wirſt zwar zuweilen durch Zureden Deinen nächſten Zweck erreichen; aber nicht, weil er Deine Gründe einſieht, und dadurch bewegt wird, ſondern, weil Du Dich dadurch gewiſſermaßen ihm unterwirfſt, ihn ſelbſt zum Richter machſt. Dadurch wird ſein Stolz geſchmeichelt, und durch Deine Reden ſeine Langeweile beſchäftigt und ſein Eigenwille zerſtreut. Das aber iſt Alles: Aber für die Zukunft erſchwerſt Du Dir ſeine Behandlung, und Du ſelbſt — beſtärkſt Dich in einem ſchädlichen Vorurtheile.

* * *

Ich habe auf meinen gutmüthigen Scherz über meinen Stolz nicht eine ſo ernſte Mercuriale erwartet, als Du mir giebſt. — Es iſt leicht zu ſagen: Fichte, Du biſt ſtolz, und dies allein iſt die Quelle unſeres Unglücks. Aber Du ſollſt mir, wenn ich zu Dir komme, eine einzige Handlung dieſes Stolzes anführen. Ich bin nur zu gutmüthig und hingebend, vertraue mich den Leuten zu leicht an, halte ſie mir nicht ſtets genug vom Leibe: dann nehmen ſie ſich Ungebührlichkeiten heraus, und ich muß ſie wohl in die Gränzen, die ſie nicht hätten verlaſſen ſollen, zurückweiſen. So war es der Fall mit Reinhold, und würde es hier in Berlin ſehr bald mit vielen der Fall geworden ſeyn, wenn ich mich nicht in Acht genommen hätte. Fragte mich nicht ſchon der plumpe G.: „Nun, was iſt denn ſo eigentlich Ihr Plan?“ —

Es iſt unerträglich, ſich von jedem Narren bedauern und rathen zu laſſen! — Dann möchte ich wiſſen, wo denn nun das große Unglück ſteckt, das uns betroffen haben ſoll? Die alberne Denkart, die da glaubt nur auf der Scholle, auf der ſie ſitzt, glücklich ſeyn zu können. Theilſt Du auch dieſe? Du ſollteſt doch bedenken, daß es nichts Zufälligeres und Unweſentlicheres giebt, als den Wechſel äußerer Verhältniſſe.

* * *

Euer Stadtgeſchwätze und die Schriften, die Du mir nennſt, rühren mich ſo wenig, daß ich nicht einmal neugierig bin, das erſtere zu wiſſen und die letztern zu leſen. Wer mir aber Etwas in's Geſicht ſagt, den will ich ſchon heim ſchicken! Halte Du es eben ſo. Was hinter dem Rücken von mir geredet wird, das höre ich nicht. Dies iſt die einzige Weiſe, um durch eine ſolche Lumpen-Welt zu kommen. Endlich verſtummen doch alle Lügen, und dann ſteht die Wahrheit allein da.

Sage mir, iſt es denn das erſtemal, daß man uns verläumdet? Sind nicht dieſe Verläumdungen verſtummt? Jetzt giebt es andere! — Gut, dieſe werden auch verſtummen, wie jene. — Es wird dann vielleicht wieder andere geben! — Es kann ſeyn; aber endlich, nachdem man uns allgemein kennen lernen wird, werden ſie es doch müde werden. Ich wette mit Dir, ſo viel Du willſt, nach 10 Jahren bin ich ein im ganzen deutſchen Publikum durchgängig geſchätzter und verehrter Mann. Dies ſind nur die erſten kräftigen Gegenſtöße gegen die gewaltſame Einwirkung meines Geiſtes, der ſich nun nicht mehr verläugnen läßt. Das muß nun Alles durchgefochten werden. Ich werde es an mir nicht fehlen laſſen, und werde endlich ſiegen.

Welchem Manne, der nur kräftig wirkte, iſt es anders ergangen? Leben nicht jetzt ihre Namen geehrt unter uns? — Du, arme Seele, wirſt ſchon mittragen!

Die *Feßlerin* könnte vielleicht im Umgang für Dich paſſen: aber Er — *dies unter uns* — paßt nicht für mich. Er ſchmeichelt mir, weil er mich zu gebrauchen denkt; aber er hat ein *anmaßendes Weſen*, das ich von Zeit zu Zeit niederhalten muß. Ich thue, als ob ich mich zu ſeinem Werkzeuge wolle brauchen laſſen, bis ich *ihn völlig werde ausgeholt* haben; größtentheils habe ich das ſchon jetzt; wenigſtens weiß ich ſchon, was er gethan *hat*, und will nur noch ſehen, was er weiter thun *will*: und alles wird ſich damit endigen, daß ich *meine* Plane befördert und *ihn* gebraucht habe. Der Grundzug ſeines Charakters iſt, daß er nie *gerade* zum Ziele geht,*) und lieber 100 Schritte auf dem krummen Wege nach demſelben Ziele macht, das er auf dem geraden mit einem Schritte erreicht hätte: Dies thut er aber mit einer ſolchen *Treuherzigkeit*, daß er dadurch bei mir wieder zum ehrlichen Manne wird.

---

*) Z. B. Wir ſind ſchon eine lange Zeit vertraut geweſen, ich habe mir von ihm geheime Plane ſchmieden laſſen, und die verborgenſten Verabredungen getroffen; während wir öffentlich thaten, als ob wir uns nicht recht leiden könnten; Er ſich von einem andern Obern *Vorwürfe* machen ließ, daß er mich vernachläſſige, und ſich den *Auftrag* und *Befehl* geben ließ, meine Bekanntſchaft zu ſuchen. Das hat

Die Freimaurer ſind hier unverdächtig: Feßler, der gewiſſer Maßen an ihrer Spitze ſteht, iſt beim König und beim Miniſter Schulenburg (dem wichtigſten Manne in der Preußiſchen Monarchie) ſehr wohl angeſchrieben.

* * *

Wenn Deine Hoffnungen in Abſicht Jena's ſich nur auf Reviſion des Prozeſſes gründen, gute Seele, ſo ſind ſie ganz nichtig. Es iſt da kein Prozeß, wie kann denn einer revidirt werden? — Es iſt eine geforderte Dienſt-Entlaſſung. Sie müßten mich wieder berufen. Dies geht an ſich ſehr leicht an: nur unter den obwaltenden Umſtänden iſt es nicht zu erwarten.

— — Ueber meine Beſtimmung des Menſchen habe ich hier, durch Feßler, einen ſehr vortheilhaften Contract geſchloſſen. Bis Oſtern ſind wir wieder gedeckt. — Nur iſt die Schrift noch zu endigen, und dies, denke ich, ſoll doch wenigſtens in 14 Tagen geſchehen ſeyn.

Gabler'n ſage ſogleich: eine zweite Auflage meiner Wiſſenſchaftslehre, mit einigen Verbeſſerungen, neuer Vorrede u. ſ. f. wolle ich ihm geben, und

---

er neuerlich gethan. — Du, ehrliche Seele, wirſt ſagen: à quoi bon tout cela? Ich antworte: von ſeiner Seite hat er dazu gute Gründe. Ich aber habe für dieſes Spiel nicht etwa thätig mitgewirkt, aber leidend mich hingegeben, weil ich hinter alle ſeine Schliche kommen, und einem Manne, der nicht im mindeſten ahnt, wer ich bin, und was ich will, und den ich zuletzt werde brauchen müſſen, meine Discretion nothwendig machen wollte. —

gegen ein höchſt geringes Honorar (300 Rthr.) geben; um ſein Fortkommen zu befördern, ſetze ich den Preis ſo niedrig an; auf die Bedingung aber, daß er mir im künftigen Monate, vor deſſen Ablauf er das Manuſcript haben ſolle, jene Summe baar auszahle.

Ich habe noch ein ſchönes Manuſcript liegen, die neue Bearbeitung der Wiſſenſchaftslehre, welche mit weniger Mühe ſich auch verkaufbar machen läßt, und die ich gleichfalls gut anzubringen hoffe. Sey alſo nur gar nicht beſorgt über unſern Unterhalt. —

Aber das muß ich Dir ſagen, theure Seele, wenn ich künftigen Monat zu Dir komme, ſo komme ich bloß, um mit Anfang des neuen Jahres wieder in Berlin zu ſeyn: Du haſt ſonach meine Reiſe nur zu betrachten, als einen Beſuch. Es ſind eine Menge Gründe, die mich dazu nöthigen. Meine Plane in Berlin kann ich nur durch Anweſenheit befördern. Könnteſt Du dann ſogleich mit mir hierher gehen, ſo wäre das am Beſten. Ich überzeuge mich immer mehr, daß die Haushaltung mit Euch zuſammen eben nicht viel mehr koſten würde, als wenn ich hier allein lebe. Jetzt wird freilich manches verſchwendet, und ich kann es nicht ändern, weil die Aufſicht einer Frau fehlt. —

B. laſſe ich herzlich bitten, mich aus der Verlegenheit zu reißen. Es folgt dabei das Blatt, das ich mir gleich Anfangs aufſetzen ließ. Ich will ſehen, ob ich einen Abguß von dem Modell erhalten, und mitſchicken kann. — Auch muß nie vergeſſen werden, daß Profil nicht Face, und Gravüre nicht Gemälde iſt. Schadow, ohnſtreitig einer der größten plaſtiſchen Künſtler, hat das Bild mit Fleiß, und Liebe gemacht, und ich zweifle, daß aus meinem Geſichte ſich je etwas Beſſeres machen laſſe.

Lebe wohl, Du gute Theure. Mein ganzes Herz flammt zu Dir hin. Glaube nur, daß ich Dich unendlich lieb habe, und vergieb mir die Kränkungen, die ich Dir zuweilen verurſacht, Du armes geplagtes Kind. Du wirſt nicht eher recht wohl werden, bis Du dieſen Jenaiſchen Staub abſchüttelſt, und mit mir in dem großen weiten Berlin lebſt. Suche dies zu beſchleunigen.

* * *

Aus der Antwort ſeiner Frau.

— Das Gerücht, daß Du in Berlin nicht habeſt leſen dürfen, iſt ſchon wieder verflogen; es entſtand während Feßler's Hierſeyn, und ich wurde häufig gefragt, ob dies wahr ſey? Worauf ich Allen zur Antwort gab, daß Du, wie ſie wüßten, in Berlin ein Buch ſchreibeſt, daß Du daher nicht die Abſicht haben könneſt, zu leſen, und daß ſie Dir doch den Verſtand zutrauen würden, nicht erſt deßhalb anzufragen, wenn es Deine Abſicht geweſen wäre. Ich werde mir alle mögliche Mühe geben, auf den Urheber dieſes Gerüchtes zu kommen. Indeß wollte ich Dir, Beſter, von dieſem Allen Nichts ſchreiben, weil ich dachte, daß es Dir unangenehm ſey.

Ich ſelbſt ſah Feßler'n nur eine Viertelſtunde lang, wurde aber nachher zu Frommann's geladen, um mit ihm in Geſellſchaft zu ſeyn. Ich ſchlug es indeſſen aus, weil er mir ſehr mißfallen hatte, und ich fürchtete, daß er mich auf eine indiscrete Art

Gott

Gott weiß was, fragen würde. Nach Deiner Beſchreibung von ihm freue ich mich, ihn nicht mehr geſehen zu haben; durch Frommann weiß ich aber, daß er Dich achte, und, ich glaube, auch liebt. Von der Madame Veit höre ich, daß er in Berlin ſehr viel vermag. Sie ſetzt hinzu, daß wenn Du Dich den Berlinern mittheilen wolleſt, ſie gewiß bezaubert würden; denn es ſey ein gutes Völkchen, ſie hätten aber eine bizarre Meinung von Dir gehabt, welche ſie indeß jetzt ganz verloren hätten.

— Daß Du ſelbſt noch, beſte Seele, Voigt's Partie nimmſt, begreife ich nicht, und ſehe nicht ein, wie er das verdient hat. Jetzt ſoll er in Weimar ein allmächtiger Mann ſeyn, und deßhalb ſind ſie auch hier meiſtens pflichtſchuldig ſeiner Meinung. Doch, glaube ich, hat Hardenberg*) den Dresdner Hof aufgeklärt: ich habe ihm, da er mir ganz falſch und unvollſtändig unterrichtet ſchien, den ganzen Hergang der Sache erzählt, ſo daß er am Ende ausrief: V. iſt ein abſcheulicher Menſch!

Hufeland, den Juriſten, habe ich noch nie ſo höflich gegen mich geſehen; er läßt Dich grüßen! Warum er ſo höflich iſt, weiß ich nicht. Seine Geſprächigkeit, ſein mit mir Spazierengehen war mir auffallend, beſonders nach der Anzeige über Deine Dimiſſion in der Litteraturzeitung, die nicht von Schütz, ſondern von ihm iſt. Doch iſt er jetzo mit Schelling und den Schlegeln ſehr geſpannt, welche ſich von allem Antheil an der Litteraturzeitung losgeſagt haben, und drohen, ihn offen anzugreifen. Ich glaube Du könnteſt jetzt mit ihm machen, was

---

*) Novalis.

Du wollteſt. Doch Gottlob bedürfen wir nicht mehr aller dieſer Menſchen!

* * *

Den 5ten November 1799.

Meine gegenwärtige Schrift wird hoffentlich denen, die nicht Schälke ſind, — und deren ſind doch die wenigſten — die Augen aufreißen; und die Schälke haben dann um ſo ſchlimmeres Spiel; weil ſie vor dem ganzen Publikum auf der offenbarſten Lüge ertappt werden. — Auch iſt nun der Jacobiſche Brief an mich gedruckt. Ich werde darauf, ſobald ich ſonſt freie Hände habe, antworten, und dies ſoll neue Lichtſtrahlen geben.

Freudigkeit und guter Muth iſt mir der höchſte Beweis, daß Du mich liebſt, wie ich geliebt ſeyn ſollte. Verſunkenheit und Schmerz und Sorge iſt Mißtrauen in mich, und macht mich unglücklich, weil es Dich unglücklich macht. Es iſt keine Probe von Liebe, daß Du mir zugefügtes Unrecht tiefer empfindeſt; ich ſelbſt empfinde dieſes leichter; und eben ſo muß es Dir ſeyn, denn ich und Du ſind Eins.

Rede doch nicht vom Sterben, und mache Dir keine ſolche Gedanken; denn das zehrt Dich ab, und gerade dadurch könnte es wahr werden. Nein, wir wollen noch viele frohe und glückliche Tage mit einander leben; und unſer Junge ſoll uns erſt, wenn er ſelbſt ein gemachter und vollendeter Mann iſt, die Augen zudrücken. Bis dahin bedarf er unſrer noch.

Ich habe bei der Ausarbeitung meiner gegenwärtigen Schrift einen tieferen Blick in die Religion gethan, als noch je. Bei mir geht die Bewegung des Herzens nur aus vollkommener Klarheit hervor;

es konnte nicht fehlen, daß die errungene Klarheit zugleich mein Herz ergriff.

Glaube mir, daß dieſe Stimmung an meiner unerſchütterlichen Freudigkeit, und an der Milde, womit ich die Ungerechtigkeiten meiner Gegner anſehe, großen Antheil hat. — Ich glaube nicht, daß ich, ohne dieſen fatalen Streit und ohne die böſen Folgen deſſelben, jemals zu dieſer klaren Einſicht und zu dieſer Herzensſtimmung gekommen wäre; — und ſo hätten ja die mir zugefügten Gewaltthätigkeiten ſchon jetzt eine Folge, die weder Du noch Ich wegwünſchen werden.

Laß Dich immer den guten Jungen tröſten, und trockene die Thränen ab, wenn er Dir's rathet. — Denke es ſey Vaters Rath, der gewiß daſſelbe ſagen würde. Und nimm Dich unſeres lieben theuern Hermann's an, wie ich Dir letzthin geſchrieben. Der Junge iſt unſer Reichthum, und wir müſſen ihn wohl nutzen. —

Sage Riethammer'n, nebſt meinen Grüßen, 1) daß das Phil. Journal bei Michaelis in dem Buchladen vergeblich geſucht würde, weil Michaelis Effecten noch arretirt wären; daß dies ſehr albern ſey von Michaelis, wie ſich verſtehe, und daß er etwa ſuchen ſolle Rath zu ſchaffen — 2) daß auch das unſrige bei Gabler vergeblich geſucht werde, indem es vergriffen ſeyn ſolle. Ich bäte ihn über den letzten Umſtand bei Gabler Erkundigung einzuziehen, und mit der Fortſetzung würden wir dann beide en conséquence verfahren. —

Den Grund der Zänkerei Schelling's mit Hufeland weiß ich wohl. Schelling hat ganz

Recht. — Du ſollſt erleben, wie ſich das Alles in die Haare gerathen wird. — Auch dazu war ich gut, dieſe entgegengeſetzten Menſchen auseinander zu halten, und ſie zu beſänftigen. Sie werden auch darin ſehen, daß ich nicht mehr da bin.

Ich kann von dem faulen oder zu ſehr beſchäftigten Medailleur noch immer keinen Abdruck meines Bildniſſes erhalten, ohneradtet ich es von Tag zu Tage erwartet, und ſchon vor länger denn 14 Tagen beſtellt habe. Mit dem nächſten Briefe denke ich aber ſicher Eins abzuſenden.

Ich erhalte ſo eben einen Brief von Schelling. Habe die Güte ihm ſogleich ſagen zu laſſen, daß ich nächſtens antworten würde: Daß ich aber vorläufig ſehr abriethe, ſeine „Annalen“ noch beſonders außer dem Journale abdrucken zu laſſen. Sie gehen, ich weiß es, gerade im Journale am Beſten. Kann man ja von dieſem Stücke etwa 2000 Exemplare drucken, und ein beſonderes Heft ſeyn laſſen. Ueber das Honorar mag Sch., ohne unſer Zuthun, mit Gabler contrahiren.

Lebe wohl, gute Liebe!

* * *

Den 19ten September 1799.

Dieſer Brief blieb liegen, weil ich durch meinen Bruder abgehalten wurde, fortzuſchreiben. Wie es bei unſern Eltern, und wie es mit der Handthierung des Bruders geht, werde ich Dir mündlich erzählen. Indeſſen kann ich Dir zum Troſte ſagen, daß ich wenigſtens keine beunruhigende Nachrichten erhalten habe. —

Einen Lebensplan für das Künftige zu machen, bin ich jetzt unfähiger, als je. Es hat inzwiſchen damit nicht Noth, und es iſt nichts verſäumt. Ich habe nun doch 1200 Rthr. vor mir ſo gut, als ſchon verdient (500 Rthr. von der Beſtimmung des Menſchen, 300 Rthr. für die neue Auflage der Wiſſenſchaftslehre, 400 Rthr. noch auf Wechſel von Gabler); wir haben alſo für ein Jahr zu leben, wir mögen leben, wo wir wollen, und indeſſen wird wieder gearbeitet und verdient. Sieh dieſen Vortheil unſerer Lage, vor Nahrungsſorgen gedeckt zu ſeyn, und ſey ruhig und heiter. Das iſt denn doch das Erſte, daß man in ſeinen häuslichen Verhältniſſen ruhig ſeyn könne: alles Uebrige findet ſich nach und nach von ſelbſt. So eben erhalte ich Briefe von Reinhold, nach denen an Heidelberg vor der Hand nicht zu denken iſt. Nun ſo ſey es! Ueberhaupt können wir gar nicht wiſſen, welche große politiſche Veränderungen bevorſtehen, und ob es nicht in dieſer Epoche ein wahres Glück iſt, nirgends gefeſſelt zu ſeyn.

Deinen Brief vom 13ten habe ich indeſſen auch erhalten: und danke Dir für Deine Liebe. — Meine Sache in Jena ſieheſt Du noch immer falſch an: aber das wollen wir ſchon mündlich durchſprechen.

Was in aller Welt ſind dies wieder für Händel in Jena! Ich habe ſtets vorausgeſehen, daß, nachdem man zur Zeit, als wir in Osmannſtädt waren, es verſäumt hat, den Ungezogenen und Störrigen kräftig durch den Sinn zu fahren, man über kurz oder lang ſich der erkannten Uebermacht zur Unterdrückung der Unſchuldigen bedienen würde: welches

Deiner Erzählung nach jetzt der Fall zu ſeyn ſcheint. So wird denn die Univerſität mit Gewalt zu Grunde gerichtet.

Daß Du Tiek ſo lobſt, darüber bin ich verwundert. — Wie er natürlich iſt, weiß ich; daß er ſich zuſammen nehmen, und etwas anders ſcheinen kann auch: aber ich ſehe den Grund nicht ein, warum er ſich mit Dir ſo zuſammen nimmt.

Es kann ſeyn, daß Hufeland mich an der Spitze der neuern Streitigkeiten gegen die Litteratur-Zeitung vermuthet, und daß ſein Gutthun eben die Abſicht hat, mich in dieſer Sache entweder zu neutraliſiren, oder gar für ſich zu gewinnen. — Dies wird ſich aber näher ergeben, wenn ich komme. Ich werde mich vor der Hand in dieſen Sachen, in welchen ich allerdings längſt eine Partei ergriffen habe, äußerlich ſehr ruhig verhalten, damit ich ſehe, wo es hinaus will. —

Lebe wohl, Du Theure!

Drittes Buch.

Drittes Buch.

1.

Wir müſſen in Fichte's Leben ſeit ſeiner Ueberſiedelung nach Berlin auch innerlich einen wichtigen Abſchnitt anerkennen. Die tiefere Einkehr in ſich ſelbſt, die eigentliche Vollendung, und letzte Reife in Lehre und Lebensanſicht beginnt ſeit dieſer Epoche, wo er abgekehrt von allem Getriebe herrſchender oder ſich bekämpfender Meinungen, und unbekümmert um fremden Beifall wie Verwerfung, nur mit ſeiner Selbſtbildung ſich beſchäftigte. Es war faſt wiederum, wie in den frühern Jünglings-Jahren, ein Zeitpunkt des völligen Umſchwungs, der gänzlichen Wiedererneuerung ſeiner Denkweiſe, und es möchten nicht gerade Viele ſeyn, denen dazu im vorgerückten Leben Kraft und Muth verblieben, denen die geiſtige Jugend in dieſem Sinne ſo lange vergönnt geweſen wäre. So wie er nämlich früher aus manchem Zweifel und Irrniß durch Kant zuerſt der höhern moraliſchen Lebensanſicht zugewendet wurde, und wie er dieſe durch Schrift und That kräftig geltend machte, ſo ging ſpäter mildernd und manchen Gegenſatz verſöhnend die religiöſe Weltanſicht in ihm auf, die er mit nicht minderer Zuverſicht und Kraft umfaßte.

Welcher tiefen Anſtrengung, welches geiſtigen Ringens es übrigens bedurfte, um theoretiſch von dem bisherigen reflectirenden Standpunkt auf den höhern zu gelangen, darüber wird im Folgenden Einiges geſagt werden können. Er hat es indeß ſelbſt ſchon in den mitgetheilten Briefen ausgeſprochen, daß für ihn Bewegung des Herzens nur aus theoretiſcher Klarheit hervorgehen konnte. Es kam daher bei jener Umgeſtaltung nicht bloß darauf an, auf moderne Weiſe ſich aus theoretiſcher Verzweiflung etwa in den Schooß eines ſo oder anders geſtaltenden Glaubens zu flüchten, ſondern ein ſpeculatives Erkennen ſich zu erringen, das zugleich ein religiöſes wäre.

Aber zu ſolcher erneuerten Entwicklung, ſelbſt, wenn ſie mit Nothwendigkeit vorgebildet iſt in der Natur eines Geiſtes, geben die äußern Umſtände oft Veranlaſſung und Zeitigung. Wir haben von ihm ſelbſt vernommen, wie die letzte heftige Kataſtrophe auf ihn gewirkt; wie er durch ſie veranlaßt, und durch eigenes Bedürfniß getrieben auf eine tiefere Beſchäftigung mit dem Weſen der Religion hingeführt wurde, als je vorher. Wenn in der höchſten Bedrängniß alle äußern Stützen brechen, wenn die bisherigen Freunde uns verlaſſen, oder mit ihren ohnmächtigen Wünſchen uns nicht zu helfen vermögen; da bedarf es wohl auch der ſtärkſte Geiſt, zum lebendigen Quell innerer Kräftigung durchzudringen: und er hat ſelbſt verſichert, wie er ſchon um deßwillen jenen Streit nicht ungeſchehen wünſche. — Wer möchte jedoch nun zweifeln, daß auch vorher die tiefſte Geſinnung Fichte's religiös geweſen, ja daß dies als der tragende Mittelpunkt ſeines ganzen Lebens anzuſehen ſey; — bewährt dies ſchon ſeine

Jugend-Geſchichte, und ſo viele unwillkührliche Aeußerungen aus ſeinen Jünglings- und Mannesjahren! Und auch die Auskunft kann nicht genügend erſcheinen, welche man ſonſt wohl gehört hat, daß ſolcher Religioſität das Gemüth fehle; — als ob je Religioſität ohne Gemüth, ohne Begeiſterung gedacht werden könnte! Wohl aber hatte jene religiöſe Anſicht mehr noch die Form eines ſtarren ſittlichen Gebotes. Es wurde in ihr ein unbedingt gebotenes und doch fernes Ideal aufgeſtellt, wornach aus eigenen Kräften unabläſſig zu ringen, und in deſſen Erreichung nur Seligkeit und Friede zu erlangen ſey.

Wer aber fühlte die ungeheuere Kluft aus zwiſchen dem unendlichen Streben und dem erreichten, ruhig genoſſenen Beſitze? Wer zeigte den Weg zu jener wie in den Wolken thronenden heiligen Stätte? — Hier konnte dieſe Philoſophie den Menſchen immer nur auf ſeine eigene Kraft verweiſen, und das ungeheuere Mißverhältniß, ja der Widerſpruch, daß der Menſch ganz aus ſich ſelbſt ſich völlig erneuern und wiedergebären ſolle, wurde nur dunkel geahnet: weßhalb auch damals Nichts übler empfunden wurde, als wenn man an dem hohen Adel, an den gewaltigen Kräften der Menſchheit zweifelte. Kurz der Gedanke an einen lebendigen Gott, wie er ſelbſt den Menſchen befreit von jener Knechtſchaft der Unvollkommenheit, wie er den Willen von der Tantalusarbeit eines endloſen Ringens erlöſt, indem erkannt wird, wie vor ihm der gute Wille eben, Demuth und Liebe ſtatt der That gilt: — dieſer einfache Gedanke, welcher der frühern Zeit im Glauben und Erleben einfach gegenwärtig war, lag der damaligen Bildung durchaus fern. Sollte ſie ihn aber wiederfinden, ſo bedurfte es dazu eben ſo der Heilung durch Wiſſenſchaft und höhere Ausbildung, wie dieſe zuerſt von dem Glauben losgeriſſen hatte. Und ſo möchten wir mit dem eben Bemerkten nicht bloß ein perſönliches Verhältniß, ſondern einen wichtigen Wendepunkt der ganzen Zeit bezeichnet haben.

Aber jenen lebendigen Gott eben theoretiſch zu finden aus der in ſich verſunkenen Abgeſchloſſenheit des Ich, den labyrinthiſchen Zirkel der Reflexion zu durchbrechen, dies war die große Aufgabe und zugleich der entſcheidende Wendepunkt der ganzen neuern Philoſophie ſeit Hume und Kant, durch welche ſich das Princip der Reflexion zuerſt in ſeiner alle Realität ſtürzenden Kraft geltend gemacht hatte. Aber Fichte vor Allem mußte ſich zur Löſung des verſchlungenen Knotens berufen halten; denn eben durch ihn war jenes Princip mit ganzer Schärfe und vernichtender Gewalt ausgeſprochen worden. Was zerſtört war, mußte neu und höher wiedererſtehen, und den Raub, welchen die Wiſſenſchaft dem Gemüthe zugefügt, ſollte eine noch höhere Entwicklung derſelben für immer wiedererſtatten.

Fichte hatte nämlich mit unwiderſprechlicher Klarheit gezeigt, wie das Bewußtſeyn wahrhaft nur von ſich ſelbſt zu wiſſen vermöge. Daraus folgt, daß alles ſein Wiſſen und Sagen von einem Seyn außer ſich den Widerſpruch in ſich trägt, daß, indem das Seyn eben gewußt wird, es nicht Seyn, ſondern Vorſtellung für Bewußtſeyn iſt, daß mithin das Factum des Wiſſens hier dem Inhalte deſſelben widerſpricht und ihn unmittelbar aufhebt. So ſcheint vor dieſer im Einzelnen ſtets wiederkehrenden Beſinnung für all unſer Wiſſen und Erkennen nur ein ſubjectives Vorſtellungsgewebe übrig zu bleiben, worin Manches als außer uns, Manches als in uns begriffen wird zufolge eines ohne unſer Zuthun ſich geſtaltenden Fortfluſſes des Bewußtſeyns. Und auf die Frage, was denn an ſich jenes Vorgeſtellte ſey und bedeute, giebt es nach dieſen Prämiſſen theoretiſch keine Antwort, ja die Frage hat hier gar keine Bedeutung, weil das Bewußtſeyn, unentfliehbar in ſich gefangen, von Etwas außer ihm ſchlechthin Nichts zu wiſſen vermag. — Sonach bliebe auch ein Erkennen, ein wiſſenſchaftliches Bewußtſeyn Gottes ewig unerreichbar, wenn es nicht gelänge, jene Schranke theoretiſch zu durchbrechen, das Ich zu zwingen, über ſich hinauszugehen. Wollte man nun das unmittelbare Bewußtſeyn, den Glauben an jene höchſte Realität dafür geltend machen, wie dies von Jacobi geſchehen, der gleichfalls die philoſophiſche Unerkennbarkeit derſelben behauptet: ſo wäre darin höchſtens eine perſönliche, nicht aber gemeingültig wiſſenſchaftliche Auskunft gegeben. Der Glaube, als das Unmittelbare, ſteht nämlich der Reflexion, als dem höheren, entwickelteren Bewußtſeyn, eben deßhalb ohne Rechtfertigung gegenüber: jener kann verharren in ſeiner unmittelbaren Gewißheit, für die er in ſich ſelbſt keine Gründe hat, er kann ſogar der Reflexion ihre unfruchtbare Leerheit vorhalten, ſicher darauf rechnend, daß ſie von ihrer erkünſtelten Höhe endlich ſelbſt zu ihm zurückkehren wird; aber dieſe vermag dennoch immer von Neuem ihn zu beunruhigen in ſeinem Beſitze, ihn zweifelhaft zu machen in ſeinem Genuſſe; und der Friede wird nur hergeſtellt werden können in einem höheren, beide Elemente vermittelnden und ausgleichenden Gebiete. Die Reflexion muß durch ſich ſelbſt zerſtört, theoretiſch aufgehoben werden, damit ſie freiwillig ihre Waffen niederlege und den höhern Standpunkt gewinne, den Glauben vielmehr rechtfertigend in ſich aufzunehmen.

Dieſe Kluft auszufüllen, dieſen Kampf bis zum endlichen Frieden durchzukämpfen, — die Aufgabe lag auf Fichte's ſtarkem Geiſte; und es bedurfte, wie uns dünkt, dieſer Stärke, um unverzagt und ohne Unterhandeln die ganze Härte jenes Reſultats zu ertragen und es kalt ausſprechen zu können.*) Und dies unabläſſige Suchen, bis der richtige Ausweg gefunden, dieſe langſame und mühevolle Entwicklung begleitete ihn durch die ſpätern Jahre ſeiner einſamen Selbſtbildung, während er die philoſophiſche Mitwelt eigentlich als völlig desorientirt erachten mußte über den wahren Fortgang der Speculation. Was hier Philoſophiſches erſchien, konnte ſein eigenes Streben nicht fördern, ja es mußte ihm als ein Rückſchritt erſcheinen, weil es mit den bisherigen wiſſenſchaftlichen Vorausſetzungen im ſchneidenden Gegenſatze ſtand. So war es natürlich, daß er, wie er ſelbſt dort Widerſpruch erfuhr, ſo auch ſeiner Seits jener entgegengeſetzten Richtungen nicht achtete, ſondern mit gänzlicher Reſignation auf die Anerkennung der Mitwelt, nur ſich ſelbſt Klarheit zu erringen ſuchte, und höchſtens in wenigen Schülern fortzuleben hoffte. — Aber intereſſant iſt es zu ſehen, wie gerade dadurch, daß er kein fremdes Element in ſich aufnahm, ſondern ganz für ſich ſeinen Weg vollendete, es ihm gelang, ſeine Lehre in ihrem Princip völlig conſequent zu vollenden. Indem er eben das Princip der Reflexion völlig durchführte, hat er ihr wiſſenſchaftliches Heilmittel gefunden, und dadurch iſt ſeine Lehre ein weſentlicher und unverlierbarer Moment in der geſammten philoſophiſchen Entwicklung geworden. Mag dies auch jetzt im trüben Chaos des philoſophiſchen Durcheinandermeinens noch nicht anerkannt ſeyn, vielleicht ſelbſt darum, weil die äußerlichen Belege dazu noch nicht vollſtändig erſchienen ſind: — ſo findet ſich bei den jetzt tiefer erkannten wiſſenſchaftlichen Anforderungen an die Philoſophie dieſe Anerkenntniß vielleicht eher.

---

*) Man vergleiche die merkwürdige Stelle in ſeiner Beſtimmung des Menſchen. S. 171—176.

Wir gehen hierbei von der Mittheilung eines Briefes an einen berühmten philoſophiſchen Freund aus, worin ſich die erſten Winke finden zu einer Erweiterung der Wiſſenſchaftslehre über ihren früheren Standpunkt hinaus:

Berlin, den 8ten October, 1800.

„Ich hatte Ihnen, mein geliebter Freund, über einige Differenzen unſerer Anſichten nicht deßwegen geſchrieben, als ob ich dieſe für Hinderniſſe eines gemeinſchaftlichen Unternehmens anſähe; wofür auch wohl Sie dieſelben nicht halten werden, ſondern um Ihnen einen Beweis meiner aufmerkſamen Lectüre ihrer Schriften zu geben. Nur würde ich jedem Andern, als Ihnen, deſſen wahrhaft göttliche Divinationsgabe ich kenne, ſagen, er habe offenbar Unrecht.“

„Die Sache verhält ſich ſo. Nach Allem, was bisher deutlich dargeſtellt worden, könnte das Subjective in Ihrer ſubjectiv-objectiven Natur doch nichts Anderes ſeyn, als das von Uns in das (unbeſtritten unſere) Geſchöpf der Einbildungskraft durch Denken hineingetragene Analogon unſerer Selbſtbeſtimmung, (die Natur, als Noumen). Nun kann nicht umgekehrt das Ich wieder aus dem erklärt werden, was anderswo durchaus aus ihm erklärt wird.“

„Doch eines ſolchen Verſtoßes kann ich Sie nicht für fähig halten; auch weiß ich ſelbſt ſeit Langem ſehr wohl, wo eigentlich der Grund dieſer und anderer Differenzen zwiſchen uns liegt. Eben da, wo der Grund des Mißvergnügens Anderer mit dem transſcendentalen Idealismus liegt, und warum Schlegel und Schl. von ihrem verworfenen Spinozismus, und der noch verworrenere Reinhold von ſeinem Bardilianismus plaudert. Er liegt darin, daß ich noch nicht dahin habe kommen können, mein Syſtem der intelligibeln Welt aufzuſtellen.“

„Nämlich — Wiſſenſchaftslehre (wie Sie es verſtehen; nach mir iſt W. L. = Philoſophie überhaupt —) oder transſcendentaler Idealismus genommen als das Syſtem, daß innerhalb des Umkreiſes der Subject-Objectivität des Ich, als endlicher Intelligenz, und einer urſprünglichen Begränzung derſelben durch materielles Gefühl und Gewiſſen ſich bewegt, und innerhalb dieſes Umkreiſes die Sinnenwelt durchaus abzuleiten vermag, auf Erklärung jener urſprünglichen Beſchränkungen ſelbſt aber

ſich

ſich durchaus nicht einläßt:*) — bleibt immer die Frage übrig, ob nicht, wenn nur erſt das Recht, *über das Ich hinauszugehen*, aufgewieſen wäre, auch jene urſprünglichen Beſchränkungen erklärt werden können; das Gewiſſen aus dem Intelligibeln als Noumen (oder Gott), die Gefühle, welche nur der niedere Pol des erſtern ſind, aus der Manifeſtation des Intelligibeln im Sinnlichen. Dies giebt zwei neue durchaus entgegengeſetzte Theile der Philoſophie, die im transſcendentalen Idealismus als ihrem Mittelpunkte vereinigt ſind. Die endliche Intelligenz als Geiſt, iſt die *niedere* Potenz des Intelligibeln als Noumen; dieſelbe iſt, als *Naturweſen*, die höchſte Potenz des Intelligibeln als Natur. Haben Sie nun das Subjective in der Natur für das Intelligible, ſonach aus der endlichen Intelligenz gar nicht abzuleitende, genommen, ſo haben Sie ganz Recht."

„Ich werde künftigen Sommer an die Darſtellung dieſer Gedanken gehen. Die deutlichſten Winke darüber — die denn doch Nichts mehr als Winke ſeyn ſollen, — finden ſich im 3ten Buche der Beſtimmung des Menſchen." —

* * *

Zum Verſtändniſſe dieſer Stelle müſſen wir etwas weiter zurückgehen. — Als nämlich *Fichte* zuerſt mit ſeiner Lehre hervortrat, galt es vor allen Dingen in der Beſchränktheit, welche die *Kantiſche* Epoche herbeigeführt hatte, überhaupt eine neue und höhere Grundanſicht vom Weſen der Philoſophie als Wiſſenſchaft durchzuſetzen, als ſogleich ein beſchloſſenes Syſtem, ein in einer Reihe von feſten Lehrſätzen fixirtes Endreſultat aufzuſtellen. Vielmehr erklärte Fichte in letzterer Beziehung ausdrücklich und wiederholt, daß er noch in der Unterſuchung begriffen ſey. Wohl aber hielt er die allgemeine wiſſenſchaftliche Grundlage ſeiner Lehre, den transſcendentalen Standpunkt, welchen durchzuführen und in ſich zu vollenden er für die Aufgabe der Philoſophie (oder Wiſſenſchaftslehre) hielt, für durchaus feſt und unerſchütterlich; ja er behauptete, daß, wer ſich deſſelben einmal bemächtigt habe, ſogar nicht einmal innerlich je zurücknehmen könne, was er als eigentlich Evidentes an demſelben eingeſehen habe.*) Es iſt dies eben die Einſicht, daß alles Seyn für das Wiſſen eben nur Angeſchautes (Vorſtellung) deſſelben ſey, welche ſo evident iſt, wie die Thatſache jenes Wiſſens ſelbſt, weil ſie ja nur in der Beſinnung auf die Form des in jener Thatſache enthaltenen Bewußtſeyns beſteht.

---

*) In dieſen Worten iſt, wie Kenner finden werden, der Hauptinhalt der W. L. in ihrer frühern Geſtalt mit gedrängter Kürze ausgeſprochen.

---

*) Wir beziehen uns auf die vielbeſprochene Stelle in ſeinem Antwortsſchreiben an Reinhold (S. 69.), wo er, nachdem von dem ſchwankenden Hin- und Hermeinen im Gebiete der Wiſſenſchaft die Rede war, nun von ſich ſelbſt ſogleich hinzuſetzt: „So wie ich z. B. in jedem Augenblicke bereit bin, mich feierlich zu verbinden, daß ich ewig verdammt ſeyn will, (um mich einer Kantiſchen Wendung zu bedienen,) wenn ich je auch nur innerlich zurücknehme, und wenn irgend ein Menſch, der es nur einmal eingeſehen hat, innerlich zurücknimmt, was ich an meiner W. L. wirklich weiß, und als durchaus evident einſehe.“ — Man hat über eine ſolche Vermeſſenheit nicht genug ſein Erſtaunen an den Tag legen können, ja ein Humoriſt äußerte ſogar: „Fichte habe geflucht und geſchworen, daß er verdammt ſeyn wolle, wenn er je ſich ändere,“ wo dann der bekannte Scherz von philoſophiſchem Pabſtthum und

Und daß jenes Princip der Beſinnung feſtgehalten und in jeder weitern Entwicklung der Speculation mitdurchbildet werde, darin beſtand gerade nach Fichte's Meinung der weſentliche Fortſchritt ſeit Kant über jede dogmatiſche Philoſophie hinaus, d. h. über eine ſolche, welche die Gültigkeit ihres philoſophiſchen Thuns nicht zu erweiſen, überhaupt ihre eigene Exiſtenz nicht zu rechtfertigen und zu erklären vermag. Ein jeder Schritt in ihr ſollte vielmehr ſich ſelbſt begründen, und vom Bewußtſeyn ſeines Rechtes und ſeiner Nothwendigkeit durchdrungen

---

ſpeculativer Infallibilität ſich wieder anwenden ließ! — Entkleiden wir aber jene Wendung von ihrer rhetoriſchen Zuthat, was bleibt übrig, als der Ausdruck freimüthiger Ueberzeugung eines gänzlichen Einsgewordenſeyns mit dem Erkannten, das keinem wahren Philoſophen fern geblieben, indem er nur dadurch dies wirklich iſt, daß es ihm gelingt, eine Geſtalt der Wahrheit in ſich zur völligen Evidenz zu bringen. Wir brauchen dabei nur an die ähnlichen Ausſprüche von Spinoſa und Leibnitz zu erinnern, die nicht minder kräftig und entſcheidend ihre Ueberzeugung von der Wahrheit ihrer Philoſophie an den Tag legten. Aber nur Wer ſie ſelbſt verſtanden, kann auch ihre Ueberzeugung verſtehen, ja natürlich finden: und die Verwunderung jener Andern darüber iſt nur inſofern intereſſant, als ſie beweiſt, wie ſelten überhaupt das Bewußtſeyn ſolcher Evidenz ſeyn muß, da es nicht einmal bei Andern verſtanden wird.

ſeyn; und nur dieſe Methode, die der abſolut durchſichtigen Beſonnenheit, erkannte er als die einzig gültige und fördernde. Bei ſolcher wiſſenſchaftlichen Grundanſicht konnte er daher auch in einer Philoſophie, die jene methodiſchen Anforderungen überſpringend lediglich eine intellectuelle Anſchauung des Abſoluten zu ihrem theoretiſchen Fundamente macht, nichts Anderes als einen Rückfall in den alten Dogmatismus erkennen, der um ſo unberechtigter war, als die errungene philoſophiſche Bildung ganz andere Forderungen geltend machte. Und der weitere Fortgang der Speculation hat wirklich ſchon erwieſen, daß es bei jener mangelhaften Auffaſſungsweiſe ſein Bewenden nicht haben konnte. —

Aber wie gab es für ihn ſelbſt einen Ausweg aus jenem Reflexionszirkel? Alles Seyn iſt nur ein Gewußtes, Angeſchautes; jede Stütze alſo, die ſich das Wiſſen im Einzelnen ſetzt, wird von ihm ſelbſt immer wieder hinweggezogen, und die Realität ſcheint ihm nur ſo lange beſchieden, als es ſie ſucht: will es in der erreichten ruhen, ſo ſchwindet ſie ihm eben dadurch. — Doch dieſer merkwürdige Widerſtreit eben deutet hin auf eine tiefere, in der Natur des Bewußtſeyns ſelbſt liegende Löſung, worin der Reflexion ihr Wendepunkt gegeben wird.

Was iſt der Charakter des Wiſſens an ſich, d. h. wie er hindurchgeht durch alle die einzelnen Beſtimmungen, in denen es beſonderes Wiſſen wird? Es iſt die Selbſtanſchauung ſeiner als eines Bildes, alſo als abſpiegelnd ein Anderes, Höheres, das nicht aus jenem ſtammt. So kündigt das Wiſſen als abſolutes, d. h. indem wir durch die

Reflexion getrieben, es in ſeinem letzten Mittelpunkte zuſammenfaſſen — vielmehr ſich an als *Nicht-abſolutes*, als Zweites, Abgeſtammtes, nur durch und in einem Andern Seyendes. Zu ſeiner letzten Höhe gelangt, muß es ſich ſelbſt aufgeben als Höchſtes und Letztes, um nur ſich ſelbſt begreifen und erklären zu können: und nachdem es (eben durch Vollendung der Reflexion) alle endlichen Trennungen und Gegenſätze an ſich niedergekämpft hat, kann es ſich nur begreifen und erklären als Abbild eines *wahrhaft* Höchſten und Letzten, das ſich in ihm offenbart und ſo ſein eigentlicher und einziger Inhalt iſt. Und dies wahrhaft abſolute und einzige Stand haltende Seyn kann nun die Reflexion nicht wieder zerſtören durch die eintretende Betrachtung, daß es nur ein Vorgeſtelltes, *Hingeſchautes* ſey; es iſt hier das primitive Seyn des primitiven Bildes (des Wiſſens an ſich) erreicht; und jenes läugnen zu wollen, hieße den Charakter des Wiſſens ſelbſt aufheben, d. h. den höchſten *Widerſpruch* behaupten, das Bild ſey ohne Abgebildetes ein Vorſtellen ohne Inhalt, daß die letzte Grundlage von Allem das *Nichts* ſey. Nachdem alſo die Reflexion ihr weiter treibendes Regieren durchgeführt, erliſcht ſie hier von ſelbſt, weil ſie anerkennen muß, ihr Ziel erreicht zu haben: ſie hat das Bewußtſeyn aus ſeiner Zerſtreuung über die Mannigfaltigkeit ſcheinbarer Realitäten zur Einkehr in ſich ſelbſt, zur Beſinnung auf ſein einfach-urſprüngliches Weſen gebracht.

Durch dieſe entſcheidende Wendung erwächſt aber auch der Theorie eine völlig neue Grundanſicht vom *Bewußtſeyn* in allen ſeinen Formen und Geſtaltungen. Es iſt in ſeiner Wurzel die *Erſchei-*

nung, Selbſtoffenbarung des abſoluten Seyns, und dies ſein alleiniger Inhalt. Die mannigfaltigen Formen und Standpunkte, in die jenes innerlich zerfällt, können alſo nur die mehr oder minder vollendeten Auffaſſungsweiſen dieſes einzigen Inhalts ſeyn, und die Anſchauung der Welt als einer Unendlichkeit concreter Individuen, oder als unendlich zuſammenwirkender bewußter und bewußtloſer Kräfte nur eine verſchiedene Anſichtsweiſe Eines und Deſſelbigen ſeyn, der Selbſtoffenbarung des Abſoluten: nirgends aber und auf keinem Standpunkte iſt das Bewußtſeyn ein rein ſubjectives und leeres Schematiſiren; Nichts iſt in ihm, was nicht auf ein Höheres wenigſtens hindeutete, was nicht von irgend einer Seite her die Realität offenbarte: und ſo hat ſich der Idealismus hier mit dem Realismus in der That innerlich durchdrungen und verſchmolzen.*)

Durch dieſe gründliche und einzig wiſſenſchaftliche Verſöhnung des Subjectiven mit dem Objectiven ſichert nun die W. L. ſich für immer ihre Stelle im allgemeinen Syſteme der Philoſophie, — dem, was nicht ein Einzelnes erbaut, ſondern was ſich in den einzelnen Erſcheinungen der Syſteme ſelbſt vollendet. — Sie iſt mit Einem Worte der umfaſſende theoretiſche Erweis von der Möglichkeit und Nothwendigkeit der Philoſophie ſelbſt. Irgendwo muß nämlich in ihr die Frage beantwortet werden: wie ihr eigenes doch offenbar ſubjectives Denken zugleich ein objectives Erkennen des Weſens der Dinge ſeyn könne? Sie macht Anſpruch auf ein Erkennen Gottes, auf ein Begreifen der Natur in ihrer Geſetzlichkeit; ſie behauptet, daß der Begriff das Weſen der Dinge ſey: und ſicherlich wäre ohne dieſe Vorausſetzung überhaupt keine aprioriſche Wiſſenſchaft möglich. Aber wie eben in dieſem a priori Gedachten zugleich nun das objective Geſetz gefunden ſey, den Grund dieſer merkwürdigen Identität hat noch keine Theorie des Bewußtſeyns aufgewieſen, — und nur von einer ſolchen kann eigentlich die Löſung dieſer Frage gegeben werden — ohne ſelbſt ontologiſche Prämiſſen zu Grunde zu legen.*) Und die Theorie iſt auch nur auf dem bezeichneten Wege möglich, durch Vollendung und Zerſtörung des trennenden und alle Realität ſtürzenden Princips der Reflexion. Hat nun die Philoſophie in ihrer wiſſenſchaftlichen Form zuerſt ſich ſelbſt und ihre Möglichkeit zu erklären, um nur im Mittelpunkte des Realen überhaupt zuerſt Wurzel faſſen zu können; ſo iſt eben die W. L. demzufolge als dieſen Moment in ſich enthaltend die nothwendige Vorwiſſenſchaft der Philoſophie, bahnbrechend und begründend alles ſpeculative Erkennen, zugleich daher die leitende Beſonnenheit für das ganze philoſophiſche Thun.*)

---

*) Was hier nur angedeutet werden konnte, hat des Verf. ſchon angeführte Charakteriſtik weiter durchzuführen geſucht (S. 305—308.); ſo wie überhaupt das Gegenwärtige nur mit Bezugnahme auf jene ausführlichere Darſtellung ganz verſtändlich werden kann. Für Welche daher dieſe Erörterung beſonderes Intereſſe haben ſollte, die können wir einſtweilen nur auf die angeführte Schrift verweiſen, bis die wiſſenſchaftlichen Belege aus Fichte's noch ungedrucktem Nachlaſſe erſchienen ſind.

---

*) D. h. iſt einmal die theoretiſche Richtigkeit des ganzen Erkenntnißſtandpunktes angenommen, z. B. die ontologiſche Theorie Spinoſa's oder des Identitätsſyſtemes, ſo läßt ſich innerhalb derſelben durch eine offenbare petitio principii die Möglichkeit eines adäquaten Erkennens Gottes und der ganzen Theorie freilich darthun. Erſt durch ihre Annahme wird ſie ſelbſt erklärlich, während vielmehr umgekehrt aus ihrer vorläufigen Erklärung die Annahme ſelbſt folgen ſollte.

* * *

Hieraus möchte nun der Standpunkt und die Bedeutung der einzelnen Schriften zu beurtheilen ſeyn, welche aus dieſer Epoche von Fichte vorhanden ſind. Sie bezeichnen theils noch den Uebergang der Lehre aus der frühern in die ſpätere Geſtalt, theils die mehr oder minder entwickelte Ausführung der neuen Grundanſicht ſelbſt. Das Meiſte und vollſtändigſte darüber iſt indeß in noch ungedruckten Vorträgen aus den letzten Jahren ſeines Lebens enthalten, die wir, wenn nicht äußere Umſtände bisher es verhindert hätten, ſchon längſt dem Publikum vollſtändig vorgelegt haben würden. Beſonders aus der Vergleichung dieſer letztern wird ſich ergeben, wie die angedeutete neue Grundanſicht in allmähliger Entwicklung immer reifer und ſchärfer Geſtalt gewonnen, wie ſie bei zunehmender Tiefe auch ſyſtematiſcher ſich gegliedert, und immer mehr Inhalt und wiſſenſchaftliche Beziehungen in ihren Umkreis hineingezogen; namentlich durch tiefere Erfaſſung des Chriſtenthumes und der Weltgeſchichte, als der im Geiſterleben ſich unendlich verwirklichenden göttlichen Offenbarung. —

---

*) Vergl. die Charakteriſtik, S. 315.

Zu den Schriften aus der zuerſt bezeichneten Uebergangsepoche rechnen wir beſonders ſeine Beſtimmung des Menſchen (1800), ſein Antwortsſchreiben an Reinhold und ſeinen ſonnenklaren Bericht, (beide aus dem Jahre 1801.) In jenem deutet der Uebergang vom Zweifel zum Glauben (zu Anfang des dritten Buches) ſchon hin auf die Unterordnung der Reflexion unter einen höhern Standpunkt, für welche ſpäterhin ein allgemeinerer wiſſenſchaftlicher Ausdruck von ihm gefunden wurde. In den beiden letztgenannten Schriften dagegen möchte die Klarheit und Beweglichkeit der Form, die faſt vollendete Beherrſchung des Erkenntnißſtoffes das Charakteriſtiſche ſeyn. In ihnen hat er ſich vorzugsweiſe als ſchriftſtelleriſcher Künſtler gezeigt.

Die erſten Spuren der neuen Anſicht in immer höherer Entwicklung zeigen dagegen beſonders die in den Jahren 1804 bis 1806 verfaßten Vorleſungen über die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, über das Weſen des Gelehrten und ſeine Religionslehre. — In den erſten iſt beſonders die Conſtruction der Weltgeſchichte neu und für die Ausbildung der ganzen Anſicht folgenreich. — Was hier indeß darüber nur angedeutet wurde, hat er erſt in ſeinem letzten Werke, in der Staatslehre (Vorleſungen aus dem Jahre 1813, gedruckt 1820) wieder aufgenommen und weiter ausgeführt. Hierin, wie auch ſonſt in ſeinen ſpätern Schriften tritt nun als Fundament ſeiner Lehre hervor der Begriff der ewigen Offenbarung Gottes im Bewußtſeyn über alle äußern Gegenſätze hinaus; und als der wahrhafte Inhalt wie das leitende Princip der Weltgeſchichte wird aufgeſtellt, daß dieſe göttliche Offenbarung in der Menſchheit aus der Form des Inſtinktes und des Autoritätsglaubens ſich entwickle zur klaren Einſicht und beſonnenen Geſtaltung der Welt durch den religiöſen Vernunftbegriff, dergeſtalt, daß die Freiheit Aller mit klarem Bewußtſeyn ſich Gott unterwerfe, und ihren rechtlichen und politiſchen, ſo wie religiöſen und kirchlichen Zuſtand hiernach aus freier Erkenntniß geſtalte; eine Theokratie, vermittelt durch die Vernunfteinſicht, wodurch auch das Chriſtenthum nicht bloß als Lehre und religiöſes Inſtitut, ſondern durchdrungen von beſonnener Wiſſenſchaft als Princip einer Weltverfaſſung begriffen wird.

Dieſelbe Grundanſicht wird auch in den Vorleſungen über das Weſen des Gelehrten (gehalten zu Erlangen 1805, gedruckt 1806), nur von einer andern Seite, dargeſtellt. Als Gelehrter nach ſeinem höchſten Begriffe wird nämlich derjenige bezeichnet, welcher, überhaupt von der Idee in irgend einer ihrer Geſtaltungen ergriffen, dieſe in die Welt einzuführen oder ſie theoretiſch darzuſtellen berufen ſey; daher auch der wahrhafte Regent, Geſetzgeber und Staatsmann gleichfalls unter dieſen Begriff fallen. Die Idee ſelbſt aber wird hier gefaßt als das abſolut weltgeſtaltende Princip, als die ewige Offenbarung Gottes, wie ſie im individuellen Bewußtſeyn beſondere Geſtalt annimmt.

Den hellſten Lichtpunkt bilden endlich in dieſer Reihe populärer Werke ſeine Vorleſungen über die Religionslehre (gehalten zu Berlin im Jahre 1806), worin freilich nicht in ſtreng ſyſtematiſcher Form, aber vielleicht deſto eindringlicher die Idee

Gottes als alle Reflexion vernichtend aufgeſtellt, und an den fünf möglichen Anſichtsweiſen der Welt in ihrem Verhältniſſe zu einander nachgewieſen wird, wie das Bewußtſeyn ſich von jeder derſelben durch die weitertreibende Reflexion bis zur höchſten, der Anerkenntniß Gottes, emporhebe, und wie hierin die Reflexion von ſelbſt erlöſche.*) — So müſſen wir dies Werk auch für das Wichtigſte halten in der Reihe ſeiner bis jetzt bekannten ſpätern Schriften: es legt wenigſtens das Reſultat und den allgemeinen Gang ſeiner Lehre in der letzten Geſtalt dar, wenn auch viele wiſſenſchaftlichen Mittelglieder fehlen mögen. — Aber zugleich iſt es merkwürdig, daß mit dieſem Werke Fichte's philoſophiſche Schriftſtellerlaufbahn, mitten in ihrer neuen Entwicklung, eigentlich geſchloſſen iſt. Seine nachher erſchienene Abhandlung über Macchiavelli, ſo wie ſeine Reden an die Deutſchen liegen durch ihren Zweck der eigentlichen Philoſophie fern; und die einzige Schrift ſpeculativen Inhalts, die er ſelbſt noch erſcheinen ließ: „die Wiſſenſchaftslehre in ihrem allgemeinen Umriſſe“ (Berlin 1810) war, wie ſchon ihre Vorrede ankündigte, nur für ſeine Schüler, nicht für das größere Publikum, am wenigſten für ſeine Gegner beſtimmt, die daher auch nicht ermangelten, in allerlei gelegentlichen Bemerkungen ihre Verwunderung oder ihr Mißfallen darüber an den Tag zu legen: das gewöhnliche Schickſal philoſophiſcher Anſichten, die beurtheilt werden ſollen, noch ehe die Zeit dazu gekommen. Dies giebt uns indeſſen Veranlaſſung, gleich hier des polemiſchen Verhältniſſes zu erwähnen, in welches die Wiſſenſchaftslehre mit den andern, ſpäter hervortretenden philoſophiſchen Syſtemen gerieth.

---

*) Man vergleiche beſonders die ſiebente bis zehnte Vorleſung.

2.

Es konnte nicht fehlen, daß bei dem idealiſtiſch-negativen Reſultate der W. L. in ihrer erſten Geſtalt nicht bald die entgegengeſetzte Richtung ſich geltend machte. Der Geiſt mußte ſich, ſey's wiſſenſchaftlich oder praktiſch, mit der Wirklichkeit und dem Leben wieder zu verſöhnen trachten, welchem er entfremdet, ja mit dem er auf das tiefſte entzweit ſchien. Wie Fichte ſelbſt dieſe Vermittlung ſchon früher in ſich gefunden, und wie er für ſich ſelbſt Lehre und Leben zu verſöhnen wußte, haben wir geſehen; aber es war dies eine ſo ſtreng eigenthümliche, ſo tief zugleich in ſeinem Charakter gegründete Haltung, daß wiſſenſchaftlich die Sache damit nicht abgeſchloſſen ſeyn konnte, wie er ſelbſt ja nicht einmal dabei geblieben iſt. Am unmittelbarſten und naivſten gleichſam ſprach ſich dieſe Reaction im Rückert'ſchen Realismus aus, welcher unumwunden erklärte, daß gegen die verflüchtigende Kraft der Speculation nur Ein Rettungsmittel übrig ſey, ſich zum allgemein menſchlichen Glauben und Nehmen der Dinge, wie ſie ſich uns darbieten, alſo zur Unphiloſophie zurückzubegeben, eine Auskunft, die in individueller Nöthigung vielleicht Erklärung und Entſchuldigung finden mag, die aber in wiſſenſchaftlicher Hinſicht keine weitere Bedeutung hat. Eben ſo wenig möchte die Verbeſſerung, welche Bardili und Reinhold der Philoſophie zudachten, jetzt noch großes Intereſſe darbieten. Wir führen deßhalb in jener Beziehung nur die beiden Schulen an, welche bleibendern Einfluß auf die philoſophiſche Ausbildung des Zeitalters erhielten, ſelbſt aber über den Vorrang und die Alleingewalt mit einander im Kampfe lagen: wir meinen die Naturphiloſophie, und die von J. J. Fries hervorgerufene Vermittlungslehre zwiſchen Kant und Jacobi.

Schelling hatte nach der vorherrſchenden plaſtiſch-produktiven Richtung ſeines philoſophiſchen Talents an der Methode der W. L., welcher er urſprünglich ſich anſchloß, eigentlich nur ihre conſtruirende Seite aufgefaßt, nicht die reflectirende, zufolge welcher überall zugleich nach der Berechtigung und dem methodiſchen Grunde eines ſpeculativen Satzes gefragt wird; und dieſe Abweichung, welche urſprünglich in der verſchiedenen philoſophiſchen Individualität beider Männer gegründet war, entwickelte, wie aus einem Keime, alle ihre ſpäteren Differenzen; ſo wie man auch nicht behaupten kann, daß ſelbſt früher beide eigentlich einverſtanden geweſen wären, außer über die erſten formellen Bedingungen der Wiſſenſchaft. So nur konnte Schelling gleich Anfangs der Transſcendentalphiloſophie als nothwendige Gegenſeite eine Naturphiloſophie entgegenſtellen: und welche Bedeutung er beiden in ihrem Verhältniſſe zu einander gab, bezeichnete ſchon ſeine Einleitung in die Naturphiloſophie, ſo wie ſein Syſtem des transſcendentalen Idealismus auf das Schärfſte, wo er das Ich als die höhere Potenz des Realen überhaupt darſtellte, nicht wie bei Fichte, als das einzig Reale, indem es bei dieſem zu ſolcher Behauptung vor allen Dingen auf die Frage angekommen wäre, wie die Philoſophie das Recht habe, über das Ich hinauszugehen, und ein Reales vor ihm zu ſetzen, um es ſelbſt hinwiederum, wie es dort geſchah, evolvirend daraus herzuleiten. Und wir verweiſen in dieſer Beziehung auf den oben mitgetheilten Brief von Fichte an jenen Philoſophen, wo der Einwand gegen jenes philoſophiſche Verfahren auf das Beſtimmteſte alſo ausgeſprochen wird. Daß ſich indeß dieſe weſentliche und urſprüngliche Differenz beiden Männern ſo lange verbergen konnte, während der Eine ſogar glücklicher und geiſtvoller Ausleger des Andern wurde,*) iſt eine der merkwürdigſten Thatſachen in der Geſchichte der Philoſophie.

Indem jedoch nun Schelling das Bewußtſeyn als die höhere Potenz des Realen an ſich bezeichnete, deſſen niedere Potenzen die ſpeculative Phyſik aufgewieſen habe; mußte ſein Syſtem bei fortgeſetzter Entwicklung im Ganzen ſich alſo ausſprechen. All jenen Differenzen der objectiven wie ſubjectiven Welt liegt als Eines und Gemeinſames das abſolute Seyn zu Grunde, welches nur bezeichnet werden kann als die Indifferenz zugleich und die Identität des Objectiven und Subjectiven: — jenes, inſofern es hier als in jene Differenzen noch nicht herausgetreten erfaßt wird, dies, inſofern es dennoch als das Eine in allen jenen Differenzen ſich Offenbarende begriffen wird. Jenes Abſolute ſelbſt aber wurde unmittelbar ponirt, vorangeſtellt, nicht zwar durch einen vorhergegangenen Abſtractionsprozeß vom Differenten, wohl aber durch einen abſoluten Act des Seynſetzens, welches intellectuelle Anſchauung genannt wurde. War nun dies Alles zugeſtanden und eingeräumt, ſo ſetzte ſich der wiſſenſchaftliche Verlauf des Syſtemes ſolcher Geſtalt in Bewegung, daß jenes Seyn der intellectuellen Anſchauung als Einheit (Band, copula) des Ewigen und Endlichen, des Idealen und Realen beſtimmt wurde. Es iſt unendliche Selbſtbejahung, welche die Philoſophie durch ihre verſchiedenen immer höher ſich entwickelnden Stufen und Potenzen nachzuconſtruiren hat, wodurch jene von ſelbſt in die Naturphiloſophie und in die Philoſophie des Geiſtes zerfällt. Ueberhaupt muß ſie aber in dieſer Geſtalt ſich als Nachconſtruction der urſprünglichen Selbſtconſtruction des Abſoluten, als denkendes Nachſchaffen der urſprünglichen Schöpfung begreifen, und ſomit muß vor allen Dingen behauptet werden ein adäquates Erkennen des Abſoluten.

---

*) In ſeinen Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der W. L. im philoſophiſchen Journal, nachher in Schelling's philoſophiſchen Schriften S. 203 ff. wiederabgedruckt.

Bringen wir uns indeß zum Bewußtſeyn, was der Urheber der Wiſſenſchaftslehre von ſeinem Standpunkte gegen jenen ganzen wiſſenſchaftlichen Prozeß einwenden mußte; ſo finden wir völlig erklärt, warum er ſich damit nicht einverſtanden zeigte, und ſogar nur einen Rückfall in den von Kant ſchon überwundenen Dogmatismus darin erkannte. Die Wiſſenſchaftslehre hatte das Seyn nachgewieſen als Produkt eines objectivirenden Entgegenſetzens des Bewußtſeyns ſelbſt, wodurch das bei Kant noch übrig gebliebene Ding an ſich exterminirt worden. Schien dies nicht, nur mit anderm Ausdrucke, hier wiederkehren zu wollen, freilich in höherer, belebterer Geſtalt, als das ſich ſelbſt produzirende Subject-Objective? Aber ſein Urſprung, die Autorität, auf welche hin es angenommen, der Umſtand, daß unmittelbar davon ausgegangen wurde, ließ ſich nicht wiſſenſchaftlich rechtfertigen; und der bloße Name einer intellectuellen Anſchauung änderte daran Nichts, ſo lange nicht ihr ſpecifiſcher Unterſchied von dem bisherigen Seynſetzen (im Sinne des Dogmatismus) nachgewieſen war. Auch hier blieb es immer nur ein ſubjectiver Begriff, der, ſo lange man mit ihm anfing, vor der Reflexion ſeine Berichtigung durch Nichts aufweiſen konnte. So hätte man zuvörderſt zugeſtehen müſſen, daß wenigſtens der Anfang in der Wiſſenſchaft nicht mit dem Seyn gemacht werden könne, indem vorher noch ganz andere Fragen zu erörtern ſeyen, um bis zu dieſem Punkte zu gelangen und die Befugniß dazu aufzuweiſen.

Ferner wird dies alſo gefundene Seyn, das zufolge einer außerhalb des Umkreiſes der wiſſenſchaftlichen Darſtellung vollzogenen Abſtraction von den concreten Gegenſätzen des Objectiven und Subjectiven ſogleich als abſolute Indifferenz derſelben definirt wird — eben ſo raſch ſofort als Abſolutes, als Gott bezeichnet; — wo wieder nach Beweiſen davon um ſo mehr gefragt werden muß, als nach dem bisherigen Zuſammenhange jener Begriff mehr demjenigen zu entſprechen ſcheint, was etwa die frühere Philoſophie den Urſtoff nannte, aus deſſen Indifferenz die einzelnen concreten Geſtalten der Schöpfung hervorgehen. — Dennoch muß jene Bezeichnung nur dazu dienen, den Begriff abermals zu erweitern: Gott, heißt es, iſt ſomit Einheit des Ewigen und Endlichen, des Idealen und Realen, unend-

unendliche Productivität u. ſ. w. Welche Willkühr der Gedankenverbindung, welche Sprünge in der Methode! Wie viel Zwiſchenfragen waren hier zu erörtern, welche Lücken auszufüllen! — Und wenn endlich der geſammte conſtruirende Prozeß in ſich ſelbſt als richtig befunden würde, ſo erhebt ſich doch ſchon Anfangs gegen den ganzen Standpunkt das ſchwere Bedenken, daß hier nirgends und in keinem Punkte die Schranke eines bloß ſubjectiven Denkens verlaſſen wird: es iſt ein logiſch formelles Vorſtellungsgewebe, das in ſich ſelbſt ſogar den trefflichſten Zuſammenhang haben kann, und das doch nirgends aufweiſet, objectives Wiſſen der Wahrheit zu ſeyn. Es fehlt nämlich, wie in jeder dogmatiſchen Philoſophie, hier der Erweis, wie das ſubjective Denken objectives Erkennen werden möge. Und wenn in jenem Syſteme ein adäquates Erkennen Gottes, ein denkendes Nachſchaffen der Welt behauptet wird, ſo macht ſich bei ſolchen Aeußerungen um ſo dringender die allgemeine Frage geltend nach der Möglichkeit deſſelben.

Dies und Aehnliches kam in manchen gelegentlichen Mittheilungen von Fichte zur Sprache, ſo wie überhaupt ein ſo weſentlicher Gegenſatz auch äußerlich eine entſchiedene Trennung herbeiführen mußte. Daß es aber bei jenen gelegentlichen blieb, und daß jene Differenz nicht den Charakter eines wiſſenſchaftlich durchgeführten Kampfes annahm, der gewiß nicht ohne Förderung für die Philoſophie geblieben wäre: dies hatte ſeinen Grund in einer charakteriſtiſchen Eigenheit Fichte's, welcher wir hier erwähnen müſſen. Je ſtärker und ausgeſprochener nämlich eine Individualität iſt, deſto weniger wird ſie in der Regel vermögen, Fremdes vielſeitig ſich anzueignen. Dies fand hier Statt: zugleich war er aber auch in ſeiner eigenen wiſſenſchaftlichen Ueberzeugung viel zu entſchieden, um Intereſſe daran zu finden, oder auch nur die Fähigkeit beſonders in ſich geübt zu haben, in eine entgegengeſetzte Anſicht mit völliger Selbſtentäußerung ſich hineinzudenken, und verſuchsweiſe gleichſam ſie ganz zur ſeinigen zu mamachen: — überhaupt ein Talent, das eben ſo bedeutend als ſelten ſeyn möchte. Wie er daher überhaupt wenig Notiz nahm von ſeiner philoſophiſchen Mitwelt; ſo begnügte er ſich auch hier damit, die Hauptwerke ſeines berühmteſten philoſophiſchen Gegners mehr nach ihrem allgemeinen Inhalte aufzufaſſen, als mit ernſtem Studium in das Einzelne einzugehen. So unterblieb eine ſcharf eindringende und zugleich umfaſſende Prüfung derſelben, wie ſehr auch äußere Umſtände, ja die Pflicht der Selbſtvertheidigung ihn dazu aufzufordern ſchien. Doch ſind handſchriftliche Bemerkungen zu der erſten wiſſenſchaftlichen Darſtellung des Identitätsſyſtemes,*) und eine Kritik der Schelling'ſchen Schrift: Philoſophie und Religion vorhanden. Er dachte ſie einer zum Theil polemiſchen Einleitungsſchrift in die Wiſſenſchaftslehre einzuverleiben, welche der neuen, lange von ihm vorbereiteten Darſtellung derſelben vorangehen ſollte. Und wirklich ſollte ſie im Jahre 1806 erſcheinen, als dies durch den damals ausbrechenden Krieg mit Frankreich und die dadurch herbeigeführten Veränderungen ſeiner äußern Lage verhindert wurde. Später zogen ihn andere Beſchäftigungen und allgemeinere Intereſſen von dem ganzen Entwurfe ab, welcher nun unvollendet blieb. Dazu mochte auch ſeine niemals verhehlte Ueberzeugung beitragen, daß wenn er ſein Syſtem in umfaſſender Klarheit und Vollſtändigkeit dargeſtellt habe, dies für ſich ſelbſt reden und indirect damit zugleich ſeine polemiſche Kraft nach allen Seiten hin üben werde.

---

*) Jahrbücher der Phyſik 2ten Bandes 2tes Heft, beſonders von §. 1—50.

Wie aber die wiſſenſchaftlichen Meinungen Anderer wenig anregendes Intereſſe für ihn hatten, ſo waren ihm fremde Urtheile über ihn ſelber faſt noch von geringerer Bedeutung und von noch weniger Einfluß. Lobende wie tadelnde Beurtheilungen, litterariſche Angriffe, polemiſche Gegenſchriften las er in der Regel gar nicht, ja wir haben Urſache zu glauben, daß ein großer Theil derſelben ihm ſogar äußerlich ganz unbekannt geblieben. So hat es Bedenken und Verwunderung bei Freunden wie Gegnern erregt, daß er auf die bekannte Schelling'ſche Schrift gegen ihn nicht geantwortet hat, worin ihm unter andern bittern Anklagen ſogar vorgeworfen wurde, ſeine neue Theorie ſey nur ein Plagiat der Naturphiloſophie. Und doch war es nicht willkührliches oder erkünſteltes Ignoriren, wie es wohl Mode geworden, ſondern das unwillkührlichſte von der Welt! Als dieſe nämlich zu Ende des Jahres 1806 erſchien, lebte er, durch den Krieg von allen Verbindungen getrennt, in einem der entfernteſten Winkel Deutſchland's, und nur ſpät gelangte er durch die unvollſtändigen Mittheilungen ſeiner Gattin zur Kunde von dem Daſeyn derſelben. Nachher hinderten ihn Arbeiten anderer Art, ſo wie mancherlei äußere Verhältniſſe lange Zeit, mit philoſophiſchen Unterſuchungen ſich gründlich zu beſchäftigen. Und als er endlich dazu zurückkehrte, war der erſte Eindruck jener Schrift, in ſeiner Umgebung wie ſelbſt in der litterariſchen Welt, ſchon verwiſcht, und nach ſo langer Zeit noch darauf zu antworten, konnte faſt noch auffallender erſcheinen, als das anfängliche Schweigen es ſeyn mochte. So geſchah es — was wir faſt mit Gewißheit behaupten können, daß er jene Schrift gar nicht geleſen. Sie fand ſich wenigſtens nicht in ſeiner Bibliothek, und die gelegentlichen polemiſchen Aeußerungen in ſeinem litterariſchen Nachlaſſe zeigen nicht die geringſte Spur, daß er von ihrem Inhalte nähere Kenntniß hatte.

Was jedoch den angeführten Vorwurf des Plagiates ſelbſt betrifft, das Fichte an der Theorie ſeines Gegners begangen haben ſollte, — ein Vorwurf, der in einer polemiſchen Schrift wohl am Orte ſcheinen konnte, wo man Alles für ſich und gegen den Andern geltend zu machen ſucht: — ſo iſt auch dieſer von den Anhängern und Verehrern jenes Mannes, wie jedes ſonſtige Wort, glaubig ergriffen und nachgeſprochen worden. Doch rechtfertigte ſchon damals ein Beurtheiler jener Streitſchrift in der Leipziger Litteraturzeitung Fichte'n vor dieſer Anklage. Uns ſelbſt bleibt nach den vorhergehenden wiſſenſchaftlichen Nachweiſungen in dieſer Beziehung wenig zu ſagen übrig. Haben wir nämlich verſucht, wie ſich ſeine Theorie durch ſich ſelbſt bis zu dem Punkte entwickeln mußte, wo die Reflexion ſich aufgiebt, und wo dadurch äußerlich wenigſtens von ſelbſt eine gewiſſe Annäherung an Schelling ſichtbar wird; ſo wird dadurch jeder Verdacht der Entlehnung ausgeſchloſſen, die überhaupt auch nur bei einigem ſyſtematiſchen Verfahren völlig unthunlich bleibt. Wie verſchieden, ja entgegengeſetzt beide Theorien ſich dennoch bleiben, iſt ſogar aus den vorhergehenden Mittheilungen ſchon zu erkennen, und es wird auch von Schelling auf das Nachdrücklichſte behauptet. Dadurch bringt aber ſeine Schrift in ihrem polemiſchen Theile ſich unvermerkt in die ſeltſame Lage, das Entgegengeſetzte zugleich beweiſen zu müſſen, zuerſt die durchgängige Uebereinſtimmung beider Lehren, um das Plagiat daraus erhärten zu können, ſodann aber auch ihre völlige Verſchiedenheit, um doch die Irrlehre des Gegners von der eigenen widerlegend zu unterſcheiden. Liegt nun mittelbar darin zugleich das Geſtändniß, daß jenes behauptete Plagiat nicht im Inhalte der Lehren, ſondern in gewiſſen Formeln und Ausdrücken beſtehe; ſo fragt der Unbefangene billig, ob denn Fichte in ſeiner übrigen Schriftſtellerlaufbahn ſolche Armuth des Ausdruckes und der Darſtellung an den Tag gelegt habe, um einzelne Wendungen aus den Werken ſeiner Gegner mühſam ſich anzueignen? Ueberhaupt aber, hoffen wir, iſt die Zeit ſo dürftiger Beſchuldigungen vorüber: man erkennt, daß die höchſten Ideen, das heiligſte Gemeingut der Chriſten, nicht entlehnt oder geraubt werden können, ſo wie ſie nicht Erfindung und Eigenthum einzelner Männer oder Secten ſind.

Wir können kürzer ſeyn über das Verhältniß von J. J. Fries zur Wiſſenſchaftslehre. Natürlich handelt es ſich hier nicht um den objectiven wiſſenſchaftlichen Werth ſeiner eigenen Lehre, worüber wir an einem andern Orte unſere Meinung ausgeſprochen haben,*) ſondern es ſoll nur erwähnt werden, welchen Charakter, welche litterariſche Bedeutung jener Angriff hatte. Zuerſt trat er hervor mit einer Schrift („Reinhold, Fichte und Schelling" Leipzig 1803), worin er den Kantiſchen Kriticismus von den Entſtellungen reinigen wollte, die von jenen Männern durch ihre Erweiterungen und Umgeſtaltungen ihm zugefügt worden. Es iſt aber unverkennbar, daß er bei ſeiner Beurtheilung von ganz entgegengeſetzten Grundbegriffen und Anforderungen an die Wiſſenſchaft ausgegangen, alſo einen fremden Maasſtab dazu mitgebracht hat, den die Beurtheilten ausdrücklich von ſich abweiſen mußten. Daß er aber auch im Einzelnen ihre Behauptungen mißverſtanden habe, iſt ihm ſchon damals, wenn wir nicht irren, von öffentlichen Beurtheilern nachgewieſen worden. Nachher erſchien von ihm eine beſonders gegen Fichte's Religionslehre gerichtete Streitſchrift,**) von deren wiſſenſchaftlichem Gehalte wir nur die folgenden zwei Haupteinwendungen anführen. Indem nämlich Fichte aus der höchſten Idee des Abſoluten den Gedanken ableitet, daß er aus ſich heraustreten, ſich offenbaren müſſe, wird dies in der Widerlegung dergeſtalt gedeutet: daß hiernach alſo noch über Gott ein unerbittliches Schickſal, ein Muß angenommen werde, welches ſogar die Gottheit noch dem Zwange dazuſeyn oder ſich zu offenbaren, unterwirft. (S. daſelbſt S. 16.) Wahrlich, wer die Idee der höhern Nothwendigkeit nicht anders aufzufaſſen vermag, bei Solchem könnte faſt Zweifel entſtehen, ob er überhaupt nur das Organ habe, Speculatives aufzufaſſen! Dennoch wird aus dieſem Einwurfe eine parodiſche Interpretation der Fichte'ſchen Theorie entwickelt, welche in der That das Frechſte und Wahnſinnigſte zugleich dem Gegner unterlegt, das je in eines Menſchen Sinn gekommen!*) — Der zweite Haupteinwand enthält die Entdeckung (S. 43. 44.), daß Schelling's wie Fichte's ganzer Irrthum, wenn ſie ein Erkennen des Abſoluten behaupten, eigentlich bloß darin beſtehe, ihre menſchliche Erkenntniß der Welt mit der Idee der göttlichen Weltanſchauung „verwechſelt“ zu haben, indem ſie den Ektypus ihrer Weisheit in den Archetypus des Göttlichen verwandelt, oder, wie es an andern Stellen heißt, jenen hypoſtaſirt hätten. — Es war nach den frühern Proben ſpeculativen Auffaſſens zu erwarten, daß er die Lehren ſeiner Gegner auch nur für eine pſychologiſche Täuſchung erklären werde. Schwerer wird es aber anzugeben, warum er dieſen Widerlegungsgrund nicht ſofort auf alle ſpeculativen Ideen überhaupt anwendet, welche er ſelbſt doch wenigſtens in der Form des Glaubens und der Ahnung gelten läßt, um auf

---

*) S. Charakteriſtik der neueren Philoſophie, S. 244 bis 253.

**) „Fichte's und Schelling's neueſte Lehren von Gott und der Welt, beurtheilt von Fries;" Heidelberg 1807.

---

*) Um Nichts ohne Beweis zu laſſen, wiewohl wir freilich den Ton und Geiſt, welchen wir dieſen Blättern erhalten möchten, zu verletzen fürchten, wenn ſie ſolche litterariſche Unſauberkeiten in ſich aufnehmen, ſtehen hier folgende Stellen (S. 18.): „Man könnte dieſe Lehre einem Wechsler oder ſonſtigen Geſchäftsmanne auf folgende Art ſehr leicht inſinuiren.“ — „Nach dem Willen des Schickſals iſt Gott in ſteter Gefahr, am Daſeyn Bankerott zu machen; das einzige Mittel, welches ihm das Schickſal anbietet, in's Unendliche dazuſeyn, iſt die Granutirung ſeiner Form in unendliche Iche. — Uns dauert nur der arme Gott, der ſo Uebles erleiden muß! vor Einem möchten wir ihn beſonders warnen, wenn das Schickſal ihm erlaubt, ſich davor in Acht zu nehmen.“ — „Wenn ſämmtliche Iche den traurigen Entſchluß faßten, ſich alle einmal auf den Standpunkt der Nullität zu verfügen, ſo wäre die Welt aus, und Gottes Daſeyn ohne Rettung verloren.“ — „Dieſe Erbärmlichkeiten hätte nun Fichte wirklich behauptet? — Behauptet? Das haben wir nicht behauptet; aber geſagt hat er ſie.“ (?) — S. 17. „Die Philoſophen ſind die veritable Quinteſſenz des göttlichen Daſeyns ohne allen Ab-

---

zug!“ u. ſ. w. — Den Begriff der Copula bei Schelling, wonach im Abſoluten das Ewige und Endliche identiſch geſetzt ſind, verſteht und widerlegt er folgendermaßen (S. 33.): „Es iſt die Methode, nach welcher durch die eine und gleiche Copula in ihnen Hübner, Büſching und Gaſpari ihre Geographie erzählt haben, nur polariſirend um die nämliche Indifferenz, welche auch in allen Naturbeſchreibern dieſelbe iſt,“ u. ſ. w. Vorher (S. 32.) parodirt er den Satz der Philoſophie von der unendlichen Selbſtoffenbarung des Abſoluten alſo, daß er behauptet, dieſe göttliche Selbſtoffenbarung geſchehe nach ihr „in Kieſel und Kalk, in Erbſen, Bohnen und Wicken;“ während er gerade aus den angegriffenen Werken hätte erfahren können, daß dieſen Endlichkeiten als ſolchen von der Philoſophie in keinem Sinne Daſeyn zugeſtanden wird.

dieſe Weiſe aller Philoſophie mit einem Male ein Ende zu machen. — Eine ſo bündige Widerlegung begleiten und unterſtützen zudem noch ſcurrile Einfälle ſo eigner Art, überhaupt zeigt die Darſtellung der ganzen Schrift eine ſo ſeltſam affectirte Burſchikoſität und Ungenirtheit, daß man an manchen Stellen faſt eher einen Poſſenreißer zu hören glaubt, der ſeiner trocknen Natur mühſam allerlei Scherze abnöthigt, als einen gehaltenen Philoſophen, welcher die Sache der Wiſſenſchaft und Wahrheit zu vertreten gedenkt.

Muß ferner ausdrücklich bemerkt werden, daß ſolcherlei Polemik nicht als Erwiederung auf vorhergegangene Angriffe oder aus wiederholter Reizung zu erklären iſt, indem ſeine Gegner weder vorher noch nachher je von ihm Notiz genommen haben: ſo bleibt allein übrig anzunehmen, wenn man nicht eine

---

— Das Ende der Schrift, wo er ſeiner Seits eine Wahrheit verſpricht, die nicht wie die widerlegten, „ſo leicht eine Verkältung und den Schnupfen zu fürchten hätte“ (S. 80.), reicht dem Anfange derſelben würdig die Hand, wo er ſeine Gegner ſofort für „moraliſch todt“ erklärt, ohne ſogar das Letztere, wie es ſcheint, in reine Poſſenhaftigkeit verſunken, beſonders ernſt oder böſe zu meinen! — Wir ſelbſt aber würden der ganzen Schrift, als einer vielleicht bereuten Producte einer Jugendübereilung, hier gar nicht gedacht haben, hätte nicht der Verfaſſer durch eine neue Auflage ſeiner polemiſchen Schriften wiederholt ſich zu denſelben bekannt, und ſo an ſeinem Theile Alles gethan, um dies Denkmal ſeiner Laune und ſeines Geſchmackes auf die Nachwelt zu bringen!

unwillkührliche Luſt jenes Mannes am reinen Grobſeyn als Erklärungsgrund gelten laſſen will, — daß er nur auf ſo gewaltſame Weiſe die Aufmerkſamkeit des Publikums erregen zu können glaubte. Dennoch bleibt ein ſolcher Verſuch, ſelbſt begleitet von wiſſenſchaftlicher Gründlichkeit und eindringender Prüfung, immer zweideutig und unentſchieden. Denn nirgends rächt ſich das Ueberſchreiten des ſcharfgezogenen Maßes der Sitte gewiſſer, nirgends wendet ſich früher und ſicherer ein verſuchter Terrorismus gegen den Urheber ſelbſt, als im freien Reiche des Geiſtes. Uns ſelbſt vergebe aber der Leſer eben deßhalb den unwillkührlichen Ausbruch unſeres Unwillens über eine eben ſo ſeichte als kecke litterariſche Verläumdung, die ein namhafter Mann laut vorzubringen und nachher zu wiederholen ſich nicht ſcheute.

3.

Sein äußeres Leben bietet in den erſten Jahren ſeines Aufenthaltes zu Berlin wenig Veränderungen dar. Auf den raſchen Wechſel ſtürmiſcher Ereigniſſe, wie ſie in der letzten Zeit ihn betroffen hatten, ſchien jetzt auch äußerlich eine Ruhe folgen zu ſollen, wie ſie ſeinem zurückgezogenen wiſſenſchaftlichen Leben ganz entſprach. Seit dem letzten Kampfe von der eigentlichen Polemik ermüdet, für welche ſein „Nicolai"*) als der letzte energiſche Scheidegruß anzuſehen iſt, und ſelbſt an litterariſcher Berühmtheit überſättigt, hatte er auch die perſönliche Aufmerkſamkeit, die er Anfangs gewöhnlich erregte, längſt als höchſt überläſtig empfunden. So war ſein Umgang nur auf wenige Freunde beſchränkt, unter welchen wir, ſeitdem Friedrich Schlegel Berlin verlaſſen, beſonders ſeinen Bruder, Wilhelm Schlegel und Tieck, ſo wie Woltmann nennen, der unterdeß gleichfalls von Jena nach Berlin herübergekommen war. Mit Feßler und vielen andern, zum Theil angeſehenen Männern Berlin's, brachten ihn die gemeinſchaftlichen maureriſchen Verbindungen in Berührung, welche indeß nachher ganz von ihm aufgegeben wurden. — Zugleich war es damals vorzüglich das Unger'ſche Haus, das die geiſtreichen Männer Berlin's bei ſich verſammelte, und hier beging Fichte mit ſeiner Familie in Geſellſchaft jener Freunde, ſo wie Reichardt's und Friedrich Richter's, welche auch dem Kreiſe anzugehören pflegten, den Eintritt des neuen Jahrhunderts. Gemeinſchaftliche Vorſätze und Wünſche feierten den ſeltenen Augenblick in einem ſo ſeltenen Vereine: aber faſt keiner jener Plane iſt erfüllt worden, und das darauf folgende Jahr fand den Kreis der Freunde ſchon zerſtreut, oder in ganz andern Verhältniſſen, als die erwarteten waren.

---

*) „Friedrich Nicolai's Leben und ſonderbare Meinungen."

Unter ſeinen vertrauteſten Freunden iſt aber hier vor Allen Bernhardi zu nennen, der lange Jahre hindurch ſein faſt täglicher Geſellſchafter war. Vom heiterſten geſelligen Talente, ſcharfſinnig und witzig, war er eben ſo aufregend im Umgange, als eigener mannigfachſter Anregung fähig, indem er das ſeltene Talent beſaß, einen hingeworfenen bedeutenden Gedanken lebhaft zu ergreifen und mit Scharfſinn und Selbſtſtändigkeit nach allen Richtungen zu verfolgen. So war er der wünſchenswertheſte Genoſſe für einen productiven Geiſt, welchem er die eigenen Strahlen verdichtet und geſchärft wie ein Spiegel zurückgab: und dies tiefe Wechſelbedürfniß mochte es ſeyn, was beide Männer, bei einiger Unähnlichkeit im Charakter, ſo eng verband. Wie jener indeß Fichte's Umgang auch wiſſenſchaftlich benutzte, wie namentlich ſeine Ideen über Sprachwiſſenſchaft, die er in ſeinen bekannten Werken niederlegte, durch ſolche Unterhaltungen auf Abendſpaziergängen und in andern geſelligen Stunden vorbereitet und entwickelt wurden, hat er ſelbſt mehr als einmal edel und dankbar dem Sohne bezeugt, und ſein tiefer Schmerz und die Thränen bei der Kunde von Fichte's Tode ſind das ſchönſte Denkmal für die Freundſchaft der nun dahin geſchiedenen Männer.

Von vorzüglicher Wichtigkeit für Fichte wurde indeß die Ueberſiedelung ſeines Freundes Hufeland nach Berlin, der einige Zeit nachher als Leibarzt des Königs dorthin berufen in eine ehrenvolle und einflußreiche Wirkſamkeit trat. Schon in Jena waren ſie einander wohlwollend zugethan: jetzt aber verband ſie immer inniger und vertrauter eine auf Gleichheit der Geſinnung gegründete Freundſchaft, welche nur der Tod des Einen getrennt hat. Und wie viel ſich ſolche Männer in der wichtigen Epoche, die ſie mit einander verlebten, durch Rath und thätige Hülfe gegenſeitig werden mußten, bedarf keiner Auseinanderſetzung. Hier kam noch der beſonders günſtige Umſtand für Fichte dazu, daß er im Freunde auch den erfahrenſten Arzt beſaß für ſich und die Seinigen. Und ſo werden wir ſelbſt auch noch im Verlaufe unſerer Erzählung öfters jenen Namen anzuführen Gelegenheit haben, indem wir ſeinen wohlwollenden Mittheilungen über viele einzelne Umſtände aus Fichte's Leben Aufſchlüſſe verdanken, welche wir, als ausdrücklich durch ihn verbürgt, einzufügen, nicht ermangeln werden.

Uebrigens ſchien zu Fichte's Anſtellung in Preußen Anfangs wenig Ausſicht vorhanden. Die Männer, deren Urtheil darin von Einfluß ſeyn konnte, ſo wie die ältern Gelehrten der Hauptſtadt gehörten ausgeſprochener Maßen einer Partei an, die ſich ſchon der Kantiſchen Philoſophie nicht günſtig gezeigt hatte, und ſo wurde dieſe auch von Seiten des Staates mehr tolerirt, als gepflegt und aufgemuntert. Dabei war von den höhern Staatsbeamten der Miniſter Struenſe Anfangs faſt der einzige, dem Fichte näher bekannt war, und der ihm Freundſchaft und Achtung erwies. Indem nun dieſe perſönliche Anerkennung auf ſeine ganze äußere Stellung ohne Einfluß blieb, mußte er erſt, wie ein völlig Unbekannter, lange und mühſam ſein Talent geltend machen, ehe es ihm gelang, was man jetzt faſt überall nur durch Hülfe eines Staates ſich verſchaffen kann, eine ſeiner würdige akademiſche Wirkſamkeit wiederzuerlangen.

* * *

Wichtiger iſt es zunächſt, die Form und den äußern Zweck der wiſſenſchaftlichen Arbeiten zu bezeichnen, denen Fichte damals oblag. Anfangs beſchäftigte ihn faſt ausſchließend ſeine neue Darſtellung der W. L., welche er nach einer öffentlichen Ankündigung im Jahre 1802 erſcheinen zu laſſen verſprach; und ein bedeutendes Fragment davon aus jener Epoche iſt wirklich noch übrig. So wie er ſich aber dem Abſchluß näherte, ging die beabſichtigte Darſtellung immer mehr in eigene Forſchung über, und der wiederholte Verſuch zeigte niemals das ſeinen ſtrengen Anforderungen entſprechende Reſultat. Es galt nämlich hier den ſchon von uns bezeichneten entſcheidenden Moment, den Durchgangspunkt der Reflexion über ſich ſelbſt zu finden und klar auszuſprechen. Zugleich aber wurde in ihm durch den Anblick der neuen philoſophiſchen Erſcheinungen, die er nur als verwirrend und retardirend betrachten konnte, allmählig die Ueberzeugung geweckt, daß eine ſolche Darſtellung den beabſichtigten Erfolg eindringender Verſtändigung dennoch nicht haben werde. Ueberhaupt mußte ihm durch Alles, was er ſah und vernahm, es verleidet werden, mit höchſter Anſtrengung und Selbſtaufopferung ein Werk zu Ende zu bringen, das in ſeinen Zeitgenoſſen wahrſcheinlich doch nur Mißdeutung und Widerſpruch finden würde. Für die Nachwelt aber, wie für die Wiſſenſchaft ſelbſt ſollte nicht verloren ſeyn, was er zu ſagen habe; vielmehr werde durch fortgeſetzte Selbſtbildung es einſt nur noch klarer und reifer hervortreten können. Aus dieſem Grunde wurde die verſprochene Herausgabe der W. L. bis auf unbeſtimmte Zeit hinausgeſchoben, und es trat überhaupt eine lange Pauſe ſeiner ſchriftſtelleriſchen Thätigkeit ein, die er jedoch durch eigenen angeſtrengten Fleiß auszufüllen wußte. Für künftige öffentliche Mittheilungen aber ſchien es ihm vor allen Dingen nöthig, ein empfängliches Publikum ſich erſt vorzubereiten und zuzubilden. Hierzu waren eine Reihe von einleitenden Abhandlungen beſtimmt, die theils poſitiv, theils negativ, durch Kritik und Polemik, den richtigen Standpunkt zur Beurtheilung der W. L. vorbereiten ſollten. Sie waren bis auf die letzte Ueberarbeitung vollendet und die Zeit ihres Erſcheinens war ſchon beſtimmt, als durch die Schuld äußerer Umſtände, wie wir ſchon meldeten, auch dieſer Plan unausgeführt blieb. Statt deſſen kann die Reihe von popularen Vorleſungen, welche im Jahre 1806 erſchienen, als einigermaßen ergänzend angeſehen werden. Doch waren auch dieſe urſprünglich nicht zur öffentlichen Mittheilung beſtimmt, und nur der Wunſch ſeiner Zuhörer, ſo wie das Zureden ſeiner Freunde brachten ihn faſt wider ſeinen Willen dazu, ſie drucken zu laſſen. Dies ſpricht auch die Vorrede zu jenen Werken nachdrücklich aus, mit der Andeutung, daß er durch die bisherige Aufnahme ſeiner Schriften alſo irre geworden ſey am Publikum, und ungewiß über die Art ſich ihm mitzutheilen, daß er in Sachen ſolcher Art ſich kaum ſelbſt zu rathen getraue, und nicht wiſſe, ob es überhaupt nur der Mühe verlohne, durch die Druckerpreſſe mit ihm zu reden.

Bei ſolcher Anſicht über ſein Verhältniß zum größeren Publikum, welche jedoch im dauernden Conflict mit der herrſchenden Denkart bei einem Geiſte von entſchiedener Ueberzeugung faſt unvermeidlich entſtehen mußte, wurde er deſto entſchiedener auf die andere Form philoſophiſcher Mittheilung, auf den mündlichen Vortrag hingewieſen, dem er ohnehin immer für ſich ſelbſt den Vorzug gegeben hatte. Kam nun noch dazu, daß ein ſolcher zugleich faſt zu den Bedingungen ſeines vollen geiſtigen Wohlſeyns gehörte, zu dem, was ihn in den eigenen ſpeculativen Arbeiten erſt recht befeuerte und förderte; ſo mußte ihm jede Gelegenheit dazu erwünſcht, ja wichtig ſeyn. Für ſeine Zuhörer ganz eigentlich zu leben, in kunſtvoll gewähltem Stufengange ihnen immer näher zu rücken, ſie ſelbſt ſich immer tiefer anzueignen, war ſein liebſter Beruf, ſein eigenſtes geiſtiges Glück; und nie ſah man ihn heiter erregter und innig befriedigter, als am Abende nach ſolcher erregenden Thätigkeit, nach Vorträgen oder nach einem Converſatorium. So hatte er auch in Berlin, ohne akademiſcher Lehrer zu ſeyn, bald einen Kreis von Schülern um ſich verſammelt. Anfangs einzelne jüngere Gelehrte oder Beamte, welche ſich für Philoſophie vorzüglich intereſſirten. Aber allmählig vergrößerte ſich ſein Auditorium; und das mannigfachſte Publikum, angeſehene Staatsbeamte, wie namhafte Gelehrte und Künſtler fanden ſich in ſeinem Hörſaale zuſammen, wo man ſelbſt W. Schlegel und Kotzebue einſt friedlich zu einander geſellt ſah. Und, was beſonders hier nicht übergangen werden darf, als ehrendes Zeugniß für die Wiſſenſchaft, wie für die Männer ſelbſt, und indem es beweiſt, wie raſch ſich ſeit Fichte's Auftreten die öffentliche Meinung über die Philoſophie geändert hatte: — ſelbſt Staatsmänner vom erſten Range verſchmähten es nicht, ſeine Zuhörer zu werden, und während die wichtigſten Staatsgeſchäfte ihnen oblagen, ſogar noch zu Hauſe in ihren beſten Stunden mit den Gegenſtänden des abgezogenſten Forſchens ſich eifrig und ſelbſtthätig zu beſchäftigen. Von ſolchen iſt der Miniſter von Schrötter, der damalige geheime Kabinets-Rath, jetzige Großkanzler von Beyme, und der Miniſter von Altenſtein uns noch in lebhafter Erinnerung, welche auch übrigens zu aller Zeit Beſchützer und Gönner von Fichte geblieben ſind.

Indeß erhielt Fichte während des Sommers 1804 bald nacheinander von zwei auswärtigen Staaten

ten ehrenvolle Anerbietungen in ihre Dienſte zu treten. Rußland wollte bei der damals ausgeführten neuen Organiſation der Univerſität Charkow auch den Lehrſtuhl der Philoſophie daſelbſt auf eine ausgezeichnete Weiſe beſetzen; und dem Grafen Potot'sky, damaligem Curator der Univerſität wurde Fichte dazu vorgeſchlagen. Dieſer beauftragte dem Profeſſor Manne, als ehemaligem Schul- und Univerſitätsfreund von Fichte, ihm den erſten vorläufigen Antrag zu machen, wobei vortheilhafte Bedingungen geſtellt wurden, die nach Begehren und im Verlauf der Unterhandlungen noch günſtiger modificirt werden konnten. An ſich fühlte Fichte freilich wenig Neigung, in Verhältniſſe zu treten, die ihm völlig unbekannt waren, und für die er eigentlich gar keinen Maasſtab hatte; außerdem ſchien Sprache und Verbildung jenes Landes für ſeine wiſſenſchaftliche Wirkſamkeit wenig Spielraum darzubieten: endlich war auch ſein Charakter nicht fügſam genug, um ſich als Unbekannter und Ausländer in jener Sphäre eine glückliche Lage verſprechen zu können. Dennoch war er gewohnt, Anerbietungen von ſolcher Wichtigkeit mit ernſthafteſter Erwägung darnach zu beurtheilen, was zu thun Pflicht ſey, wohin die Vorſehung ihn leite. So wies er jenen Antrag keineswegs zurück, ſuchte ſich aber durch näheres Anfragen über die Art der ihm angebotenen Wirkſamkeit zu unterrichten und über einige innere Bedingungen ſich ſicher zu ſtellen. Aber ehe die langſam geführten Unterhandlungen noch zu ihrem Ende gediehen waren, machte eine andere günſtige Wendung ſeiner Lage ihren völligen Abſchluß überflüſſig. Irren wir nicht, ſo hat Profeſſor Schad nachher die Fichte'n angetragene Stelle angenommen.

Von entſcheidenderem Erfolge hätte leicht ein anderer auswärtiger Ruf für Fichte werden können, den er gleichfalls um dieſe Zeit erhielt: es war der Antrag zur Lehrſtelle der Philoſophie auf der Univerſität Landshut, der ihm von Seiten der bayriſchen Regierung gemacht wurde. Zugleich waren die äußeren Anerbietungen für ihn ſelbſt, wie ſogar für ſeine Wittwe ſo einladend, daß Alles zu unverzögerter Annahme aufforderte. Aber auch hier galt ihm zuerſt das Innere; und ob er ſeine wiſſenſchaftlichen Plane zur Ausführung bringen könne, dies war die erſte Frage. Er ſprach ſich darüber in ſeiner Antwort auf jenen Antrag ſo offen aus, und überhaupt iſt dieſe ſo bezeichnend für ſeine damalige wiſſenſchaftliche Denkart, daß wir ſie hier vollſtändig mittheilen:

„Ihre Anfrage erfordert eine ausführlichere Antwort, in welche ich mit aller Offenheit und Rechtlichkeit eingehen werde. Ich wünſche mir nicht überhaupt irgendwo eine philoſophiſche Profeſſur, ſondern ich habe einen höhern Lebensplan, der ſich auf folgende Ueberzeugungen gründet.“

„Die nunmehr wahrhaft als Wiſſenſchaft auch der Form nach vorhandene Philoſophie kann in dieſem Zeitalter durch Druckſchriften nicht mitgetheilt werden, und es iſt zu befürchten, daß auf dieſem Wege ſie ganz verloren gehen würde: denn das Philoſophiren iſt eine Kunſt, die erſt allmählig gelernt und geübt werden muß, ehe man zu dem eigenthümlichen Sinne, in welchem der Philoſoph ſich der gewöhnlichen Sprache bedient, ſich erhebt. Wir müſſen daher, um die Wiſſenſchaft in ihrer höchſten Potenz mitzutheilen, zu demjenigen Mittel greifen, durch welches ſie überhaupt zuerſt bei den Griechen geſtiftet worden iſt, wir müſſen philoſophiſche Schulen errichten.“

„Aufgenommen in eine ſolche Schule kann nur werden ein junger Mann, dem reifern Alter annahend, der ſeinen Geiſt durch gründlich wiſſenſchaftliches Studium ſchon ausgebildet hat, und es iſt gar nicht erforderlich, daß Alle es werden. Die Einrichtung muß dieſe ſeyn, daß er Anfangs einen Theil der wiſſenſchaftlichen Philoſophie, mit ſteter Hinweiſung auf die dabei beobachtete Kunſt, vortragen höre, darauf die übrigen Probleme durch eigenes Nachdenken zu löſen angehalten werde, endlich daß er die ihm ſo entſtandene Philoſophie auf die mannigfaltigſte, jedem der Philoſophie nur fähigen Subjecte faßliche Weiſe vortragen lerne.“

„(Es iſt klar, daß eine ſolche Schule noch nebenbei ein Docentenſeminarium ſeyn würde; ein ohnedies unentbehrliches Inſtitut, wenn es mit der Cultur der Wiſſenſchaften einen regelmäßigen Gang fortgehen, und ihr Gedeihen nicht vom bloßen Zufalle abhängig bleiben ſoll).“

„Mit dem erſten Verſuche, eine philoſophiſche Schule in dieſem Sinne zu errichten, gehe ich nun um, ſeitdem ſich durch fünfjährige tiefe Reviſion meiner Lehre ſich mir der eigentliche Grund, warum es mit dem Verſtändniſſe derſelben nicht fort will und ihre vermeintlichen Anhänger oder Verbeſſerer das abentheuerlichſte Zeug vorbringen, entdeckt hat; ich getraue mir die dabei erforderlichen Requiſita, Beſitz der Philoſophie und freie Gewalt des Vortrages zu, und meine in dieſem Jahre zu Berlin gehaltenen Vorleſungen, denen bald neue folgen werden, ſind

Nichts als die erſten Verſuche der allmähligen Ausführung jenes Planes.“

„Für eigentliche d. h. transſcendentale Philoſophie ſind, meines Erachtens, unſere ſtudirenden Jünglinge insgeſammt nicht reif; ſie werden das ihnen darüber Vorgetragene entweder gar nicht verſtehen, oder es in einem falſchen Sinne nehmen. Dagegen ſollen ſie über das Leben, und ihre poſitiven (hiſtoriſchen) Wiſſenſchaften ſelbſt denken und ihr Studium mit Verſtand treiben lernen. Dies ex professo zu befördern, iſt, meines Erachtens, der Profeſſor der Philoſophie auf der Univerſität da; und Wer das Erſtere kann, kann nebenbei auch das Letztere mit Leichtigkeit verrichten.“

„Dieſer Plan kann vielleicht ohne alle Unterſtützung einer Regierung ausgeführt werden, wiewohl dies ſeine Schwierigkeiten hat. Wollte ihn aber eine einſichtsvolle Regierung unterſtützen, ſo würde ſie ſich dadurch, meines Erachtens, unſterblichen Ruhm erwerben, und ſich zur Wohlthäterin der Menſchheit machen. — In dieſem Falle dürfte es für das Erſte ſehr zweckdienlich ſeyn, jenes Inſtitut mit einer ſchon beſtehenden Univerſität zu vereinigen, und den Urheber derſelben zugleich zum Profeſſor an derſelben zu ernennen.“

„Die Bedingung des Gelingens iſt abſolute Lehrfreiheit und Schreibefreiheit: die letztere nicht um die Wiſſenſchaft zu verbreiten, ſondern nur um die Aufmerkſamkeit des Zeitalters zu richten — im Felde des Transſcendentalen verſteht ſich; denn dem zunächſt in's Leben Einſchlagenden kann die Philoſophie ausweichen, und hierüber jede mögliche Begränzung ſich gern gefallen laſſen.“

„Was eine dieſen Plan faſſende Regierung an äußerer Würde und Bequemlichkeit ertheilen wolle, wird von ihrem Eifer für die Sache abhangen.“

„Wegen der Unterhandlungen ſelbſt erbitte ich mir das ſtrengſte Stillſchweigen, welches ich von meiner Seite ohne alle Ausnahme gleichfalls verſpreche. Wer der Freund iſt, deſſen Sie erwähnen, kann ich zwar nicht errathen, auch erinnere ich mich nicht, mit irgend Jemanden beſtimmt über dieſen Gegenſtand geſprochen zu haben. In jedem Falle muß ſeine Aeußerung ſich auf einen bloßen Schluß aus meiner bekannten, und gegen Alle gleich geäußerten Denkart gründen, daß ich bereit bin, allenthalben und an allen Orten zu arbeiten, wo man mir die rechte Gelegenheit anweiſt. Auch dieſer daher, Wer es ſey, iſt in das Stillſchweigen eingeſchloſſen.“

* * *

Auf dieſe Eröffnungen hin, die wegen der äußerlichen Bedingungen ein ſo würdiges Vertrauen zeigten, überhaupt aber dieſen Punkt nur als Nebenſache behandelten, ſchien es wahrſcheinlich, daß Fichte jenen Ruf unter den vorläufig angetragenen erhalten würde, zumal da er von Jacobi, der großes Anſehen und Einfluß bei der Bayriſchen Regierung genoß, ſchon früher nachdrücklich dort empfohlen worden war.*)

---

*) Die Worte jener Empfehlung, gleich ehrenvoll für Fichte wie merkwürdig an ſich, mögen hier nicht fehlen: (Jacobi's Briefwechſel Th. II. S. 287.) „Wollte man in den akademiſchen Anſtalten und Einrichtungen, die überall noch ein ungereimtes Gemiſch von Cultur und Barbarei ſind, Et-

Auch war trotz des ausbedungenen Stillſchweigens in der Hauptſtadt Bayerns wie in Landshut ſelbſt das Gerücht verbreitet, Fichte ſey an dieſe Univerſität berufen, und ſelbſt die öffentlichen Blätter erwähnten deſſelben damals mit Beſtimmtheit. Als dem unerachtet von jener Seite her nichts Näheres erfolgte, entſtand die Vermuthung, daß vielleicht eben durch das zu frühzeitige Bekanntwerden des Planes Einige ihren Einfluß angewendet hätten, um ihn zu hintertreiben, und man rieth Fichte, ſich unmittelbar an den Mann zu wenden, dem die Entſcheidung darüber beſonders zuſtehe, oder noch lieber ſelbſt eine Reiſe nach München zu machen, um dem ungünſtigen Einfluſſe zu begegnen. Doch nach einer ſo offenen Erklärung hielt dieſer ein gunſtbewerbendes Anſuchen um jene Stelle für deſto weniger anſtändig, als das Anerbieten ſelbſt nicht von ihm ausgegangen, ja nicht einmal veranlaßt worden war.

Inzwiſchen gingen endlich die Hoffnungen in Erfüllung, die ihm für Preußen gemacht worden waren. Dies war vorzüglich Beyme's Werk, der ſich überhaupt ſtets mit Wohlwollen und achtendem Vertrauen ihm geneigt zeigte. Aber auch der Freiherr von Altenſtein, damals geheimer Finanzrath bei der Verwaltung der Fürſtenthümer Ansbach und Bai-

---

was verbeſſern, ſo wäre wohl kein Mann in Europa, der dabei mit Rath und That beſſer an die Hand gehen könnte und es lieber möchte, als Fichte. Wer ihn bei Zeiten aufnähme, machte einen guten Erwerb. Ueber ſeine Rechtſchaffenheit iſt nur Eine Stimme."

reuth, war hierbei von vorzüglichem Einfluſſe, indem er ihn zuerſt Hardenberg's Beachtung und Wohlwollen empfahl. So erhielt er die Vocation als Profeſſor der Philoſophie auf die Univerſität Erlangen, mit der ihm beſonders angenehmen Beſtimmung, nur während des Sommers dort zuzubringen, im Winter aber nach Berlin zurückzukehren, um daſelbſt, wie bisher, philoſophiſche Vorträge zu halten. Damit er aber auch hier eine feſte Stellung erhalte, wünſchten ſeine Freunde, ihn zur Aufnahme in die Berliner Akademie der Wiſſenſchaften vorzuſchlagen. Hufeland machte dieſen Antrag; und wir rücken wörtlich hier ein, was der verehrte Mann auf unſere Anfrage darüber mitgetheilt hat: „Nur durch eine Mehrheit von zwei Stimmen gegen ihn fiel er bei der Ballotage durch. Die Urſache war bloß Perſönlichkeit — perſönliche Beleidigung eines Mitgliedes, das viel Anhang hatte. Der Grund, den man angab, war, daß die Akademie in der Philoſophie Neutralität beobachten müſſe. Die Satiriker ſagten damals, die philoſophiſche Klaſſe habe ihn nicht aufgenommen, eben weil er Philoſoph wäre!" Und ſo kam es denn, daß Fichte in dem Staate, welchem er vorzüglich ſeine Kräfte widmete, zum Akademiker nicht würdig befunden zu werden ſchien, während die Akademie der Wiſſenſchaften zu München im Jahre 1809 ihn auf den Vorſchlag ihres Präſidenten Jacobi freiwillig zu ihrem Ehrenmitgliede erwählte.

* * *

Im Mai 1805 trat Fichte ſein neues Lehramt in Erlangen an, welches unter den glücklichſten

Vorbedeutungen von ihm eröffnet wurde. Nirgends hatten ſich ſeine collegialiſchen Verhältniſſe ſo angenehm geſtaltet, und auch ſeine Wirkung als akademiſcher Lehrer, ſein Einfluß auf den Geiſt und die Sitten der Studirenden traten ſo ſichtbar hervor, daß er die beſten Hoffnungen für die Zukunft faſſen durfte, wenn die ausgeſtreuete Saat erſt feſte Wurzeln gefaßt haben würde. Doch wurde dieſer Einfluß weſentlich gefördert durch die eingeſchlagene Lehrmethode, die von der bisherigen einigermaßen abwich. Nach ſeinen ſchon ausgeſprochenen Grundſätzen über die Mittheilbarkeit der Philoſophie waren es hier nämlich vorzüglich einleitende, das wiſſenſchaftliche Denken im Allgemeinſten bildende Vorträge, mit welchen er ſeine akademiſche Thätigkeit eröffnete. Sein Hauptcollegium war eine philoſophiſche Encyklopädie, ungefähr mit demjenigen vergleichbar, der an die Stelle deſſen tretend, was ſonſt wohl als Logik und Methodologie vorgetragen zu werden pflegt. Es wurden darin die formalen Bedingungen und die Methode des wiſſenſchaftlichen Erkennens überhaupt entwickelt, und daraus die philoſophiſche Grundlage gegeben, die jede einzelne Wiſſenſchaft ihren concreten und hiſtoriſchen Theilen zu geben hat. Je mehr die allgemeine Faßlichkeit dieſer Vorträge die Erwartung überraſchte und anſprach, deſto entſchiedener war ihr Einfluß wenigſtens auf die Talentvollern, wiewohl der Zeitraum eines Halbjahrs — ſo lange dauerte nämlich überhaupt nur Fichte's Wirkſamkeit in Erlangen — nicht hinreichen konnte, eine eigentliche philoſophiſche Schule zu gründen. Eingreifend in dieſen Plan einer mehr allgemeinen Bildung ſollten ſeine öffentlichen Vorleſungen über das Weſen des Gelehrten,*) beſonders die ſittliche Geſinnung, den Ernſt des wiſſenſchaftlichen Lebens in den Jünglingen wecken und bilden; und auch in dieſer Beziehung ſchien ſich ihm ein Einfluß zu eröffnen, der an die Epoche von Jena erinnerte. Auch hier waren Mißbräuche mancher Art abzuſtellen, die indeß bei der geringeren Anzahl der Studirenden, überhaupt bei den kleineren Verhältniſſen der Univerſität nicht ſo tiefe Wurzeln geſchlagen hatten. Es war mehr die Aufgabe, dem Geiſte der Jünglinge, die ſich im Einzelnen freilich vielfach zerſtreuten und verwilderten, ein gemeinſam wiſſenſchaftliches Intereſſe allmählig einzuflößen, als daß irgend ein negatives Beſtreben, entſchieden böſer Wille hätte bekämpft werden müſſen. Und dies iſt unſeres Erachtens der nicht immer erkannte Vorzug kleinerer oder minder berühmter Univerſitäten, daß die ſchlimmſten Erſcheinungen des Studentengeiſtes dort nie zum ausgebildeten Syſteme, zum anerkannten Principe gleichſam ſich conſolidiren können.

Nicht minder erfreulich waren ſeine collegialiſchen Verhältniſſe, indem ſogar ein näherer wiſſenſchaftlicher Verkehr unter den Profeſſoren ſich zu bilden anfing. Fichte beſuchte die Vorträge ſeiner Collegen, die für ihn von beſonderm Intereſſe und Belehrung waren, ſo wie er namentlich bei dem bekannten Phyſiologen und Arzte Hildebrand eifrig Phyſik und Chemie hörte: Dagegen hatten ſich mehrere Profeſſoren und Docenten vereinigt, ihn um ein Privatiſſimum über die Wiſſenſchaftslehre zu bitten, welche er jetzt unter ganz neuen Bedingungen vorzutragen hatte. Die meiſten ſeiner Zuhörer waren Gelehrte von ſelbſtſtändiger wiſſenſchaftlicher Denkart, oder Philoſophen, die über ihr Verhältniß zur Speculation bereits mehr oder minder entſchieden waren, und ſo kam es hier darauf an, das Eigene und Charakteriſtiſche ſeiner Lehre für die freieſte Prüfung ſcharf hinzuſtellen, und in Folge des Wechſelverkehrs und der Einwendungen nach allen Seiten hin auf das Mannigfachſte zu entwickeln. Der noch vorhandene ſchriftliche Entwurf für dieſe Vorträge iſt dadurch einer der merkwürdigſten Theile ſeines wiſſenſchaftlichen Nachlaſſes geworden, und wir werden nicht verfehlen, denſelben bei der Herausgabe deſſelben mitzutheilen.

---

*) Nachher im Drucke erſchienen, Berlin bei Himburg 1806.

An dieſen freundlich wiſſenſchaftlichen Verkehr knüpften ſich indeß noch andere Hoffnungen für die Univerſität ſelbſt. Schon lange hatte der Miniſter Hardenberg den Plan zu einer neuen Organiſation derſelben gefaßt, welche indeß nicht mit gewaltſamer Umgeſtaltung, ſondern allmählig herbeigeführt werden ſollte. Fichte, dem er in dieſer Beziehung Eröffnungen gemacht hatte, bekam den Auftrag, wenn er mit den vorhandenen Lehrmitteln und den übrigen individuellen Verhältniſſen bekannt worden wäre, den neuen Plan zu entwerfen. — Hiernach machte er einen detaillirten Entwurf zur Organiſation der Univerſität nach denſelben Hauptideen, die auch ſeinem ſpätern Plane für die Berliner Univerſität zu Grunde lagen, und deren wir ſpäterhin ausführlicher gedenken werden. Auch hierin war neben der Errichtung eines Docentenſeminars die innigere Verbindung der Lehrer unter einander zu einem gemeinſchäftlich zu erreichenden Lehrzwecke, ſo wie ihr näherer Verkehr mit den Studirenden ſelbſt der leitende Gedanke, bei deſſen wirklicher Ausführung natürlich ſehr viel von dem guten Willen, wie von der Empfänglichkeit der Lehrer für dergleichen Ideen abhing. Und deßhalb hoffte Fichte unter den angegebenen Verhältniſſen ſeinen Plan wenigſtens in der erſten Annäherung leichter ausführen zu können, als es in irgend einer andern Lage möglich geweſen wäre. Er wurde dem Miniſter Hardenberg im Jahre 1806 wirklich vorgelegt, und wäre wahrſcheinlich nicht ohne Einfluß geblieben auf die beabſichtigte Umgeſtaltung der Univerſität, wenn nicht der lange drohende, endlich ausbrechende Krieg mit Frankreich, der dieſen Theil der Preußiſchen Monarchie mit einer unmittelbaren Invaſion bedrohte, ſeine Ausführung unmöglich gemacht hätte. Und dies war zugleich der Grund, warum Fichte ſelbſt im folgenden Jahre nicht zum zweiten Male nach Erlangen ging, ſondern in Berlin die Entwicklung der Ereigniſſe abwartete.

4.

Unterdeß war nach langem Zögern und ſchmerzlicher Ungewißheit der Krieg Preußens gegen Frankreich entſchieden; und in dem allgemeinen, nun entfeſſelten Enthuſiasmus, den dieſe Entſcheidung erregte, trat bei den Meiſten zugleich eine ſolche Siegeszuverſicht an die Stelle des bisherigen Schwankens, daß man ſich einen unglücklichen oder auch nur zweifelhaften Ausgang deſſelben kaum als möglich dachte. Was Fichte's Wünſche waren, bedarf keiner Erwähnung: ob ſeine Hoffnungen gleiche Zuverſicht hatten, kann bezweifelt werden. Nach menſchlicher Weiſe erwartet man ſonſt wohl das innigſt Gewünſchte auch eben ſo entſchieden; und wirklich ſchien in dem Kampfe des Jahres 1806 die Sache der Freiheit faſt ſiegen zu müſſen. Nicht bloß die Ehre, die politiſche Unabhängigkeit des Vaterlandes hing daran, ſondern alle Hoffnung deutſcher Cultur, ja der künftigen Fortbildung der Menſchheit ſelber war an dieſen Sieg geknüpft. — Dennoch hatte er ſelbſt bei der Unſicherheit und Halbheit, die alle öffentlichen Schritte bezeichnete, bei dem kraftloſen Schwanken, das in Worten und Handlungen überall hervorleuchtete, den drohenden Untergang bei jeder kräftigen Berührung von Außen lange ſchon vorher geahnet. Und ſo war ihm jener Kampf eigentlich von doppelter Bedeutung: Preußen war der einzige Staat Deutſchlands, der bei der allgemeinen Umwälzung im Sturme der Zeit unerſchüttert geblieben war, — ein ſtarker Jüngling voll gewaltig keimender Kräfte, wie ſein herrliches Erwachen bald darauf, ſeine energiſche Entwicklung ſeitdem es bewährt hat, damals aber vielleicht in etwas veralteten Waffen gerüſtet. So galt es denn die Probe, ob jener Staat allein in Deutſchland keiner erneuernden Umgeſtaltung bedürfe, ob er durch innere Kraft, durch Muth und Begeiſterung dem zerſtörenden Principe Widerſtand leiſten könne. Die eigene Zuverſicht ließ es hoffen, und die Wünſche aller Deutſchen begleiteten ihn in den Kampf.

Aber in einem Momente, der ſo viel entſcheiden ſollte, wünſchte auch Fichte es nicht an ſich fehlen zu laſſen, und nach ſeiner Art und mit ſeinen Kräften Theil zu nehmen am beginnenden Kampfe. Es war ein allgemeiner Enthuſiasmus erwacht, ſo kräftig und tiefgreifend, wie er nicht leicht zu erſcheinen pflegt. Dieſer ſeltene Augenblick ſollte nicht leer verfliegen, nicht unbenützt vorübergehen: ſolcher Begeiſterung die wahre Richtung, den tiefen Ernſt, den ausdauernden Muth zu geben, der auch bei zweifelhaftem Erfolge oder bei Wechſel des Glückes nicht abläßt ſein Ziel zu verfolgen, — ſolche Vorſätze und Geſinnungen wollte er bei den Führern wie bei der Nation beleben, ſo viel es an ihm läge. Ueberhaupt drängte es ihn faſt unwillkührlich, wenn auch nur als Einzelner und vielleicht ungehört oder überſtimmt, in dieſem wichtigen Wendepunkte der Zeit das einzig Nothwendige und Rettende klar auszuſprechen: und fürwahr ſein bewährter Charakter hätten ihn nicht unwerth gemacht, von Muth und Ausdauer unter Muthigen zu reden. So entwarf er ſchon damals den Plan zu Reden an die Deutſchen; beſonders an die deutſchen Krieger; und wünſchte zugleich, unter irgend einer Form die Armee begleiten zu dürfen, um in der Nähe des Hauptquartiers und den Ereigniſſen nahe durch Rede und Schrift einzuwirken. In einem aufbehaltenen Bruchſtücke jenes Entwurfs ſpricht er ſich folgender Maßen darüber aus: „Muß er (der Redner) ſich begnügen zu reden, kann er nicht mitſtreiten in Euern Reihen, um durch muthigen Trotz der Gefahr und dem Tode, durch Streiten an den gefährlichſten Orten, durch die That die Wahrheit ſeiner Grundſätze zu bezeugen; ſo iſt dies lediglich die Schuld ſeines Zeitalters, die den Beruf des Gelehrten von dem des Kriegers abgetrennt hat. Aber er fühlt, daß, wenn er Waffen zu führen gelernt hätte, er an Muth Keinem nachſtehen würde:

er beklagt, daß ſein Zeitalter ihm nicht vergönnt, wie es dem Aeſchylus, dem Cervantes vergönnt war, durch kräftige That ſein Wort zu bewähren. Aber er wünſchte, dieſe Zeit wiederherſtellen zu können, und würde in dem gegenwärtigen Falle, den er als eine neue Aufgabe ſeines Lebens anſehen darf, lieber zur That ſchreiten, als zum Worte. Jetzt aber, da er eben nur reden kann, wünſcht er Schwert und Blitz zu reden. [illegible] begehrt er es nicht gefahrlos und ſicher zu thun. Er wird im Verlaufe dieſer Reden Wahrheiten, die hierher gehören, mit aller Klarheit, in der er ſie einſieht, mit allem Nachdrucke, deſſen er fähig iſt, mit ſeines Namens Unterſchrift ausſprechen, Wahrheiten, die vor dem Gerichte des Feindes des Todes ſchuldig ſind. Er wird aber darum keineswegs feigherzig ſich verbergen, ſondern er giebt vor Euerm Angeſichte das Wort, entweder mit dem Vaterlande frei zu leben, oder in ſeinem Untergange auch unterzugehen.“

„Er hat dieſen Beruf lediglich durch ſein Herz getrieben übernommen; was er ſagt, ſind ſeine eigene Anſichten und Ueberzeugungen, nicht die eines fremden Auftrages, noch haben ſie ſonſt irgend eine andere Abſicht. Er will ſie darum auch allein verantworten. — Und vergönnt ihm um ſo mehr, daß er zu Euch rede, da ein wahres Bedürfniß ihn treibt, ſeine Gedanken aus den gewohnten Umgebungen, in Eure Geſellſchaft, zu Euerm Bilde, wie zu einer Freiſtadt, zu flüchten. — Denn, man muß es bekennen und es liegt am Tage: die deutſche Nation hat durch eigene Schuld, von deren Theilnahme wenige Individuen ſich ganz dürften losſprechen können, das Schickſal ſich zugezogen, das Euch jetzt die Waffen in die Hand gegeben, und leider verdient, was hoffentlich Eure Siege abwenden werden. Schlaffheit, Feigheit, Unfähigkeit, Opfer zu bringen, zu wagen — Gut und Leben an die Ehre zu ſetzen; lieber dulden, und langſam in immer tiefere Schmach ſich ſtürzen laſſen, als aufſpringen zum entſcheidenden Entſchluſſe, Alles daran zu ſetzen. Dies iſt das Hängen am Staube, das jede Erhebung darüber für Exaltation hält, ſogar ſie lächerlich findet!“

„Was iſt dagegen der Charakter des Kriegers? Opfern muß er ſich können; dazu wird er erzogen. Bei ihm kann die wahre Geſinnung, die rechte Ehrliebe gar nicht ausgehen — die Erhebung zu Etwas, das über das Leben und ſeine Genüſſe hinausliegt. Zu Euch darf die entnervende Sittenlehre, die erbärmliche Sophiſtik den Zugang nicht finden, die größten und mächtigſten Anhänger derſelben müßten wenigſtens von Euch ſie abzuhalten ſuchen.“

„Ihr habt und werdet jetzt erhalten die Gelegenheit, Euch dieſes Euers Werthes gewiß zu machen. Vor der Schlacht und in Rückſicht des Krieges: nicht zu ſchwanken und nur den Krieg zu wollen, aber feſt und beſonnen alle ſeine Erfolge zu berechnen. In der Schlacht: im Getümmel feſten Sinn in der Bruſt zu behalten, ſelber im Tode Sieg, Vaterland, Ewiges zu denken. Dieſe Gelegenheit hat kein Anderer, ſo wie Ihr: deßhalb ſeyd Ihr beneidenswerth. Aber durch dies Beiſpiel allein werdet Ihr wirken auch auf die Andern, Nerv und Kraft auch in den übrigen Theil der Nation bringen, die todt und erſchlafft war. Nach Euch richtet hoffend der Freund der Menſchheit und der Deutſchen ſeinen

Blick. An Euch richtet ſeine Hoffnung ſich auf, die niedergeſchlagen lag!" —

„Könnte ich mündlich zu Euch reden, an Euerm Blick mich wieder begeiſternd. So aber möge die gemeinſame Liebe den todten Buchſtaben erwecken, die gemeinſame Geſinnung den Dolmetſcher bei Euch machen." —

Zugleich ermangelte er nicht, höchſten Ortes um eine angemeſſene Stellung anzuſuchen, die ſeinen Plan ausführbar machte. Man ehrte dort ſeine Abſicht, lehnte aber ſein Erbieten ab, vielleicht um des Ungewohnten willen, das es bei ſich zu führen ſchien: und ſicher haben Wir dies als ein Glück für Fichte zu erkennen, dem der unerwartete Ausgang des Kampfes, auch die günſtigſten innern Verhältniſſe vorausgeſetzt, durchaus keine Wirkſamkeit verſtattet hätte; zugleich konnte die ganz nutzloſe Aufopferung ihn gar leicht noch perſönlicher Gefahr ausſetzen, die für die gute Sache ebenſowenig irgend einen Erfolg gehabt hätte.

In Bezug auf jenes Erbieten ſchrieb ihm ein Staatsmann aus der Umgebung des Königes Folgendes, was wir als Beleg für das Angeführte, wie als intereſſantes Denkmal jener Zeit hier nicht unerwähnt laſſen dürfen:

„Ihre Ideen, lieber Fichte, gereichen Ihnen zur Ehre. Der König läßt Ihnen für Ihr Anerbieten danken. Vielleicht können wir in der Folge davon Gebrauch machen. Erſt muß der König mit ſeinem Heere durch Thaten ſprechen. Dann kann die Beredtſamkeit die Vortheile des Sieges vermehren.

mehren. Leben Sie wohl; ich gehe morgen in's Hauptquartier."

Aber auch ſonſt wollte es Fichte an Bereitwilligkeit, an Opfern nicht fehlen laſſen. Es wurden damals außerordentliche Beiträge geſammelt für die Bedürfniſſe der Krieger, namentlich für ihre Bekleidung mit Mänteln. Bei dieſer Gelegenheit ſendete er unter den Erſten einen Beitrag ein, der mit ſeinen beſchränkten Mitteln faſt in keinem Vergleiche ſtand, und der, wenn er nach Verhältniß von Allen nachgeahmt worden wäre, dem Staate große Summen hätte zuführen müſſen.

Unterdeß harrte man in der Hauptſtadt erwartungsvoll der erſten Siegesnachrichten vom Heere. Die Botſchaft von dem unglücklichen Gefechte bei Saalfeld und dem Heldentode des Prinzen Ludwig hatte die Begeiſterung und den Muth nur noch mehr entflammt: die Grenadiere ſollten geſchworen haben mit zum Himmel erhobener Hand, dieſen Tod zu rächen, und man theilte dies Gefühl. Auch jetzt ſchien es noch nicht fehlen zu können! — Am 17ten October Abends war Fichte mit den Seinigen noch zu einem Familienfeſte bei einem Freunde verſammelt. Man hatte ſeit einigen Tagen nichts Zuverläſſiges von der Armee vernommen, und war in doppelter Spannung, indem ſich das unbeſtimmte Gerücht verbreitet hatte, der Fürſt Hohenlohe habe auf dem linken Flügel einen bedeutenden Vortheil erfochten. Die Gläſer klangen, wie ſo oft ſchon in dem vertrauten Kreiſe, auf das Glück der gerecht geführten Waffen, — aber zum letzten Male! Wenige Stunden darauf wußte man die ganze Größe des Unglücks, und die Freunde fliehen in Verwirrung nach allen Seiten auseinander. Noch bei der Rückkehr vom Feſt nach Hauſe, in der warmen mondeꝛhellten Nacht, begegnete ein Theil der Geſellſchaft auf der Straße einem Manne, der aus der beſten Quelle die zuverläſſigſten Siegesnachrichten verkündete. Fichte fragte ihn aus, und wiewohl dieſe Nachrichten mit dem Stande der Heere und den bisherigen Vorfällen nicht übereinzuſtimmen ſchienen, ſo wollte er darin doch lieber Unwiſſenheit des Berichterſtatters vermuthen, als eine abſichtliche Täuſchung argwöhnen, und er entließ den Befragten mit Dankſagung und reichlich beſchenkt. Aber gerade an dieſem Abende hatten die Behörden der Hauptſtadt die Nachricht der entſcheidenden Niederlage erhalten, und um die Anſtalten zur Flucht deſto unbemerkter vollenden zu können, überließen ſie abſichtlich die Bürger noch einige Stunden lang der Freude über nie erfochtene Siege. Aber ſchon in der Frühe des andern Tages meldete Hufeland ſeinem Freunde die ganze Wahrheit, die er ſelbſt ſo eben erſt erfahren hatte. Man fürchtete den König abgeſchnitten, vielleicht gefangen; man wußte, daß kein Heer die Hauptſtadt mehr decke, die rettungslos verloren ſey, zumal da man ſich erinnerte, daß der Feind beſonders auf die Hauptſtädte loszudringen pflegte: man durfte die Vortruppen des Feindes in den nächſten Tagen vor den Thoren erwarten. Dieſe Vorſtellungen insgeſammt überwältigten auf einmal das bisherige Gefühl der tiefſten Sicherheit, der zuverſichtlichſten Siegeshoffnungen, und es läßt ſich kaum ein furchtbarerer Wechſel denken, als in jene Stunden fiel, die alles Gehoffte zerſtörten, und die zugleich zur raſchen Entſcheidung hindrängten. Alle Behörden, alle Männer von Anſehen bereiteten ſich zur Flucht, und auch Fichte war nach dem Worte, das er ſich ſelbſt gegeben, keinen Augenblick zweifelhaft, was für ihn zu thun ſey: mit dem Staate das Schickſal zu theilen, in welchem er den Träger der Cultur und Freiheit erblickte. Hufeland und er verabredeten noch an demſelben Tage ihre gemeinſchaftliche Abreiſe über die Oder, um den Ausgang einer neuen Schlacht und die ferneren Ereigniſſe von dorther abzuwarten. Nur das Schickſal ihrer Familien beunruhigte ſie, welche ſie der Gefahr einer vom Feinde eingenommenen Stadt nicht ausſetzen wollten. Dennoch war es unmöglich, Haus und Beſitz Preis zu geben. Da entſchloß ſich Fichte's Gattin zu dem ſchweren Opfer, allein zurückzubleiben, und dem gemeinſamen Hausweſen vorzuſtehen, ſo daß die Familie des Freundes flüchten könne. Sie glaubte dies Opfer ihrem Manne ſchuldig zu ſeyn, den ſie ſelbſt eifrig zur Flucht beredete, während dieſe nur durch ihr Bleiben möglich wurde. So kam es, daß ſie zum dritten Male auf längere Zeit von ihrem Gatten getrennt wurde: und auch hier ſey es uns verſtattet, zur Erläuterung und Ergänzung Einiges aus ihrer Correſpondenz einzuſchalten, die in einen der intereſſanteſten Zeitpunkte von Fichte's Leben fällt.

Sonntag Morgens den 26. October zu Stargard.

In der Vorausſetzung, daß Fr. G. R. ſelber Dir dieſen Brief übergeben werde, eröffne ich mich Dir freier, gutes, theures Weib!

Der Verworrenheit der Köpfe, welche beſonders mit es war, der ich durch die Abreiſe von Berlin entfliehen wollte, bin ich dennoch nicht entgangen. Dazu kommt die Beſchwerlichkeit der Reiſe und die große Unbequemlichkeit des Aufenthalts in den Gaſthöfen; dieſes Alles hatte bei mir die Sehnſucht erregt, unſere Freundin zurückbegleiten zu können. Ich habe ſo eben ernſthaft mit mir berathſchlagt; leider gefunden, daß jene Unbequemlichkeiten, ſo wie die Betrachtung, wie theuer ich lebe, auf meinen Wunſch Einfluß hatten, und nach einer Ueberlegung, die zugleich unſern ganzen künftigen Lebensplan umfaßt, beſchloſſen, hier, von-woher unſere Freundin Dir dieſen Brief bringt, eine zweite Schlacht abzuwarten. Siegen wir in derſelben, und zwar alſo, daß es von Folgen ſey: ſo kehre ich zurück; werden wir abermals geſchlagen, ſo gehe ich ohne Weiteres nach Königsberg, und ſuche auf eine oder die andere Weiſe für die ſodann ohne Zweifel aufzugebende Erlangiſche Profeſſur eine entſchädigende Anſtellung. Unſere Wiedervereinigung müſſen wir ſodann von Zeit und Gelegenheit erwarten. Du, Theure! ſorge ſodann nur für Deine Ruhe und Geſundheit, und für die Sitten und den Geiſt unſeres Hermann.

Ich habe hier ein Erlangiſches Univerſitäts-Mitglied gefunden, deſſen Namen ich der Schrift nicht füglich anvertrauen kann. Er geht in die Nähe von Erlangen zurück. Vielleicht kann ich durch ihn Quittungen dorthin ſchicken und den zahlungsfälligen Theil meiner Penſion ziehen.

* * *

Den 27ſten October.

Dies wurde geſtern geſchrieben, als die H. Willens war, heute nach B. zurückzureiſen. Wir erhielten die Nachricht, daß ſchon den 24ſten die Fremden eingerückt ſeyen; und den Entſchluß, dennoch zurückzugehen, habe ich beſtritten; und es iſt auf dieſe Weiſe noch lange zu warten, ehe dieſer Brief in Deine Hände kommt. Da ich ihn einmal angelegt habe, werde ich ihn fortſetzen, bis zur möglichen Abſendung.

Ich bin hier ſeit den 21ſten Abends, und habe ſeitdem von den höchſt ſchlechten, kalten, zugichten Quartieren (Heitzungs-Materialien ſind hier überhaupt ſchwer zu haben, die Bürger haben ſich ſelbſt zur Noth verſorgt, aber auf dieſen ſtarken Zufluß von Emigranten ſind ſie nicht eingerichtet, ſie ſind darum von unſer Einem ſelbſt gegen Geld ſchwer herbei zu treiben) mancherlei gelitten. Zu arbeiten habe ich recht viel Luſt, aber die tägliche Sorge, die mir zuerſt die Erwartung der H., und ſeit Ankunft derſelben, ihre Berathung gemacht hat, laſſen es dazu nicht kommen.

Ohnerachtet hier ein Gymnasium illustre, ein Profeſſor primarius der Theologie, ein Rector, und noch wenigſtens ein halbes Dutzend Profeſſoren ſind, außer noch einem zahlreichen Corps Geiſtlicher, Juriſten, Aerzte, und ich das Handwerk gegrüßt habe, ſo fragen doch dieſe Gelehrten mich ganz unbefangen, in *welchem* Fache eigentlich ich Profeſſor ſey; und als ich dem Ober-Paſtor, der ſich ſehr beſorgt um eine gründliche Moral zeigte, ſagte, daß ich ſelber ſchon vor 10 Jahren ein Moralſyſtem herausgegeben hätte, fiel er faſt aus den Wolken. In Hinter-Pommern, 18 Meilen von Berlin, hat es daher mit meiner litterariſchen Celebrität ein Ende. Aber ſiehe, die liebe *Maurerei* hilft; dazu meine Affabilität, über welche Du ſelbſt Dich herzlich wundern würdeſt, indem Du dieſen Grad derſelben mir ſicher nicht zugetrauet. Der Menſchenſchlag iſt herzlich, unwiſſend, aber ſehr gut. Läßt man ſich auf Grobheit mit ihnen ein, ſo iſt man verloren; denn darin ſind *ſie Meiſter*. Iſt man aber höflich, ſo ſind ſie bei ihrer ſchwachen Seite gefaßt. Ich habe in dieſen Vortheil mich geſetzt; meine Begebenheiten allhier ſind ſchon ein kleiner Roman, über den wir zu ſeiner Zeit herzlich lachen wollen; jetzt ſcheinen uns allhier große Begebenheiten bevorzuſtehen, und ob ich gleich Morgen abreiſen könnte, ſo habe ich dennoch beſchloſſen, es hier noch ein paar Tage mit anzuſehen.

* * *

Königsberg, den 27ſten November 1806.

Ich weiß nicht, ob meine vor ungefähr länger als 5 Wochen geſchriebenen Briefe eingetroffen ſind; die an mich den 20. 23. October erlaſſenen habe ich erhalten.

Seit dieſer Zeit habe ich um des jetzt wieder erſt hergeſtellten, vorher unterbrochenen Poſtenlaufes willen nicht ſchreiben können; ſo wenig, als Briefe von dort aus erhalten. Die Reiſegeſchichte verſpare ich mir, wie billig, auf die mündliche Erzählung.

Gearbeitet hat natürlich nicht viel werden können, indem ich immer viele Zeit darauf verwenden mußte, um für mich und andere die nöthige Gemüthsfaſſung beizubehalten. Geſund, ſogar geſünder, als gewöhnlich, bin ich immer geweſen; auch äußerlich heiter, und habe an allen Orten, durch die ich gekommen, viele Liebe und Freundſchaft genoſſen, ſo wie es dermalen auch hier der Fall iſt.

Die allgemeine Lage wird mich vielleicht nächſtens nöthigen, einen für den nächſt künftigen Lebensplan entſcheidenden Entſchluß zu faſſen. Dies ſage ich zur Beruhigung, falls dort wahrhaft bekannt ſeyn ſollte, wie ſo ungeheuer gegen *alle möglichen Erwartungen* der politiſche Erfolg der Begebenheiten bis auf dieſe Stunde ausgefallen iſt. Ich werde hiebei keins meiner Verhältniſſe, beſonders dasjenige nicht, wodurch am leichteſten in meinem Sinn und bis auf Weiteres in Ordnung zu kommen wäre, ſo wie, zu gehöriger Benutzung deſſelben, keine meiner Bekanntſchaften vergeſſen. An ruhiger Faſſung fehlt es mir durchaus nicht; man verlaſſe ſich ſonach ruhig auf mich.

Das einzige dort unbedingt mir am Herzen Liegende iſt die Geſundheit und die Ruhe der mir über Alles theuren Perſon, ſo wie die Aufführung eines Knaben, welchem ich mich, meine Liebe und meine Sorge zu vergegenwärtigen bitte.

* * *

Ohne Datum.

Ich ſchreibe Dir dieſes ohngefähr 24 Stunden nach dem Abſchluß einer Sache, zufolge der ich Dich einlade, zu mir zu kommen; einer Sache, die an ſich kaum mich herſtellt, und in einer durchaus weniger angenehmen Umgebung und Klima.*) Dennoch iſt mein Herz voll Ruhe, Muth und Hoffnung: ſey es auch nicht auf die beliebige Weiſe, dennoch auf eine andere. Ich habe meine Entſchiedenheit für das Leben, die in meinem Innern nie zweideutig war, nun auch äußerlich realiſirt. Du biſt der Erde ohnedies abgeſtorben, wie das Weib mag, der Mann nie darf noch ſoll: Du wirſt mit dem beſcheidenen Platze, den ich mir behalten habe in der letztern, vergnügt ſeyn. Komm, und theile meine innere Ruhe, liebes Weib!

Wie tief, tief, tief die höchſten Angelegenheiten der Menſchheit zerrüttet, welchen unwürdigen Händen ſie anheim gefallen ſind, weiß ich jetzt — was weder Du noch Ich, ſo viel es auch unſre Freunde ſagten, je wollten gelten laſſen, was z. B. der Mann unſrer Freundin noch dieſen Augenblick pflichtſchuldigſt abläugnet, iſt ganz wahr. In dieſer Lage ſey der rechtliche Mann zufrieden, wenn er irgendwo, ſo unſcheinbar es iſt, ein ruhiges Plätzchen findet, und überlaſſe es ſeinen Enkeln oder Urenkeln zu reden, wenn vielleicht bis dahin Ohren wachſen, die da hören könnten.

Das Detail jener Verhandlung, das Dir intereſſant ſeyn möchte, kann ich Dir hier nicht mittheilen. Das Allgemeine wird Dir unſere Freundin ſagen können. Ich theilte ihr mit, was ich gegen die Zeit ihrer Abreiſe entwarf. Sie ſagte, wie es kommen würde; und ſo iſt es denn gekommen.

---

*) Es war Fichte'n proviſoriſch eine Profeſſur der Philoſophie in Königsberg verliehen worden, welche nach dem Ausgange der politiſchen Verhältniſſe und nach der künftigen Lage Preußen's leicht für immer ihm bleiben konnte.

Es iſt mir, als ob dies mein Teſtament an Dich nach Berlin ſey. Ich füge daher zu: — 1) es wird Dir leichter ſeyn, Mehmel'n*) zu ſchreiben, als es mir iſt. Kannſt Du ihm ſchreiben, ſo ſage ihm, ſo gut Du kannſt, wie ſich die Sache verhält, und bezeige ihm den Schmerz, den ich lediglich um Seinetwillen habe. Auch ſage ihm, daß das Verſprechen, das man mir auf ſeinen letzten Auftrag gegeben, vollzogen ſey, und das Nöthige ausgefertigt ſeyn ſolle, wie mir noch allhier der Verwandte des Ausfertigers verſichert habe. (Ob es iſt, oder nicht, weiß ich nicht: iſt es nicht, ſo gereicht es mir zum Troſte, daß meine Freundſchaft für Mehmel ſo anerkannt iſt, daß man ſelbſt in dieſer Auflöſung lieber ſagen mag, was nicht iſt, als ſie beleidigen; und es wird Mehmel'n zur Beruhigung dienen, zu wiſſen, daß ich mich bisher alſo gegen ihn gezeigt habe.)

— Der gute Hermann mag ſich tröſten; und ſuche, gute Mutter, dieſen Punkt ſeines jugendlichen Mißgeſchickes von ihm zu entfernen.

2) Bernhardi, den ich nie verkannt habe, und dem es zur Ehre gereicht, daß auch Du ihm endlich, wie ich aus Deinen Empfehlungen deſſelben ſchließe, Gerechtigkeit wiederfahren läſſeſt, wird mir hier fehlen.

---

*) Profeſſor in Erlangen, welcher im Jahre 1805 herzlicher und vertrauter Freund von Fichte geworden war.

Grüße ihn herzlich, und ſage ihm dies. Eben ſo danke M—r in meinem Namen für Liebe und Treue.

* * *

Den 26ſten December 1806.

Mein Urlaub iſt zu Ende, und ich muß nunmehr in Königsberg mich nothwendig aufhalten, und meine Profeſſur daſelbſt verwalten; werde auch unter keiner Bedingung mich von dieſem Aufenthalte entfernen. Weil dies unſere Wiedervereinigung beſchleunigt, und meiner Unſicherheit ein Ende macht, iſt es mir lieb geweſen, und ich habe es, wenn auch nicht verurſacht, doch auch ihm keine Hinderung entgegengeſtellt. Ob es gleich kaum das Beſte ſeyn dürfte, das wir wünſchen können, ſo iſt es doch ohne Zweifel in der gegenwärtigen Lage das Erwünſchteſte.

Mache es alſo möglich, wie Du kannſt, und komme bald. Ich habe Alles, wie ich es gewohnt bin, und Bekannte und Freunde, mehr als ich ihrer brauchen kann; doch bin ich nicht ſo glücklich, wie ich es auch gewohnt war; und wenn ich unterſuche, wo es fehle, ſo biſt Du es, gute, liebe, treue Seele! die Du allein mir fehleſt.

Ich ſehe die Schwierigkeiten dieſer Reiſe bei dieſer Jahreszeit und unter dieſen Umſtänden: aber ich weiß auch, daß der treuen Liebe, die Du hegſt, kein Hinderniß unüberwindlich iſt. Geld kann ich Dir, nachdem ich eine Gelegenheit, die Treſorſcheine, von denen ich nicht ſicher wußte, ob ſie dort gelten, zu ſchicken verſäumt habe, nicht füglich übermachen; aber ich denke, daß Du dieſes in Deinem Hauſe vorgeſtreckt bekommen kannſt, wo ich es auf die erſte

Nachricht unſerm Freunde allhier wieder erſtatten werde. Du brauchſt es hierbei an dem Nöthigen nicht fehlen zu laſſen, 200—300 Rthlr. ſind zu meiner Diſpoſition, die ich zu dieſem Zwecke beſtimme.

Der General Clarke iſt auch mir als ein menſchenfreundlicher Mann bekannt; durch Harbaur, den ich grüße, könnteſt Du von dieſem Päſſe und allen Vorſchub während Deiner Reiſe durch die occupirten Provinzen erhalten. Gegen die Wiſſenſchaften verſichert man ja nicht Krieg zu führen; und man wird einem friedlichen Gelehrten nicht ſeine Frau und Kind vorbehalten wollen. Für unſere Behörde will ich Dir ſchon, wenn ich erſt die Zeit Deiner Abreiſe weiß, Adreſſen ſchicken; wiewohl Du ſelbſt ohne dies bei allen Civil- und Polizei-Behörden, z. B. in Danzig, bei denen ich geweſen bin, und die mich kennen, alle Unterſtützung finden wirſt.

Ich kenne die Gefahren der Reiſe ſehr wohl, die ich Dir anrathe; aber ich weiß, daß Du Muth und Verſtand genug haſt, und ich glaube, daß Du gerne eine Gelegenheit ergreifen wirſt, ſie darzulegen. Es iſt ja nicht das erſte Mal, daß Du Deinem Manne 80 Meilen weit (viel weiter iſt es auch nicht nach Königsberg) durch kriegeriſche Provinzen nachreiſeſt; ſtatt des alten Vaters, der Dich damals begleitete, ſey Dir unſer Sohn, dem dieſe Gelegenheit, ſelbſtſtändige Faſſung zu zeigen, auch nicht übel thun wird.

Wie wir uns hier einrichten werden, davon habe ich bis jetzt ſo wenig eine Idee, daß ich ſogar kein Logis, oder auch nur einen Gedanken auf ein ſolches habe. Ich kann auch darüber nichts thun; denn ohnerachtet Alles, was etwas bedeutet, ſich als meinen Freund zeigt, ſo fehlt es mir doch ganz an weiblichen Freunden. Aber es iſt ſo recht gut und ſoll ſo bleiben, damit Dir Alles überlaſſen ſey, und ich nicht, wie vormals, Einrichtungen treffe, die Dir nach Deiner Ankunft nicht recht ſind. Alſo komm nur recht bald, liebes Weib!

Ich bin beſtürmt worden bei meiner Anherkunft zu leſen. Ich habe ihnen geſagt, daß hier eine Univerſität ſey, die das Recht des Einſpruches habe gegen unbefugtes Lehren, ich habe ihnen ferner den Preis meiner Collegien bekannt gemacht. Das Erſte wohl nicht, denn dieſes iſt nun gehoben, aber wie ich denke, das Zweite hat dieſen Eifer ſehr erkaltet.*) Dennoch werde ich nächſtens gratis ein allgemeines Collegium für die Studirenden leſen, brauche dazu ein Auditorium, ziehe mir wieder eine Menge Verbindlichkeiten auf den Hals, und Du mußt gerade bei ſolchen Dingen mir helfen. Alſo, komme nur bald, liebes Weib!

* * *

Den 18ten Abends.

Wie zu einer ſüßen Erholung von dem ertragenen Tage gehe ich zu dieſem Blatte. Zwar wird es vielleicht erſt nach 14 Tagen unter Deinen Augen ſeyn. Aber ich verfrühe dieſe Zeit, und denke mich, als gegenwärtig mit Dir redend.

Es iſt heute der Tag, da ich Eure Briefe vom 4ten dieſes — da ich die Nachricht von Deiner Krankheit erhielt. Deine beigefügten Zeilen haben mir die hellen, ich weiß nicht ob Kummer-, oder Freuden-, oder Liebes-Thränen entlockt. Wie blind wir doch ſind! Ich habe alles Andere befürchtet, ehe dies. Natürlich fällſt Du in keine große Krankheit; Du vertheilſt die Maſſe. Da muß etwas Gewaltſames vorgefallen ſeyn. Ich hoffte, daß Du unſere kurze Trennung, gerade um der bedeutenden Geſchäfte willen, die Dir auf das Herz gelegt waren, ertragen würdeſt; ich habe dieſen Gedanken bei meiner Abreiſe Dir empfohlen, und habe ihn in Briefen wieder eingeſchärft. Starke Seelen, und Du biſt keine ſchwache, macht ſo etwas ſtärker, und doch!

---

*) Zuſatz den 17ten. Nein, denn es iſt ſplendid zu Stande gekommen.

Doch, denke nicht, Du Theure! daß ich mit Dir noch über Deine Leiden ſchmählen will. Vielmehr faßt Dich mein Glaube, als ob Du gegenwärtig wäreſt, ſchon jetzt, als eine neu geſchenkte und mit erhöhtem Werthe mir geſchenkte Gabe in ſeine Arme. Du warſt in der Beſſerung, ſo ſchwach auch der Zug Deiner Zeilen iſt; wenigſtens traue ich Deiner Verſicherung mehr, als dem der Freundſchaft, die mir den Verzweiflungs-Becher wohl nur in abgemeſſenen Doſen könnte reichen wollen. Du kennſt mich; Du weißt, daß dieſe Unwahrheit mich nicht ſchonte, Du wirſt wahr gegen mich bleiben. Dieſes Blatt wird Dich lebend treffen, und geſund. — Seit der Zeit kann mein Brief vom 26. oder 27. Nvbr., wovon ich den vom 4ten für eine Antwort halte, zur Beſſerung eilen: denn ich kenne Dein Herz.

Eine Stelle des Bernhardiſchen Briefes hat mich gerührt; da, wo er über unſern Hermann ſpricht: Sey der Junge rein und ehrlich — (und warum ſollte er nicht, denn von Dir hat er gewiß keinen falſchen

Blutstropfen, und in mir iſt meines Wiſſens keiner, den er geerbt haben könnte!) und lerne, was er kann! Wenn ich Euch beide, meinen Reichthum, erſt werde in meine Arme faſſen, und verſuchen können, ob ich den Schatz noch erheben kann! Lebe doch immer, mir und dieſem Knaben zu Liebe; ich und er, falls er einen Blutstropfen von mir hat, werden ſuchen, es Dir wett zu machen.

Ich denke dieſen Brief nicht zu ſchließen, ohne noch Aenderungen in meiner äußerlichen Lage beizufügen. In wie vielen Rückſichten ich Dich entbehre, iſt nicht zu ſagen. Ich ſchweige von treuer Liebe, auf die ich natürlich Verzicht thun muß, bis ich Dich wieder habe. Aber ſogar der ſchnelle Verſtand will mir abgehen, weil ich des Durchſprechens aller Dinge mit Dir, deren mannigfaltige jetzt durch meinen Kopf gehen, entbehre. Ich bedarf der bewußten Deliberation zu Papier jetzt in Gelegenheiten, wo ſonſt kein Papier mir einfiel. — Auch iſt es darnach. Daß ohne Ausnahme Alles von dorther den Kopf verloren hat, und ohne Kopf ſo dahinlebt, glaubſt Du von ſelbſt. Den hieſigen habe ich noch nicht Gelegenheit bekommen, an den Kopf zu fühlen, indem ich ja nicht weiß, was vorher davon vorhanden geweſen. Aber es kommt mir für, als ob ſie kein Herz hätten, ſondern die leere Stelle deſſelben nur eine unnatürliche Erweiterung des Magens ausfüllte. — Erinnerſt Du Dich Süvern's? Dieſer wird hier Profeſſor, tritt Oſtern ſeine Stelle an, und iſt der einzige College, deſſen ich mich rein freuen kann.

Den 20ſten. Ich komme wieder zu dieſem mir ſo lieben Blatte. Ich war in einer Verlegenheit über die Ausführung der Sache, weil gar nichts weder an mich, noch die Behörde gekommen war. Ich habe die Zweifel gehoben. Die Sache iſt richtig. Ueber dies lautet die Anſtellung 1) nur bis zur Wiederherſtellung der Ruhe; iſt alſo interimiſtiſch, was um der eben gemeldeten Gründe, ſo wie auch aus andern die Einrichtung betreffenden, erwünſcht iſt; 2) habe ich durch Rütteln und Schütteln denn doch eine kleine Gehaltsverbeſſerung herausgebracht.

Uebrigens geht das Speculiren trefflich von ſtatten. Nach dem neuen Jahre werde ich meine Vorleſungen über die Wiſſenſchaftslehre anfangen; und bis dahin, denke ich, ſoll der große Fund, der ſtündlich näher tritt, gemacht ſeyn. Eben ſo habe ich ein ganz vortreffliches Thema zu öffentlichen Vorleſungen, nach Art der Berlin'ſchen, gefunden, und ich werde ſehen, ob es der Mühe verlohnt, daſſelbe in Gang zu bringen. Am meiſten iſt es mir zuwider, daß Du wohl kaum bei der Eröffnung derſelben zugegen ſeyn wirſt, und daß ich — das erſte Mal in neuern Zeiten — die Wiſſenſchaftslehre leſen ſoll, ohne Dich zur Zuhörerin zu haben. Es kommt dazu der ekelhafte Detail mit Auditorium u. dgl. Die dortigen Freunde nehmen ſich in Allem recht und redlich, beſonders auch bleibt das Dir leicht erkennbare vornehme Haus,*) das ich dort beſuchte, mit unverkennbarer Treue mir zugethan; aber dieſe alle ſind in den hieſigen, ſehr verſchloſſenen, Verhältniſſen noch weit unwiſſender, als ich, und durch eigene Verlegenheiten zerſtreut und gedrückt.

---

*) Das des Miniſter Schrötter.

Den 21ſten. Dieſen Morgen, noch im Bette, haben mich die nöthigen Ausfertigungen getroffen, und ich komme ſo eben (Abends 5 Uhr) von den dadurch nöthig gewordenen Beſuchen.

Eine höchſt intereſſante Bekanntſchaft habe ich gemacht: die Familie des neuen, ſo eben angekommenen Oberhofpredigers;*) und dadurch mir ſowohl, wie Dir, die weibliche Freundin, über deren Mangel ich bisher klagte (oder ſtatt Einer wohl gar zwei oder drei), erworben.

Die Oberhofpredigerin iſt eine herrliche Frau, die Dich ſchon jetzt herzlich lieb hat, und die Du gewiß auch liebgewinnen wirſt. Sie hat mir einen herrlichen Gedanken über unſere künftige hieſige Einrichtung eröffnet, nach dem ich in das Haus des ehemaligen Hofpredigers Schulz, auf dem für mich ſo viele theure Jugend-Erinnerungen ruhen, zu wohnen kommen würde, und die ich morgen zu realiſiren ſuchen werde.

Indeſſen hat der Brief abzugehen, und ich muß noch in eine Abendgeſellſchaft. Drum Gott befohlen, bis auf die morgenden Abendſtunden, wo ich mich wieder mit Dir unterreden werde.

Wäre nicht die Nothwendigkeit des Ausgehens, ſo hätte ich zugleich dem trefflichen Bernhardi und der Frau von Kalb geſchrieben. Den nächſten Poſttag hole ich es ſicher nach.

Innig der Deinige.

* * *

Den 23ſten December.

Wieder, Du Theure, wurde es ſchon nöthig, gegen die geheim mich anwandelnde Angſt, weil ich geſtern

---

*) Scheffner.

geſtern keine Nachricht von Dir bekam, zu kämpfen; als ich heute Deinen vermuthlich nur durch die Poſt oder den Einſchluß verſpäteten Brief vom 15ten bekam. Gott ſey gelobt, daß es mit Deiner Beſſerung gut vorwärts geht. Du erhältſt ja nun regelmäßige und gute Nachrichten von mir; auch werden unſere Freunde nun ſchon längſt bei Dir angekommen ſeyn; und wenn Du dieſen Brief erhältſt, wirſt Du Dich vielleicht ſchon in den Anſtalten, zu mir abzureiſen, befinden. Vor dem Ende dieſes ſo traurigen Jahres wirſt Du ihn freilich wohl nicht erhalten. Gott gebe Dir und allen braven Menſchen, die es verdienen, ein beſſeres Neues!

Um meine Geſundheit ſey ja nicht beſorgt, denn dieſe ſcheint immer eiſerner zu werden. In Danzig und hier wurden faſt alle unſere Landsleute durch die Ungewohnheit des Klima krank, ich nicht. Einen tüchtigen Katarrh, von dem Dir die H. ſagen mag, bei welcher Gelegenheit ich ihn mir zugezogen, bin ich leidlich bald losgeworden, und jetzt, bei einer widernatürlich warmen, feuchten, ſtets neblichten Temperatur (es iſt jetzt Mittags 1 Uhr, aber ich ſchreibe bei Lichte), die wir nach einer kurzen, ziemlich heftigen Kälte erhielten, und bei der es kaum möglich iſt, zwei Hemden, geſchweige denn Kamiſol oder Ueberrock auf dem Leibe zu dulden, und bei der faſt Alles krankt, habe ich eine kleine Trägheit und Unluſtigkeit, die mich auf ein paar Tage anwandelte, bald überſtanden.

Den 24ſten Abends.

Jetzt habt ihr Weihnachts-Abend; Du ſchenkſt vielleicht Deinem lieben Sohne etwas Angenehmes und ihr erinnert Euch dabei gewiß meiner. Ich ſitze hier, einſam; ſo eben eine verfängliche Zumuthung (auf Etwas gegründet, das ich Dir erſt bei Deiner Gegenwart hier mittheilen kann) abgewieſen, denke eben auch an Euch, kann Euch aber nicht ſehen, noch eure Antwort auf meinen Zuſpruch hören. — Ich weiß kaum, ob ich Dir nach Berlin noch ſchreiben kann; denn meiner Rechnung nach trifft Dich dieſer Brief kurz vor Deiner Abreiſe, und Du erlebſt daſelbſt keinen zweiten Poſttag. Es wäre gut, wenn wir darüber eine Auskunft hätten, damit Du Dich nicht wieder beim Ausbleiben der Briefe ängſtigeſt. Ich werde ſuchen, es zu machen.

Alle die Lieben und Treuen grüße. Zu ſchreiben habe ich heute wieder nicht Zeit; aber nächſtens ſoll es gewiß nachgeholt werden.

Der Deinige einige und ganz.

* * *

Den 20ſten Februar 1807.

Herzlichen Dank, Du Theure, für Deinen, ſeit dem 16ten December erſehnten Brief vom 28ſten Januar, durch Einſchluß; der erſt nach einem ziemlich von hier entfernten Orte, wo jetzt der Freund*) mit ſeiner Begleitung iſt, die Durchreiſe und die Rückreiſe hierher hat machen müſſen.

Komme ja nicht hierher, ſondern bleibe, wo Du biſt; denn es mißfällt mir hier, aus triftigen Gründen, gar ſehr; und ich werde, wenn, wozu es allen Anſchein hat, eine günſtige Veränderung des Ganzen vorgehen ſollte, in die alte Lage zurückzukehren ſuchen, und ſo zu Euch kommen. Es war dies auch der eigentliche Sinn deſſen, was ich Dir in meinem letzten Billet geſchrieben; nur, daß ich damals noch nicht ſo feſt entſchloſſen war.

---

*) Hufeland, welcher den König nach Memel begleitet hatte.

Lebe geſund und ruhig, und in Hoffnung beſſerer Zeiten, ſo wie ich. Ich ſegne Dich mit tiefer Innigkeit, bin im Geiſte bei Dir, und freue mich auf die ſchöne Zeit des Wiederſehens. Ewig der Deinige.

* * *

Die bedeutende Lücke in der Korreſpondenz macht hier einen Zwiſchenbericht nöthig, der zugleich einige Aeußerungen der folgenden Briefe erläutern kann. — Unterdeß hatte nämlich der ernſter beginnende Krieg den Poſtenlauf ganz unterbrochen, zugleich aber auch die Erwartung erregt, daß ein günſtiger Erfolg vielleicht Alles ändern könne. Der von den Ruſſen unbenutzt gebliebene Sieg bei Pultusk ließ wenigſtens die Hoffnung übrig, daß bei größerem Nachdruck in den Kriegsoperationen Berlin durch günſtigen Frieden oder durch Wiedereroberung bald wieder frei ſeyn könne. In dieſer Erwartung war Fichte in Königsberg zurückgeblieben, als die königliche Familie und mit ihr ſein Freund Hufeland größerer Sicherheit wegen ſich nach Memel begeben hatten. — Aber auch die Hoffnungen auf den Sieg bei Eylau (am 8ten Febr. 1807), der beſonders in Königsberg die höchſte Freude erregte, verſchwanden plötzlich wieder, indem ſchon am 10ten die Ruſſen gleich Geſchlagenen vor der Stadt erſchienen; und die Lage derſelben wurde von Neuem ſehr gefährlich, als der Feind plötzlich alle eroberten Stellungen verließ und rückwärts an der Weichſel Winterquartiere bezog, um die Belagerung von Danzig deſto nachdrücklicher anzufangen. — Jetzt athmete man wieder auf, und beſonders nachdem der ruſſiſche Kaiſer eingetroffen, glaubten Alle noch einmal an eine glückliche Wendung. Aber der Ober-Feldherr zögerte mit ſeinem Angriff bis zum Anfange des Junius, während Danzig ſchon gefallen war, und wenige Tage darauf (den 14ten Juni) entſchied die Schlacht bei Friedland, daß nur durch einen Frieden unter jeden Bedingungen die Monarchie zu retten ſey. Was Fichte dabei empfinden mußte, der, den Ereigniſſen nahe, ſo viel Momente eines glücklichen Erfolges verſäumt ſah, läßt ſich ermeſſen; auch ſprechen es ſeine Briefe bei aller nothwendig gewordenen Zurückhaltung tiefergreifend aus. — Welche Maßregeln er ſelbſt dabei nahm, erzählen die folgenden Briefe umſtändlich.

* * *

Den 11ten April 1807.

Wie habe ich Gott und unſerm Freunde gedankt, daß er der Noth, welche nun ſeit 4 Wochen an meinem Herzen genagt, ein Ende gemacht, und Euch, und auch Dir insbeſondere, Geld geſchickt! Gott gebe, daß es richtig in eure Hände komme! Iſt mein Auftrag angenommen, ſo iſt dem Freunde in dieſem Augenblicke ſchon die Rückzahlung gemacht, und es iſt noch einmal dieſelbe Summe, wie zuerſt, an Dich abgegangen. Wäre er nicht angenommen, ſo geſchieht es bei der erſten Gelegenheit, denn das Geld liegt baar in meinem Pulte. — Ich habe zwar hier durchaus nichts, denn meinen Gehalt, und durch Arbeit iſt hier nichts zu verdienen. Die Zumuthung, die Collegia bezahlen zu ſollen, iſt hier eine unerhörte Neuerung gegen alles Herkommen und die akademiſche Freiheit, und wird mit Fenſtereinwerfen und Periiren erwiedert. Da ich nun aber gleichwohl nicht umſonſt zu leſen gedenke, ſo werde ich dieſen Sommer, ohnerachtet ich 4 Collegia angeſchlagen habe, dennoch gar nicht leſen; ſondern deſto fleißiger für mich ſelbſt arbeiten. Dennoch ſey Du ruhig, und laß Dir nichts abgehen, noch an der Bildung unſers guten Hermann's, den ich väterlich umarme, etwas fehlen. Ich für meine Perſon will wohl durchkommen. Ich habe auf einem mir ſelbſt nicht ganz bekannten Wege Deine beim Freund eingeſchloſſenen Briefe vom Februar beantwortet. Was Du zwiſchen dieſem und dem 15ten Dembr. v. J. an mich geſchrieben, iſt Alles unterſchlagen worden, und nichts davon in meine Hände gekommen. Sodann habe ich durch Deinen Onkel in Hamburg Dir geſchrieben: Ich fürchte aber, daß dieſes Paquet in dieſem Augenblicke noch im Hafen zu Pillau, wo nicht etwa gar in dem hieſigen Poſthauſe liegt, und daß dies ſpäter in Deine Hände kommen wird, als dieſer Brief, auf den ich ſicherer traue. Sodann habe ich durch einen Reiſenden Dir und unſern beiden dortigen Freunden B. offene Billets, nebſt allerlei Aufträgen zugeſchickt; ich glaube aber nicht, daß dieſer Reiſende jemals anlangen werde. Man greift nach jedem Strohhalme in einer ſolchen Lage.

Alle dieſe Briefe enthalten die Verſicherung meiner ununterbrochenen Geſundheit (die bekannten kleinen Zufälle bleiben freilich nicht ganz weg, doch habe ich dieſen Winter geſünder hingebracht, als einen der vorigen) meines Muthes, meiner Liebe und Luſt. Der Menſchen bedarf ich nicht und ſuche ſie nicht. Doch giebt es auch hier Gute, unter denen das ſchon ſonſt Dir genannte Ober-Hof-Predigeriſche Haus oben anſteht.

Man iſt in dieſem Hauſe ſo begierig auf Nachrichten von Dir, und ſo voll Wünſche für Dein Wohlſeyn! Das Haus hat mir in Zeiten der Noth die freundlichſten Dienſte geleiſtet.

Dagegen iſt auch mir die Satisfaction geworden, in derſelben Zeit auch Anderen hülf- und troſtreich zu erſcheinen: z. B. bin ich ſo glücklich geweſen, der Mlle. Schulz, die ſich Dir innigſt empfiehlt, einen guten Dienſt zu erzeigen. — Es giebt einige anerkannt wackere, tüchtige und kenntnißreiche Männer allhier: Dieſe ſind meine Freunde, und ergreifen jede Gelegenheit, es zu zeigen.

Grüße herzlich alle Freunde von Deinem Dich innig und ewig Liebenden.

Möge es Dir wohl gehen, recht wohl. Mögeſt Du Dich tröſten über unſere Trennung mit dem Gedanken der Wiedervereinigung; auch dem Troſte, daß wir bei dieſer Gelegenheit ſo recht dahinter kommen, wie lieb wir einander ſind.

* * *

Den 4ten Mai 1807.

Deine Nro. 4 und 8. habe ich zugleich bekommen; Deine Nro. 7. ſo eben. Meine nicht, liebes Kind, daß ich Dir zürne, Du biſt zu entſchuldigen, wenn Du Dich durch die allgemeine Dummheit, durch welche, wie ich merke, auch Verſtändige hingeriſſen worden, gleichfalls hinreißen läßt; wiewohl es mir lieber wäre, wenn Du beſſer combiniren könnteſt. Daß frei und frank gelogen wird und gelogen worden iſt, von Anbeginn, iſt euch alſo nicht bekannt?

„Furchtbare Maßregeln, daß Du nicht ohne Wehmuth und Schaudern an mich denken konnteſt?“ — „Ueberſehen oder noch zu überſehen haben?“ — Wenn ich mich nicht ärgerte, ſo würde ich laut auflachen! —

Müller und *Humboldt* beneide ich nicht, ſondern freue mich, daß mir die ſchmachvolle Ehre nicht zu Theil geworden, wie ihnen; auch daß ich frei geathmet, geredet, gedacht habe, und meinen Nacken nie unter das Joch des Treibers gebogen.

Es macht einen Unterſchied im Bewußtſeyn, und wahrſcheinlich auch in dem ſpätern Erfolge, wenn man in trüben Zeiten ſeine Anhänglichkeit an die gute Sache öffentlich gezeigt hat. Alſo ich preiſe meinen Entſchluß, habe im Fortgange der Zeit ihn immer weiſer gefunden, und will ihn durchaus nicht tadeln laſſen: Euch aber halte ich für betrogene Thoren.

Das einzige Unglück dabei iſt, daß ich von Dir und meinem Sohne getrennt worden; ich fühle es ſo tief, als ihr: Dir aber würde es leichter geworden ſeyn, wenn Du alberne Bedenklichkeiten von Dir abgehalten hätteſt.

Der Schluß Deines Briefes iſt mir tröſtender und erquickender. An jene, über das Sichtbare hinaus liegenden, Ideen halte Dich; laß ſie nicht bloß ſchöne Speculation ſeyn, ſondern gieb ihnen ein lebendiges Leben in Dir. Was könnte ſodann Dich über die Gebühr Dir ſelbſt entreißen? — In zeitlichen Dingen aber bediene Dich des geſunden Verſtandes und der Beurtheilung, folge nicht dem blinden Haufen, insbeſonders ergieb Dich nicht unnöthiger Sorge! — — Ich gehe hier eigentlich mit Niemanden um, und das einzige Haus, das ich liebe und das mich liebt, iſt das Ober-Hof-Predigeriſche, wovon wohl in meinen Briefen vom vorigen Jahre Meldung ſeyn wird. Fr. v. K. iſt ſeit dem Anfange dieſes Jahrs nicht hier. Ueberhaupt ſind ſeit Anfange dieſes Jahres alle die von dort nicht hier, und ich bin verlaſſen zurückgeblieben.

Lebe wohl Du Theure. Möchteſt Du doch dieſen oder frühere Briefe erhalten, die Dich berichtigen und tröſten könnten.

Wenn alles ſo im gewöhnlichen Gleiſe fortgeht, ſagt, denk ich, irgendwo Göthe; ſo iſt ſich ſelbſt jeder der Beſte und Klügſte: Wenn aber Trübſal kommt, ſo lernt man den untüchtigen und den tüchtigen unterſcheiden.

Mein herzliches Lebewohl. Ewig und unveränderlich in Liebe der Deinige.

Grüße alle, beſonders den braven Bernhardi.

(Adreſſe: Roßgarten Nr. 93.)

⁂

Nachſchrift vom 21ſten Mai.

Ich habe ſo eben auch Deine Nr. 14. vom 1^{ſten} Mai erhalten. Ich bin ganz mit Dir zufrieden, theures Weib! Die Stimmung in dieſem gereicht mir zum Vergnügen; laſſe alſo das unten Folgende Dir weniger zu Herzen gehen, als geſchrieben an eine ſolche, die Du ja nicht mehr biſt.

Den 20ſten Mai 1807.

Ich habe geſtern, den 19ten, durch ſonderbare Schickung, daß dieſer Tag ja nicht ohne ein Zeichen

Deiner Liebe für mich verfließe, Deine beiden Briefe Nr. 10. vom 13ten und Nro. 12. vom 17ten April erhalten.

Ja wohl, Theure, wenn wir nur einmal mit einander reden könnten! Da dies nicht geht, ſo muß ich ſchriftlich den Einklang zwiſchen unſern Geiſtern herzuſtellen ſuchen. Meine Theure, ſo wie ich ſorgen muß, daß Du nie Dich ſchämeſt, die Meinige zu ſeyn, ſo muß man auch Dir es anſehen, daß Du meine innigſte Freundin und die Vertraute meiner geheimſten Gedanken ſeit Jahren geweſen, und unſers Sohnes Rückblick, wenn er einſt ein braver Mann werden ſollte, muß mit gleicher Verehrung auf ſeine Mutter, wie auf ſeinen Vater fallen. Mit dieſer Deiner Beſtimmung harmonirt nun gar nicht der Einfluß, den eine gewiſſe ſchlechte Geſinnung, die mir erſt heute in ihrem ganzen Umfange durch einen von dort herkommenden Mann begreiflich gemacht worden iſt, und die euch Alle wie ein wunderbarer Schwindel ergriffen zu haben ſcheint, auf Dich zu gewinnen beginnt. — Es iſt klar, daß mein Weggehen, das Du ſelbſt gebilligt haſt, ein feiges Entlaufen wird, wenn ich unter der Fortdauer der Umſtände, denen ich auswich, zurückkehrte, zu welcher Rückkehr Du dennoch mir inconſequenter Weiſe ratheſt. Ueberdies würde eine ſolche Rückkehr in geradem Widerſpruche ſtehen mit den Aeußerungen, die ich in einem Schreiben an den König gethan, von welchem Schreiben meine jetzigen Verhältniſſe die Folgen ſind. Hält mich auch kein anderer beim Worte, ſo wird es um deſto mehr Pflicht, daß ich mich ſelbſt dabei halte. Gerade, wenn andere deutſche Gelehrten von Namen ſich wankelmüthig zeigen, muß der bisher rechtliche um ſo feſter ſtehen in ſeiner Rechtlichkeit.

Die Gründe unſers Verfalles, daß ich nun eben Nichts zu demſelben beigetragen, daß wir zu Aufopferungen bereit geweſen, die man verſchmäht, daß wir andere ſehr weſentliche Einbuße dadurch erlitten haben, führſt Du richtig an; dennoch aber muß man niemals die Menſchheit aufgeben, ſich ſtets in der Lage erhalten, zu ihrem Dienſt gerufen werden zu können; nie aber ſich in eine ſolche Lage bringen laſſen, wobei man wirklich verſchlimmert werden, oder wenigſtens zweideutig erſcheinen könne.

Ueberdies weißt Du vielleicht nicht, daß eine wichtige Veränderung*) vorgegangen, von der man beſſeres als bisher ſich verſpricht.

Kurz und in Summa: ich denke noch ganz ſo, wie ich in den letzten Tagen unſers Zuſammenlebens mich gegen Dich deutlich ausgeſprochen, und werde ſo denken bis an den letzten Hauch meines Lebens; ich wünſche, daß auch Du, theures ſchweizeriſch-deutſches Weib, wieder ganz zu dieſen Geſinnungen zurückkehreſt, und dem Sohne, den Du mir geboren, daß er einſt würdig meinen Platz erſetze, keine andere einflößeſt.

Was man Euch glauben macht, iſt unwahr. Wir haben hier ſehr geſunde Luft, und mit den Lazarethen habe ich, begreiflich, nichts zu thun, noch wohne ich in ihrer Nähe.

---

*) Wahrſcheinlich die Ankunft des Ruſſiſchen Kaiſers bei der Armee, welche kurz vorher erfolgt war, und welche auch dem bisherigen unſchlüſſigen Zögern entſchiedenere Thätigkeit, und mit ihr den Sieg verſprach.

Ich würde Dir rathen zu mir zu kommen, und Du würdeſt es auf dem nämlichen Wege möglich machen können, wie z. B. der Ueberbringer dieſes Brieſes es gethan. Aber in dieſem Augenblicke ſteht alles auf der Spitze. In dem einen Falle verändere ich meinen Aufenthaltsort, und werde Dir zeitig Nachricht geben.

In dem zweiten Falle kann es bald möglich werden, daß ich mit Ehren zu Dir zurückkehre.

Meine Unehre willſt Du nicht, unter keiner Bedingung; und es kommt jetzt nur darauf an, daß Du erkenneſt, wo Schmach und Schande liegt.

Um Dir ein Gemälde meines hieſigen Lebens zu machen, beſchreibe ich Dir die Geſchichte des geſtrigen Tages, wo ihr gewiß im Geiſte bei mir geweſen, und ich bei euch war.

Kaum war ich aufgeſtanden, ſo überraſchte mich ein Glückwünſchungsſchreiben und ein Geſchenk an Strickerei von Dlle. Schulz, die, ich weiß nicht wie, wußte, daß mein Geburtstag war, und gegen welche einige Vorfälle mich ſehr erkaltet hatten, dieſe Aufmerkſamkeit aber mich ſehr wieder mit ihr ausgeſöhnt hat. — Ich ſpeiſe zu Mittage gewöhnlich in einem Garten, der an einem beträchtlichen See mitten in der Stadt liegt, und jetzt vollkommen grün iſt. Daſelbſt ſpeist auch gewöhnlich Profeſſor Süvern (Er war, als wir nach Jena kamen, Hauslehrer im Schütziſchen Hauſe, als wir in Berlin waren, lebte er beim Barbier Levi, und Du wirſt Dich von daher ſeiner erinnern. Seit einigen Wochen iſt er hier Profeſſor). Der Ober-Hof-Prediger, den Du aus meinen frühern Briefen kennſt, und der Conſiſtorialrath Nicolarius (der zur hieſigen Univerſität ſich ungefähr alſo verhält, wie Nagler zu der Erlangiſchen) hatten ſchon längſt gewünſcht, daſelbſt einmal mit uns zu eſſen, und ich hatte veranſtaltet, daß der geſtrige Abend dazu feſtgeſetzt, und die Frauen der beiden letztern mitgebracht würden. Noch ehe ich in dieſe Geſellſchaft ging, erhielt ich Deine beiden Briefe. In die Geſellſchaft hatte ich eine von mir gemachte Ueberſetzung eines Geſanges aus einem vortrefflichen italieniſchen Dichter mitgenommen, welche ich, um die Geiſter etwas höher zu ſtimmen, vor Tiſche vorlas, worauf wir uns zu einer Schüſſel Spargel und zu einem guten Rheinweine und Champagner niederſetzten, und unter geiſtvollen Unterredungen uns die Mitternacht herbei kam. Auf Dein und unſers Sohnes Andenken ſind die Gläſer auch erklungen. Daß der Tag noch eine beſondere Beziehung auf mich hätte, habe ich verborgen gehalten.

Ich hatte den Plan, daß dieſe Verſammlungen regelmäßig fortgeſetzt, und in denſelben von den nämlichen Mitgliedern wiſſenſchaftliche Vorträge gehalten, auch, beſonders von den Frauen, etwas gut geleſen würde, und daß wir auf dieſe Weiſe alles, was dieſe Stadt an geiſtreichen Menſchen beſitzt, nach und nach in unſere Zirkel zögen: und ſiehe, als ich den Mund öffnete zum Vorſchlage, kamen alle mir mit der Verſicherung entgegen, daß ſie daſſelbe auch ſchon in der Stille gewünſcht hätten, und daß ich nur ihre eigenen Gedanken ausſpräche. So wird vielleicht aus dem geſtrigen 19ten Mai eine Schule höherer Geiſtesbildung und eines edlen geſelligen Lebensgenuſſes in den Mauern dieſer Stadt hervorgehen, die deſſen höchlich bedarf, und wo es hauptſächlich am Sichanerkennen und an der Vereinigung der wenigen Beſſern zu fehlen ſcheint. Schon heute ſind mir durch die dritte Hand Nachrichten von dem lebhaften Vergnügen, welches die Anweſenden über den ſo durchlebten Abend bezeugt haben, zu Ohren gekommen. Für meine Philoſophie iſt man an den Küſten der Oſtſee nicht reif; aber man fängt an, zu entdecken, daß ich auch noch einiges Andere kann, außer ſpeculiren, und ſo werde ich in kurzer Zeit hier geliebt und geehrt werden, wie vielleicht noch nirgends. —

Meine Lebensart iſt, wie in Berlin; Collegia leſe ich nicht. Des Vormittags wird, bis zur Abſpannung, Wiſſenſchaftslehre getrieben; ſodann, und Nachmittags, ein anderes Studium, deren ich jetzt, außer der Italieniſchen Sprache, mehrere habe.

Ich arbeite weit mehr, denn in Berlin, weil ich mir die Nachmittage und Abende nicht ſo leicht verſchwenden laſſe. Was ich von Büchern brauche, giebt der oben erwähnte Nicolarius mit Freuden aus ſeiner gut gewählten Bibliothek.

Meine Diät iſt auch abgeändert. Zu Mittage wird in der Regel eine Bouteille Bier getrunken, außer der Mahlzeit nur Waſſer, und bloß des Abends erlaube ich mir Wein.

Ermiß aus dieſem allem, ob mein Leben ſo traurig und freudenlos iſt, wie Du es Dir zu denken ſcheinſt; und ob mir irgend etwas abgeht, als daß Du es mitgenießeſt, und unſer Sohn es benutze zu ſeiner eigenen Bildung.

So eben habe ich die Nachricht von einem Schlage beſtätigt erhalten, von dem ich doch noch hoffte, daß er abgewendet werden ſollte.*) Der Erfolg kann Einfluß auf meine Entſchließungen und Lebensplan haben. Sollte ich dieſen Ort verlaſſen, ſo werde ich Dir es zeitig melden. Gott hat dieſen Winter Wunder für uns gethan, aber wir, ſchlechthin durch nichts zu beſſern, haben ſie nicht benutzt. Ich bin inzwiſchen der Sache ergeben, nicht den Menſchen, und habe, ſelbſt auf den Fall des Untergangs der Preußiſchen Monarchie meinen feſten Plan.

Wie ich die Menſchen dieſen Winter kennen gelernt, läßt ſich nicht ſagen. Den Leichtſinn, die Sorgloſigkeit mitten im Schiffbruche; — da neben andern, die aus dem Brande ſo viel zu rauben ſuchen, als irgend möglich, ohnerachtet ſie mit eigenen Augen ſehen könnten, daß ſie es nicht für ſich rauben! Dennoch haſſe oder verachte ich ſie weit weniger, denn ſonſt; es ſcheint, ich mußte zu der Tiefe der Einſicht in ihr Weſen kommen, um endlich ganz Ruhe zu erhalten, und ganz rein in meinem verbrüderten Geſchlechte nur Gott zu dienen. — Dank, daß Du meine Eltern beruhigt. Ich wollte längſt Dich darum bitten. — Gott ſegne und erhalte Dich freudig in ihm; denn außerdem giebt es eben auch keine Freude.

* * *

Den 3ten Juni 1807.

In dieſem Augenblicke erhalte ich Deine Nro. 15. vom 20ſten April, enthaltend den Vorſchlag wegen E., und den zweiten, worin er eingeſchloſſen iſt.

---

*) Der Fall von Danzig.

Freudenthränen ſtehen, indem ich dieſes ſchreibe, in meinen Augen. Gott ſey gelobt, daß ich ſo recht aus voller Seele Dir ſagen kann: ich liebe Dich nicht nur, ich achte Dich, ich verehre Dich. Dieſe Verehrung erwirbt Dir Deine ruhige Ergebung in Deine Pflicht. —

Hier erſt die vorläufige Antwort: Was Dir das Leben ſauer macht, habe ich kommen ſehen; Du wirſt Dich eines Winkes aus einem meiner Briefe vom vorigen Jahre erinnern. Aber erlaube mir zu bemerken, und möchteſt Du es tief in die Seele graben und es nie wieder vergeſſen: Du biſt ſelbſt Schuld an Deinem Mißvergnügen; Du ſucheſt Tiefe auf Religion gegründet, und zürnſt, wenn Du die nicht findeſt. Aber merke Dir doch endlich, daß dieſe nicht zu finden, wenigſtens, daß auf ſie niemals zu rechnen iſt. „Du biſt auf Deiner Hut, und ſo hält man Dich für unendlich entzückt!“ So allein iſt's recht. Anders kommſt Du nicht durch das Leben.

Ich muß eine zweite, leider traurige Bemerkung hinzufügen: Nicht wahr, Du haſt dieſes Volk getragen, als ich bei Dir war; und Du glaubſt, daß auch die gegenwärtige Lage Dir noch erträglich ſeyn würde, wenn ich ſie mit euch theilte, durch meine größere Kraft und Anſehen alles temperirte, wir nach verlebtem Tage in freundlichem Abendgeſpräch die Dinge betrachtend zurecht legten? Mache die Anwendung auf E.

Dies, ſagte ich, iſt die vorläufige Antwort, indem ich mir vorbehalte, dieſen Vorſchlag noch gründlicher durchzudenken. Die dermalen entſcheidende iſt; jetzt geht es in keinem Falle: Um der öffentlichen und um meiner Privat-Lage willen. Um der öffentlichen: es herrſcht zwar ſeit einiger Zeit, wie billig, tiefes Stillſchweigen, dennoch weiß ich, daß ſehr möglich iſt, daß ich früher als Du denkſt, zu Dir komme. Um meiner Privat-Lage willen: ich habe ſo eben Unterhandlungen angeknüpft; auch höre ich von Anträgen, die man mir machen dürfte, zufolge welchen (Alles wenn das erſte über das öffentliche Geſagte nicht einträte) ſich meine Lage und mein Aufenthaltsort ſo ändern könnte, daß ich Dich einladen würde, lieber zu mir zu kommen. Freilich nur über Waſſer; aber Du mußt ja ſchon als Kind das Waſſer paſſirt ſeyn. Wenn etwas in dieſer Art erfolgt, werde ich es Dir ſogleich melden. Bis dahin kann nichts in Deiner Lage geändert werden.

Kannſt Du Peſtalozzi's, „Wie Gertrud ihre Kinder lehrt," und ſein neueſtes 1807 bei Gräff in Leipzig erſchienenes Buch bekommen, ſo lies es ja. Ich ſtudire jetzt das Erziehungs-Syſtem dieſes Mannes, und finde darin das wahre Heilmittel für die kranke Menſchheit; ſo wie auch das einige Mittel, dieſelbe zum Verſtehen der Wiſſenſchaftslehre tauglich zu machen.

Ich kann Euch Theuren nicht ausſprechen, mit welcher Liebe mein Geiſt unter Euch verweilt, wie tief beſonders auch Dein letzter Brief mich bewegt, Dich höchlich zu verehren. Laß mich auch nicht viel Worte darüber machen, ſondern glaube, daß ich unveränderlich der bin, den Du kennſt, und den Du in der Tiefe ſeiner Empfindungen, die freilich auch immer tiefer graben, doch vielleicht noch nicht genug kennſt.

Ewig und innig der Deine.

* * *

Koppenhagen, den 10ten Jul. 1807.

Seit dem 13ten des vorigen Monats habe ich Königsberg verlaſſen, und bin durch widrigen Wind ſeit den 15ten, da ich in Memel ankam, daſelbſt zurückgehalten worden. Seit dem 1ſten dieſes bis geſtern bin ich auf dem Meere bei beſtändig conträrem Winde, mittelmäßigen Stürmen und allerlei Drangſalen feſtgehalten worden.

Geſtern ſtieg ich bei Helſingör an das Land, und machte noch bis in die Nacht die Reiſe von 6 Meilen hierher. Hier gedenke ich ſo lange ruhig zu bleiben, bis der Friede, wozu es dermalen die nahe Ausſicht hat, abgeſchloſſen iſt. Sodann eile ich ohne Verzug in Deine Arme. Ich habe ordentlich meinen Urlaub genommen, wie ich Dir dieſen Vorſatz früher mitgetheilt habe, und bin mit höchſter Achtung und Güte behandelt worden.

Weil der Wind ſo hartnäckig conträr war, daß ſeit den 14ten v. M. kein Schiff nach der Däniſchen Küſte abgegangen iſt, habe ich Dir über See nicht ſchreiben können. Ich bin der Allererſte, der ſeit jener Zeit von dort an dieſem Ufer angekommen iſt. Zwar habe ich von Memel aus durch einen nach Krakau reiſenden Juden einen Brief zu Lande an Dich abgeſchickt: auch dieſer aber kommt auf alle Fälle zu ſpät. In jedem Falle mußteſt Du die Nachricht, daß Königsberg übergegangen, früher erhalten, als einen meiner Briefe; haſt Du nun nicht etwa meine frühern, in denen ich Dir ſchon von den auf dergleichen Fälle gefaßten Vorſätzen und getroffenen Maßregeln andeutete, erhalten, oder haſt Du nicht den Glauben gehabt, daß der Fichte ſich in jeder Verlegenheit auf's beſte zu helfen weiß, oder wirſt Du, gute theure Seele, wieder Kummer gehabt haben? O möchteſt Du doch diesmal an mich geglaubt haben!

Ich weiß nicht, Wer der Landsmann iſt, den Du ſo preiſeſt, und welchem Du wünſcheſt, daß ich ein freundliches Wort ſchreibe, ob Mechel'n oder Müller'n. Ich erwarte darüber Deine nähere Beſtimmung. Vorläufig ſage Mechel'n mit ſehr viel Freundſchaftlichem von mir: — daß ich den Preußiſchen General, der todt geſagt wird, noch den Tag vor meiner Abreiſe in Memel in aller ſeiner Wohlbeleibtheit geſehen habe, und daß er gar das Anſehen nicht hat, ſobald vor Schaam oder einer feindlichen Kugel zu ſterben. — Daß ich den Brief nach Memel durch die hieſige Legation befördern werde; daß aber kein Mittel iſt, den nach Königsberg von hieraus zu ſpediren, indem der Hafen von Königsberg durch die Schweden blockirt ſeyn ſoll; daß er daher weit ſicherer und früher einen Brief in Richters Hände bringen wird, wenn er von Berlin aus mit der nunmehr doch wohl zwiſchen Königsberg hergeſtellten Poſt ſchreibt.

Daß die 300 Rthlr. angekommen, und daß Du in Deiner neuen Wohnung mit dem Herzens-Jungen Dich ſo freundlich befindeſt, hat mich ungemein gefreut.

Allerdings hoffe ich, dieſes Logis bald mit Euch zu theilen. In einem Monate, denke ich, ſoll der Frieden abgeſchloſſen ſeyn, und vollzogen werden, und die Hauptſtadt von den Fremden geräumt. Sogleich werde ich mit der größten Schnelligkeit die Reiſe machen.

* * *

Koppenhagen iſt ein herrlicher Platz, die Stadt in mancher Hinſicht ſchöner, denn Berlin, die Landſeite ein Paradies. — Durch Lyngbye*) bin ich auf der Reiſe von Helſingör hierher gekommen. Freilich ſind diejenigen Häuſer, von denen ich mir hier eine etwas ausgebreitetere Exiſtenz verſprach, nicht gegenwärtig. Graf Bernſtorf iſt in Holſtein, Graf Baudiſſin gleichfalls, der Staatsrath von Eggers (ich wollte bei dieſem zum Vortheil Deiner Schweſter wirken) ſoll erſt im Winter wiederkommen.

Auch das Gräflich-Schimmelmanniſche Haus iſt auf dem Lande; kommt jedoch zuweilen nach der Stadt. Ich habe meine Adreſſe in ihrem Palais abgegeben. Jetzt bin ich noch im Gaſthofe, werde aber wahrſcheinlich noch heute eine Privat-Wohnung beziehen.

Den einzigen Fehler, den Koppenhagen hat, iſt die unmäßige Theurung. Deßhalb werde ich ſuchen hier eine Handſchrift zu Gelde zu machen, und um auch Dir etwas ſchicken zu können.

Du gute Theure ſchreibſt mir in allen Deinen Briefen, wie Du ſpareſt. Es zerſchneidet mir das Herz, wenn ich denken ſollte, daß Du es müßteſt. Ich kann es nicht. Es iſt ſchreiend, welche Summe ſeit meiner Abreiſe aus Königsberg aus meinen Händen gegangen: dazu war ich in Memel beim Miniſter Schrötter alle Mittage zu Tiſche, was auch ſehr nöthig war, denn bei der Wirthshaus-Koſt wäre ich zu Grunde gegangen.

Erinnerſt Du Dich eines Dänen, Namens Oerſtädt, der am Königsgraben in Berlin das Collegium über die Wiſſenſchaftslehre mithörte? Er war mir leider bei meiner Ankunft allhier nicht in die Gedanken gekommen. Voll Freundſchaft aber, und Enthuſiasmus beſuchte er mich zuerſt, ſobald er von meiner Ankunft hörte. Er iſt an der hieſigen Univerſität ein bedeutender Mann, und ich verſpreche mir von ihm Erſatz für die Abweſenheit meiner andern Bekannten.

---

*) Der Geburtsort ſeiner Frau.

Noch muß ich Dir zu Deiner Beruhigung über meine Conſtitution ſagen, daß ich weder auf dem Kuriſchen Haff, das ich auf einem flachen Kahne paſſirte, und 24 Stunden darauf zugebracht, welches für die angreifendſte Seefahrt gehalten wird, und wo die ganze Geſellſchaft, unter ihnen ſolche, die ſchon viel See-Reiſen gemacht, ſeekrank waren, noch eben ſo wenig auf der Oſtſee, die mindeſte Anwandlung von Uebelkeit gehabt habe.

Lebe wohl, Theure, und ſey verſichert, daß mit innigſter ſegnender Liebe mein Geiſt Dich umſchwebt.

* * *

Koppenhagen, den 18ten Juli, 1807.
Hummersſtraße Nr. 236.

Schon habe ich über 8 Tage allhier verloren, und ſehne mich von Herzen nach einer baldigen Ablöſung. Den größten Antheil an meinem Mißbehagen hat freilich eine kleine Unpäßlichkeit. Ich hatte nämlich auf dem Schiffe mich erkältet, und in der Lebhaftigkeit der Reiſe es nicht gefühlt. In Ruhe gekommen, äußerte es ſich wie gewöhnlich. Sey jedoch ja außer Angſt; ich gebe gewiß Acht auf mich, und ſchone mich. Ich habe die abgelaufene Woche eine gute Quantität Fliederthee zu mir genommen, und mehrere Vormittage im Bette zugebracht. Wenn nur 24 Stunden heitere, ſtille und warme Luft kommen wollte, ſo würde mir gleich geholfen ſeyn; ſo aber bläst es alle Minuten aus einem andern Winkel, und es iſt kalt dazu, wie gegen Weihnachten. Es iſt hier doch ein abſcheuliches Klima. Kaum hineingetreten, habe ich den Beweis an allen Gliedern.

Ich habe Dir geſchrieben, daß meine hieſigen Bekannten abweſend ſind. Schimmelmann's aber (die über Alles gerühmten, ich für meine Perſon aber behalte mir die mündliche Schilderung vor), bei denen ich vorigen Dienſtag geweſen, und die Reventlow's, mit denen ich durch die erſten in Bekanntſchaft gekommen, und Morgen bei ihnen ſeyn werde, ſind hier. Die Weiſe, mit dieſen Häuſern zu leben, iſt folgende: Sie ſind nicht in der Stadt, ſondern auf ihren, allerdings paradieſiſch liegenden Landhäuſern an dem Sunde, über 2—3—4 Meilen von der Stadt. Dahin wirſt du zu Mittage geladen, gehſt, wenn du zumal nicht wohl biſt, von Hitze, Staub, Stößen des Wagens halb zu Grunde, zahlſt 3—4—5 Rthlr. Fuhrlohn, Trinkgelder ꝛc., und dafür haſt du die Ehre erkauft, ein paar Stunden dein Geſicht dieſen hochadeligen Geſichtern gegenüber zu zeigen. Ich denke auf ein Mittel, ihnen dieſen Gebrauch (der um ſo ſchreiender iſt, da ihre eigenen Offizianten auf eine Weiſe beſoldet ſind, daß man nicht begreift, wie ſie bei der hieſigen ſchrecklichen Theurung davon nur ihre nothwendigſten Bedürfniſſe beſtreiten können) zu verkümmern. Dabei ſind ſie nicht ſparſam mit Einladungen. — Ich habe in voriger Woche manchmal drei Einladungen auf einen Schlag gehabt, wo ich die neuern mit den ältern, und die älteſten mit meiner Krankheit abgewieſen. Seit vorigen Dienſtag hat Niemand mich wieder aus dem Hauſe bekommen.

Wenn es ſo fortgeht, ſo wirſt Du mich ſehr abgehungert wieder erhalten. In Memel hat allein die Frau von Knobloch*) mich genährt; ohne dieſe hätte ich ſchon dort hungern müſſen. Auf dem Schiffe habe ich's. Hier iſt die franzöſiſche Kochkunſt das Einzige, was dem Fremden für ſein Geld Eſſen giebt. Nun habe ich zwar bisher als Patient, wo ich mir kaum 1 oder 2 Gerichte außer der Suppe geben ließ, 1 Thlr. 6—12 gr. gezahlt; aber genährt wird man dabei nicht, denn die Speiſen ſind wie aufgeweicht und lederartig, und ſo, als wenn ſie ausgelaugt wären. Da dies ſo durchaus allgemein und in gewiſſem Grade auch der Fall an den Tafeln der Großen iſt, ſo bin ich geneigt, zu glauben, daß dies am Klima liegt, welches weder dem Gemüſe, noch dem Fleiſche diejenige Kraft mittheilt, die es auf dem feſten Lande erhält.

Aus der Region meines frühern Aufenthaltes kommen nur dumpfe und widerſprechende Gerüchte, keineswegs aber etwas Beſtimmtes an mich. Wie ſehr wünſche ich das Letztere, da auch der Zwiſchen-Aufenthalt hier ſo ganz gegen die Erwartung ausfällt!

* * *

Um doch irgend etwas zu thun zu haben, wollte ich eine ganz fertig liegende Sammlung von Aufſätzen hier drucken laſſen, und hatte ſie einem hieſigen Verleger antragen laſſen. Unter noch anderer

---

*) Tochter des Miniſters Schrötter.

Weisheit, die dieſer Mann hat, iſt auch die, daß er mein Manuſcript nach — Jena zu ſchicken und es dort drucken zu laſſen vorſchlägt. Das iſt nun der kürzeſte Weg für mich, über die Correctur des Druckes zu wachen. Die Sache hat ſich alſo, wie ſich verſteht, zerſchlagen. Sage Reimer'n, daß er ſich parat halte auf ein Alphabet, das zugleich erſter Theil einer fortlaufenden periodiſchen Zeitſchrift ſey. Wie ich ankomme, kann der Druck mit mehreren Preſſen angehen. Ich aber bin da, ſobald der Friede in Berlin vollzogen iſt.

Wer der Landsmann iſt, an den Du ein paar herzliche Zeilen wünſcheſt, was mir heute vor acht Tagen noch unverſtändlich war, iſt mir es in dieſer Woche geworden. Hier ſind die treuen, redlichen Zeilen, davon ich Frucht wünſche. Müller bedarf Freunde, und hat welche. Nehme er auch mich als den ſeinigen, und ich kann ihm vielleicht leiſten, was kein andrer ſo gut.

Ich habe ſchon geſtern Abend mich der Bedeutung des heutigen Tages erinnert. Du haſt gewiß geſtern, bei Zurechtlegung vielleicht dürftiger Geſchenke, gedacht, wie anders es doch ſeyn würde, wenn der Vater auch da wäre. Auch heute gedenkt ihr gewiß oft meiner. Mein Geiſt iſt ſegnend unter euch. Sage das unſerm guten Hermann. Sage ihm, daß 10 Jahre ſchon ein ſchönes Alter ſey; daß ich mit 10 Jahren ſchon ziemlich aus dem Deutſchen in's Lateiniſche überſetzt und auch ſonſt noch allerlei gewußt und gekonnt habe. Daß er inzwiſchen, geſetzt auch, er leiſte nicht dieſes Alles, meiner ganzen väterlichen Liebe und Zärtlichkeit verſichert ſeyn ſolle, ſo lange er nur ſeinen treuen, aufrichtigen Sinn behält, und das Beſtreben bei ihm ſichtbar bleibt, ſich einen feſten Willen anzubilden. Ich bin ſehr neugierig darauf, ihn wieder zu ſehen. — Da er mir, wie ich gewiß weiß, nicht verdorben worden iſt, ſo muß unter der feſtern Ordnung die Ehrlichkeit und Offenheit ſeines Geſichtes ſich feſter marquirt haben.

Lebet wohl, ihr Theuern! Gott führe uns bald geſund und glücklich zu einander.

* * *

Koppenhagen, den 29ſten July 1807.

Leider, Du Theure, iſt ſowohl vorigen Sonnabend, als geſtern, verſäumt worden, an Dich fertige Briefe auf die Poſt zu geben. Du wirſt daher leider 14 Tage ohne Briefe von mir ſeyn. Doch Du weißt mich ja nun in der Nähe. Ich habe heute den Deinigen vom 27ſten Juli erhalten und ſchreibe den nächſten in Vorrath.

Wir hatten hier die Nachricht, daß Berlin den 1ſten Auguſt übergeben werden ſolle, und bloß weil dieſes zweifelhaft gemacht wurde, bin ich noch hier. Ich war ſchon fertig, über Stettin den geradeſten Weg, abzugehen. Heute höre ich ganz anders, den 1ſten October; ſelbſt dies unter einer ſchwierigen Bedingung. Ich bin in der größten Verlegenheit. Liebe und Sehnſucht nach euch, ihr Theuern, ferner mein hieſiges fades Leben treiben mich vorwärts; entſcheidende Gründe aber, die ich Dir einſt mündlich vorlegen werde und die Du billigen wirſt, halten mich ab, unter dieſen höchſt unerwarteten Umſtänden vorwärts zu gehen. Hier kann ich, mit einiger Schwierigkeit, mich vielleicht in ein ruhiges und fleißiges

Leben hineinverſetzen, und wenn nicht erfreulichere Nachrichten kommen, ſo werde ich es bald thun.

In Abſicht meiner künftigen Lage habe ich geglaubt, daß die Regierung eine ſolche Kleinigkeit, als mein Gehalt iſt, mir laſſen, und mich dieſelbe ruhig, wo ich wollte, d. i. in Berlin, würde verzehren laſſen. Mein Plan war daher, in Berlin fortzuprivatiſiren, und iſt es noch; ich erſuche Dich daher, Deine Maßregeln darnach zu nehmen. Iſt es vollends mit der Verlegung der Halliſchen Univerſität nach Berlin richtig (woher inzwiſchen könnt ihr dort dergleichen wiſſen? daß H. verloren geht, iſt wohl richtig; ich ſollte aber glauben, daß man auf das ſchicklichere Frankfurt an der Oder fallen würde) — ſo leidet mein Fortaufenthalt in Berlin um ſo weniger Zweifel. Im Herzen jedoch wünſche ich dieſe Verlegung nicht einmal. — Zwar hat der Miniſter Hardenberg ſeinen Abſchied nehmen müſſen; zwar iſt es ungewiß, ob der G. K. R. Beyme künftig einigen Einfluß haben wird; aber nach meinen Nachrichten ſind alle die tüchtigen Räthe, die Du als meine großen Freunde kennſt, und deren Bekanntſchaft mit mir ſich in dieſem gemeinſchaftlichen Exil nicht vermindert hat, in den Geſchäften, und zuletzt iſt für eine ſolche Kleinigkeit, als meine Sache iſt, Hufeland und Delbrück hinreichend. Nimm daher in Gottes Namen darnach Deine Maßregeln. Jetzt drückt mich nichts, als die Wahrſcheinlichkeit einer noch längern Trennung von Euch.

Das Billet an Müller wirſt Du erhalten haben. Die Sache mit ſeinem Rufe nach T. . . . . (beſinnt ſich denn M. nicht, daß er in einer kleinen Stadt, und vollends in einem Neſte, wie T., aus tauſend Gründen nicht leben kann) ſehe ich anders an, als er. Sein Beweggrund wird der Regierung ſo wenig einleuchten, daß ſie es ganz anders deuten und es ihm höchlich übel nehmen wird.

Euch, die ihr doch ſeit der Occupation kein einziges wahres Wort mehr über den eigentlichen Stand der Sache erhalten habt, haben die Friedensbedingungen affizirt, wie ſie es haben! Denkt euch in unſern Standpunkt, die wir wiſſen, daß noch am Abend der entſcheidenden Schlacht die Waagſchale gleich ſtand, und daß bei nur nicht ganz viehiſcher Dummheit unſer Schickſal eben ſo das des Siegers ſeyn konnte; was würdet ihr dann empfinden? Sodann könnt ihr auch kaum unſere in der Geſchichte beiſpielloſe Hülfloſigkeit nach der Schlacht Euch denken.

Ich habe von dem Frieden Alles erwartet, was er giebt; und gratulire uns noch, daß nur eine gewiſſe Bedingung, die ich gleichfalls rechnete an der Spitze zu finden, nicht gemacht worden. — Der gegenwärtigen Welt und dem Bürgerthum hienieden abzuſterben, habe ich ſchon früher mich entſchloſſen. Gottes Wege waren diesmal nicht die unſern; ich glaubte, die deutſche Nation müſſe erhalten werden; aber ſiehe, ſie iſt ausgelöſcht!

⁂

Koppenhagen, den 31ſten Juli, 1807.

Wir hatten hier die Nachricht, daß Berlin den 1ſten Auguſt geräumt werden ſollte, und ich war ſchon im Begriffe, über Stettin, den nächſten Weg, in eure Arme zu eilen; als ich leider hörte, daß erſt der 1ſte October, und ſelbſt dieſer unter einer läſtigen Bedingung, für dieſe Räumung beſtimmt ſey. Ich habe ſelbſt neuerlich wieder der ſtrengſten Reviſion unterworfene Gründe, nicht eher, als nach der Räumung, dort zu erſcheinen. Hier zu K. kann ich, mit einiger Schwierigkeit, auch vielleicht in ein ruhiges und fleißiges Leben, wie ich es nun ſeit 1½ Monat entbehre, und es allein leiden mag, mich hineinverſetzen, und werde es, falls nicht bald beſſere Nachrichten, woran ich jedoch zweifle, kommen, nächſtens, durch Veränderung meines der Sonne und noch andern beſchwerlichen Dingen ausgeſetzten Logis thun.

Reimer'n biete ich ein fortzuſetzendes periodiſches Werk an (das jedoch keine beſtimmten Epochen der Erſcheinung ſich ſetzt), unter dem Titel: Zur Geſchichte des wiſſenſchaftlichen Geiſtes, zu Anfang des 19ten Jahrhunderts, welches ich ganz allein, ohne fremde Beiträge, ſchreiben werde. Er ſoll 1) auf ein Format denken, das einen ſchicklichen Anblick gebe, ohne doch das Manuſcript zu ſehr zu verzehren; — 2) mir ſeine Vorſchläge machen — nicht etwa auf nochmaliges Handeln, ſondern ſogleich die beſten, die er kann; — 3) mir mit umlaufender Poſt (in 14 Tagen kann ich Antwort haben) eine Gelegenheit anzeigen, wie ich von hier aus ihm das ganz fertige Manuſcript zum erſten Theile überſchicken könne. Dieſes Manuſcript beſteht 1) in dem vorigen Sommer zur Einleitung in die Wiſſenſchaftslehre Gearbeiteten, worin die Abfertigung Schelling's; — 2) in zwei Dialogen über Patriotismus, die aber in das geſammte Zeitalter, in Wiſſenſchaftslehre und Peſtalozziſches Bildungsſyſtem eingreifen. Billige ich ſeine Vorſchläge, ſo erhält er dieſes Manuſcript mit der nächſten Poſt, ſo daß es zur Michaelis-Meſſe abgedruckt ſeyn kann.

— Das zweite Heft wird eine Beantwortung des Jacobiſchen Schreibens, die meine erſte Arbeit ſeyn wird, enthalten.

Theile ihm dieſen ganzen Artikel wörtlich mit. Das Billet an Müller haſt Du erhalten. — Ich erſchrack über ſeinen Ruf nach T., und den Gebrauch, den er davon gemacht hat. M. kann in keiner kleinen Stadt mehr leben, und vollends in einem Neſte, wie T. Ferner fürchte ich, daß ſeine Meldung gerade in die Hände ſolcher fallen wird, die gegen ihn eingenommen ſind, und welche dieſe Meldung für ein eigenes Geſtändniß deſſen, was ſie ihm zutrauen, halten werden.

O daß ich nicht in der Nähe bin, und über dieſe gewaltige Oſtſee hin mit Briefen nicht raſch genug wirken kann! Hätte ich es einige Tage früher gewußt, ſo hätte ich wenigſtens Hufeland, der ſo wie Min. Schrötter und auch Beyme, Müller'n treu geblieben iſt, einen Wink gegeben. So kann dieſe Sache abgemacht werden, ohne daß ein einziger Müller'n Ergebener etwas davon erfährt. — O unſelige Eile, ohne Kenntniß aller Umſtände zu handeln, wie lange wird man dich noch den Gelehrten vorzurücken haben!

Meine Empfindungen über die politiſche Lage mündlich! Wer hinter dem Vorhange ſtand, ſieht Manches anders; tröſtlicher nicht gerade, aber er ſieht die eiſerne Nothwendigkeit mehr ein.

Den 1ſten Auguſt. — Dieſen Morgen habe ich Deinen Brief vom 25ſten Juli ſammt dem Müller'ſchen Einſchluſſe erhalten. — Ich habe Dir zu Liebe meinen Entſchluß geändert, den ich unter 1 ankündigte, und werde mit dem nächſten Paquetboote (etwa den 8. 9. 10. d. — denn heute oder morgen abzugehen, bin ich nicht vorbereitet) abgehen; wogegen ich von Dir und Müller Folgendes erwarte.

Mein Hauptgrund, Berlin bis zum Abgang der Gäſte zu meiden, war, um den Andrängen, dem Ausforſchen, dem Eintrichtern ihrer ſuperiören Begriffe und Plane, das ſie notoriſch gegen Männer von einigem Rufe beobachten, zu entgehen. Dies kann geſchehen, nur in wie fern ich ſo gut als incognito bin. Um dieſes incognito für die Fremden bitte ich. Nun iſt es mir ominös, daß Haarbauer zugegen iſt. Daß dieſer ſich ja nicht einfallen laſſe, mir hohe Bekanntſchaften verſchaffen zu wollen. Sobald ein Wink ſolcher Art erfolgt, reiſe ich ſogleich wieder ab.

Dem zufolge ſchreibe mir nach Erhaltung dieſes Briefes, den Du den 8ten haben kannſt, nicht mehr; weil der Brief nur nach meiner Abreiſe ankommen und verloren gehen würde. — Ich werde Dir heute über 8 Tage wahrſcheinlich von hier aus noch einmal ſchreiben; ſodann auf der Reiſe, falls der Brief ſchneller geht, als ich.

Daß Müller Berlin verlaſſe, darein kann ich um ſo weniger mich ſchicken, da ich erſehe, daß wir an ihm einen wahrhaftigen Freund gewonnen haben. Zu antworten habe ich heute nicht Zeit, weil ich dieſen Vormittag 3 Briefe über ſeine Angelegenheit, und um ihn uns zu erhalten, nach Preußen geſchrieben habe. Ob ſie zeitig genug, um zu wirken, ankommen werden, ſteht bei den Göttern; aber ich habe es nicht an mir fehlen laſſen wollen. — Mit Nächſtem ſchreibe ich ihm ſelbſt. Vorläufig grüße ich ihn innig.

Wegen meiner Geſundheit ſey unbeſorgt. Es wurde gleich die folgende Woche nach dem an Dich erlaſſenen Briefe hier ſehr warmes und beſtändiges Wetter, und dies hat mich vollkommen wieder hergeſtellt. Sogar ſtellt ſich eine Geiſtesgewandtheit und eine Luſt mit Glück zur Arbeit her, die nach einem ſo langen Müßiggange mir unerwartet iſt, und die mir die herzlichſte Sehnſucht nach meinem alten Pulte einflößt. Reimer'n kannſt Du das Obige ſagen: was aber das Manuſcript anbelangt, ſo bringe ich dieſes nun ſelber.

Die Briefe nach Preußen gehen, ſobald der Wind gut wird, ſicher ab.

Höchſtens nach drei Wochen a dato bin ich alſo bei Euch. Und ſo ſegne und erhalte Euch Gott.

* * *

Johannes von Müller an Fichte.

Berlin, am 25ſten Juli, 1807.

Ich habe den lieben Ihrigen, Edler und Weiſer, nicht mehr gegeben, als von denſelben empfangen; den aus freier Mittheilung der Gefühle entſpringenden Troſt. Dabei habe ich das Vergnügen gehabt, einen weiblichen Charakter kennen zu lernen, welcher der ſchönſten Zeiten der Menſchheit würdig iſt, und einen äußerſt lieben Jungen, welcher gut iſt und empfänglich, wie er ſoll, aber einen trefflichen Blick und ſichern Charakter verkündiget. Nähe im Unglücke hat ein Band zwiſchen uns geflochten, das Sie ganz vorzüglich mit umſchließt, und das auch Jahre und Entfernung nicht löſen werden. Ich habe in großer Zurückgezogenheit arbeitſam gelebt. Mein Zweck bei jener Rede war, dem Sieger etwas Achtung für dieſes Volk einzuflößen, die Preußen aber zu erinnern, was ſie nach eben ſo großem Unglück (1630 bis 1640) doch wieder wurden, und auch nun wieder werden können, wenn ſie den großen Beiſpielen folgen. Geſchrieben habe ich faſt Niemanden, am wenigſten um eine Stelle. Aber der König von Würtemberg hat mich von ſelbſt nach Tübingen geladen, welches durch die Nähe der Schweiz mir empfohlen wird. Unſer König verliert nun wohl zwei Drittheile ſeiner Einkünfte. Ich weiß, daß mit einem guten Plane auch aus dem Reſte viel Gutes zur Herſtellung des öffentlichen Flores zu machen wäre. Aber da ich nicht wiſſen konnte, ob man zu einem ſo ganz andern Syſteme ſich entſchließen wird, und eben ſo wenig, wie tief die pöbelhaften Verdrehungen meiner Denkungsart gewurzelt haben mögen, ſo habe ich angefragt, ob der König mir meinen Abſchied zu geben geneigt wäre? Ich erwarte Antwort. Meint man, mich zu behalten, ſo bleibe ich. Giebt man mir die Freiheit, ſo gehe ich nach Würtemberg, nicht um in Tübingen ein Paradies zu finden, ſondern ein bequemes Dorf, wo ich ganz einſam der Ausarbeitung eines Werkes leben könne, das drei, wohl auch vier, ja fünf Jahre erfordert, und deſſen Vollendung mein größter Wunſch iſt. An den Urtheilen der Menſchen liegt mir nichts, wenn ich mit mir ſelbſt zufrieden ſeyn kann. Meine Grundſätze wird die Nachwelt beurtheilen. Dieſes, vortrefflicher Freund (längſt nennt ſie mein Herz ſo, und viel wärmer jetzt, da ich ſo viel mehr von Ihnen gehört) dieſes iſt die Geſtalt meiner Sachen. Ueber die öffentlichen habe ich meine eigene Anſicht. Wir waren alleſammt vom wahren Ziele ſo weit abgekommen, und im Kriege und in Geſchäften ſolche mechaniſche ſaft- und kraftloſe Tabellenmenſchen geworden, daß wir der Erhaltung nicht mehr werth waren. Einer iſt gekommen, dem das Schwerdt der Zerſtörung gegeben war. Er hat ſeine Zeit. Ob auch die unſrige je wieder ſeyn wird, hängt ganz von dem ab, ob und wie wir die Lection benutzen. Wenn wir auf unſern Irrthümern beharren, ſo wird dies caput mortuum endlich weggeworfen und eine beſſere Menſchheit in andern Welttheilen oder Zeiten aufblühen. Ziehen wir aber Nutzen aus der Lehre, ſo wird auch das Unglück nur vorübergehend ſeyn. Was von uns geſchehen kann, durch Wort und Schrift, auf mancherlei Art, mit Sanftmuth und Strenge, um Gefühle zu wecken, um zu verhindern, daß man nicht verzweifle, um auf dem Wege des Beſſern vorzuleuchten, das iſt unſere Schuldigkeit. Wenn Sie an den Miniſter Schrötter oder H. ſchreiben, ſo empfehlen Sie doch, daß man endlich Jemanden ſchicke, mit dem zu reden ſey, der ein Band knüpfe, der höre und antworte: wir ſind Schafe, die keinen Hirten haben. Und weiter lehret am beſten Corneille:

Faites votre devoir et laissez faire aux Dieux!

Leben Sie wohl, und reiſen Sie glücklich — zu uns!

Der Ihrige J. v. Müller.

* * *

Fichte an Johannes von Müller.

Ich habe, vortrefflicher Mann, immer gewünſcht, daß eine gegenſeitige nähere Kenntniß ein engeres Verhältniß zwiſchen uns ſchließen möchte, und ich danke es von Herzen der braven Frau, der ich ſchon ſo Vieles andere verdanke, daß ſie dies herbeigeführt.

Meine

Meine innige Verehrung, Liebe, Theilnahme hatten Sie immer, und ich freue mich jetzt, ein Recht bekommen zu haben, ſie Ihnen auch durch Wort und That zu bezeugen. Daß Sie von Berlin weggehen, halte ich ſchon aus allgemeinen Rückſichten für ein ſehr nachtheiliges Ereigniß; wie vielmehr muß es mich jetzt ſchmerzen, da ich die Ausſicht eines vertrauteren Umganges mit Ihnen habe. Ihr Werk würden Sie gewiß mit unverhältnißmäßig größerer Ruhe in einer großen Stadt, als unter kleinſtädtiſchen, tauſenderlei geſellſchaftliche Pflichten und Vorſichten auferlegenden Menſchen arbeiten, und ſodann die Unruhe und der Zeitverluſt bei Veränderung eines Hausweſens wie das Ihrige! Die Mißdeutung Ihrer Denkart iſt zu einer Menge achtungswürdiger Männer gar nicht durchgedrungen, und von den andern kenne ich keinen einzigen, der nicht ſein Urtheil ſuspendirt hätte, der nicht geneigt wäre, ſich berichten zu laſſen, der nicht wünſchte, Sie rein und tadellos zu finden. Ich habe ſogleich nach Empfang Ihres Briefes einige der erſten intereſſirt, für Sie zu wirken, einen der letztern aber berichtiget.

* * *

In einem der Briefe, die Fichte in Müller's Angelegenheit an einen Staatsmann ſchrieb, ſpricht er ſich folgendermaßen aus:

„Müller's verrufene Rede*) ſelbſt zu leſen, war eins meiner erſten Geſchäfte in Koppenhagen. Ihre Tendenz iſt ſichtbar die, den Siegern, die bei ihrer Haltung zugegen waren, Achtung vor den Beſiegten, dieſen aber Muth und Vertrauen auf ſich ſelbſt einzuflößen, und ſie vor der Verzweiflung zu bewahren. Sie enthält in dieſem Geiſte die herrlichſten Stellen. Die zwei Stellen, welche man hinwegwünſchte, ſind dem Verfaſſer durch die Lage der Dinge, wie man dies auch durch den Zuſammenhang der Rede erſieht, abgedrungen worden. Dieſe hat die Mißdeutung, nicht fähig ein Ganzes zu faſſen, außer dem Zuſammenhange ergriffen und zur Hauptſache gemacht.“

---

*) Sein Discours sur la gloire de Frédéric le Grand, den er am 18ten Januar 1807 in der öffentlichen Sitzung der Akademie zu Berlin gehalten hatte.

„Nun hat Müller einen Ruf nach Tübingen erhalten, und theils glaubend, daß man von Seiten unſerer Regierung froh ſeyn könnte, einen Beamten weniger beſolden zu müſſen, theils in der Empfindlichkeit, wegen der erfahrenen Mißdeutung, hat er um ſeine Dimiſſion geſchrieben. Ich halte in ſehr vieler Rückſicht es für nachtheilig für die gute Sache, wenn wir ihn verlören. Das Scandal, das durch ihn in der That nicht gegeben iſt, erhielte dadurch Beſtätigung und ſcheinbar Wahrheit. Ich weiß nicht, in weſſen Händen dieſe Sache ſeyn mag, können Sie aber auf dieſelbe einfließen, ſo empfehle ich ſie Ihrem eigenen höheren Sinne.“

Und in einem Briefe an Hufeland über dieſelbe Angelegenheit ſetzt er hinzu:

„Müller ſelbſt, wie ich aus einem Briefe an mich und aus dem Berichte meiner Frau erſehe, wünſcht herzlich zu bleiben, und — ſo lauten meiner Frau eigene Worte — ſeine Tage in Ihrer und meiner Geſellſchaft zu verleben.“

5.

Endlich gegen Ende des Auguſts 1807 langte Fichte wieder bei den Seinigen an. Er hatte es vorgezogen von Koppenhagen aus zu Lande über die däniſchen Inſeln zurückzukehren, indem das Meer ſchon unſicher wurde durch die engliſchen Schiffe, welche ſich damals zu dem Angriffe auf Koppenhagen von allen Seiten ſammelten. Aber auch jetzt entging er kaum der Blokade, welche die Engländer über die Inſel Seeland verhängten, indem er nur mit Mühe auf einem kleinen Boote ihren Machtſchiffen entkam.

Wir haben von ihm ſelbſt die Gründe vernommen, weßhalb er Anfangs nur nach der Räumung Berlin's durch die Franzoſen dorthin zurückkehren wollte. Jetzt bewohnte er unbemerkt von den Fremden mit ſeiner Familie ein kleines Gartenhaus in der Nähe Johannes von Müller's. Beide Männer ſchloßen ſich in faſt täglichem Umgange immer vertrauter und ernſter an einander, und Fichte, der bei ſeiner entſchiedenen Geſinnung nicht einmal den Schein einer Annäherung an das feindliche Princip hätte billigen können, ſah jetzt Manches in dem Benehmen Müller's erklärt, was ihm ſelbſt aus der Ferne zweifelhaft geblieben war. Jetzt aber vollends, bei immer vertraulichern Mittheilungen, erkannte Fichte das Unrecht, das man der herrlichen Geſinnung des Mannes zugefügt hatte, und um ſo tiefer beklagte er ſeinen drohenden Verluſt als den eines

Freundes und einer Zierde des Staates, unter deſſen Schutz, wie Fichte behauptete, alle Deutſchen ſich jetzt verſammeln ſollten, die dem fremden Joche ſich nicht zu beugen gedachten.

— Aber die Entſcheidung, welche Müller'n aus Preußen entfernte, war ſchon erfolgt; Fichte hätte ſie abgewendet, wäre er noch in der Nähe der Behörden geweſen; jetzt waren aber die Briefe, die er deßhalb von Koppenhagen aus ſchrieb, zu ſpät gekommen, und noch nachher theilte ihm ein Staatsmann mit, er habe im Verfolge dieſer Aufforderung das Unmögliche verſucht, um jenen Verluſt abzuwenden; aber Müller's erſter Schritt, gerade wie Fichte es befürchtete, habe Alles verdorben. Und ſo reiste jener ſchon wenige Monate nach Fichte's Rückkehr ab, ſeinem Rufe nach Tübingen folgend, um daſelbſt, wie er ſich äußerte, in tiefer Zurückgezogenheit ſein noch übriges Leben zur Vollendung ſeiner Werke zu vollenden, und bei der hoffnungsloſen Gegenwart in der Vergangenheit ſeines Vaterlandes zu leben, und ſeiner beſſern Zukunft ſich zu widmen.

Fichte mit ſeiner Familie und einigen Freunden gab ihm noch das Geleite bis zur nächſten Poſt auf dem Wege nach Leipzig hin, und hier traten die Männer beim Abſchiede noch einmal zuſammen, reichten ſich die Hände und gelobten ſich, kräftig und einig zu ſtehen über dem zertrümmerten Vaterlande: eben jetzt komme es auf das Beiſpiel der Geſinnung an, das die höheren Stände dem Volke geben.

Sey das Verbrechen, welches dem Vaterlande den Untergang bereitet, Schwäche und Halbheit geweſen, ſo müſſe eine beſſere Zeit unverweilt jetzt

Kraft und Entſchiedenheit in That und Wort zum Beſſern leiten, und ein neues Leben des Geiſtes gründen, das den Waffen des Feindes unzugänglich und unzerſtörbar ſey. Von Außen her möge man nichts Günſtiges mehr erwarten; da ſey der Erfolg ungewiß, oder, wo gewiß, ſicherlich zu noch größerem Verderben, zu tieferer Schmach uns gereichend: in uns ſelbſt und der eigenen That ſollten wir die neue hoffnungsvolle Zeit ſäen! — Tiefgerührt ſchied Müller endlich aus dem Kreiſe, es beklagend, ſeinen Freund ſo kräftiger Offenheit nicht ſtets zur Seite gehabt, ſo ſpät ihn gefunden zu haben: und leider war ſeine verhängnißvolle Nachgiebigkeit gegen Napoleon zu Fontainebleau, wiewohl ſie aus der trefflichſten Abſicht entſprang, ſeinem Vaterlande hülfreich zu werden, oder wenigſtens Aergeres zu verhüten, gewiß nicht im Geiſte jener Vorſätze und aus klarer Anerkenntniß der eigentlichen Verhältniſſe. Er ſchrieb noch einigemal aus Caſſel an Fichte und ſeine Gattin voll tiefer Wehmuth und wie mit gebrochenem Herzen, und nicht lange darnach (am 29ſten Mai 1809) ſtarb er an der gallichten Roſe, eins der vielen unerſetzlichen Opfer jener furchtbaren Zeit; während, wenn er wirkend durch Schrift und Wort ſich der nahen Zukunft ſeines Vaterlandes aufgeſpart hätte, er vielleicht noch jetzt in heiterm Alter der Stolz ſeiner Nation wäre.

6.

Preußen hatte indeß, nach Zerſtörung ſeiner äußern Macht und ſeines politiſchen Einfluſſes, den würdigſten Entſchluß gefaßt, durch verbeſſernde Umgeſtaltung und Wiedererneuerung im Innern ein geiſtiges Uebergewicht in Deutſchland ſich zu gründen, der erſte deutſche Staat in intellectueller Hinſicht zu werden: — ein jetzt herrlich erreichter Vorſatz, welchem allein es ſeine erhöhtere Macht und Blüthe verdankt.

Daß hierin auch die Erneuerung und Verbeſſerung des ganzen Unterrichtsweſens obenan ſtand, bedarf keiner Verſicherung: wie bedeutend aber dabei Fichte's Einfluß war, um dieſe Entſchlüſſe zu wecken, zu beleben, bis zur Ausführung zu befeſtigen, wird Jeder bezeugen können, welcher ſeine damalige Stellung zu einigen der einflußreichſten Staatsbeamten kennt. Einer der erſten Schritte auf dieſer neuen Bahn war der Beſchluß, eine höhere Lehranſtalt in Berlin zu gründen, wobei man ungeirrt und ungebunden vom bisherigen alten Herkommen und deſſen mancherlei Uebelſtänden ein ganz neues aus ſich ſelbſt entſtehendes und in ſich begründetes Ganze hervorzurufen gedachte. Ein Staatsmann aus der nächſten Umgebung des Königs vertraute Fichte'n mit uneingeſchränkter Vollmacht den Auftrag, einen Plan dafür zu entwerfen, und ausdrücklich ſprach er ihn davon frei, bei dieſem Entwurfe an alte hergebrachte Formen ſich zu binden. Auch in der äußern Form ſollte die neue Anſtalt dem gegenwärtigen Standpunkte der Wiſſenſchaften und dem innern Verhältniſſe derſelben angemeſſen ſeyn, nicht bloß zur erſten Bildung der Studirenden, ſondern auch zur Vollendung ſchon gewordener Gelehrten; — dabei ein Aſyl freieſter Forſchung nach allen Richtungen hin, und einer Gelehrſamkeit, die nicht im praktiſchen Nutzen ihre Gränze oder ihren Werth findet; endlich eine Vormauer deutſcher wiſſenſchaftlicher Cultur gegen das überhandnehmende Eindringen fränkiſcher Kriegsbarbarei.

Was nun Fichte nach dieſer Weiſung entwarf, iſt ſpäterhin dem Publikum im Druck vorgelegt worden, ohne indeß bei ihm ſonderliche Beachtung zu finden.*) Die Zeit begehrt des Neuen und des flüchtig Reizenden, und ſo war denn jene Nichtbeachtung ſehr erklärlich. Zugleich verſteht es ſich, daß bei Entwürfen ſolcher Art nicht auf unbedingte Uebereinſtimmung im Ganzen oder im Einzelnen zu rechnen iſt: doch wird dieſe nicht einmal vorausgeſetzt, damit ein ſolcher Entwurf anregend und förderlich wirke. Wenn dagegen ein wohldurchdachter Plan, der das Fehlerhafte des bisherigen Herkommens aufdeckt und einen ganz neuen Weg einſchlägt, ſelbſt bei Gelehrten und Erfahrenen nicht einmal zu neuen Fragen und Erwägungen darüber Veranlaſſung giebt, ſo möchte dies ein bedenklicheres Zeichen ſeyn. — Es ſcheint daher nicht überflüßig, hier wenigſtens die leitenden Grundgedanken jenes Planes kurz anzugeben, und dies um ſo mehr, als man jetzt von manchen Seiten wohl lebhafter als je das Unmethodiſche und Rohe des hergebrachten Univerſitätslehrens und Lernens gefühlt haben möchte, wo der Eine ohne Anknüpfen, wie ohne nähere Beziehung zu den Vorkenntniſſen und Eigenſchaften ſeiner Zuhörer, gleichſam auf gutes Glück, ununterbrochen fortlieſt;—

---

*) „Deducirter Plan einer zu Berlin zu errichtenden höheren Lehranſtalt, geſchrieben im Jahre 1807, von J. G. Fichte.“ Stuttgard bei Cotta 1817.

(auf einigen ſüddeutſchen Univerſitäten höchſt bezeichnend „*tradiren*" genannt) — während die Andern dagegen nur empfangen ſollen, und ſich ihres Fleißes zu rühmen haben, wenn ſie täglich fünf bis ſechs der verſchiedenartigſten Vorträge ſorgſam zu Papier bringen; ohne daß übrigens ihre unvermeidlichen Mißverſtändniſſe berichtigt, ihrem eigenen Urtheile durch Winke nachgeholfen, ihr Selbſtſtudium durch Rath und litterariſche Anweiſung irgend geleitet würde. — Ueberhaupt kann es merkwürdig erſcheinen, daß, wie ſehr auch in neuerer Zeit die Methode des niederen Unterrichtes fortgeſchritten iſt, wie ſehr man geſtrebt hat, in dieſer Sphäre durch zweckmäßige Anordnungen aller Art dem Schüler jeden unnützen Umweg zu erſparen; von dieſer fortſchreitenden Cultur der Unterrichtsmethode den Univerſitäten eigentlich Nichts zu Theil geworden iſt, als was geiſtvolle Lehrer perſönlich und aus eigener Einſicht dafür gethan haben, was natürlich nur von iſolirter und ſchnell vorübergehender Wirkung ſeyn kann. Und ſelbſt die leitende Behörde ſcheint bei Gründung einer ſolchen Anſtalt und bei Entwerfung ihres Lehrplans genug gethan zu haben, wenn ſie gelehrte Männer aus allen Fächern zuſammenberuft, ſo viel als möglich ſogar von *entgegengeſetzten Meinungen*, damit jede wiſſenſchaftliche Partei gleichſam repräſentirt werde auf der neuen Hochſchule.

Freilich dürfen wir nicht verkennen, wie ſchwer es ſey, bei dem Feſthalten einer beſtimmten Lehrordnung eines organiſchen Planes, der das Allgemeine und Ausgemachte in jeder Wiſſenſchaft nach geeigneter Stufenfolge dem Schüler nahe bringt, von der andern Seite zugleich allen Studienzwang und Lehrbeſchränkung zu vermeiden, überhaupt dem unbedingten Fortſchreiten der Wiſſenſchaft keine Feſſel anzulegen. Indeß ſcheinen uns eben deßhalb die Vorſchläge, welche Fichte's Univerſitätsplan darüber enthält, um ſo mehr der Erwägung werth.

Zuvörderſt iſt nicht zu verſchweigen, daß jener Plan der bisherigen Vorſtellung, es ſey genug zur Gründung einer Univerſität, ein zufälliges oder wohl gar innerlich widerſtrebendes Aggregat mannigfacher Lehrmittel zu verſammeln, auf das Entſchiedenſte widerſpricht, und ihr aus allen Kräften in den Weg tritt. Die Univerſität ſoll nach ihm vielmehr ſeyn ein Organismus von gegenſeitig nach Geiſt und Inhalt ſich ergänzendem Unterrichte, aus der Einheit herausſtrebend, und als Reſultat auch Einheit erzeugend und in ſich bewährend.

In dieſer Beziehung geht der Plan aus von dem doppelten Axiome, theils, daß der Unterricht auf der Univerſität nicht lediglich dazu beſtimmt ſeyn könne, den in Büchern vorhandenen Inhalt einer Wiſſenſchaft durch Vortrag zu wiederholen — mündlich noch einmal zu ſetzen, was gedruckt ſchon vorhanden iſt: theils, daß der ganze Zweck jenes Unterrichtes nicht darauf gehen könne, ein bloßes Wiſſen in den Schülern fortzupflanzen, ſondern darauf, daß das Gewußte als freies und auf unendliche Weiſe zu geſtaltendes Eigenthum und Werkzeug demſelben angehöre; — weſentlich alſo eine eigenthümliche, allerdings durch kein Bücherſtudium zu erſetzende Bildung dadurch beabſichtiget werden ſolle. Gleichwohl ſey zu bekennen, daß der bisherige Univerſitätsunterricht wenigſtens praktiſch dies viel zu wenig leiſte, oder auch nur deutlich als Zweck ſich vorſetze.

Das Weſen der Univerſität wird daher hier vielmehr näher beſtimmt als eine Kunſtſchule des wiſſenſchaftlichen Verſtandesgebrauchs, und ihre Schüler als ſolche, die da lernen und ſich üben ſollen, das Erworbene in freier Kunſt anzuwenden, in jedem Sinne es in Werke zu verwandeln. — Nun hat aber die Univerſität Staatsmänner, Geſetzgeber und Richter, Seelſorger, Pädagogen und Heilkünſtler zu bilden, aber auch Gelehrte in jedem Sinne, die das wiſſenſchaftliche Vermächtniß zu umfaſſen und ſelbſtſtändig eingreifend weiter zu führen vermögen. Ueberall iſt alſo das Poſitive, das hiſtoriſch Gegebene nur Vehikel, nie letzter Zweck; und es beſteht daher die Aufgabe, theils das poſitiv zu Wiſſende vollſtändig und in der gediegenſten Form mitzutheilen, theils aber auch nach jenen beiden Richtungen hin es zum freien Eigenthume des Schülers zu machen, auf daß er nach Kraft und Anlage entweder es wiſſenſchaftlich erweitere, oder in ſeinem beſonderen praktiſchen Fache es beſonnen in's Leben führe.

Daß dadurch auch die äußere Form des Unterrichtes eine andere Geſtalt annehmen müſſe, ergiebt ſich von ſelbſt. Indem nämlich der Grundſatz an die Spitze geſtellt wird, daß Alles, was an Lehrſtoff in Büchern niedergelegt ſey, nicht mündlich vorgetragen, ſondern nach Anleitung der Lehrer und in geordneter Methodik durch häuslichen Fleiß zur Kunde gebracht, und durch geordnete Prüfung die Gründlichkeit des alſo erworbenen Wiſſens documentirt werden ſolle: ſo wird der ſtete und tief eindringende Verkehr des Lehrers mit ſeinen Schülern nicht allein und nicht einmal vorzugsweiſe aus Vorträgen beſtehen, ſondern eben ſo ſehr und in noch wichtigerem Maße, in mündlichen Prüfungen und Converſatorien; beide gleichfalls nicht bloß im Geiſte des Wiſſens, ſondern der Kunſt. Endlich ſollten Aufgaben zu ſchriftlichen Ausarbeitungen, zu welchen der Schüler nach dem Maße ſeines Fortſchreitens immer ſchwierigere erhalten würde, auch nach dieſer Richtung hier die Bildung reifen und vollenden, die auf die lebendigſte, aber geordnete Selbſtthätigkeit gegründet war. Das Verhältniß des Lehrers zum Schüler gliche hiernach einem durch ſeine ganze Studienzeit ununterbrochen fortgeſetzten wiſſenſchaftlichen Dialoge, einer ſteten Wechſelwirkung, um dieſen im Labyrinthe des mannigfachſten Wiſſens und Erwerbens ſtets orientirt zu erhalten über ſein Ziel, und die Idee der Einheit ihn ſtets feſthalten zu laſſen.

Dies war der leitende Gedanke des Ganzen, der einmal aufgefaßt und klar ergriffen, der mannigfachſten Behandlung im Einzelnen fähig geweſen wäre. Und daß dadurch ein neues und dringend nöthiges Element der Ordnung, ein belebendes Princip in jenes Chaos bisheriger Principloſigkeit gekommen wäre, möchte wohl kein Unbefangener läugnen. Mag man ſich über die weitern einzelnen Fragen, die der Entwurf ferner behandelt, für einverſtanden erklären oder abweichender Meinung ſeyn; — und alles dies ſollte, ſelbſt nach Fichte's Meinung, in weitern Verhandlungen durch beſondere Comitè's geprüft werden: — ſo wäre doch die Grundlage einer höhern Vervollkommnung gewonnen werden.

Der Plan wurde zu Ende des Jahres 1807 eingeſendet, und fand bei dem Staatsmanne, von welchem der erſte Gedanke dazu ausgegangen war, Anerkennung und Billigung, und wahrſcheinlich wäre, falls die Umſtände gleich damals die Errichtung der Univerſität verſtattet hätten, die leitende Idee deſſelben wenigſtens feſtgehalten und bei ihrer Organiſation zu Grunde gelegt worden. Jener hochverehrte Mann ſprach ſich in einem Schreiben an Fichte darüber alſo aus: „Es iſt mir jetzt noch unmöglich, Ihnen über Ihren tiefgedachten Entwurf zu unſerer vorhabenden Lehranſtalt mehr als meinen herzlichſten Dank zu ſagen. Ich habe mir Ihre Arbeit zum ganz eigentlichen Studium gemacht.“ — . — „Verlaſſen Sie Sich darauf, daß ich das Geheimniß Ihres Namens, als des Verfaſſers, treu bewahren werde. Hier wiſſen es zwar einige Freunde, daß ich mein ganzes Vertrauen auf Sie geſetzt habe, und auch Hr. N. weiß es; aber noch weiß Niemand von Ihrer Arbeit, und es ſoll auch gegen Ihren Willen Niemand davon erfahren.“ — Und in einem anderen Briefe, als ſich die Räumung Berlin's durch die Franzoſen verzögerte, und als neue Verwicklungen drohten, fügte er hinzu: „Sollte ſich unſere Ankunft in Berlin länger verzögern, ſo wage ich es nicht, Sie von Ihrem Vorhaben einer Reiſe nach Dresden oder ſonſt wohin abzuhalten. Dennoch werde ich nichts deſto weniger ſo feſt darauf bauen, daß Sie der Unſere bleiben, als auf mich ſelbſt. Der einmal gefaßte Beſchluß, in Berlin eine Univerſität zu errichten, hat nie auch nur einen Augenblick gewankt, und ſteht noch jetzt feſt.“ — Später, als man zur wirklichen Ausführung ſchritt, war die ganze Angelegenheit in andere Hände gekommen, und man zog es vor, die Univerſität auf leichtere Art in gewohnter Weiſe ſich geſtalten zu laſſen, zumal da es bei der allgemeinen Theilnahme und Hoffnung, welche der neu erſtehende Preußiſche Staat überall in Deutſchland erregte, es der neuen Lehranſtalt auch ſo nicht an Glanz und an Beifall nach Außen hin fehlen konnte.

7.

Noch tiefer beſchäftigte ein anderer, die ganze Zukunft Deutſchlands betreffender Vorſatz, damals Fichte's Aufmerkſamkeit. Er ſah die Selbſtſtändigkeit ſeines Vaterlandes vernichtet, ſah es entehrt, im Innerſten zerſtückelt und einer feindlichen Gewalt hingegeben, die abſichtlos wie abſichtlich, es immer nur noch tiefer mit ſich zu entzweien und zu zerrütten verſuchte. Mit Preußen war der letzte Schutz deutſcher Selbſtſtändigkeit dahingeſunken; um deſto gewaltiger wirkte daher ſein plötzlicher Sturz, der furchtbarer und entſcheidender war als jeder frühere, und mit ihm ſchien die Rettung von Außenher unwiederbringlich vernichtet.

Aber der dumpfen Hoffnungsloſigkeit, die Viele damals faſt lähmend befallen hatte, konnte ſich nicht hingeben, Wer ſelbſt noch Kraft und ungebeugten Muth in ſich fühlte. Doch woher ein neues, ſicher wirkendes Rettungsmittel, da jeder äußere Widerſtand ſich immer zum Unheil gewendet hatte, und das Joch der Knechtſchaft nur noch zu erſchweren drohte?

Es gab ein ſolches, nach Fichte's Ueberzeugung, aber nur ein einziges, — das Mittel innerer, durchgreifender Umgeſtaltung; eine völlige Erneuerung und Herſtellung der Volksgeſinnung durch alle Stände hindurch, eine *umfaſſende Erziehung* mit Einem Worte, da eben in der Entartung jener der einzige Grund gelegen hatte, warum der unglückliche Kampf zugleich eine ſo völlige Auflöſung aller Verhältniſſe des Staates herbeigeführt hatte. Die alte Zeit ſchien ihm vollkommen abgelaufen: ſie hatte ſich ſelbſt zerſtört und man mußte eilen, ſie zur Ruhe zu beſtatten, um einem neuen Leben ſich kraftvoll zuzuwenden.

Sollte nun Deutſchland wahrhaft fortleben in dieſem Sinne, ſo war ein Mittelglied zu finden, welches langſam vielleicht, aber ſicher wirkend, zugleich unerreichbar dem feindlichen Einfluſſe, dieſe völlige Erneuerung der Zeit vorbereiten konnte. „Aus Nichts wird Nichts,“ ſo ſchrieb er um dieſe Zeit an den vorhin erwähnten Staatsmann; „auch giebt es keinen Uebergang zwiſchen zwei durchaus entgegengeſetzten Zuſtänden. Darum glaube ich, theurer Freund, immerfort, daß ohne eine völlige Umſchaffung unſeres Sinnes, ohne eine *durchgreifende Erziehung* aus keinem günſtigen oder ungünſtigen Erfolge für uns Heil zu erwarten iſt. Was als Krafterwachen erſcheint, iſt oft nur Fieber, das ſich in Prahlen mit künftigen Großthaten und in einem einfältigen Vertrauen auf Andere, die eben ſo fertig ſchwatzen, äußert.“

Erkannte er aber dies in völliger Klarheit, ſo mußte er eben auch vor Allen ſich berufen halten, es eben ſo kräftig auszuſprechen; ja er knüpfte damit nur an ſeine frühern Leiſtungen in Wort und Schrift an, indem das Ziel ſeines ganzen Lebens im höchſten

Sinne allein darauf gerichtet war, dieſe geiſtige Umſchaffung zu bewirken. Zugleich aber drängte es ihn auch, durch eine muthige That an ſeinem Theile die Schmach vom Vaterlande abzuwälzen, welche die letzten unglücklichen Ereigniſſe auf daſſelbe gewälzt hatten, und durch Verſuche zur Rettung in ſeinem Sinne die Laſt des Schmerzes ſich zu erleichtern, die ihn, wie Alle, zu Boden drückte. Aber vor Allem ſollten die Deutſchen klar werden über ihre Lage, damit ſie das einzige Rettungsmittel, das noch übrig ſey, und das er ihnen anzubieten gedachte, mit derſelben Klarheit ergriffen. Darum wollte er ihnen ein Bild ihrer Entwürdigung vorhalten, dann aber auch der Geſinnung ihres Gegners, welche ſich milder zu denken, der Schwäche und Feigheit bisher gefallen hatte; — als ob von ſolch einem Charakter je Wohlwollen, Mitleid, wohlthätige Inconſequenz irgend einer Art erwartet werden könnte. Aber auch hier, wie überall ſonſt, war es von ihm nicht auf plötzliche Umwälzung, oder auf äußere Gewalt abgeſehen; einem ſo unſichern Erfolge wollte er die Rettung des Vaterlandes nicht anvertrauen.

Möge man daher Fichte'n nicht verwechſeln mit manchen vielleicht Wohlmeinenden, aber Kurzſichtigen und Verworrenen, die damals und auch noch ſpäter das vermeintlich Beſſere durch Zuſchlagen auf das ihnen Feindſelige, durch bloße Zerſtörung zu bewirken hofften. Wäre die That ſo zweifelhaften Erfolges auch gelungen, was wäre des eigentlich Beſſern dadurch erreicht worden? Blieben ſie ſelbſt und die ganze Zeit doch dieſelbigen! Und Wer, der Fichte'n kennt, wird behaupten, daß er zu äußerem

Widerſtande nur aus Mangel an Muth nicht gerathen habe?

Vielmehr verbarg er ſich ſo wenig die eigene Gefahr bei ſeinem Unternehmen, daß er bei der ſelbſtprüfenden Ueberlegung, die, wie faſt bei jedem wichtigen Entſchluſſe, ſo auch jetzo mit der Feder in der Hand von ihm angeſtellt wurde, ſein eigenes Leben gegen die Wichtigkeit der Sache in die Wagſchale legte, und es dieſer mit freiem Entſchluſſe zum Opfer brachte. „Der einzige Entſcheidungsgrund iſt" — ſprach er zu ſich in der Einſamkeit aufrichtiger Selbſterwägung, — „kannſt du hoffen, daß dadurch ein größeres Gut bewirkt werde, als die Gefahr iſt? Das Gute iſt Begeiſterung, Erhebung: meine perſönliche Gefahr komme gar nicht in Anſchlag, ſondern ſie könnte vielmehr höchſt vortheilhaft wirken. Meine Familie aber und mein Sohn würden des Beiſtandes der Nation, der letzte des Vortheils, einen Martyrer zum Vater zu haben, nicht entbehren. Es wäre dies das beſte Loos. Beſſer könnte ich mein Leben nicht anwenden." Und den Aengſtlichen und Feigen, die ihre eigene Furcht wohl auch in Beſorgniß für ihn verhüllten, entgegnet er in den Reden ſelbſt:*) „Soll denn nun wirklich Einem zu gefallen, dem damit gedient iſt, und ihnen zu gefallen, die ſich fürchten, das Menſchengeſchlecht herabgewürdigt werden und verſinken; und ſoll keinem, dem ſein Herz es gebietet, erlaubt ſeyn, ſie vor dem Verfalle zu warnen? Geſetzt, daß ſie nicht bloß Recht hätten, ſondern daß man ſich auch noch entſchließen ſollte, im Angeſicht der Mitwelt und

---

*) S. 403 ff.

und Nachwelt ihnen Recht zu geben, und das eben hingelegte Urtheil über ſich ſelbſt auszuſprechen; was wäre denn nun das Höchſte und Letzte, das für den unwillkommenen Warner daraus erfolgen könnte? *Kennen ſie etwas Höheres, als den Tod?* Dieſer erwartet uns ohnedies Alle, und es haben von Anbeginn der Menſchheit an Edle um geringerer Angelegenheiten willen, — denn wo gab es jemals eine höhere, als die gegenwärtige? — der Gefahr deſſelben getrotzt. *Wer hat das Recht, zwiſchen ein Unternehmen, das auf dieſe Gefahr begonnen iſt, zu treten?*“

Aber das Bewußtſeyn einer ſolchen Gefahr konnte wahrlich ſich aufdringen, wenn man an die blutigen Gewaltthaten dachte, welche die Fremden auf deutſchem Boden verübt hatten, wenn man ſah, wie ſie faſt abſichtlich durch übermüthige Willkühr das Selbſtgefühl der Deutſchen zu unterdrücken ſuchten: und der Muth, deſſen es bedurfte, um in einer ſolchen Lage das Leben ſelbſt daran zu ſetzen, war wohl ein höherer, als der einer augenblicklich aufflammenden Begeiſterung, wie er im Kampfe, hervorgerufen durch die allgemeine Aufregung rings umher, leicht entſteht und leicht verraucht: es war, mitten in einer von Schrecken faſt gelähmten Zeit, der klare Muth auf ſich ſelbſt geſtützter Ueberzeugung, das ruhige Ausharren auf dem ſelbſtgewählten Platze mit dem ganzen Bewußtſeyn ſeiner Gefahr.

So hielt er die Reden an die Deutſchen in den Wintermonaten des Jahres 1807—1808 im Akademiegebäude zu Berlin, während ſeine Stimme oft von franzöſiſchen Trommeln, die durch die Straßen zogen, übertäubt wurde, und während allgemein bekannte Aufpaſſer im Auditorium erſchienen. Mehrmals lief ſogar das Gerücht in der Stadt, er ſey vom Feinde ergriffen und abgeführt; und wenn er demungeachtet nie von dieſem gefährdet worden iſt, wenn man von dieſer Seite her gar keine Kunde über ſein Beginnen zu nehmen ſchien, bis auf eine kurze Aeußerung im Moniteur, daß ein berühmter deutſcher Philoſoph in Berlin Vorträge über Verbeſſerung der Erziehung halte, ſo haben wir über den Grund dieſer Schonung oder Nichtbeachtung eigentlich nur unbeſtimmte Vermuthungen. Selbſt als ſpäter bei der Räumung Berlin's durch die Franzoſen einer der roheſten Schergen der damaligen Gewalt, Davouſt, um auch aus der Ferne zu ſchrecken und zu betäuben, einige der angeſehenſten Schriftſteller Berlin's, Schmalz, Hanſtein, Wolf, Schleiermacher zuſammenrief, und mit Schmähungen gegen ihren König und ihren Staat ſie ſelbſt bedrohte, wenn ſie über Politik, über die Lage Deutſchlands reden oder ſchreiben würden; ſogar damals blieb Fichte, ſey es durch Zufall oder Abſicht, unbeachtet, der einzige doch, der ſich öffentlich und entſchieden gegen die fremde Gewalt ausgeſprochen. Indeß hatte er ſchon während des Vortrags jener Reden die Vorſicht gebraucht, ſie zu gleicher Zeit in Druck erſcheinen zu laſſen, damit er die umherſchweifenden Gerüchte über ſeine Aeußerungen ſogleich berichtigen und allenfalls durch ein authentiſches Zeugniß niederſchlagen könne.

Dies Werk, das nach Geſinnung und Abſicht der Geſchichte Deutſchlands angehört, und ohne Zweifel ſeine rechte Würdigung in ihr finden wird, hat nun lange nach des Verfaſſers Tode eine öffentliche

Anklage ſo ſeltſamer Art gegen ihn veranlaßt, daß man bezweifeln muß, ob es auch nur dem ungefähren Inhalt nach den Anklägern bekannt geworden! Dieſe Reden ſollen die Abſicht, die verſteckte Aufforderung enthalten, das vaterländiſch Beſtehende umzuſtürzen, während ſie ſogar gegen die feindlich gewaltſamen Eingriffe des Auslandes nur die ſtille Wirkung einer allmählig umwandelnden Erziehung in Anſpruch nehmen; und wird durch ein empfohlenes Bildungsſyſtem Staatsumwälzung beabſichtigt? — Wir haben geſehen, wie oft dergleichen Angriffe ihn trafen, ſo oder anders geſtaltet nach den wechſelnden Leidenſchaften der Zeit: aber irgendwo hätte doch bei der Offenheit ſeines Charakters, bei der vorwärts dringenden Kraft ſeiner Handelsweiſe eine entſcheidende That ihn verrathen müſſen. Was aber der einzige Zweck ſeines Lebens war, hat er ſo vielfach öffentlich ausgeſprochen, und auch uns in ſeinen geheimſten Aeußerungen enthüllt, daß ſelbſt die gegenwärtigen Mittheilungen faſt in jeder Zeile das ſchlechthin Ungereimte eines ſolchen Verdachtes zeigen. Und mehr noch liegen ſeine Anſichten über Deutſchland, über ſeine hiſtoriſche Entwicklung und Verfaſſung in ſeiner *Staatslehre* öffentlich ausgeſprochen:*) aber auch hierin hat kein Beurtheiler jene gefährlichen Abſichten entdeckt.

Um endlich noch eine Stimme aus dem Publikum über dieſe Beſchuldigung zum Zeugen zu nehmen, ſey es uns erlaubt, folgende Worte aus einer der geachtetſten deutſchen Zeitſchriften anzuführen, die ſchon damals die ganze Angelegenheit erſchöpfend würdigten:*) „Die Acten der Mainzer Centralbehörde ſind unmaßgeblich geſchloſſen, und die Reſultate dieſes höchſt gewichtigen Geſchäfts der Bundesverſammlung übergeben worden. Eine erfreuliche Genugthuung muß es für dieſe Verſammlung, für die Unterſuchungscommiſſion, für jeden vaterlandsliebenden Deutſchen ſeyn, daß man bei aller Gewandtheit in Nachforſchungen, dennoch keinen ſolchen Aufwiegler, Empörer oder Verräther auffand, der des Todes oder einer entehrenden Einkerkerung ſchuldig geweſen wäre, wie wir dies in einem nahen Nachbarlande leider in unausgeſetzter Folge ſahen. Wir Deutſche können auf dieſes negative Reſultat der Mainzer Unterſuchungen in doppelter Hinſicht ſtolz ſeyn: erſtlich, daß ſelbſt dann, wenn vorgefaßte Urtheile Leidenſchaften und Leidenſchaften vorgefaßte Urtheile erregen, dennoch die Gerrechtigkeit ſtets vorwaltend bei uns bleibt: — zweitens aber, daß wir doch ein beſſeres, die Geſetze und unſere angeſtammten Fürſten mehr liebendes Volk ſind, als man in der Periode des Mißtrauens glaubte. Dieſes Mißtrauen erſtreckte ſich ſo weit, daß unter der Rubrik der Anklagepunkte ein Name obenanſteht, den auch die Geſchichte einſt obenanſtellen wird, aber wenn ſie von den Großen und Edeln, nicht nur unſerer, ſondern der beſten Zeiten ſprechen wird. Fichte heißt dieſer Mann, dem ſelbſt ſeine entſchiedenſten Gegner, ſeine perſönlichen Widerſacher Nichts nachzuſagen wiſſen, was den leiſeſten Flecken auf ſeinen Charakter würfe, ſondern über den das ganze unterrichtete Deutſchland ſich längſt vereint hat, daß er die Redlichkeit und Reinheit ſelbſt war. Es verlohnt ſich wohl über dieſen Mann, der ebenſowenig alle Tage geboren wird, als man einen ſchon gebornen dazu, was Er war, machen kann, noch einige Worte zu ſagen, ja zu verlieren. — Es giebt nur eine einzige vernünftige Vermuthung, wie es kam, daß dieſer Mann unter dieſen Umſtänden in dieſer Unterſuchung genannt werden konnte. Er iſt nämlich der Erſte, der die ſtets fortſchreitende Sich-Perfectionirung — nicht nur Perfectibilität des Menſchengeſchlechts mit apodictiſcher Beweiskraft dargethan hat. — Daß er aber dies bewieſen, wiſſen und glauben nicht fünfzig Menſchen in ganz Deutſchland, ſo wie er überhaupt nicht fünfzig Jünger gehabt und nie factiſch gewirkt hat, es auch nicht wollte. Es iſt alſo weit gefehlt, und beweiſt eine gänzliche Unkenntniß — nicht nur ſeiner Schriften, denn das iſt verzeihlich, — ſondern ſeines Einfluſſes, ſeiner Wirkung, wenn man von ihm und ſeinen Werken denkt, wie die franzöſiſche Cleriſei von Voltaires Werken und Wirken. Was aber noch mehr oder eigentlich noch weniger ſagen will, ſo iſt in jener Anklage gegen Fichte nur ein einziges ſeiner Bücher genannt worden, und zwar die Reden an die Deutſchen, die gegen die Zwangherrſchaft Napoleon's, gegen ſeine Eroberungsſucht gegen ſein Ausſaugungsſyſtem gerichtet waren, die das deutſche Volk ſeine Wichtigtigkeit fühlen lehren, ſeinen Muth erheben ſollten, und die er in Berlin im Akademiegebäude hielt, während ein franzöſiſcher Marſchall Gouverneur der Stadt war, die Regimenter unten mit klingendem Spiele vorbeizogen, Spione im Hörſale ſich befanden, und keiner von den vielen ſpäter Hochbelohnten auch nur den Muth hatte aufzublicken. Und dieſe jetzt gedruckten Reden, die für den Einſichtigen nur noch ein hiſtoriſches Gewicht haben, ſollten ein verderbliches Buch ſeyn? Daß Deutſchland ſchnell zu einer Republik gemacht werden ſolle, hatte man darin gefunden? Fichte hätte dies geſagt, der ſtudirenden Jugend öffentlich als Lehre vorgetragen? Er, der wie kein Anderer die Liebe zum Geſetz, die Ehrfurcht vor dem angeſtammten von Gottes Gnaden erwählten (ſeine eigenen Worte!) Fürſten predigt? — Möchte Deutſchland ſeine großen Männer doch beſſer ehren, oder wenigſtens beſſer kennen!" —

---

*) „Die Staatslehre in Vorträgen aus d. J. 1813 von J. G. Fichte; aus dem Nachlaſſe herausgegeben," Berlin 1820.

---

*) S. Allg. Zeitung, Nro. 262. vom 19ten September 1822. S. 1047.

So weit der uns unbekannte Verfaſſer. Und dieſem Manne, den Andere an Glück und Erfolg, kaum aber an Muth im Kampfe für das Vaterland übertroffen haben, der niemals Dank oder Auszeichnung irgend einer Art deßhalb von Obenher empfing, wurde ſtatt deſſen gerade dafür lange nach ſeinem Tode dieſe Beſchuldigung aufgeſpart! In der That hat ſie wenig Eindruck gemacht: war dies aber die Abſicht der Anklagenden?*)

⁂

---

*) Zur Vergleichung der Urtheile auch von dieſer Seite her theilen wir mit, was ihm ein hochſtehender Staatsmann damals über die Reden an die Deutſchen ſchrieb, zunächſt in Bezug auf die ihm aus Rückſicht für die Fremden geſchehene Cenſurverweigerung: „Mit Ihren Briefen vom 2ten Januar, 1ſten und 21ſten dieſes Monats habe ich, mein verehrter Freund, die neueſten Beweiſe Ihrer bewunderten Denkkraft vor

Im Frühling des Jahres 1808, eben als **Fichte** zur Vorbereitung der bald zu eröffnenden Univerſität ſeine philoſophiſche Vorträge anfangen wollte, hinderte ihn daran der plötzliche Ausbruch einer gefährlichen Krankheit, welche den ſeiner Familie kaum Wiedergeſchenkten für immer ihr zu entreißen drohte. Es war eigentlich die erſte ſeines Lebens, aber ſie ergriff ihn ſo ſtark, daß er von ihren Folgen nie ganz wiederhergeſtellt worden iſt. Zum Unglück war ſein Freund **Hufeland** mit dem Hofe noch abweſend, und der ärztliche Rath deſſelben konnte bei dem mannigfachen Wechſel des Uebels in ſo großer Entfernung nicht zeitig genug eintreffen. Mancherlei Wirkungen mußten langſam vorbereitend es herbeigeführt haben, um ſeine ſtarke Natur ſo überwältigen zu können, von der **Hufeland** einmal äußerte: daß **Ueberkraft** (Hyperſthenie) in einem Grade, wie er ſie ſelten beobachtet, ihr Grundcharakter geweſen ſey. Die Anſtrengung der Seereiſe, wie der nordiſche Winter, noch mehr aber wohl die Trauer über den Verfall Deutſchlands, die ſchon Jahre lang

---

mir liegen. Sie kennen mich und mögen daher ſelbſt ſchließen, wie ſtark und tief mich die Größe und Wahrheit Ihres Vortrages ergriffen hat. Ich habe beſonders die erſte handſchriftliche Vorleſung geleſen und wiedergeleſen und kann nicht ſatt werden der köſtlichen und kräftigen Speiſe. Die vertrauliche Mittheilung an Ihre würdigen Leſer hat auf alle einen gleichen Eindruck gemacht. Selbſt den Staats-Miniſter von **Stein** haben Sie dadurch erobert, und **ich kann Ihnen daher nur einen allgemeinen Dank melden.** Alle dieſe ſtimmen aber nichts deſtoweniger darin überein, daß, nachdem die Cenſur ſein Gemüth erfüllte, mochten die zuſammentreffenden Urſachen ſeyn; wenigſtens erkannten die Aerzte Symptome, die auf ein tiefes Nervenleiden und beſondere Affection der Leber hindeuteten, ein Organ, an dem Fichte noch nie gelitten hatte. Die Krankheit begann mit einem chroniſchen Hautausſchlage, über deſſen Natur und Behandlung die Aerzte wegen ſeiner Seltenheit uneinig waren: die bedeutende Schwäche, die ihn begleitete, und die ohne Verhältniß der äußern Symptome zunahm, ließ ein allgemeineres Leiden vermuthen, und machte den Zuſtand nur ungewiſſer und bedenklicher. Erſt nach monatelangem Kampfe half ſich ſeine kräftige Conſtitution, indem ſie das Uebel nach Außen warf. Eine rheumatiſche Lähmung des linken Armes und rechten Fußes, abwechſelnd mit ſchmerzhaften Augenentzündungen, entfernte wenigſtens die gefährlicheren Krankheitszeichen, wiewohl ſie ihn für lange Zeit zu jeder freien Bewegung und geiſtigen Thätigkeit unfähig machte; und auch nachher blieb noch lange eine Verdunklung des rechten Auges und Lähmung an Hand und Fuß

---

einmal verweigert worden, man mit der Ertheilung des Imprimatur ſo lange Anſtand nehmen müſſe, bis unſere Herrſchaft in Berlin wiederhergeſtellt worden. Vor Kurzem noch hoffte Jedermann (ich machte vielleicht eine einzige Ausnahme), daß dieſer Zeitpunkt in wenigen Tagen eintreten würde. Da dies nun nicht erfolgt iſt; ſo fängt der große Haufe wieder das Schlimmſte zu fürchten an. Ich aber bleibe der vorigen Meinung, daß wir in dieſem Frühjahr, wiewohl unter beſchränkten Verhältniſſen, wieder in Berlin verſammelt ſeyn werden. Nur bis dahin bitte ich Sie Ihre Geduld zu ſtählen!“

zurück. Jene wurde durch den anhaltenden Gebrauch der Electricität gänzlich gehoben, und die gichtiſchen Beſchwerden wenigſtens erleichtert. Die Lähmung der Hand konnte aber ſelbſt ein dreimaliger Gebrauch des Teplitzer Bades nicht völlig heilen.

Und hier ſcheint es am geeignetſten, mancher Nebenbeſchäftigungen zu erwähnen, die beſonders die Zeit ſeiner Wiederherſtellung ausfüllten. Schon früher hatte er, durch einen Freund veranlaßt, der zugleich ſein Lehrer und Studiengenoſſe darin war, ſich mit dem Italieniſchen, Spaniſchen und Portugiſiſchen zu beſchäftigen angefangen, beſonders um ſich ihre Dichter in der Urſprache zugänglich zu machen, und Uebungen in metriſcher Uebertragung ſchloſſen ſich daran an. Hierhin gehört der Verſuch einer Ueberſetzung des erſten Geſangs aus Dante's divina commedia*), und die Uebertragung einer der ſchönſten und berühmteſten Epiſoden von Camoens Luſiade (Geſang 3. Stanze 118—136.), die das erſte Heft des Pantheon (Zeitſchrift herausgegeben von Büſching und Kannegießer, Berlin 1810) eröffnete. Viele andere Ueberſetzungsverſuche aus italieniſchen und ſpaniſchen Dichtern ſind ungedruckt geblieben. Die bedeutendſte Arbeit in dieſer Art iſt indeß ſeine Charakteriſtik Machiavelli's und Ueberſetzung von Bruchſtücken aus ſeinen Werken, welche er in Königsberg ſchrieb, nicht ohne die Abſicht, dadurch auch in der Politik ſeines Vaterlandes den Geiſt der Kühnheit und Conſequenz hervorzuruſen, der die Werke des edlen Florentiners erfüllt.*) — Aber ſelbſt ſpäter führten ihn die Weltbegebenheiten immer mehr auf das Studium der Geſchichte hin; und beſonders nahe lag damals die Vergleichung jener Epoche, wo die Deutſchen gegen den Einfall der Römer den erſten Freiheits-Kampf beſtanden. So war denn Tacitus, dem er überhaupt unter allen römiſchen Proſaikern neben Seneca den Vorzug gab, beſonders in den Epiſoden ſeiner Annalen über Deutſchland faſt ſeine einzige Lectüre, während er die Reden an die Deutſchen ſchrieb. Er recitirte oft laut eine der kräftigſten Stellen, die der edle Geſchichtſchreiber Herrmann zu ſeinen Völkern reden läßt, und wie neu begeiſtert wandte er ſich dann der eigenen Arbeit zu. Ueberhaupt zeigt ſein Styl, beſonders in den Reden an die Deutſchen, durch Einfachheit des Ausdrucks, verbunden mit gedrungener Periodenfülle, eine unverkennbar antike Färbung; und als Vorübung dazu iſt in der That noch eine Ueberſetzung jener Bruchſtücke des Tacitus von ihm vorhanden.

---

*) Abgedruckt in der Veſta von Fr. von Schrötter und Max von Schenkendorf, Königsberg 1807.

Zugleich konnte er damals einen Theil ſeiner größern Muſe auf den Unterricht ſeines Sohnes verwenden, der noch jetzt mit freudiger Dankbarkeit ſich erinnert, wie lebendig, und doch mit welchem geduldigen Eingehen in die Anfangsgründe der alten Sprachen, wie methodiſch und doch wie ſich anſchmiegend der Faſſungskraft des Schülers er ihn unterrichtete;

---

*) Zuerſt in der Veſta abgedruckt; nachher, als dieſe wenig Verbreitung gefunden hatte, in den Muſen (Zeitſchrift von Fouqué und Neumann) wieder bekannt gemacht.

Etwas, das ſonſt ſogar ausgezeichnete Lehrer an den eigenen Kindern oft am wenigſten zu üben verſtehen. — Wir glauben ohne Vorliebe, nach beſtem Ermeſſen es ausſprechen zu dürfen, daß wir auch in dieſer Sphäre ihn für einen der trefflichſten Lehrer halten, die wir kennen zu lernen Gelegenheit hatten. Indem nämlich Gründlichkeit das ſtete Lebenselement ſeines Geiſtes war, indem er mit ganzer Kraft in ſeinem jedesmaligen Gegenſtande wirklich aufging, und auch das Geringfügige dadurch vor ihm Ordnung und Leben gewann; wußte er auch unterrichtend im Kleinen wie im Großen faſt unwiderſtehlich zur Aufmerkſamkeit zu zwingen, und mit ſich fortzureißen. Dabei war er, der ſonſt keineswegs in allen Fällen Geduldige, ſo ſanft und hingebend, daß nicht nur Luſt zur Sache, ſondern verdoppelte Liebe zum Lehrer ſelbſt erweckt wurde.

Noch dürfen wir eine andere häusliche Sitte nicht unerwähnt laſſen, die bei geregelter Hausordnung nie ausgeſetzt wurde: es war eine gemeinſchaftliche Abendandacht, die den Tag würdig und feierlich beſchloß, und an der auch das Geſinde Theil zu nehmen pflegte. Wenn nämlich unter Begleitung des Claviers einige Verſe aus einem Choral geſungen worden waren, nahm der Hausvater das Wort, und ſprach über eine Stelle oder ein Capitel aus dem neuen Teſtamente, beſonders aus ſeinem Lieblings-Evangeliſten Johannes: oder er redete auch, wenn beſondere häusliche Veranlaſſungen dazu aufforderten, ein Wort der Ermahnung oder des Troſtes. Doch waren es, ſo viel wir uns erinnern, nie ſpecielle Nutzanwendungen oder Lebensregeln, ſondern mehr die Tendenz trat hervor, von dem Zerſtreuten und Eiteln der gemeinen Lebensbeſchäftigung den Geiſt zu reinigen und zum Unvergänglichen zu erheben, — Andacht, Kräftigung im urſprünglichſten Sinne. Welche wohlthätige Wirkung aber dieſe Sitte hat, wenn ſie nicht gänzlich in Mechanismus untergeht, wie ſie die Glieder der Familie ſelbſt mit einer tiefern Liebe zu einander entzündet, und ſogar die ferner Stehenden inniger und gemeinſamer zu verbinden weiß, das hat wohl Jeder erfahren, der ſo glücklich war, in dieſer Sitte auferzogen zu ſeyn.

8.

Unterdeſſen ſchien die neue Univerſität allmählig in's Leben zu treten, wenigſtens laſen ſchon einzelne Lehrer, wie Wolf, Fichte, Schleiermacher, wiewohl die förmliche Eröffnung derſelben noch immer aufgeſchoben wurde, was beſonders in der verzögerten Rückkehr der Preußiſchen Regierung nach Berlin ſeinen Grund hatte. Doch trat auch noch ein Zweifel anderer Art hervor, der, wenn auch nicht Schwanken in dem Entſchluſſe, doch einige Zögerung hervorbringen konnte. Es kam nämlich immer wieder von Neuem und auch in beſonderen Druckſchriften die Frage zur Sprache, ob es zweckmäßig ſey in einer großen Stadt und in einer Reſidenz eine Univerſität zu errichten. Die Gründe, welche man dagegen anführte, waren ſo leicht zu entdecken, daß man ſich nicht wundern durfte, ſie von allen Seiten vorgebracht zu ſehen. Dennoch blieb Fichte unverrückt der entgegengeſetzten Meinung; er hielt es ſogar für weſentlich und höchſt bedeutend für das Univerſitätsweſen nicht minder wie für die neue Lehranſtalt, daß ſie in der Hauptſtadt errichtet würde: und die Gründe, welche er dafür hatte, möchte die nachherige Erfahrung durchgängig beſtätigt haben. Sie waren hauptſächlich doppelter Art: ſo wie nämlich der Wechſelverkehr mit den Perſonen der oberſten Staatsverwaltung auf dieſe nur ideenweckend, durch geiſtige Erfriſchung belebend und unwillkührlich erhebend wirken könne; ſo würden umgekehrt auch die Lehrer unter den Augen der Behörden am ſicherſten bewahrt bleiben vor beſchränktem Kaſtengeiſte, vor kleinlichen Reibungen, überhaupt vor allem dem, was man Univerſitätsſchlendrian nennen könnte. Sodann aber — und dies war nicht der unbedeutendſte Grund, Berlin vor allen andern Städten den Vorzug zu geben: es konnte hier unter den Studirenden ſelbſt, wenn nur irgend mit beſonnener Kraft die vorhandenen Mittel benutzt wurden, der rohe Geiſt des Burſchenweſens gar nicht ſo zum Ausbruche kommen, daß man ſchädliche Wirkungen für den Geiſt der Anſtalt daraus hätte befürchten müſſen. Die endlos wiederholten Befürchtungen von Zerſtreuung und Verführung einer großen Stadt konnten aber durch die einfache Betrachtung zurückgewieſen werden; daß, Wer das Schlechte und Zerſtreuende aufſuche, es überall finden könne, daß es aber gerade in einer großen Stadt den Nichtſuchenden ſich oft am wenigſten aufdränge.

So blieb es denn endlich bei dem anfänglichen Entſchluſſe. Die Großmuth des Königes hatte einen der ſchönſten Palläſte Berlin's der Univerſität geſchenkt; man berief ausgezeichnete Lehrer aus allen Gegenden Deutſchlands unter Bedingungen, wie ſie wohl noch nicht ſo leicht angeboten worden waren, und alle Sammlungen und Anſtalten, deren die Univerſität nur bedürfen konnte, wurden mit glänzender

Freigebigkeit ausgeſtattet. Es war das höchſte Beiſpiel einer thätigen Anerkenntniß für die Wiſſenſchaft und die Idee, welches jemals ein Staat gegeben hat; denn es fand Statt während der drückendſten Lage des Staats, bei der größten finanziellen Bedrängniß: und man wollte nicht Schmuck und Zierrath, ſondern ein Mittel der Heilung, der Wiedererneuerung damit ſich erwerben!

Und was damals mit jenen Hoffnungen gegründet wurde, hat ſchon jetzt die bedeutendſten Früchte gebracht: eben die nahe Verbindung der leitenden Staatsgewalt mit Wiſſenſchaft und Kunſt, der innige Verkehr wiſſenſchaftlicher Ideen mit dem einflußreichſten Theile der Geſellſchaft, die ſelten oder nie alſo dageweſene Erſcheinung, daß gereifte Staatsmänner es nicht unter ſich hielten, noch die Schüler irgend eines ausgezeichneten Mannes zu werden, daß überhaupt vor der Wiſſenſchaft und vor ihrer Achtung jeder Standesunterſchied verſchwindet und aufgeht in dem gemeinſamen Intereſſe für die Sache ſelbſt; nicht minder auch, daß die meiſten Studirenden dadurch einmal an den Centralort des Staates hingerufen werden, um auf die würdigſte Art zur Anſchauung des gemeinſamen Vaterlandes zu kommen und dieſen Eindruck wie ein Vermächtniß in ihre künftige Lage mitzunehmen: alles dies einzig aus dem Entſchluſſe hervorgegangen, daß man einmal es wagte, Staat und Wiſſenſchaft in nahe Berührung, in freieſten Wechſelverkehr zu bringen, konnte nicht ermangeln, für die Gegenwart wie für die Zukunft einen völlig neuen Geiſt fortſchreitender Cultur hervorzurufen.—

Noch war aber ein anderer Gegenſtand, welcher dabei Fichte's Aufmerkſamkeit beſchäftigte: und auch hier ſehen wir, daß, was er damals beabſichtigte, und nur aus Mangel an Mitwirkung nicht durchzuführen vermochte, der Staat ſpäterhin mit Kraft zu vollenden übernommen hat: wir meinen, die Zerſtörung der landsmannſchaftlichen Verbindungen und des Zweikampfes unter den Studirenden. In dieſer Beziehung drohte nämlich der neuen Univerſität ſchon in ihrem Entſtehen ein ſchlimmer Feind, der gleich Anfangs mit Kraft zurückgedrängt werden mußte. Die aufgehobene Frankfurter Univerſität, in der jener Burſchengeiſt, wie bekannt, immer beſonders gewaltet hatte, ſchien denſelben durch ihre entlaſſenen Zöglinge auch nach Berlin verpflanzen zu wollen. Zweikampf, Landsmannſchaften und Orden, alles Rohe des Burſchencomment nahm raſch überhand, freilich weniger bemerkt im Publikum, und in jedem gewaltſamen Ausbruche zurückgehalten durch die Alles beherrſchende äußere Ordnung der großen Stadt. Dies Alles im erſten Entſtehen durch Feſtigkeit und Kraft für immer zu zerſtören war ſeine Abſicht, welche er um ſo mehr ſich angelegen ſeyn ließ, als ein ehrendes Vertrauen ſeiner Collegen ihm in den beiden erſten Jahren der Univerſität das philoſophiſche Decanat und die Rectorwürde übertragen hatte. Es ſchienen dadurch ſeine nie verhehlten Grundſätze über dieſen Gegenſtand der Univerſitätsdisciplin auch bei den Andern Billigung zu finden. Und ſprechen wir es offen aus, was man ſich doch endlich geſtehen ſollte: wie der Geiſt einer Univerſität auch hierin ſich bilde, hängt eigentlich ganz allein davon ab, wie ſich die Lehrer und Behörden dazu verhalten; und es gilt hier, was Fichte an einem andern Orte ausgeſprochen: Sobald gewiſſe Dinge ſchlechthin nicht mehr geduldet werden, ſo geſchehen ſie auch nicht mehr. Dazu wird aber vor allen Dingen gefordert übereinſtimmende Anſicht aller Mitberathenden, und feſte Einigkeit in den zu treffenden Maßregeln. Und vor der ruhigen Conſequenz beſonnener Männer, die nicht durch Gewalt, ſondern durch Ueberzeugung, nicht durch willkührliches Gebot, ſondern durch Lehre und Mahnung einzuwirken beſtimmt ſind, und welche die Gründe ihrer Maßregeln darzulegen ſogar ſich zur Pflicht machen ſollten, verſchwindet allmählig von ſelbſt das Widerſtreben der doch immer bildſamen Jünglinge. Gerade die Lebendigern, Talentvollern, darum auch Tonangebenden unter ihren Altersgenoſſen, werden gewiß irgend einem Lehrer mit Vertrauen ſich zuwenden. Und ſollte es dieſem ſchwer ſeyn, ſie für den Ernſt und die Würde des wiſſenſchaftlichen Lebens zu begeiſtern, ſo daß ſie von nun an jenes Treiben als kindiſch und verächtlich von ſich weiſen? Dies war der Geſichtspunkt, von welchem Fichte ausging, und weßhalb er die durchgängige Uebereinſtimmung der Lehrer darüber für die erſte Bedingung des Gelingens hielt, damit in unmittelbarem Verkehre mit ihren Lehrern den Studirenden überall dieſelben Grundſätze des Ernſtes und der Kraft entgegenträten.

Um aber auch die Studirenden zu einer würdigen Theilnahme an ihren Angelegenheiten einzuladen, und ſie zu Mitberathenden zu machen über Dinge, wegen welcher ihr Urtheil zu bilden vor Allem wichtig war, überhaupt aber durch ehrendes Vertrauen auch mittelbar ihre Geſinnung zu veredeln; ſchlug

Fichte eine Maßregel vor, die damals einige Male benutzt worden, nachher aber wieder außer Gebrauch gekommen iſt: es waren dies Ehrengerichte, in welchen die Studirenden unter Vormundſchaft des Senates ihre Streitigkeiten ſelber ſchlichten ſollten, beſonders ſolche, die gewöhnlich nur durch Zweikampf entſchieden werden. Wirklich trat damals auch auf den Befehl der Behörde ein Comitè von Profeſſoren zuſammen, um die Statuten für dieſe Ehrengerichte zu entwerfen und ſie der höheren Genehmigung vorzulegen. Doch ſind wir nicht im Stande, die einzelnen Beſtimmungen derſelben unſern Leſern vorzulegen, um ſie darnach über die Zweckmäßigkeit dieſer Anordnung urtheilen zu laſſen. Jeden Falls aber ſcheint uns der Geſichtspunkt, der dabei zu Grunde liegt, wichtig und beachtenswerth, weil er gute Geſinnung und wackeres Betragen auf Ehrgefühl und erwieſenes Vertrauen zu gründen ſucht, für welche der Jüngling gerade am empfänglichſten iſt, und zu deren Achtung er nicht früh genug gebildet werden kann.

Eben ſo wünſchte er, als Gegengewicht gegen die vereinzelnden und in jedem Sinne ſchädlichen Landsmannſchaften, unter den Studirenden den Gedanken allgemeinerer Vereine anzuregen, deren bindende Kraft in den gemeinſamen Studien und ihrer gegenſeitigen Förderung durch freieſten Geiſtesverkehr, ſo wie in dem Bewußtſeyn des Einen Vaterlandes liegen ſollte. Vor Allem aber ſollten die Mitglieder ſich zu Geſetzlichkeit und Einigkeit verbünden, dieſen Geiſt weiter verbreiten, und jedes Zurückſinken in die alte Rohheit unter ſich und bei den Andern zu verhüten ſuchen. — Man könnte darin die erſten Spuren der ſpäteren ſogenannten Burſchenſchaft entdecken. Wie fern indeſſen Fichte davon geweſen wäre, die nachherigen verworren politiſchen Strebungen derſelben zu billigen, wie er ſogar ſchon damals gegen dieſe Richtung, die er wie im Keime erblickte, ſich entſchieden ausſprach, dies mag ein Actenſtück beweiſen, welches uns um ſo bedeutender erſcheint, als wir wiſſen, daß man auch ihn beſchuldigt hat, die verderbliche Sucht der „Weltverbeſſerei" in der Jugend befördert zu haben.*) Es iſt jetzt nämlich ebenſo Mode geworden, gegen die Weltverbeſſerer zu ſchelten, gleichviel in welchem Sinne ſie es ſind, als noch vor einer Reihe von Jahren diejenigen hart angelaſſen wurden, welche nicht zu den damals geltenden entgegengeſetzten Geſinnungen geſchworen. Fichte hat wohl weder der Einen noch der Andern Zufriedenheit geſucht!

So wie indeß ein jeder conſequente und kräftig handelnde Mann eben deßwegen auf Widerſpruch trifft, weil die Wenigſten verſtatten wollen, daß man ganz nur ſeiner Ueberzeugung folge, daß von einer Accommodation und der ſonſt ſo empfohlenen Mittelſtraße nicht die Rede ſeyn ſolle: ſo ging es auch ihm mit ſeinen Anſichten über Univerſitätsdisciplin und ihre Durchführung. Mehrere ſeiner Collegen waren ſchon im Principe mit ihm nicht einverſtanden, und ſo entgegengeſetzte Anſichten in der berathenden und entſcheidenden Behörde konnten nur

---

*) Das Actenſtück iſt mitgetheilt in der ſiebenten Beilage, Band II.

Maßregeln herbei führen, die **Fichte** für halb, unzureichend, mithin ſchädlich erachtete: und ſolche gegen eignen Plan und Ueberzeugung in Kraft zu ſetzen, war ihm nach ſeinem ganzen Charakter unmöglich. Er hatte, dies vorausſehend, im zweiten Jahre nur wider ſeinen Willen die Verwaltung des Rectorats übernommen. Jetzt, als er zu erkennen glaubte, daß bei eigenem Kraftaufwande dennoch kein ganzer Zweck erreicht werde, ja daß dieſer Zwieſpalt für das Ganze nur ſchädlich wirken könne, bat er noch vor der abgelaufenen Zeit um Entlaſſung vom Rectorat, und wir fügen die Worte hinzu, durch welche er dies Geſuch bei der Behörde zu begründen ſuchte:

„Nach den wandelbaren Umſtänden die Maximen meines Handelns zu beſtimmen, und dennoch Einheit zu behalten, dazu fehlt es mir gänzlich an Gefügigkeit. Nur indem ich nach feſtem Geſetze und unwandelbaren Grundſätzen einhergehe, kann ich ein rechtlicher Mann bleiben. Ich habe bei meiner Wahl dieſen meinen Mangel dem Senate deutlich ausgeſprochen; derſelbe, der jetzt gewiß ihre Unzweckmäßigkeit einſieht, iſt dennoch auf ihr verharrt. Trete jetzt ein G. Departement ꝛc. in's Mittel, und verhelfe einem Manne, der auf dem geraden Wege gehend bis in ſein fünfzigſtes Jahr gelangt iſt, daß er ferner auf demſelben verharren könne.“

„Meine Wirkſamkeit als Lehrer an der Univerſität, die doch ohne Zweifel meine Hauptbeſtimmung ausmacht, und die bei einem ſo deutlich ausgeſprochenen Widerſtreite, bei läſtigen Verfügungen gegen Einzelne allerdings gefährdet werden könnte, wird durch eine ſolche Reinigung des Verhältniſſes nur gewinnen. Denn ich ſehe ſo tief ein, wie einer von der Gegenpartei, daß ſolche jugendliche Verſchrobenheiten einen Menſchen nicht verwerflich machen, und ich kann mit herzlicher Liebe auch an der Bildung Solcher arbeiten. Nur müſſen dieſe Verkehrtheiten ſich mir nicht zur Anerkennung und Unterſtützung aufdrängen.“

Will man nun ihn deßhalb unpraktiſch oder unpolitiſch nennen, wie geſchehen iſt; ſo heißt dies ſchärfer betrachtet, nur das allerdings Zuzugebende: daß es ihm nicht verliehen war, anders zu denken und anders zu handeln; und in allen Fällen des Lebens, wo ihm dies angemuthet wurde, hat er ſich auf jede Gefahr hin dieſer Anforderung entzogen. Wandelbar und nie übereinſtimmend iſt das Urtheil der Menſchen über Einzelnes, aber jeder rechte Mann ſteht und fällt nur ſich ſelber, und der kräftige gerade am wenigſten kann halb ſeiner, halb einer fremden Ueberzeugung dienen: es wäre ihm der zerreißendſte Widerſpruch in ſeinem Innerſten; er muß ihn von ſich ausſtoßen, oder ſich ſelbſt für vernichtet erachten.*)

---

*) Dieſe Andeutungen mögen genügen als Gegenſeite für dasjenige, was in den nachgelaſſenen Schriften Solger's (Bd. I. S. 226 ff.) über Fichte's Rectorat und ſeine damaligen collegialiſchen Verhältniſſe geäußert wird, und ſelbſt jene ſind nur durch das angeführte Solger'ſche Urtheil veranlaßt worden, damit von unſerer Seite Stillſchweigen nicht Anerkennen ſcheine. Daß die Umſtände, deren Solger daſelbſt in einem Briefe an einen Freund erwähnt,

9.

Es nahte indeß das Jahr 1812, und ganz Europa bereitete ſich zu einem neuen Kampfe, offenbar dem letzten und entſcheidenden. Preußen's Stellung in ihm war Anfangs zweifelhaft, ja einige Zeit mußte man ſelbſt ſeine äußere Exiſtenz für bedroht halten. Es war faſt allein noch der Mittelpunkt einer dauernden Oppoſition gegen eine Macht geblieben, der ſich ſchon Alles in Deutſchland allmählig zu bequemen anfing; und man wußte, daß beſonders die Lehrer und die Univerſitäten Preußen's jener Macht höchſt verhaßt und verdächtig waren. Mitten in dieſer geheimen Spannung, welcher Fichte nicht fremd blieb, indem er von dem innern Stande der Angelegenheiten ſehr gut unterrichtet war, bekam er durch

---

und wegen welcher er ſo hart gegen Fichte eifert, auch eine entgegengeſetzte Anſicht zulaſſen, dies bezeugt indirect der Brief ſelbſt, indem dort hinzugefügt wird, daß auch das Departement in der Sache ganz irrig (d. h. nicht im Geiſte Solger's) gehandelt habe, wofür es denn auch in gleiche Verurtheilung mit Fichte eingeſchloſſen wird. Das ſpeciell Thatſächliche hier anzuführen, würde weder geziemend, noch ſelbſt intereſſant ſeyn: den allgemeinern Geſichtspunkt der Beurtheilung glauben wir oben angegeben zu haben. — Wollen wir aber deßhalb den Verſtorbenen anklagen wegen jenes einſeitigen Urtheils? Keineswegs! Kann doch ein Jeder, der ſich nur etwas tiefer in ſolche Verhältniſſe hineindenken mag, an ſich ſelber wiſſen, wie man gerade in vertrauten Briefen, vom gegenwärtigen Affecte beherrſcht, ſich ſelbſt in Hitze ſchreibt, und manchmal ſogar mit halbbewußter Uebertreibung ſich harter auslăßt, als man es will einen gemeinſchaftlichen Freund, vom trefflichen Villers, den Wink, das Vorrücken der Franzoſen in keinem Falle abzuwarten, ſondern nach Rußland zu entfliehen: er wiſſe beſtimmt, daß ſein Name unter den gefürchteten Aufwieglern gegen Frankreich dort als einer der erſten genannt werde; und bei der Gewaltſamkeit, die alle Schritte Napoleon's bezeichne, könne beſonders unter den gegenwärtigen Umſtänden ein bloßer Verdacht hinreichen, das Schlimmſte befürchten zu laſſen. Fichte antwortete, ſo ſehr er auch dankbar ſey für dieſe Warnung, ſo feſt ſtehe ſein Entſchluß, nicht zu fliehen. Sein wahrhafter Beruf ſey ſein Lehramt, welches er ungewiſſer Beſorgniſſe halber nicht aufgeben dürfe, mit der Gefahr, es für immer zu verlieren: ſein Leben gehöre der

---

und denkt, und je nur irgend öffentlich zu verantworten gedächte. Wohl aber müſſen wir die Herausgeber deßhalb beſchuldigen, und dies um ſo nachdrücklicher, als ſie in demſelben Zuſammenhange Alles ſorgfältig zu tilgen befliſſen waren, was noch Lebende unmittelbar berühren konnte! Ganz ein anderer Fall iſt es, wenn neben dem Urtheile auch die Thatſache angeführt wird; dann iſt Jeder in den Stand geſetzt, ſich ſelbſt eine Anſicht zu bilden, und auch jenes Urtheil wiederum einem neuen zu unterwerfen; und wenigſtens mittelbar iſt das Gleichgewicht hergeſtellt. Hier aber, wo eine nähere Erörterung der Sache ſelbſt umgangen wird, möchte man fragen, Wem eigentlich zu Nutzen und Gewinn jene Stelle bekannt gemacht iſt, da aus dem angeführten Grunde weder für Solger noch für Fichte eine objectiv charakteriſirende Seite dabei ſich darbietet.

Wiſſenſchaft und dem Vaterlande; beiden könne ſeine Flucht nichts nützen, wohl aber ſein ruhiges Bleiben und ſein getreues Arbeiten in der angewieſenen Sphäre. So möge ihn jedes Schickſal treffen!

Bald aber geſtalteten ſich die Verhältniſſe günſtiger für Preußen; die franzöſiſchen Heere durchzogen Berlin als Verbündete, und Fichte ſetzte, ungekränkt von ihnen, lehrend und wirkend ſeine bisherige Lebensweiſe fort. Doch folgte er mit höchſter Theilnahme den Kriegsbegebenheiten, beſtimmt es ahnend, daß jetzt ein entſcheidender Wendepunkt für Europa's Schickſal gekommen ſey; und wir erinnern uns noch deutlich ſeiner vielfachen Aeußerungen darüber. Unterliege jetzt Rußland, ſo werde ſein unerſättlicher Trieb den Eroberer weiter und weiter fortziehen, aber nur zum Untergange an ſeiner Größe ſelbſt. Denn eine Weltmonarchie des einzelnen Volkes und Herrſchers könne nicht mehr beſtehen vor der Kraftentwicklung und dem klaren Bewußtſeyn, das jedem Staate über das eigene geſonderte Intereſſe innewohne. Nur höhere Ideen könnten jetzt weltbeherrſchend und umgeſtaltend leiten. Eben deßhalb müſſe aber auch das Unterliegen Napoleon's in dieſem Kampfe bei der allgemeinen Aufreizung ſeine ganze Macht erſchüttern, und gerade jetzt ſey die Möglichkeit dazu mehr als je vorhanden. Wenn Rußland nur Ausdauer habe, wenn es nur nicht, durch die erſten unvermeidlichen Niederlagen erſchreckt, frühzeitig Frieden ſchließe, ſo müſſe faſt der Angriff ſcheitern. Eroberung jenes Landes bei ſeiner Ausdehnung ſey nicht möglich, dauernde Behauptung deſſelben faſt eben ſo wenig; — dabei werde eben jetzo

Napoleon's Ungeduld nach den erſten Siegen ihn leicht über das Maß nothwendiger Vorſicht hinwegreißen. Schon früher hatte er nämlich einmal bei Gelegenheit des ſpaniſchen Krieges geäußert: Napoleon's Glück beruhe auf dem Scheine der Unfehlbarkeit, der ihn umgebe, auf der raſchen Kühnheit, die das Unerwartetſte ergreife. Dieſe erſchüttere, betäube den Gegner, und in ſolcher ängſtlichen Einſchränkung auf Vorſichtsmaßregeln ſey er ſchon halb beſiegt. Mit Spanien habe Napoleon den erſten politiſchen Fehlgriff gemacht, komme noch ein unläugbarer militäriſcher dazu: ſo ſey der blendende Wahn ſeiner Unüberwindlichkeit vernichtet; und hierzu ſchien der gegenwärtige Feldzug, wegen ſeiner durchaus neuen Verhältniſſe die erſte Möglichkeit darzubieten. Zufällig erfuhr Fichte die Eroberung Moskau's als einer der erſten in Berlin an einem öffentlichen Orte durch einen Franzoſen, der mit dieſer Nachricht vom Geſandten ausgeſchickt freudetrunken durch die Stadt eilte. Aber die einzige Beſorgniß, die er äußerte, war, daß die Ruſſen nach Eroberung ihrer Hauptſtadt an̄ Frieden denken möchten: erſt in mehreren Feldzügen könne ihr Krieg ſich entſcheiden.

Indeſſen war bei der raſchen Folge der Ereigniſſe bald einzuſehen, daß auch für Preußen, für ganz Deutſchland eine neue Zukunft bevorſtehe, wenn es fähig ſey, mit Kraft den Moment zu ergreifen. Am 25ſten Januar 1813 — dem erſten Tage der neuen Epoche für Deutſchland — hatte der König plötzlich ſeine Reſidenz nach Breslau verlegt, und bald erſchien von dort der Aufruf an die Jugend, zum

Schutze des Vaterlandes aufzuſtehen. Kaum war an der rechten, von Allen gewünſchten Bedeutung dieſes Wortes zu zweifeln, und nie vielleicht hat derſelbe Gedanke, derſelbe Entſchluß mit lautloſem Einverſtändniß ſo plötzlich Alle durchdrungen, als in jenen denkwürdigen Tagen. Doch ſendete Fichte, um die Abſichten der Regierung genauer zu erfahren, einen vertrauten Schüler mit Briefen nach Breslau. Bald hörte er von dorther, daß an dem raſchen Auftreten Preußen's gegen Frankreich nicht zu zweifeln ſey, daß es den letzten Kampf gelte. Da war auch ſein Entſchluß gefaßt, nach ſeinen Kräften an ihm Theil zu nehmen. Seine vertrauteren Schüler hatten auf ſein Beiſpiel gewartet; jetzt entließ er ſie mit einer Rede, worin er ihnen die Gründe darlegte, die unter den gegenwärtigen Umſtänden ihren wie ſeinen Entſchluß zu leiten hätten. *) Wir heben folgende Stellen daraus hervor, die ſeine Anſicht des damaligen Zeitpunktes umfaſſend ausſprechen:

„In einer ſolchen Lage (der äußern Unterdrückung) — was können die Freunde der Geiſtesbildung thun? Ich habe ſchon früher meine Ueberzeugung ausgeſprochen, daß, wenn die Geſellſchaft, der Inhaber der materiellen Kräfte, dies ſich gefallen läßt, ſie ſelbſt dagegen durchaus Nichts thun können, als was ſie ohne dies thun würden, ſich und Andere mit allem Eifer bilden. Sie ſind ein höchſt unbedeutender Theil der vorhandenen Körperkraft, wohl

---

*) Seitdem gedruckt als Anhang zu den gleichfalls um dieſe Zeit gehaltenen Vorträgen über die Staatslehre, Berlin 1820. S. 295—304.

aber ſind ſie alle bis auf ihre Zeit entwickelte Geiſteskraft, und in ihnen iſt niedergelegt das Unterpfand eines dereinſtigen beſſeren Zuſtandes. — Sie müſſen darum ſich ſelbſt, ihre äußere Ruhe und Sicherheit, und, was ſie eigentlich ſchützt, ihre ſcheinbare Unbedeutſamkeit erhalten, ſo gut ſie können, und durch Nichts die öffentliche Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen wollen. Wir haben ein leuchtendes Beiſpiel dieſes Betragens an denen, die wir als die Fortpflanzer der höchſten auf uns herabgekommenen geiſtigen Bildung betrachten müſſen, an den erſten Chriſten.“ — —

„Wenn nun aber in dieſer Lage die Veränderung einträte, daß die Geſellſchaft die Unterjochung ihrer Kräfte für fremde Zwecke nicht mehr dulden, ſondern ſie frei machen wollte für ſelbſt zu wählende Zwecke: — was könnten und ſollten die Freunde der Geiſtesbildung ſodann thun?“

„Zuvörderſt wird der Kampf begonnen im letzten Grunde für ihr Intereſſe; ob auch nicht Jeder es ſo meint und verſteht: ſie können es alſo verſtehen. — Es kann gar nicht fehlen, daß nach dieſer Befreiung der Geiſt, wenn er nur ſeine Zeit erwarten und Nichts ungeduldig übereilen will, auf die neu zu geſtaltende Welt einfließen werde.“

„Sodann ſoll das Ganze von der Schmach, welche die Unterdrückung auf daſſelbe warf, gereinigt werden. Dieſe iſt auch auf ſie mitgefallen; freilich unverdient, ja zu ihrer Ehre, weil ſie um höherer Zwecke willen frei und entſchloſſen duldeten. — Jetzt möchte es ſcheinen, als ob der, welcher nicht das Seinige thut, die Schmach abzuwälzen, gern geduldet hätte, nicht um höherer Zwecke, ſondern aus Mangel an Muth.“

„Doch ſo könnte es auch nur ſcheinen, und Wer nur ſeines wahren Muthes ſich bewußt wäre, könnte auch den haben, über dieſen Schein ſich hinwegzuſetzen. — — Um Muth zu zeigen, bedarf es nicht, daß man die Waffen ergreife: den weit höheren Muth, mit Verachtung des Urtheils der Menge treu zu bleiben ſeiner Ueberzeugung, muthet uns das Leben oft genug an.“

„Aber, wenn ihnen die Theilnahme an dem Widerſtande nicht nur freigelaſſen wird, wenn ſie ſogar zu derſelben aufgefordert werden, wie verhält es ſich ſodann?“

„Die Maſſe der zum Widerſtand nöthigen Kräfte können nur diejenigen beurtheilen, die jenen Entſchluß faßten, und die an der Spitze des Unternehmens ſtehen. Nehmen ſie Kräfte in Anſpruch, die in der Regel nicht dazu beſtimmt ſind, ſo müſſen wir, nachdem wir überhaupt Vertrauen zu ihnen haben können, ihnen auch darin glauben, daß dieſe nöthig ſind. Und wer möchte, bei ungünſtigem Ausgange, den Gedanken auf ſich laden, daß durch ſein Sichausſchließen und durch das Beiſpiel, das er dadurch gegeben, das Mißlingen veranlaßt ſeyn könne? Das Bewußtſeyn, meine Streitkraft iſt nur klein, wenn es auch ganz gegründet wäre, könnte dabei nicht beruhigen. Denn wie, wenn nicht ſowohl auf die Streitkraft, als auf den durch das Ganze zu verbreitenden Geiſt gerechnet wäre, der hoffentlich aus den Schulen der Wiſſenſchaft ausgehend ein guter Geiſt ſeyn wird; wie wenn gerechnet wäre auf das große, den verbündeten deutſchen Stämmen zu gebende Beiſpiel eines Stammes, der in allen ſeinen Ständen ohne Ausnahme ſich erhebt, um ſich zu befreien?"

„Endlich kann ja auch dies nicht die Meinung ſeyn, daß Jeder ohne Ausnahme nur als Maſſenkraft wirke; es giebt ja da ſo viel andere Geſchäfte. Nur dies ſcheint gefordert zu werden, daß Jeder, mit Beiſeitſetzung weitausſehender Zwecke, ſeine Kräfte dem dargebotenen großen Momente, zu Jedem, wozu ſie in dieſem Moment am tauglichſten ſind, widme." —

Und aus demſelben umfaſſenden Standpunkte, der ihn zu dieſem allgemeinen Urtheil leitete, ſuchte er auch klar zu werden über den Entſchluß, den er perſönlich in dem beginnenden Kampfe zu ergreifen habe. Wir halten es für wichtig, dieſe Erwägung aus ſeinem Tagebuche vollſtändig mitzutheilen; denn nirgends hat er ſelbſt ſeine innerſte Geſinnung ſo deutlich ausgeſprochen, als in dieſer geheimen Selbſtprüfung, welche den wichtigſten Entſchluß ſeines Lebens begründen ſollte:

⁂

„Entſcheidende Berathſchlagung für den gegenwärtigen Zeitpunkt und für mein Eingreifen. Die Neigung iſt ganz wegzubringen; ſie weicht aber nur der Pflicht. — Erſte Pflicht iſt, meine Wiſſenſchaft weiter zu bringen: kann ich dies auch nicht durch Leſen, ſo kann ich es doch durch einſames Meditiren; —

aber auch wohl im Felde! — Aber Pflicht iſt es auch, Theil zu nehmen an der großen Bewegung der Zeit, da zu rathen, zu helfen. — Halt; dies ſchärfer! — Wenn ich wirken könnte, daß eine ernſtere, heiligere Stimmung in den Leitern und Anführern wäre, ſo wäre ein Großes gewonnen; und dies iſt das Entſcheidende. Ich muß nicht gerade den äußern Erfolg ſehen wollen, wenn ich nur das Negative ſehe. *Heiligen, ernſten* Sinn befördern und Alles daraus herleiten. (Elend der Menſchen, die ſolchen Ausſichten ſich verſchließen!)“

„Wäre die letzte Verpflichtung jetzt wichtiger, als die erſte? Sie verfrühte wenigſtens meine Wirkung, die ohnedies nur ſpäter eingreifen wird. — Nur iſt ſtets der Zweifel, ob es geſchehen könne — ob *ich* eigentlichen Beruf dazu habe, oder nur außer meinem wahren Berufe mich dazu dränge. — Zu *können*, hoffe ich; ob ich *ſolle*, hängt vom Schickſale, von den äußern Umſtänden ab. Da Alle bis jetzt, die dabei intereſſirt ſind, meinen Vorſatz gebilligt haben, ſo ſcheint darin allerdings der Fingerzeig Gottes zu liegen. Dieſem muß ich mich ferner überlaſſen. Dies iſt ein entſcheidendes Argument — die *Billigung*: Sch—s Widerſtreben bedeutet gar Nichts. — — Es kommt darauf an — *und dies entſcheidet* — daß ich der Reinheit meines erſten Anerbietens mir ganz bewußt werde, wenigſtens jetzt es herſtelle, mit *Wahrheit* in Gottes Hand mich ergebe.“

„Deßhalb den ehemaligen Entſchluß geprüft, und jetzt Alles gereinigt, geheiligt. — Es iſt theils

Wiederholung eines ehemaligen Entſchluſſes,*) theils Scheu des Zuſtandes, der mir nach aus einander gegangener Univerſität bevorſtände; aber doch auch Eifer zu wirken, allerdings ein innerer Antrieb. Man verläumdet dergleichen Regungen ſo oft als Phantaſie. Es iſt wahr, daß eine lebhafte Phantaſie ſich ſogleich daran anſchmiegt und das Bild des neuen Zuſtandes, welcher ſo nie iſt, reizend ausmalt. — Giebt es aber kein Mittel, die Sonderung rein zu machen? Dieſe Frage iſt überall bedeutend. Das Falſche des Antriebes könnte nur liegen in der Neuheit der Lage, dem Ueberdruſſe der alten, — alſo in dem Triebe nach Veränderung, in Selbſtgefälligkeit des Glänzens, Wirkens u. ſ. f. — Wo giebt es ein Mittel, ſich gerecht zu richten? Die Frage iſt: Iſt es Gott, oder der eigenwillige Menſch? — Wo dafür das durchſchneidende Kriterium? — Ich denke: das Selbſtvergeſſen, die Vernichtung, das nur Daſtehen als Werkzeug, und durchaus nur alſo ſich Denken. Nur liegt es nicht eben darin, daß man deutlich ſich bewußt ſey ſeines eigennützigen Triebes, ſondern, daß er ſich nicht unbewußt unterſchiebe, wie z. B. mir das Bild des unruhigen Zuſtandes, als eines Leidens, das ich nicht ertragen könnte, unterſchob. — Ich habe in dieſem Falle ein ſehr gutes Mittel klarer Entſcheidung; es giebt eine dritte Auskunft: wegzugehen, in keinem Falle zu leſen, ſondern frei zu bleiben. — Regel alſo: worüber Du Dich im Verdachte haſt, das ſchaffe ſie weg! — Den Fall alſo geſetzt, iſt die Neigung, wie ich ſpüre, mehr für das ruhige Leben. Die Verlegenheiten, die aus dem ſchon geſchehenen Anerbieten hervorgehen, verſpricht N. zu beſeitigen. Ich bin darum völlig in den statum integrum des reinen Entſchluſſes zurückgeſetzt.“

---

*) Man erinnere ſich eines ähnlichen Anerbietens von Fichte beim Ausbruch des Krieges gegen Frankreich im Jahre 1806.

* * *

„Den $1^{\text{ſten}}$, 2ten April. Ob ich dieſen Beruf auf dieſe Weiſe mir geben dürfe, iſt die Frage. — Welches iſt er? In der gegenwärtigen Zeit und für den nächſten Zweck die höhere Anſicht an die Menſchen zu bringen, die Kriegführer in Gott einzutauchen. — Nebenfrage: Will ich dadurch die Religioſität überhaupt oder das beſſere Gelingen des gegenwärtigen Zweckes? Ich will freilich das Letzte, und Wer ſagt, daß ich es nicht mitbefördern könne? — Eine ernſtere Anſicht kann vor Schlaffheit, Läſſigkeit bewahren. Aber kann ſie auch ſtören? Wird durch göttliche Gedanken der Erfolg geſtört, ſo iſt er eigentlich nicht der rechte. Alle Störung dieſer Art iſt eigentlich das Setzen der Selbſtbeſinnung an die Stelle des Forthandelns im Blinden. Da entſtehen nun freilich ſolche Stillſtände und Abſonderungen, wie durch das erſte Chriſtenthum. — Alle meine Wirkſamkeit ginge alſo auf Bilden eines neuen Menſchen. Gelänge mir nun dies, wäre es gut für das unmittelbare Handeln, für den gegenwärtigen Zweck? Warum nicht? Einige werden beſtärkt und ihnen die Idee gegenwärtig erhalten, z. B. meine Studirenden: Andere der Idee näher gebracht. Da hilft eben das unmerkliche Höherſtimmen und Heiligen. Die Prediger ſind in dem gleichen Falle, und ich weiß wohl, daß ich mein Geſchäft eben ſo gut verrichten werde, wie ſie alle. — Sollen überhaupt Feldprediger ſeyn? — Im chriſtlichen Sinne allerdings. Jenes befürchtete Stören des Handelns fiele darum hinweg, und dieſer Punkt iſt völlig abgethan.“

„Aber ob ich es ſolle? — Das Geſagte erkenne ich. Iſt's mir nun nicht Sünde, wenn ich nicht darnach thue? Beruft nicht gerade mich meine Erkenntniß und mein Eifer?“ — „Könnt' ich etwas Beſſeres thun? Schreiben über die Zeitbegebenheiten. Dies auch im Felde: kann beides nicht mit einander beſtehen, ſo muß das minder Wichtige weichen. — Täuſche ich mich aber nicht in mir? Ich muß es eben verſuchen. Es iſt ſchwierig, aber hüte dich vor dem Ergriffenwerden von der Phantaſie. Die Menſchen pflegen das Unbekannte zu fürchten: ſo ich, ſo N. für mich. Doch tritt nur kühn hinter den Vorhang!“

„Alſo auch dies iſt gehoben und weicht. Die ratio decidendi iſt: die Kraft der lebendigen Rede zu verſuchen und mir vielleicht dieſe neue Wirkſamkeit zu erwerben. — Dies nur mit göttlichem Sinne gethan; alſo mir ſtrenge Regeln geſetzt, überhaupt ein aufmerkſames Betragen angefangen, Tagebuch gehalten u. ſ. f. So kann dies auch zur innern Verbeſſerung dienen, und zur Niederſchlagung der Phantaſie.“

„Noch dieſen Zweifel! Mißlingt es, verliere ich vielleicht nicht Alle: — So gewänne ich wohl Andere, von der andern Seite. Meine Grundſätze finden doch wohl irgendwo Eingang. Unbeſonnen

werde

werde ich nicht ſeyn; darauf hin, glaube ich, muß ich es wagen.“

„Doch mein Haß und Empörung gegen das Schlechte? — Kann nicht größer werden. Aber wenn ich vergeblich an ihnen arbeite, ſie ſich durchaus läppiſch benehmen, und dieſe gegenwärtige Neizung dazukommt? — Die abſolute Zurückziehung in die höhere Welt bleibt mir immer übrig. Meine äußern Verhältniſſe werden mich nicht reizen. Mißlingt die Probe, ſo bin ich gerade da, wo ich jetzt bin. Alſo die Sache iſt beſchloſſen!“

⁂

Folgendes Schreiben an einen Freund, der zugleich in der Behörde der geiſtlichen Angelegenheiten eine bedeutende Stelle bekleidete, und durch deſſen Vermittlung der gefaßte Entſchluß ausgeführt werden ſollte, legt Plan und Bedingungen deſſelben näher dar:

„Wie ich es bei Faſſung aller bedeutenden Entſchließungen zu halten pflege, daß ich mit der Feder in der Hand die Entſcheidungsgründe aus der Tiefe alles Wiſſens heraushebe, ſo habe ich es ſeit der mit Ihnen gepflogenen Unterredung und dem ſchriftlichen Beitrage dazu, für welche beide mein ganzer ſittlicher Menſch Ihnen für Zeit und Ewigkeit verbunden bleibt, in Abſicht des Ihnen Bewußten gehalten: dieſen Morgen erſt bin ich zu einem feſten Reſultate gelangt. Ihre Theilnahme giebt mir das Recht, Sie für jeden Erfolg zum Zeugen meiner Geſinnungen zu machen.“

„Mein Plan iſt, einen Verſuch zu machen, die in letzter Inſtanz Beſchließenden und Handelnden durch Beredtſamkeit in die geiſtige Stimmung und Anſicht zu heben, von dem uns vorliegenden Vehikel der geiſtigen Anſicht heraus, dem Chriſtenthume. Ich thue dadurch freilich nur, was jeder Prediger auch thun ſoll; ich glaube es nur anders thun zu können, als die gewöhnlichen Prediger, weil ich eine höhere, und geradezu praktiſchere Anſicht vom Chriſtenthum habe. Da mir dieſe Aufgabe gerade ſich nicht erſt ſeit jetzt geſtellt hat, der jetzige Zeitpunkt aber die ſchicklichſte Gelegenheit iſt, ſie zu löſen, und ich nach allſeitig gepflogenen Ueberlegungen jetzt nicht Beſſeres thun kann; ſo halte ich es für ein ausdrücklich an mich geſtelltes Pflichtgebot. Gelingt mir der Verſuch; ſo iſt der Gewinn unabſehlich. Mißlingt er mir, ſo iſt er denn doch deutlich ausgeſprochen, und er wird irgend einem Andern nach mir gelingen. Das Zurückziehen auf den Punkt, wo ich jetzt bin, in die Welt des reinen Begriffes, ſteht mir immer offen. Nachtheiliger kann meine Anſicht von der Gegenwart, und vollſtändiger meine Verzichtleiſtung auf das unmittelbare Handeln in ihr nicht werden, als ſie es jetzt ſchon iſt. Auch befürchte ich kaum eine Verſchlimmerung meiner äußern Verhältniſſe.“

„Die Verabredungen für einen ſolchen Verſuch wären nun folgende:“

1) Ich von meiner Seite mache mich anheiſchig, wirklich Chriſtenthum und Bibel vorzutragen, nicht etwa, was ſo häufig geſchehen iſt, eine Bibelſtelle nur zum Motto einer moraliſch philoſophiſchen

Abhandlung zu machen. Dies liegt in meinem Zwecke. Ich will in die geiſtige Welt heben: wo ich dies nicht durch Speculation ſoll, da muß ich es durch das Chriſtenthum thun. Daß aber die Stellen dabei oft einen tiefern Sinn bekommen dürften, als der ihnen gewöhnlich beigelegt wird, muß man mir voraus zugeben.“

2) „Die Ordination kann füglich unterbleiben. Um ſo mehr rechne ich auf freiwillige Zuhörer. Bei der Brigade, wo ich ſtehe, kann neben mir der gewöhnliche Feldprediger predigen, und die Sacramente verwalten. Ich wünſche nur gebildete Zuhörer. Mein Platz wäre darum das Königliche Hauptquartier: bei demſelben ſind unmittelbar die Garden, und die Freiwilligen der Garde, unter denen die Meiſten Studenten ſind.“

3) „Ich erbitte mir, unter Niemand ſtehen zu dürfen, als unter dem Könige oder deſſen Stellvertreter im Hauptquartiere. Wie es ſich verſteht, daß man mich ſogleich in mein altes Verhältniß zurücktreten laſſen kann, falls man meine Anweſenheit nicht zuläſſig findet, ſo erbitte ich mir die Erlaubniß zu gehen, ſobald ich ſehe, daß der Verſuch nicht gelingt.“

„Indem ich nur noch hinzuſetze: daß ich mir nach genauer Selbſtprüfung bewußt bin, daß keine Neigung auf dieſen Entſchluß miteinfließt, da es mir nach dieſer perſönlichen Neigung weit lieber wäre, das gewohnte Leben fortzuſetzen, auch ſich mir in dieſen Tagen ein anderer Plan aufgeſchloſſen hat, der mich weit mehr reizt; ſo lege ich dieſe Sache in

Ihre Hände, feſt vertrauend, daß dieſelbe durch Sie rein und klar entſchieden werden wird.“*)

⁂

Die vorgelegten Bedingungen ergaben ſich aus dem Zwecke ſelbſt, den Fichte ſich vorgeſetzt hatte, und ſchienen ihm weſentlich zur Erreichung deſſelben: aber eben dieſe mochten es ſeyn, welche nach dem Urtheil der Behörden die ganze Sache ſchwierig oder unthunlich machten; und er trat mit derſelben Unbefangenheit zurück, mit welcher er ſich erboten hatte. Die eigentliche That war ja ſchon geſchehen: er war ſeines reinen Willens, ſeiner aufopfernden Hingebung in ſich ſelbſt ſicher geworden, während die äußeren Umſtände den Erfolg ihm wahrſcheinlich getrübt und verkümmert hätten. Aber hierin hat ſich ſein Charakter vollkommen ausgeſprochen: durchaus reſignirend auf jede Anerkennung, verzichtleiſtend auf jeden Erfolg, war er doch ſtets bereit, freudig und mit ganzer Kraft einzuwirken, als wenn noch keine vergebliche Hoffnung, keine Täuſchung ihm geworden wäre. — Und hier drängt ſich uns eine allgemeine Betrachtung auf, die wir, faſt am Ende ſeiner Laufbahn ſtehend, im Rückblick auf dieſelbe uns nicht verſchweigen dürfen.

---

*) Wir bemerken, daß wir wegen Unleſerlichkeit des allein noch in unſern Händen ſich befindenden Conceptes, das Ende des Briefes nur unvollſtändig mittheilen, und hier und da, ſtatt der urſprünglichen Worte, andere aus dem Zuſammenhange ſubſtituiren mußten. Das Gleiche iſt der Fall bei ein Paar andern in dieſem Werke mitgetheilten Briefen von Fichte, und wir bringen dies darum in Erinnerung, damit wenn, was nicht unmöglich, die Originalbriefe bekannt würden, man aus dieſen zufälligen Abweichungen nicht eine abſichtliche Veränderung dieſer und anderer Stellen von unſerer Seite vermuthen möge.

Keinem wird es oft ſchwerer, die Oede des langſam fortrückenden Lebens zu ertragen, als ſolchen Männern, denen ſchon frühzeitig der höchſte Ruhm zu Theil geworden iſt. Der Ertrag ihres ganzen Daſeyns iſt ſchon ihr Beſitz, und ſelten kann etwas Neues und Größeres das früh Gewonnene überbieten. Ueberhaupt iſt Hoffnung und Erwartung aus ihrem Leben genommen, und ſie können Nichts mehr dem Aeußeren, Alles nur ſich ſelbſt verdanken. Aber ſchlimmer iſt es noch, wenn das von ihnen beherrſchte, oder durch ſie gebildete Zeitalter allmählig ſich gegen ſie wendet, und was früher ihr Ruhm war, jetzt ihnen als Strafe angerechnet wird. Dann bedarf es verdoppelter Selbſtſtändigkeit, um den gewohnten Standpunkt freiwillig aufzugeben und völlig auf die Mitwelt reſignirend dennoch neu und friſch aus ſich ſelbſt zu leben. Aber nur Wenigen gelingt dies, und wir ſehen oft die vorzüglichſten Geiſter dieſem Kampfe, ein verlorenes Verhältniß wieder zu erringen, ſchmerzlich unterliegen. So iſt Herder, welchen dies Loos in ſeiner ganzen Härte traf, eigentlich nur daran ſo frühzeitig zu Grunde gegangen: er ſtarb nach dem vielbedeutenden Ausdrucke der Seinigen, am gebrochenen Herzen! — Fichte'n, den ein ganz ähnliches Schickſal traf, hat es im Innerſten kaum verändert, ja, während es andere erbittert, ſtimmte es ihn milder und gelaſſener; und dies unbedingt müſſen wir für die kräftigſte

That ſeines Lebens erkennen, daß er, äußerlich verzichtend auf jeden Dank und Ruhm, der doch vorher ſchon ſo reichlich ihm geworden war, dennoch nicht getrübt oder geirrt wurde in ſeiner Denkart durch allen auf ihn eindringenden Widerſpruch, ſondern daß er forſchend wie wirkend immer in alter Kraft ſich behauptete. Keine Schwäche oder Abſpannung, kein Verzagen hat je ihn angewandelt; und bei der ſtrengen Klarheit, die ſein ganzes Leben durchdrang, hatte er es ſogar ſich durch eine eigene Theorie zur Evidenz gebracht, warum ſeine Lehre keinen Eingang finde, ohne daß dies die Zuverſicht ſeines Forſchens erſchüttert hätte.

* *

Aus jener merkwürdigen Zeit müſſen wir noch einer Begebenheit gedenken, die ganz unbekannt, ſo viel wir wiſſen, den Grad der damaligen oft unbeſonnenen Aufregung bezeichnet, aber auch zu Fichte's Charakteriſtik hierher gehört. — In den letzten Tagen des Februar wurde Berlin noch von einem ſchwachen franzöſiſchen Heerhaufen in Beſitz gehalten, der nach manchen Vorbereitungen zu ſchließen, es noch ſo bald nicht verlaſſen zu wollen ſchien. Aber man wußte das Anrücken der Ruſſen, und einige in die Stadt ſprengende Koſaken reichten hin, Alles in Verwirrung zu ſetzen, und die Bürger ſelbſt auf das Lebhafteſte aufzuregen. Man verſuchte ſchon, Einzelne zu entwaffnen, Pulverwagen in den Fluß zu werfen, Kanonen unbrauchbar zu machen, und wenn ein gemeinſamer Plan dieſe plötzlichen Ausbrüche geleitet hätte, ſo wären ſie dem kleinen Haufen vielleicht verderblich geworden, ohne doch für die große

Sache irgend Etwas zu entſcheiden. Aber ſolch ein aufregender Mittelpunkt fand ſich bald: es war ein Mann, allerdings voll Muth und Vaterlandsliebe, welcher zugleich einen großen Anhang und mancherlei Verbindungen unter den Jünglingen hatte, die leicht erregbar nicht früh genug ihren Eifer wie ihren Haß an den Tag legen konnten. Er entwarf mit ihnen den Plan, die franzöſiſche Beſatzung bei Nacht in den Häuſern zu überfallen, und ihre Magazine anzuzünden: durch dieſes Beiſpiel des Muthes, der kräftigen Selbſtbefreiung entflammt, werde das Volk überall in Aufſtand ausbrechen. Zugleich lag auch wohl noch die Nebenabſicht zu Grunde, durch eine ſo entſcheidende That die Regierung, welche ſich mit weiſer Zurückhaltung über das Ziel ihrer Rüſtungen noch nicht ausgeſprochen hatte, für jeden Fall auf dieſer Bahn mitfortzureißen. Alles war verabredet, und die Ausführung für eine der nächſten Nächte feſtgeſetzt. Nur ein junger Mann, der Theil an der Berathung genommen, konnte in ſeinem tapfern Sinne den Gedanken des Meuchelmords nicht ertragen, zu dem er aufgefordert worden. — Das Gute und Ausführbare des Zwecks glaubte er zu erkennen, die Gefahr war ihm Nichts, wie er denn auch ſpäterhin als Freiwilliger durch ſeine Tapferkeit ſich das eiſerne Kreuz zweiter Klaſſe erwarb; — doch lebhaft beunruhigt über die Zuläſſigkeit ſolcher That wollte er Fichte'n darüber entſcheiden laſſen, deſſen Schüler er vor Kurzem geworden war. Schon Morgens in der Frühe eilt er zu ihm, und fragt zuerſt in allgemeinen Ausdrücken, was Sittlichkeit und Religion gegen den Feind wohl geſtatten: endlich geſteht er dem tiefer Eindringenden

den ganzen Plan. Fichte, entſetzt über einen ſo nutzloſen Frevel, weiß ihn vom Thörichten und Unerlaubten des Entwurfs zu überzeugen; zugleich aber eilt er ſelbſt zum Chef der Polizei (es war damals, wenn wir nicht irren, Herr von Sack), um ihm das Vorhaben zu entdecken. Es wurde beſchloſſen, jenen Mann und einige Andere unter dem Vorwande von Aufträgen unbemerkt zu entfernen, um während ſie hier unſchädlich wurden, ihren Muth und ihre Kraft für beſſere Gelegenheit zu erhalten. Denn in der That wäre die Strafe dem unbeſonnenen Unternehmen auf dem Fuße gefolgt; es ſtand nämlich das Corps des Vicekönigs von Italien damals noch vorwärts an der Oder, welches auf Berlin ſich werfend, die härteſte und gerechteſte Rache genommen haben würde. Und ſo dürfen wir glauben, daß es Fichte'n vergönnt geweſen ſey, die Hauptſtadt, den Wohnplatz der Wiſſenſchaft und Kunſt vor unerwartetem Unglück zu bewahren.*)

Zurückkehrend zu ſeinem unmittelbaren Berufe, hielt er es für ſeine nächſte Aufgabe, in ſeiner Umgebung auszuſprechen, was ihm bei dem Heere zu thun nicht vergönnt war, ſeine Anſicht von den Zeitereigniſſen und von dem Charakter des jetzt zu führenden Krieges, und dies um ſo gründlicher, da er hier die wiſſenſchaftliche Form anwenden konnte. Auch hatten ſich während des Sommers ſo viel Studirende zuſammengefunden, daß ihn wieder ein ziemlich zahlreiches Auditorium umgab. Warum aber nicht zugleich eine Schrift daraus wurde, wiſſen wir nicht, und erſt nach ſeinem Tode iſt es uns vergönnt geweſen, die damals gehaltenen Vorleſungen durch den Druck zu allgemeinerer Mittheilung zu bringen.*) — Ueberhaupt war aber ſeine Aufmerkſamkeit allein auf die großen Ereigniſſe gerichtet: er ſtudirte ſorgfältig alle von der Regierung bekannt gemachten Actenſtücke, und unter den neuen Maßregeln erhielt beſonders die Einführung des Landſturms ſeine größte Billigung. Er nahm ſelbſt eifrig Theil an ſeinen Uebungen, und hoffte nur, daß man ihn auch zu ernſter Mitwirkung gegen den Feind benutzen würde. Und dies war auch ſonſt die faſt allgemeine Stimmung; friedliche Gelehrte, Familienväter waren bereit im Kampfe ihr Leben zu opfern, und die meiſten Lehrer der Univerſität, auch hierin durch ihr Beiſpiel vorleuchtend, verbanden ſich feierlich unter einander, um durch keine Rückſicht im Dienſte für das Vaterland eingeſchränkt zu werden, daß die Ueberlebenden für die Weiber und Kinder der im Kampfe Umgekommenen zu ſorgen hätten. Dies Actenſtück, das die berühmteſten Namen trägt, ſcheint uns einen Platz in der Geſchichte jener Zeit zu verdienen, als Zeugniß ihrer Geſinnung für das Vaterland. Sey es uns erlaubt, daſſelbe hier*) mitzutheilen; und jene ausgezeichneten Männer, wenn ſie jetzt noch ihre Namen darunter erblicken, werden mit Freude und Stolz des ehemaligen Entſchluſſes gedenken.

---

*) Demſelben jungen Manne, welcher Fichte'n dieſe Eröffnung machte, begegnete nachher während des Feldzuges ein Ereigniß, das wenigſtens in mittelbarer Beziehung zu Fichte ſtand, und das ſein General wegen ſeiner Merkwürdigkeit damals durch die Zeitungen bekannt gemacht wünſchte. Fichte verhinderte dies indeſſen, indem er in mancher Rückſicht daraus Mißdeutung und Mißbrauch fürchtete. Da jetzo dieſer ganz hinwegfällt, und die Geſchichte zugleich für ſein inniges Verhältniß zu ſeinen Schülern und für ihre Liebe zu ihm Zeugniß ablegt, ſo theilen wir das Betreffende wenigſtens in der Beilage (VIII.) mit.

---

*) Fichte, über den Begriff des wahren Krieges, 1815 in der Cottaiſchen Buchhandlung; die Staatslehre, Berlin 1820 bei Reimer.

Und auch während des Waffenſtillſtandes war es die einzige Beſorgniß, daß man durch den bisherigen zweifelhaften Kriegserfolg zaghaft und bedenklich geworden, jetzt etwa Frieden ſchließen möchte. Nur Ausdauer und Muth ſey nöthig — ſo äußerte ſich Fichte ſchriftlich und mündlich bei allen Gelegenheiten: man müſſe, des Krieges ungewohnt, erſt ſiegen lernen, und was der erſte Feldzug nicht erreiche, könne der zweite vollenden. „Ein friſches Herz und keinen Frieden“ — Worte, mit denen er damals den Brief an einen Freund ſchloß — dies war auch die Loſung aller Wackern und Einſichtigen, die da wußten, daß der Moment der Befreiung, jetzt verſäumt, nie alſo wiederkehren werde.

10.

Endlich war der Wiederausbruch der Feindſeligkeiten entſchieden, deren erſte Ereigniſſe Berlin ſelbſt in nahe und drohende Gefahr brachten. Aber die entſcheidenden Siege bei Großbeeren und Dennewitz wendeten ſie ab, noch ehe ſie die Meiſten in ihrer Größe auch nur geahnet hatten. Früher, ſo lange der Landſturm in Berlin beſtand, war es Fichte's Plan, für ſeine Perſon ſich nicht zu entfernen, ſondern an dem Schickſale der männlichen Bürgerſchaft theilzunehmen, welche man bei Annäherung des Feindes mit den Linientruppen zum Widerſtande beſtimmt glaubte, ſeine Gattin aber fortzuſenden: und es war ſein feſter Vorſatz, weder ſich noch die Seinigen in die Hand des Feindes fallen zu laſſen. Jetzt war indeß die Gefahr ſo raſch abgewendet worden, daß noch kein Entſchluß darüber hätte gefaßt werden können. Aber eben dieſe Nähe des Krieges führte ein Uebel herbei, das in ſeinen Folgen leider Fichte's frühzeitigen Tod veranlaßte. Bald wurden nämlich durch die blutigen Gefechte in der Nähe Berlin's die Militärhospitäler der Stadt mit Verwundeten, und wegen der gewaltigen Mühſeligkeiten des Feldzugs auch mit Kranken, beſonders Nervenkranken überfüllt; die öffentlichen Anſtalten konnten nirgends Genüge leiſten, und die Behörden ſelbſt forderten durch die Zeitungen die Frauen zur Pflege der Kranken, die Bewohner zu Beiträgen auf. Da war Fichte's Gattin eine der erſten, die aus eigenem Entſchluſſe, wie mit dem Willen ihres Gatten dazu ſich erbot. Sie überwand mühſam den Widerwillen, den ſie Anfangs empfand, unbekannten Kranken ſich zu nahen; und bald ſchien dies Geſchäft ihr der heiligſte Beruf, dem ſie alle Kräfte, auf jede Gefahr hin, zu widmen entſchloſſen war. —

---

*) In der neunten Beilage des zweiten Theils.

Und hier ſey es dem Verfaſſer erlaubt, ſeinem Sohnesgefühl freien Lauf zu laſſen. Durfte es nicht vorwalten bei der Schilderung eines Vaters, deſſen

Leben der Wiſſenſchaft und dem Vaterlande angehörte, ja wo es natürlich zurücktrat vor dem allgemeineren Intereſſe jener Gegenſtände; ſo drängt es ſich bei dieſen Erinnerungen um ſo kräftiger hervor, da ſie dem Sohne in ſeinem eigenen Leben als befeſtigendes Beiſpiel ſtets vorleuchteten. Ohne Zweifel haben damals viele Frauen, vergeſſen und unbekannt, ohne Lohn oder Ruhm Aehnliches und vielleicht Größeres gethan. Aber warum ſollten wir eben deßhalb es uns nicht verſtatten, getreulich ein Beiſpiel ſolcher Geſinnung zu erzählen, das zudem in dem Bilde jener denkwürdigen Zeit nicht fehlen darf?

Daß ſie Erfriſchungen, Arzeneien, Kleidungsſtücke an die Kranken vertheilte, daß ſie unermüdet und unabweisbar in ihrer Pflege jeder Gefahr der Anſteckung ſich ausſetzte; nicht dies war das Auszeichnende ihrer That. Wichtiger erſchien es ihr ſelbſt, den geiſtig Verſchmachtenden den innern Quell des Troſtes zu zeigen. Wenn alle Bilder irdiſchen Leidens vor ihr vorübergingen, konnte ſie ſelbſt nur Ruhe finden in dem Gedanken an die Gnade Gottes, der die Leidenden entgegengingen; und wie wäre es ihr nicht gelungen, was ihr eigenes Gemüth durchaus erfüllte, auch jenen verlaſſenen Armen nahe zu bringen, die oft ſchon ein freundliches Wort gewöhnlicher Theilnahme wunderbar aufrichtete. Beſonders empfand ſie Mitleid mit halberwachſenen Jünglingen, die von dem furchtbaren Uebel des Heimwehs befallen, jede Erquickung zurückwieſen und zu ſterben wünſchten; und Manchen von ihnen hat ſie durch unabläſſigen Zuſpruch, durch Mittheilungen aus dem Elternhauſe, wohin ſie geſchrieben, in's Leben zurückgeführt, oder wenigſtens getröſteter hinübergeleitet. Abends endlich in den kurzen Wintertagen, nachdem ſie Vormittags und Nachmittags dieſer Pflege obgelegen, ging ſie oft noch durch die Stadt, um bei Bekannten und Freunden Beiträge zu ſammeln, und das unmittelbar Nöthige ſogleich herbeizuſchaffen, was ihr beſſer ſchien, als ein allgemeiner Geldzuſchuß. Und wenn es verwundern könnte, wie eine keineswegs ſtarke Frau auch nur körperlich ſo ungewohnte Anſtrengung ertragen habe; ſo wollen wir uns erinnern, daß wahre Begeiſterung auch dem Körper höhere Kraft verleiht. Und als eine ſolche wahrhaft Begeiſterte erſchien ſie uns, wenn ihr das Ungewohnte leicht wurde, das Beſchwerliche und Zurückſchreckende unbemerkt an ihr vorüberging: und ganz aufgegangen in dieſem Bedürfniß zu helfen, durfte man ſie darin glücklich, ja ſelig nennen. Selbſt ſpäterhin, wenn ſie daran dachte, wie ſie den Tod ihres Gatten dadurch veranlaßt, konnte ſie nicht bereuen, alſo gethan zu haben. Im Bewußtſeyn der tiefen Nothwendigkeit, welche ſie dazu getrieben, war ſie völlig verſöhnt mit ihrem Schickſal. —

⁂

Unterdeß hatte Fichte zu Anfang des Winterhalbjahrs ſeine philoſophiſchen Vorträge an der Univerſität wieder begonnen. Es war eine Einleitung in die Philoſophie nach einem völlig neuen Plane, von welcher aus er die Fähigern, alſo vorbereitet, deſto leichter und raſcher zum Vortrage ſeiner Lehre fortzuführen gedachte. Während derſelben ſteigerte ſich indeß immer mehr die Luſt an dem begonnenen

Unternehmen: und wie er überhaupt ſtets aus friſcher Meditation arbeitend denſelben Erkenntnißſtoff in immer neue Formen zu bringen wußte, ſo glaubte er beſonders jetzt eine faßlichere Darſtellungsweiſe als je vorher gefunden zu haben. — Ueberhaupt ſo wie ſeine Hoffnungen für das Vaterland wieder erwachten, an dem ſeine Liebe immer gehangen hatte, ſo fühlte er ſich auch wie von neuer Jugendkraft durchdrungen, während er unbewußt an der Schwelle ſeines Lebens ſtand. Alles erſchien ihm größer und umfaſſender, wie in neuem Lichte; faſt nie, behauptete er, glücklicher gearbeitet zu haben, als jetzo, und ſeine Begeiſterung ſtieg immer höher, je mehr er ſich dem Mittelpunkte der Unterſuchung näherte. Mehrmals äußerte er gegen den Sohn, daß er einen durchaus neuen Weg zur Darſtellung ſeiner Lehre gefunden habe; dem jetzigen Vortrage derſelben hoffe er eine Klarheit zu geben, daß auch ein Kind — ſeine eigenen Worte — ihn faſſen ſolle. Jetzt ſey aber auch der Augenblick gekommen, wo er erwarten dürfe, der längſt von ihm beabſichtigten öffentlichen Darſtellung die höchſte ſtets erſtrebte Klarheit zu geben. Er wolle daher den nächſten Sommer (1814), ohne Vorleſungen zu halten, und ganz abgeſondert von jeder ſtörenden Umgebung, an einem ruhigen Orte auf dem Lande zubringen, (er bezeichnete dabei die herrliche Gegend zwiſchen Dresden und Meißen, an welche ſich ſeine liebſten Jugenderinnerungen knüpften), um ſo in tiefſter Einſamkeit jenes lange vorbereitete Werk auszuführen. Dann — ſetzte er hinzu — wenn es ihm gelungen ſey, ſeine Lehre in der Vollendung darzuſtellen, nach welcher er ſeine ganze ſchriftſtelleriſche Laufbahn hindurch gerungen, dann halte er die Aufgabe ſeines Lebens für erreicht; ſein Vermächtniß an Gegenwart wie Nachwelt ſey darin niedergelegt. Er gedenke dann Nichts mehr zu ſchreiben, ſondern wolle den Reſt ſeines Lebens nur noch der Bildung von Jünglingen widmen, die er zur Fortpflanzung des wahren philoſophiſchen Geiſtes tüchtig zu machen hoffe. — So hatte er für ſich ſelbſt das Ziel erreicht, das ſeinem ganzen Leben vorſchwebte; er hatte die Klarheit ſich errungen, die ihm zur letzten entſcheidenden Mittheilung genügen konnte, und es fehlte nur noch die äußerliche Vollendung. Da ſetzte gerade hier das Geſchick ihm das Ende ſeines Lebens. Muß es nun nach menſchlicher Beurtheilung als das beklagenswertheſte Loos erſcheinen, die Frucht ſo langen und ſo aufrichtigen Ringens um die Wahrheit ſich verſagt zu ſehen, eben dann das Ziel ſeines Wirkens zu finden, wenn der letzte Lohn es krönen ſoll, ſo drängt ſich doch dieſe Erfahrung beſonders häufig hervor: noch vor vollendeter Laufbahn, mitten im Wirken und Hoffen, oft im entſcheidendſten Momente trifft uns der Tod. Aber es iſt eine höhere Ordnung, die das Maß unſeres Lebens beſtimmt, und es giebt in ihr eine andere Vollendung, als wie wir ſelbſt ſie etwa in äußerlichen Lebensabſchnitten und Ergebniſſen erblicken, auf daß uns auch hieran klar werde, wie unſer irdiſches Daſeyn nur das Bruchſtück eines ewigen ſey.

Unterdeß hatte ſeine Gattin, nach fünfmonatlicher ununterbrochener Krankenpflege in den Lazarethen, wachſendem Uebelbefinden weichen müſſen. Am 3ten Januar 1814 warf ſie ein heftiger Ausbruch des Nervenfiebers, das ſie ſich durch Anſteckung zugezogen hatte, auf's Krankenlager, und bald entwickelte ſich das Uebel zu ſo einer furchtbaren Höhe, daß faſt keiner Hoffnung mehr Raum gegeben wurde. An dem Tage der dringendſten Gefahr wollte Fichte ſeine Vorleſungen über die Wiſſenſchaftslehre beginnen. Faſt den ganzen Tag hatte er ſelbſt ſorgend und pflegend im Krankenzimmer hingebracht. Endlich gegen Abend mußte er ſich vorbereiten, ſeine Vorträge anzufangen, die er, auf's Unvermeidlichſte gefaßt, nicht aufſchieben wollte. Er nahm Abſchied von der ſchon bewußtloſen Kranken, die er bei ſeiner Rückkehr vielleicht nicht mehr lebend fand, und vom Schmerze gebeugt, hatte ſein Geiſt doch noch die Selbſtbeherrſchung, einen Vortrag über die abſtracteſten Gegenſtände zwei Stunden hinter einander fortzuſetzen, ſo daß wohl Niemand ahnen mochte, er ſey vom Sterbebette ſeiner geliebten Gattin gekommen, und der Gedanke begleite ihn nach Hauſe, ſie vielleicht todt anzutreffen.

Aber gerade während der höchſten Gefahr hatte ſich eine wohlthätige Kriſe vorbereitet, ſo daß die Aerzte zum erſten Male Hoffnung ſchöpften; und wir vergeſſen den Augenblick nicht, wo Fichte, von Freude überwältigt, mit Inbrunſt über ſeine Gattin ſich hinneigte, und ſie als gerettet, als neu ihm geſchenkt begrüßte. Aber vielleicht war dies gerade der Augenblick, wo ſie unſchuldig und unbewußt ſelbſt ihm den Keim der Krankheit einflößte. Schon am andern Tage fühlte er bedeutendes Uebelbefinden, ohne jedoch ſeine Vorleſungen auszuſetzen, oder mit geringerer Anſtrengung ſich auf ſie vorzubereiten. Es

begann

begann mit anhaltender Schlafloſigkeit, die ſelbſt nicht Bädern und inneren Mitteln weichen wollte, und bald konnte man ſich über den Charakter und die Gefahr der Krankheit nicht mehr täuſchen. — Indeß hatte das Uebel beſonders den Kopf betäubend ergriffen, und im Fortgange der Krankheit wurden die lichten Augenblicke immer ſeltener und kürzer. In einem der letzten brachte ihm ſein Sohn aus den Zeitungen noch die Nachricht an das Bett von Blücher's Rheinübergange und von dem raſchen Vordringen der Verbündeten in Frankreich. Da erwachte ſein Geiſt noch einmal zu alter Kraft; es war die letzte Freude, die ihm auf Erden wurde, während ihm das plötzliche Stocken des Feldzuges im verfloſſenen Herbſte und manche Nachrichten von dem Einfluſſe einer gewiſſen Friedenspartei wieder einen Rückfall in die alte Zweifelhaftigkeit und Halbheit zu verrathen ſchienen, die ihn mit bitterm Unmuth erfüllte. Damals ſagte er: es ſcheine ſtets das Loos von Deutſchland zu ſeyn, den Augenblick entſcheidender That in vergeblichen Unterhandlungen verſäumt zu ſehen, und was es mit tapferer Hand ſich erkämpft, durch rechnende Politik und Diplomatik zu verlieren. So werde auch jetzt der Moment verſäumt, raſch in das wehrloſe Frankreich einzudringen, um in weitläuftigem Berechnen und Verhandeln nur den Entſchluß einer kühnen That ſich zu erſparen! — Nun aber, wo er den Erbfeind der Deutſchen endlich auf eigenem Boden angegriffen ſah, erhob er ſich wieder zum alten Vertrauen auf eine beſſere Zukunft ſeines Vaterlandes. Und dieſe Freude, dieſe neue Hoffnung verflocht ſich auch nachher ſo eigen mit den Phantaſien ſeiner Krankheit, daß er ſelbſt am ſiegreichen Kampfe theilzunehmen glaubte, daß es ihm dann aber doch wieder ſein eigenes Uebel ſchien, was er bekämpfte, und das nur durch Willenskraft und feſten Entſchluß zu beſiegen ſey. So blickte faſt immer freudige Hoffnung und Zuverſicht durch ſeine Phantaſien; und einmal kurz vor ſeinem Tode, als der Sohn mit Arznei ſich nahte, ſchien noch zuletzt für einen Augenblick ſeine Seele mit ganzer Klarheit hervorzuſtrahlen. „Laß das,“ ſagte er mit dem gewohnten Blicke inniger Liebe, mit welchem er die Seinigen in traulichen Augenblicken grüßte; „ich bedarf keiner Arznei mehr, ich fühle, daß ich geneſen bin!“ — entweder zum Troſte des Sohnes dies vieldeutige Wort ſprechend, oder, was wahrſcheinlicher iſt, eine andere Geneſung meinend, indem, wie viele Beobachter wiſſen, der ruhig ſchmerzloſe Zuſtand des Geiſtes, welcher der Auflöſung oft voranzugehen pflegt, mit herrlicher Vorbedeutung ſich als das Gefühl rückkehrender Geſundheit ankündigt. Und bald darauf erfüllte es ſich auch alſo. Der Schlaf, der ihn umfing, wurde immer tiefer und unerwecklicher, manchmal nur von leiſe geſprochenen Worten begleitet, und endlich am eilften Tage nach Ausbruch der Krankheit, in der Nacht des 27ſten Januars, gegen fünf Uhr, waren alle Zeichen des Lebens verſchwunden. Er ſtarb im nicht ganz vollendeten zweiundfünfzigſten Lebensjahre, aber in ungeſchwächter geiſtiger und körperlicher Kraft. Er hatte noch keinen Zahn verloren, und faſt kein Grau färbte den dunkeln Haarwuchs des kräftig emporgerichteten Hauptes.

Wir können den Bericht von ſeiner letzten Krankheit nicht paſſender ſchließen, als indem wir die

Worte mittheilen, die ſein Arzt und Freund, der ehrwürdige Hufeland, auf unſere Bitte uns darüber ſchrieb. Sie ſind zugleich ein Denkmal ihrer Freundſchaft und Beiden gleich ehrenvoll:

„Die letzte Krankheit, die ihn uns leider ſo frühzeitig und ſo ſchmerzhaft entriß, war das bösartige Nerven- oder vielmehr Lazarethfieber, ihm durch Anſteckung mitgetheilt von ſeiner liebenden Gattin, die, hauptſächlich auf ſeinen Antrieb, die kranken Krieger im Lazareth mit unermüdeter und wahrhaft chriſtlich-frommer Treue gewartet und gepflegt hatte.“

„Es kündigte ſich gleich durch bedeutende Lähmungen innerer Organe an, die wenig Hoffnung ſchöpfen ließen. Doch kämpfte ſeine kräftige Natur und beſonders ſein ſtarkes Herz und ſeine Reſpirationsorgane lange dagegen. Auch der Geiſt, trotz der mit dieſer Krankheit verbundenen Betäubung des Kopfes, blickte immer von Zeit zu Zeit wunderbar lichtvoll hindurch; und ich vergeſſe nicht, wie er einſt ſeine Krankheit mit einem Aufruhr der phyſiſchen Natur gegen ſein höheres Geiſtige verglich, welches aber gewiß ſiegen werde!“*)

Zum Schluſſe noch ein zuſammenfaſſendes Bild ſeines Charakters zu entwerfen, kann überflüßig erſcheinen, und ſogar unmöglich, wenn es dem ganzen Werke nicht gelungen. Aber ſeines Aeußern gedenken wir noch kurz, denn auch dies kündigte an, daß Kraft und Beſtimmtheit zu den hervorſtechenden Grundzügen ſeines Weſens gehörten. Klein, aber von kräftig zuſammengedrängter Statur, blutreich und muskelſtark, deutete ſein Körper auf zurückgehaltenen Wuchs, wie er durch die ungünſtigen Verhältniſſe ſeiner Jugend ſich nicht gehörig hatte entwickeln können. Sein Gang war feſt, ſein Auftreten kräftig wurzelnd, ankündigend gleichſam die Geradheit und Entſchiedenheit ſeines Charakters, und Wer ihn reden hörte, kräftig und mit ſtarkem Nachdruck, mußte fühlen, daß es überall ihm Ernſt ſey mit dem Ausgeſprochenen, daß Ueberzeugung und Offenheit jedes ſeiner Worte eingeben und begleiten. Eben dies aber, daß er ſtets im Dienſte einer höhern Idee ſtand, daß ſein Geiſt von ihr erfüllt, ſeine Kraft ganz ihr dahingab, dies verlieh ihm jene Zuverſicht, jene nie wankende Sicherheit des Denkens wie des Handelns. Er hatte in jedem Sinne einen ganzen Willen; darum war auch ſein Leben ein ganzes und ungetheiltes, völlig aufgehend in einer Richtung, die er ohne Schwanken und Zweifeln verfolgte, das eben, was die großen Männer des Alterthums, wie alle wahrhaft Begeiſterten auszeichnet, und was eigentlich von ſo wenig Modernen geſagt werden kann, die immer rückſichtsvoll und nach Hülfe und Beiſtimmung umherblickend, ſo ſelten es wagen, allein ſtehen zu wollen. Ihn konnte dieſe äußere Beiſtimmung weder befeſtigen in ſeiner Ueberzeugung, noch entſchiedener Widerſpruch auch nur zum Schwanken bringen; und hierin hatte der Vorwurf der Einſeitigkeit und Unfügſamkeit ſeinen Grund, der in Wiſſenſchaft und Leben ihm gemacht wurde. Jenes unbefangene Beruhen auf ſich ſelbſt erſcheint den Andern oft als willkührliche Unbeugſamkeit, als unbegreiflicher Eigenſinn, während ſolche Charaktere doch nur dem eigenſten Geſetz ihrer Natur gemäß ſich äußern, und ſich ſelbſt verloren haben müßten, um anders urtheilen oder handeln zu können.

---

*) Siehe auch die zehnte Beilage, (Bd. II.)

* * *

Seine Gattin überlebte ihn noch fünf Jahre. Die Gnade des Königs hatte ihr mit ausdrücklicher Hindeutung auf die Verdienſte ihres Mannes und ihre eigenen Aufopferungen eine angemeſſene Penſion bewilligt, und zwei edle Prinzen des Königlichen Hauſes, unaufgefordert und aus eigener höchſter Bewegung, trugen bei zu ihrer Unterſtützung, ſo daß bei ihren wenigen Anſprüchen ein ſorgenfreies Leben ihr zu Theil wurde. Zugleich war ſie unter den erſten, welchen das Kreuz des Luiſenordens verliehen wurde, der für die Frauen errichtet worden war, welche ſich durch Pflege der Verwundeten und Kranken ausgezeichnet hatten.

Der Reſt ihres Lebens floß heiter, ernſt dahin, voll von herrlichen Erinnerungen, voll von erhebender Hoffnung. Sie hatte ſich völlig ergeben in ihr Geſchick, ihren Gatten überleben zu ſollen, und in einem Gemüthe, wie das ihrige, konnte kein dauernder Mißmuth aufſteigen über ein Verhängniß, in dem ſie eine höhere Leitung ſah. Ihre Liebe war jetzt ungetheilt ihrem Sohne zugewendet, der mit tiefer Verehrung an ihr hing, und dem ihr Andenken keine Stunde ſeines Lebens entſchwunden iſt, noch je entſchwinden wird. Denn Ihr und ihrer ſtillwirkenden Geſinnung verdankt er, was keinem Buche, keinem Unterrichte ſonſt, eine innerſte, unverrückte Gewißheit, die ihn durch alles Wagniß des Forſchens, durch alle Verwirrung des Lebens ſicher bisher hindurchgeleitet: und was ihm auch einſt gelingen möge zu erkennen und darzuſtellen, es iſt nur das Vermächtniß jener Geiſter, die ſeine Jugend geleitet und gebildet haben.

In den heiterſten Stunden ihres Lebens ſchrieb ſie Erinnerungen aus dem Leben ihres Gatten nieder, die unſerer Erzählung beſonders über die erſten Jugendjahre zu Grunde liegen. Auch konnte ſie allein oft über die wahren Motive in ſeinen Handlungen Aufſchluß geben, weil ſie, wie er ſelbſt in einem ſeiner Briefe ihr bezeugt, ganz ihn kannte, und auch als Frau ſeiner würdig und ihm ebenbürtigen Geiſtes, alles Bedeutende mit ihm durchſprach, und in den wichtigſten Fällen rathend und ſcharfe Entſchlüſſe mildernd den ſelbſtſtändigſten Mann beſtimmte. — Sonſt war das Studium der Bibel und religiöſer Schriften ihre faſt ausſchließliche Beſchäftigung; mannigfachen äußern Umgang bedurfte ſie wenig bei ihrem ruhig in ſich ſelbſt gegründeten Leben. Aber auch in dem, was ihr als das Höchſte galt, war ſie tolerant und frei; nur den Kern der Sache, das Leben in jenem Frieden ſuchte ſie in ſich wie in Andern. Deßhalb vermied ſie auch nicht den Umgang mit Perſonen von entgegengeſetzter religiöſer Denkart, wenn ſie nur jenes Leben zu beſitzen oder zu ſuchen ſchienen. Hatte ſie doch ſelbſt gar manche Geſtalten wechſelnder Denkweiſe neben ſich und in ſich vorbeigehen ſehen, um über jede Form hinaus das ſie belebende Innere zu erkennen und aufzuſuchen.

Eine beſondere Freude wurde ihr noch im letzten Lebensjahre zu Theil, als ſie auf einer Sommerreiſe nach dem Harz in Halberſtadt die Bekanntſchaft des ſeitdem auch verſtorbenen gemüthvollen Dichters Clamer Schmidt machte. Dieſer theilte ihr aus Gleim's Nachlaß mehrere Brieſe von ihrem Oheim Klopſtock und ſeiner Meta, von ihrem Vater und mehreren andern längſt verſtorbenen Verwandten mit, welche ſie mitten in ihre früheſte Jugend hineinverſetzten. Und wie das verklingende Leben am liebſten zu den erſten Erinnerungen zurückkehrt, ſo wurde ihr noch am Ende deſſelben das Glück zu Theil, die Vorbilder ihrer kindlichen Ehrfurcht, ihrer früheſten Liebe wie gegenwärtig zu erblicken, und noch einer ihrer letzten Brieſe war ein Dank an den trefflichen Mann für die Freude, die er ihr durch jene Mittheilungen verſchafft habe. Zugleich aber ſpricht ſie die Vorahnung aus, bald mit ihrem Gatten vereint, die wiederzuſehen, deren Andenken ſie ihr ganzes Leben hindurch begleitet habe. Und ſie betrog ſich nicht in ihrer Ahnung, wiewohl ihre Geſundheit äußerlich nicht abgenommen zu haben ſchien. Nur einen Katarrh hatte ſie von der Sommerreiſe zurückbehalten, der nachher immer hartnäckiger und angreifender ſich plötzlich in eine heftige Lungenentzündung verwandelte. Und ſchon am ſiebenten Tage der Krankheit, den 29ſten Januar 1819 Vormittags um 10 Uhr, ſtarb ſie bei vollkommenem Bewußtſeyn, nachdem ſie lange vorher Alles für den Fall ihres Todes angeordnet, und auch wegen Begräbniß und ſonſtiger Einrichtung in der Stille verfügt hatte, um ſelbſt noch über ihr Leben hinaus ihrem Sohne ſorgend und hülfreich gegenwärtig zu ſeyn. Sie hatte ſich ihre Grabſtätte neben der ihres Gatten gewählt: beide ruhen vereint auf dem erſten Kirchhofe vor dem Oranienburger Thore zu Berlin, ihr Gatte obenan, ſie zu ſeinen Füßen, wie ſie ſelbſt es geordnet. Ein hoher Obelisk bezeichnet die Stätte mit der Inſchrift, die auch hier beſchließen möge: Die Lehrer aber werden leuchten wie des Himmels Glanz, und die, ſo Viele zur Gerechtigkeit weiſen, wie die Sterne immer und ewiglich. (Dan. 12, 3.)

Verbeſſerungen.

Seite 5 Zeile 2 von oben ſtatt ſeine lies ſeinen — S. 20 Z. 12 von unten ſt. dahin l. nach Hamburg — S. 82 Z. 4 v. o. ſt. führe l. fühle — S. 115 Z. 4 v. o. ſt. Frieden l. Krieg — S. 209 Z. 8 v. u. ſt. einer l. eines — S. 225 Z. 10 v. o. ſt. betrachtete l. betrachteten — S. 226 Z. 11 v. o. ſt. ſie l. ſeiner — S. 234 Z. 6 v. o. ſt. aber l. oder — S. 260 Z. 11 v. o. ſt. zu l. in — S. 295 Z. 12 v. o. ſt. Wahrheit l. Falſchheit — S. 367 Z. 13 v. u. ſt. in die Folge l. in Folge — S. 371 Z. 13 v. u. ſt. Rückſicht l. Rückkehr —, S. 374 Z. 3 v. o. ſt. nun nicht l. nur nicht — S. 378 Z. 12 v. u. ſt. Revme l. Beyme — S. 380 Z. 7 v. u. ſt. Deinen Brief l. Deine Briefe — S. 432 Z. 3 v. u. ſt. nur l. nun — S. 439 Not. Z. 11 v. o. ſt. Granutirung l. Granulirung.

Johann Gottlieb Fichte's

Leben und litterariſcher Briefwechſel

herausgegeben

von ſeinem Sohne

J. H. Fichte.

Zweiter Theil,

die erläuternden Aktenſtücke zur Biographie und den litterariſchen Briefwechſel enthaltend.

Sulzbach,
in der J. E. v. Seidel'ſchen Buchhandlung,
1831.

W.
74 D

Ams

Vorrede.

Der gegenwärtige zweite Theil dieſes Werkes enthält die erläuternden Aktenſtücke zur Biographie ſammt dem litterariſchen Briefwechſel. — Unter den erſtern ſind auch ein Paar der früheſten Aufſätze von Fichte mitgetheilt, die ihn noch als werdenden, ungeübten Schriftſteller uns vorführen. Sie bieten in dieſer Beziehung eine merkwürdige Vergleichung dar. Während nämlich die gleichzeitigen Briefe an ſeine Verlobte, wie die Biographie ſie enthält, Leichtigkeit und Anmuth des Ausdrucks zeigen, verrathen jene noch eine gewiſſe Mühſamkeit und Unbeholfenheit der Darſtellung, gerade weil er überall nach Schärfe und begriffsmäßigen Ausdruck ringt. Und doch war es eben damals, wo er, ausſchließlich auf das Praktiſche gerichtet, äußere Form, Styl, Vortrag, unabläſſig in ſich durcharbeitete. Aber auch noch in ſeiner ſpätern Kantiſchen Periode war es eigentlich nicht anders damit: er möchte ſich mit der Form, ohne mehr zu erreichen, als eine unwillkührliche Nachbildung. Der Grund war, weil man vor völliger geiſtiger Emancipation auch keinen eigenen Styl haben kann; in fremder Denkweiſe noch gefangen, wird man mehr oder minder auch ihre Sprache reden müſſen.

Erſt als er mit ſich ſelbſt einig geworden, als ſein Geiſt in ſich entſchieden war, da war es auch ſein Styl, hiermit aber völlig und auf einmal; und ſeine Jugendſchrift über die franzöſiſche Revolution iſt darin nicht weniger charakteriſtiſch vollendet, als ſeine Reden an die Deutſchen. Er hatte jetzt ſelbſt Etwas zu ſagen, und Klarheit, Schärfe, überzeugende Kraft des Wortes fand ſich dabei von ſelber. — Unter jenen früheſten Aufſätzen ſchien uns übrigens das Bruchſtück über Religion und Deismus im Zuſammenhange ſeiner Denkweiſe nicht fehlen zu dürfen, wie ſie aus der vorkantiſchen Periode allmählich zu Kant hinübertrat.

Die hier zum erſten Male abgedruckten Denkſchriften von Fichte über Studentenorden und Univerſitätsdisciplin konnten vielleicht nicht paſſender erſcheinen als jetzo, wo der theils kümmerliche, theils anarchiſche Zuſtand mancher Univerſitäten endlich eine umfaſſende Regeneration zu fordern ſcheint, nachdem man ſich lange in jenen Dingen mit halben oder falſchen Maasregeln genug gethan zu haben glaubt. Fichte iſt den Grundſätzen, die er darin ausgeſprochen, bei allem Widerſtreben ſtets treu geblieben; und nach ſeinem Tode iſt ihnen auch äußerlich Anerkennung zu Theil worden durch die Maasregeln, die ein deutſcher Staat auf ſeinen Univerſitäten in dieſem Sinne getroffen hat. Nur wollen wir dabei eine Klippe bezeichnen, die nicht umgangen worden. Bloße Gewalt, Unterſuchungen und Straſen allein, wie ſie vielfach gegen die Bunde und Orden verfügt worden ſind, hemmen nur äußerlich, um die Wirkung des Uebels deſto heimlicher nach Innen zu wenden: daran zweifelt Niemand mehr! Dennoch will man dieſen Weg nicht verlaſſen aus Furcht vor noch größerem Uebel. Aber kennt man kein anderes Mittel? Was für die rechte Geſittung der Jünglinge geſchehen muß, kann nur der eigene Wille, nicht das todte Geſetz, nicht der Zwang in ihnen erzeugen: und anders ſoll es nicht einmal ſeyn! Dieſen jedoch hervorzubringen, muß man weſentlich ihren Lehrern überlaſſen, die recht eigentlich dafür verantwortlich ſind, wie ſich im Großen der Geiſt einer Univerſität geſtalte. Eigene übereinſtimmende Denkart derſelben in dieſem Betracht, Begeiſterung für Wiſſenſchaft, die ſie hegen und hervorzurufen wiſſen, wechſelſeitige Näherung und Vertrauen wird in der Mehrzahl ihrer Schüler ſchon die würdige Stimmung erzeugen und erhalten. Die einzelnen Rohen und Unbildſamen mögen dann immerhin mistrauiſcher Aufſicht und ſtrenger Beſtrafung unterworfen ſeyn: ſie haben ſich ſelbſt vom Bunde des Vertrauens ausgeſchloſſen, welcher allein der Wiſſenſchaft würdig die Andern umſchließt. Die Neigung zu Vereinen und Orden wird indeß damit nie ausgetilgt werden; ſie liegt faſt unvermeidlich im Geiſte der Jugend, die vom Geheimnißvollen gelockt und von unbeſtimmtem Triebe nach Wirkſamkeit ergriffen, aber ohne Erfahrung und ſich ſelbſt überlaſſen, faſt immer ein falſches Ziel wählen wird. Hat man aber ihr Vertrauen, macht man ſich ſelbſt zum Leiter dieſer Regungen, ſo kann dies ſogar ein neues, treffliches Bildungsmittel für ihr künftiges Leben werden. — Aus dieſem Geſichtspunkte bitten wir Alles zu beurtheilen, was Fichte hierin wollte und vorſchlug, und weßwegen er den fehlenden Beiſtand ſeiner Collegen ſtets ſo bitter empfand. Fürwahr das beſchränkendſte Verhältniß iſt das der gewöhnlichen deutſchen Collegialität!

Zugleich hängt noch inniger, als man auf den erſten Blick es glauben ſollte, mit der Univerſitätsdiſciplin auch die Lehrmethode zuſammen. Soll wirklich ein geiſtiger Wechſelverkehr entſtehen zwiſchen Lehrer und Lernenden, auf den allein auch das moraliſche Vertrauen ſich gründen kann, ſo iſt ein bloßes Vortragen von der Einen, und Nachſchreiben von der andern Seite wahrlich nicht hinreichend! — Wie ſehr aber das Methodiſche noch verabſäumt werde, und welchen Mißgriffen oder Willkührlichkeiten es ausgeſetzt ſey, mag man ſich kaum bekennen; vielleicht aus Scheu, manche Bequemlichkeit aufgeben zu müſſen, oder ſelbſt mancherlei Unfähigkeit an den Tag zu bringen. Dennoch verlangt das tägliche Anwachſen der Wiſſenſchaften eine immer größere Summe des Wiſſens vom Einzelnen. Um dies durch Ueberſicht und Anleitung zu erleichtern, um jeden Umweg zu erſparen, und den gediegenen Inhalt jeder

Wiſſenſchaft zu reinigen von dem trüben Hypotheſenſchaum, der ihn umhüllt, und überhaupt ſtreng zu ſondern, was in den Bereich des akademiſchen Vortrags gehört, und was von zweifelhaftem Inhalt der litterariſchen Verhandlung zufallen muß: — über alle dieſe Erforderniſſe zeigt man ſich ganz unbekümmert. Vielmehr wird Alles, was der alte Rüſtwagen der Gelehrſamkeit von unbrauchbarem Geräthe noch bei ſich führt, in Verein mit den neueſten Hypotheſen und Theorien von den verſchiedenen Lehrern ohne Auswahl über die Jünglinge ausgeſchüttet, und Ihnen die Sichtung dieſes widerſprechenden Chaos ſorglos überlaſſen. Denken wir an die Verwirrung, welche die entgegengeſetzten theologiſchen oder philoſophiſchen Syſteme nur an Einer Univerſität nothwendig in die Köpfe bringen; ſo kann der Jüngling, der nicht ſelbſtſtändig beurtheilen, ſondern vorerſt nur lernen ſoll, faſt nur dadurch ſich retten, daß er keines derſelben gründlich in ſich aufnimmt, und ſtatt kräftig ergreifender Ueberzeugung Alles nur flach hiſtoriſch auf ſich wirken läßt, d. h. der verkehrte Erfolg muß hier Rettungsmittel werden. — Auch hierüber ſpricht der Univerſitätsplan*) von Fichte, verglichen mit den hier mitgetheilten lehrreichen Bemerkungen Johannes von Müller's (Briefwechſel, S. 303 ff.) ausführlich und eindringlich. Es verſteht ſich, daß wir nicht zu unbedingter Einführung aller dabei gemachten Vorſchläge rathen, welche nothwendig individuellem Verhalten wie Bedürfniſſe angepaßt werden müſſen, ſondern nur dazu anregen wollen wir, die gewöhnliche Bahn zu verlaſſen, und einmal einen andern Geſichtspunkt und höhere Anforderungen dabei geltend zu machen.

---

*) Stuttgart bei Cotta, 1817.

Die Aktenſtücke über die Anklage des Atheismus haben wir vollſtändig zu geben für nöthig erachtet, in ſoweit ſie ungedruckt waren. Es lag uns daran, auch jetzt noch eine ausführliche Geſchichte dieſes Faktums nach ſeinen verborgenen Beziehungen, wie nach den einzelnen merkwürdigen Aeußerungen, die dabei zu Tage gekommen, in jenen darzulegen. Sie diene dem Einen als Troſt-, dem Andern als Schreckbild, indem ſolche Angriffe jetzt beinahe wieder in den Geſchmack der Zeit zu kommen ſcheinen.

Der litterariſche Briefwechſel ſoll insbeſondere auch als Beleg und weitere Ausführung unſerer Charakteriſtik dienen, indem ſich Fichte darin ſelbſt nach den Hauptverhältniſſen darſtellt, die in jeder Schriftſtellerlaufbahn vorkommen. Die Briefe an Kant zeigen ihn als dankbaren Schüler, im Gefühl unwandelbarer Treue und Verehrung; und nicht einmal der letzte kränkende Angriff Kant's konnte ihn zur Verläugnung derſelben bringen, weil ſie wirklich in ihm waren. In den Briefen an Jacobi ſind die wichtigſten Beiträge zur tiefern Kenntniß ſeines Syſtemes niedergelegt: ſie ſind faſt alle philoſophiſchen Inhalts, und ſuchen gleichſam den Gegner aus ſeiner Schweigſamkeit durch allerlei Anregungen und Theſen zu einem entſcheidenden Worte hervorzulocken, wiewohl das Letztere nie gelungen iſt. Aber es iſt ein Gegner, für welchen er ſeine hohe Achtung und Anerkennung nie verläugnet, ja mit welchem übereinzuſtimmen er eifrig wünſcht, indem er deſſen Anforderungen an die Spekulation zufrieden zu ſtellen, gleichſam als ein äußeres Zeichen ihrer Vollendung anzuſehen ſcheint. — Sein Briefwechſel mit Reinhold verfolgt die mannigfaltigen Situationen eines Freundſchaftsverhältniſſes, das, bei herzlichem Wohlwollen, von Einer Seite her ſich doch nicht recht zu freier Würde und Unabhängigkeit geſtalten wollte. Es iſt ein merkwürdiges, faſt dramatiſches Wechſelſpiel zweier unähnlicher Charaktere, die im perſönlichen Umgange gewiß vortrefflich ſich ergänzt und ausgeglichen haben würden, während in der Ferne Schwäche und Gefühl der Abhängigkeit faſt nie das völlige Vertrauen zuließen, das nur zwiſchen gleich kräftigen, ebenbürtigen Geiſtern möglich iſt. — Ein reines höchſt liebenswürdiges Bild gewährt der Dichter Ernſt Wagner in ſeinen Briefen: ſeine faſt überſchwängliche Verehrung, deren Ausdruck wir nicht verwiſchen durften, mag auf eine gewiſſe damals leicht erklärliche Gedrücktheit und Kränklichkeit deuten, die ſeine letzten Jahre umwölkte. Aber wie edel und rein iſt an ſich die Quelle dieſes Gefühles;

wie hochanerkennend ſuchte ihn Fichte überall neben ſich zu ſtellen; und mit welcher Treue ſorgte er dabei für den Vertrauenden!

Fichte und ſeine Philoſophie gehören der Geſchichte an: aber ſein Charakter wird hoffentlich der Deutſchen Vorbild bleiben und Muſter, ſo ganz und kräftig zu leben wie er. Seine Philoſophie war ohne Zweifel beſchränkt durch die zeitlichen Beziehungen, aus denen ſie ſich entwickelte; aber nicht blos ihre hohe Lebensanſicht, ihre kühne Konſequenz macht ſie merkwürdig unter den neuern philoſophiſchen Syſtemen; ſie ſcheint uns auch noch manche poſitive Belehrung zu enthalten, unter andern auch dadurch, daß ſie ſchärfer und beſonnener als manche neuere Philoſophie, zum Bewußtſeyn gebracht hat, was die philoſophiſche Konſtruktion zu leiſten vermöge, und was durchaus nicht.*) Möchte auch dieſe Seite des hier Mitgetheilten mit frei anerkennendem Blicke aufgefaßt werden!

---

*) Worüber man auch den neunten Brief an Jacobi vergleiche.

Inhaltsverzeichniß der Beilagen.

I.

Seite
Plan für Redeübungen; aus dem Jahre 1787. 3

II.

Plan einer litterariſchen Zeitſchrift; aus dem Jahre 1790. 13

III.

Aphorismen über Religion und Deismus; aus dem Jahre 1790. 18

IV.

Aktenſtücke über Fichte's Sonntagsvorleſungen. 26
a) Bericht des Oberconſiſtoriums zu Weimar . 26
b) Fichte's Verantwortungsſchrift . . 27
c) Entſcheidungsdecret der Regierung . . 49

V.

Rechenſchaft an das Publikum über die Studentenordensangelegenheit, und ſeine Entfernung von Jena . . . 51

VI.

Aktenſtücke über die Beſchuldigung des Atheismus 98
a) Der beſchuldigte Aufſatz 98
b) Verzeichniß der angeſchuldigten Stellen aus dem Forberg'ſchen Aufſatze . . . 113
c) Churfürſtl. Sächſiſches Confiskationsſchreiben gegen das Philoſ. Journal. . . . 114

Seite
d) Proteſtation des Dr. Gabler zu Altdorf . 115
e) Churfürſtl. Sächſiſches Requiſitionsſchreiben an die Weimar'ſche Regierung . . . 117
f) Fichte's Sendſchreiben an Reinhold über ſeine Dienſtentlaſſung 119
Urtheil Göthe's über dieſe Angelegenheit . 140

VII.

Ueber Studentenvereine und Ehrengerichte; aus dem Jahre 1811. 143

VIII.

Vorfall aus dem Befreiungskriege in Beziehung auf Fichte 151

IX.

Verein der Profeſſoren bei der Berliner Univerſität im Jahre 1813. . . 153

Inhaltsverzeichniß über Fichte's litterariſchen Briefwechſel.

Erſte Abtheilung.

Correſpondenz mit Kant, Jacobi, Reinhold, Schiller, J. v. Müller, Fr. Schlegel, Niethammer, Weißhuhn, S. Maimon, Pörſchke, Ernſt Wagner. . . 157—388
1) Briefe an und von Kant . . 157—179
2) „ „ „ „ Jacobi . . 180—200
3) „ „ „ „ Reinhold . 201—324
4) „ von und an Schiller . 325—329
5) „ „ Joh. von Müller . . 330—334
6) „ von und an Reinhard . 334—339
7) „ von Fr. Schlegel . . 339—345

Seite
8) Briefe an Niethammer . . 346—355
9) ″ von und an Weißhuhn . 355—362
10) ″ von S. Maimon . . 362—364
11) ″ ″ Pörſchke . . . 365—373
12) ″ von und an Ernſt Wagner . 373—388

Zweite Abtheilung.

Vermiſchte Briefe . 391—474
1) Fichte an Klopſtock. 1793. . . . 391
2) Fichte an Dalberg. 1793. . . . 392
3) Fichte an Stephani. 1793. . 392—395
4) Fichte an Mag. E. 1792. . . 395—398
5) Fichte an Mag. H. 1795. . . . 399
6) Schaumann an Fichte. 1795. . 399—401
7) Fichte an Reichardt. 1796. . . 401—402
8) Reichardt an Fichte. 1796. . . 402—403
9) Wegſcheider an Fichte. 1797. . 403—404
10) Tittmann an Fichte. 1797. . 404—405
11) C. Perret an Fichte. 1798. . 406—407
12) H. an Fichte. 1799. . . . 408
13) Kr. an Fichte. 1799. . . . 408—410
14) Jung an Fichte. 1799. . . 410—412
15) Fichte an den Herzog von Weimar. 1799. 413
16) Forberg an Fichte. 1799. . . 413—414
17) Wachler an Fichte. 1799. . . 414—415
18) Lavater an Fichte. 1795. . . 415—416
19) Von demſelben. 1799. . . 417—420
20) Bouterweck an Fichte. 1799. . 421—422
21) Ammon an Fichte. 1799. . . . 422
22) Von demſelben. 1799. . . 423—424
23) Jakob an Fichte. 1799. . . 424—428
24) Antwort darauf. 1799. . . . 428—431
25) Von demſelben. 1799. . . 431—432

Seite
26) Fichte an Wolf. 1799. . . 432—436
27) Schröder an Fichte. 1800. . . 436—437
28) Struenſee an Fichte. 1800. . . 437
29) Fichte an Johannſen. 1801. . 437—439
30) J. Rückert an Fichte. 1801. . 439—441
31) Antwort darauf. 1801. . . . 441—442
32) Moshamm an Fichte. 1804. . 443—444
33) Von demſelben. 1804. . . 444—445
34) E. von Berger an Fichte. 1808. . 446—447
35) Fellenberg an Fichte. 1809. . 448—449
36) Antwort darauf. 1810. . . 449—451
37) Von demſelben. 1810. . . 451—453
38) Peſtalozzi an Fichte's Gattin. 1809. 453—455
39) Fichte an * über weibliche Erziehung 1811. 455—456
40) Schelver an Fichte. 1811. . 456—457
41) Oerſtädt an Fichte. 1811. . . 457—459
42) Stutzmann an Fichte. 1811. . 459—460
43) Fichte an C. über Baukunſt. 1812. . 460—464
44) Fichte an einen Staatsmann. 1807. 464—465
45) An denſelben mit Antwort. 1807. . 466—467
46) An Fichte über Macchiavelli. 1809. 467—474

Erſte Abtheilung.

Beilagen und Aktenſtücke zum erſten Bande.

Erſte Beilage.

Plan anzuſtellender Rede-Uebungen.

Zürich 1787. (Siehe Band I. Seite 42.)

Schon die Staatsverfaſſung der Züricher macht es nöthig, öffentlich zu reden. Einige junge Studirende aus den beſten Familien haben, vermuthlich in dieſer Rückſicht, auf auswärtigen Akademien über deutſche Redekunſt gehört.

Außer dieſen beſondern Veranlaſſungen aber bleiben Uebungen dieſer Art für Jeden von dem ausgebreitetſten Nutzen; — man ſehe nun entweder auf die Ausbildung, die durch das Ausarbeiten der Reden, der Schreibart, oder auf die Leichtigkeit, die durch das Recitiren derſelben dem ganzen Vortrage des Menſchen gegeben wird.

Ich übergehe die Vortheile, die der eigentliche Gelehrte und der Geſchäftsmann, aus der Fertigkeit ſeine Gedanken ohne Mühe, deutlich, ordentlich und paſſend mitzutheilen, faſt in gleichem Maße zieht; übergehe, daß dieſe Fertigkeit bis auf den geringſten Geſchäftsbrief Einfluß hat, und daß der, der das Schwerere mit Leichtigkeit macht, das Leichtere nur um ſo beſſer machen wird: aber Das darf ich nicht übergehen, daß derjenige, der bei Zeiten angewieſen worden iſt, ſeine Gedanken andern vorzutragen, ſie auch ſich ſelbſt deſto heller und zuſammenhängender denken wird. So Manches glauben wir zu verſtehen, bloß weil die Worte, mit denen es uns erklärt ward, uns geläufig worden ſind: wir ſollen es andern vortragen: es wird uns ſchwer, uns ihnen verſtändlich zu machen: und bald kommen wir ohne Mühe auf den Grund, warum es uns ſchwer wird, — Den, weil wir bisher uns ſelbſt nicht verſtanden.

Ein Kopf von glücklichen Anlagen hat helle Augenblicke, wo ein wahrer und großer Gedanke, — er weiß ſelbſt nicht, aus welcher Verbinduug, — ſich gleichſam losreißt; wo er unerwartet auf eine Wahrheit trifft: — aber zuſammenhängendes, Schritt für Schritt ſeinen Gang nach einer beſtimmten Richtung hin gehendes Denken wird nur durch Uebung erworben. Aufmerkſamkeit auf den Vortrag eines Lehrers, der dieſen Weg geht, läßt Dieſe Seele zu unbeſchäftigt, und ermattet Jene. Welcher Lehrer könnte ſo reden, daß jeder ſeiner Schüler ihm mit gleicher Leichtigkeit folgte? Man hat zu viel Veranlaſſung und zu große Leichtigkeit dieſe Aufmerkſamkeit zu unterbrechen: und einmal unterbrochen, — muß der Lehrer nicht ſehr zuſammenhängend reden, wenn man den Faden derſelben wieder anknüpfen kann, ſobald man will. — Außer der Erlernung der reinen Mathematik, die aber die Einbildungskraft weniger beſchäftigt, iſt die glücklichſte und einzige Art, ſich in dieſem zuſammenhängenden Denken zu üben, Die — eigne Aufſätze zu machen. Sie iſt die beſte und ſicherſte Uebung im Selbſtdenken, in der Aufmerkſamkeit, im zuſammenhängenden Raiſonnement; die nützlichſte und einzig praktiſche Erlernung der Logik.

Viele Perſonen, die, ohne ſich eigentlich den Wiſſenſchaften gewidmet zu haben, dieſelben lieben, wiſſen die von Geſchäften ihnen übrigen Stunden nicht angenehmer hinzubringen, als durch Lektüre und Nachdenken. Immer leſen; immer dem Ideengange eines andern folgen; ſeinen Kopf zum Behälter von lauter fremden und nicht immer ſehr gleichartigen Gedanken zu machen, hat ſein Ermüdendes: es ſpannt die Seele ab, und wiegt ſie in eine gewiſſe Indolenz. Durch Nichts unterbricht man die Stagnazion, die dadurch im menſchlichen Geiſte entſteht, glücklicher, als durch eigenes Verarbeiten eigener Gedanken. Nichts giebt dem Geiſte ein angenehmeres und ſtärkeres Gefühl, und Bewußtſeyn ſeiner ſelbſt, als als ſeine Begriffe aus einer Region der Deutlichkeit in eine andere allmählig überzuleiten; ſie willkührlich und ſelbſtherrſchend zu ſeinem Zwecke zu verbinden, und zu modifiziren; und die jedesmalige Beſtimmung ſeiner ſelbſt in einer wohlgetroffenen Abbildung ſich, wie von ſelbſt, darſtellen zu ſehen. Es giebt gewiß kein größeres geiſtiges Vergnügen für diejenigen, die deſſelben fähig ſind, als dasjenige, welches man während, und durch das Schreiben ſelbſt genießt; und welches, ganz unabhängig vom Vergnügen des Freundes, dem man ſeine Schrift im Vertrauen, oder dem Lobe des Publikums, dem man ſie gedruckt vorlegt, in einer Welt, wo Niemand leſen, oder Geleſenes hören könnte, eben daſſelbe bleiben würde. — Mit geſchärftem Sinne geht man dann zur Lektüre zurück; verſetzt ſich mit mehrerer Sicherheit und feinerem Takte in den Geiſt des Verfaſſers; verſteht ihn richtiger und beurtheilt ihn gründlicher, und läßt ſich durch den Mann, deſſen Nimbus um das Haupt ſchwindet, und der unſers gleichen geworden iſt, nicht mehr imponiren. Es iſt ſicher, daß Niemand einen Schriftſteller ganz verſtehen, und mit ihm gleich fühlen kann, der es nicht ſelbſt in einem gewiſſen Grade iſt. Selbſt dem alſo, der in den Wiſſenſchaften nur Vergnügen ſucht, gewährt die Fertigkeit der Schreibart das Höchſte, das ſie geben können.

Vergnügen und Vortheil vermehrt ſich durch die *Uebung, ſeine Ausarbeitungen laut vorzutragen.* Jene Leichtigkeit des Weltmannes in jedem Augenblicke, Da er ſoll, eben Das zu ſagen, Was er ſoll, wird dadurch, wo nicht erworben, doch in einem hohen Grade befördert. Schon in mehreren Gegenden hat man die Nothwendigkeit, junge Leute zu dieſer Leichtigkeit zu bilden, gefühlt, und hat ſie, — mit weniger Neben-Vortheilen, und mit unendlich größerem Nachtheile, wie mir's ſcheint — durch Schauſpiel-Uebungen zu befördern geſucht.

Laut denken giebt überhaupt unſern Begriffen einen neuen Grad von Klarheit und Beſtimmtheit. Es bringt Sinnlichkeit und Verſtand in eine engere Verbindung; macht die abſtrakteſten Ideen des letztern darſtellender, und die Bilder der erſtern einfacher und geordneter. Es giebt unſerm Gefühle jene Reizbarkeit und Empfindlichkeit für alle Werke des Geſchmacks. Das, was ſtill, und bloß mit dem Verſtande, ohne die Worte tönen zu laſſen, geleſen, uns kalt läßt, wird uns erſchüttern oder rühren, unſre Nerven durchſchaudern oder uns in Thränen zerfließen machen, ſobald wir es uns nach Regeln einer richtigen Declamation auch nur mit der Phantaſie laut leſen. — Es giebt endlich unſrer eignen Schreibart jene Fülle und Rundung, die über jede Schrift, in der ſie iſt, jenen Reiz verbreitet, den man fühlt, ohne ihn zu sehen, und deren Mangel jene Mühe und Verdroſſenheit verurſacht, mit der wir ſo manche Schrift leſen, ohne uns ſagen zu können, warum?

Dieſe Betrachtungen haben einem jungen Manne, der ſich ſeit einiger Zeit hier aufhält, und der etwas Anlage zu dieſer Fertigkeit durch einige Uebungen gebildet zu haben glaubt, die Idee gegeben, denjenigen, die hierin etwas Aehnliches mit ihm fühlen ſollten, Vorſchläge zu Errichtung ſolcher Uebungen im Reden und im Style zu thun.

Wie jede andere Kunſt, ſo muß ſich auch dieſe auf beſtimmte Geſetze der menſchlichen Seele gründen: aber das hiſtoriſche Wiſſen dieſer Geſetze allein giebt noch nicht die Fähigkeit, ſie auszuüben; und man könnte ſehr wohl alle Regeln der Redekunſt inne haben, ohne dadurch auch nur ein mittelmäßiger Redner geworden zu ſeyn. Die nützlichſte Erlernung aller Regeln geſchieht durch Uebung; und keine verſteht man richtiger und prägt ſie ſeinem Gedächtniſſe tiefer ein, als diejenigen, die man durch ſeine Fehler gegen ſie lernt. Dieſe Anweiſungen zur Redekunſt würden alſo nicht ſowohl in ſyſtematiſchen Vorleſungen über dieſelbe, als in Ausübung derſelben beſtehen.

Niemand kann reden lernen, wer nicht vorher denken gelernt, — wer nicht wenigſtens einige Begriffe geſammelt, und in ſeiner Gewalt hat. Für einen ganz ungebildeten Kopf wird Redekunſt die leidige Kunſt zu ſchwatzen. Es könnten alſo an dieſen Uebungen nur ſolche Subjekte Theil nehmen, die über die erſten Anfangsgründe ſchon hinaus ſind.

Die Wahl der Gegenſtände anbelangend könnten Ungeübtere, die aber doch wenigſtens die lateiniſche oder franzöſiſche Sprache verſtünden, und die deutſche richtig ſchrieben, Stellen oder ganze Reden, z. B. aus Cicero, in's Deutſche überſetzen. Geübteren würde der Lehrer, oder auch ſie ſelbſt mit Billigung deſſelben, Materien zur eignen Bearbeitung wählen. Bei dieſer Wahl würde vorzüglich auf Erweckung und Nährung des vaterländiſchen und republikaniſchen Geiſtes, den der Verfaſſer dieſes Vorſchlags, ſo Ausländer er iſt, fühlt und ehrt; auf Wiederholung der vaterländiſchen Geſchichte durch Reden über ausgezeichnete Auftritte in derſelben, und auf reine, edle und männliche Moral Rückſicht genommen werden.

In Abſicht auf die Behandlung würde die erſte Erforderniß Wahrheit ſeyn; denn Verfaſſer hält die Kunſt, den Zuhörer zu überreden, wovon man will, für einen ſehr unreinen Auswuchs der Redekunſt, und glaubt, daß nichts äſthetiſch ſchön ſey, was nicht moraliſch wahr iſt. Nichts alſo weniger hätte man von ihm zu befürchten, als daß er unter dem edlen Namen der Redekunſt die ſehr unedle Kunſt zu ſophiſtiſiren, lehren würde.

Eben ſo genau würde man über Ordnung und richtige Gedankenfolge ſeyn, und die Urtheilskraft der Schüler ſo zu ſchärfen ſuchen, um die jeder Materie eigenthümlichen und natürlichen Eintheilungspunkte ſicher zu finden; feſt überzeugt, daß der nie ohne Ordnung reden könne, der ſich dieſe Fertigkeit erworben hat. — Es erhellet aus dem bisher Geſagten, daß dieſe Uebungen zugleich Uebungen im Selbſtdenken und im beſtimmten Raiſonniren werden könnten und ſollten.

In Abſicht auf den Styl würde Beſtimmtheit und Deutlichkeit, ſo wie Reinheit der deutſchen Sprache die erſte Rückſicht ſeyn: vor Nichts aber würde man angelegentlicher warnen, als vor jener pretiöſen, blumenreichen und empfindelnden Sprache, die man hie und da für Eins mit ſchönen Sprachen zu halten angefangen hat.

Was den mündlichen Vortrag ſelbſt anbelangt, ſo iſt Verfaſſer überzeugt, daß jeder Ton der Bearbeitung eine einzige ihm angemeſſene Declamation und Action habe, und daß es eben ſo lächerlich ſey, einer ruhigen oder bloß warmen Rede die Declamation des Enthuſiasmus zu geben, als es widerſprechend iſt, irgend etwas, wovon der Zuhörer doch wenigſtens annehmen ſoll, daß wir es ſelbſt glauben, eintönig, oder nach einer leiernden Melodie, und ſo herzuſagen, als ob es uns gar nichts angehe. Hieraus folgt, daß körperliche Beredtſamkeit freilich ein nothwendiger Gegenſtand der Uebungen ſeyn, daß ſie aber nie in affektirte Ziererei ausarten werde.

Jede aufgegebene Materie würde entweder vom Lehrer ſelbſt bearbeitet, oder aus einem als klaſſiſch anerkannten Redner genommen, um die Arbeiten der Schüler damit zu vergleichen, und die Gründe des Vorzugs einer Arbeit vor der andern zu entwickeln.

Die vollkommenſten Muſter des Styls ſcheinen noch bis jetzt die Alten, und noch ſcheint ihr Studium durch die Meiſterſtücke, die die neuern Sprachen haben, nicht überflüſſig geworden zu ſeyn. Wahre Uebungen des Styls ſind alſo mit dieſer Lektüre genau verbunden. Sollten alſo einige ihren Geſchmack nach dieſen beſſern Muſtern zu bilden wünſchen, und andere, auch ohne an den eigentlichen Rede-Uebungen Theil zu nehmen, von einer Beſchäftigung dieſer Art ſich Nutzen verſprechen: ſo würde man auch dieſen Wünſchen durch Vorleſungen über lateiniſche Schriftſteller nach dieſem Endzwecke, zu entſprechen ſuchen. Daß man bei denen, die daran Theil nehmen wollten, ſo viel Kenntniß der lateiniſchen Sprache vorausſetzte, um dem Sinne des Verfaſſers folgen, und die Art, ſeine Gedanken auszudrücken, unterſcheiden zu können, erhellet aus der Sache ſelbſt: und eben ſo die Art, wie man die Schriftſteller behandeln würde, aus dem Endzwecke, den man ſich dabei vorſetzt: — Erklärung des Sinnes — der Abſicht des Verfaſſers — der Urſache, warum er eben dieſen Umſtand ſagt? warum er ihn eben ſo ſagt? — wie er ihn anders ſagen könnte? — warum das nicht eben ſo zweckmäßig geweſen ſeyn würde? — ſeinen Ideengang — die Art, wie die einzelnen Theile zuſammenhängen — warum ſie eben ſo und nicht anders verbunden wurden? — Dies zur Uebung des Denkens und Raiſonnirens überhaupt! Da aber die Abſicht vorzüglich ſeyn würde, dieſe Kunſt in der deutſchen Sprache auszuüben, ſo müßte dies immer mit vorzüglicher Rückſicht auf dieſe Sprache geſchehen. — Man würde Ueberſetzungen von dem zu leſenden Stücke annehmen; bei der Vorleſung ſelbſt, eine ſo viel möglich gute deutſche Ueberſetzung geben, zeigen, wo die deutſche Sprache der lateiniſchen nicht, — und wo ſie ihr gleich käme, — wie verlorne Schönheiten im Deutſchen durch andere erſetzt werden könnten u. ſ. ſ.:

und überhaupt die Zuhörer auf alle die Vortheile hinzuleiten ſuchen, auf die man faſt nur durch Ueberſetzen aus fremden Sprachen aufmerkſam wird — auf die Wirkung faſt gleichbedeutender Wörter — auf den Periodenbau — auf die Wortſetzung, und dergleichen.

Dieſe Uebungen ſind ſchon an ſich Uebungen im Styl. Sollten aber einige an ihnen, als Rede-Uebungen betrachtet, nicht Antheil nehmen wollen, oder, wegen ihrer geringern Vorſchritte in den Wiſſenſchaften nicht können, dennoch aber Anweiſungen im Style allein wünſchen, ſo könnte für dieſe ein abgeſonderter Plan angelegt werden. Für dieſe würde man theils ausgewählte Stücke aus deutſchen klaſſiſchen Schriftſtellern leſen, beurtheilen, und ihre Schönheiten entwickeln: theils Ausarbeitungen von allen Gattungen aufgeben und beurtheilen. Hier würde man nach eben den Grundſätzen den Styl beurtheilen, die ſchon oben angegeben worden ſind; und eben ſo, wie bei den Rede-Uebungen, entweder die Aufgabe ſelbſt bearbeiten, oder ſie aus einem guten Schriftſteller entlehnen.

Für noch jüngere wird eine andere hieher gehörende Uebung vorgeſchlagen: Uebung im richtigen Leſen, als Vorbereitung zur Declamation. Man würde, nach den Bedürfniſſen und Fähigkeiten der Subjekte, von der einfachſten Erzählung an, bis zur höchſten Dichtungsart, ſelbſt vorleſen und vorleſen laſſen. — Für diejenigen, die weiter wären, könnte ein Unterricht über deutſche Proſodie damit verbunden werden.

Dieſes ſind die erſten, noch wenig bearbeiteten Ideen des Verfaſſers. Es iſt natürlich, daß dieſer

Entwurf, mit Beibehaltung des Weſentlichen, nach den ſubjektiven Forderungen und Bedürfniſſen modifizirt, und in Abſicht auf Detail der Behandlung und Feſtſetzung der Stunden näher beſtimmt werden müßte, wenn er von einigen annehmlich ſollte befunden werden.

Alle vier Plane könnten, nach Beſchaffenheit der theilnehmenden Subjekte, in nähere oder weitere Verbindung geſetzt werden.

Durchſicht der Arbeiten, nähere Belehrung an einzelne Subjekte über allgemeine Dinge, die in den öffentlichen Stunden vorgekommen, u. dgl., müßten außer den öffentlichen Stunden geſchehen. Verfaſſer würde ſich alſo anheiſchig machen, vorausgeſetzt, daß er bei dieſen Arbeiten eine anſtändige Subſiſtenz fände, zu dieſen Beſchäftigungen noch einige beſondere Stunden auszuſetzen, indem er dieſen Uebungen alle ſeine Zeit widmen würde.

Acht, höchſtens zehn Subjekte würden in jeden Plan aufgenommen werden können.

Da es billig iſt, daß Diejenigen, welche die Ihrigen an dieſem Unternehmen Theil nehmen laſſen könnten, den Mann, der es übernimmt, und ſeine Fähigkeiten in den dahin einſchlagenden Sachen kennen, um ſelbſt beurtheilen zu können, was Sie von ihm zu erwarten haben, oder nicht; ſo ſchlägt er in dieſer Rückſicht vor, in Gegenwart derſelben an einem öffentlichen Orte, etwa auf einer Zunft, eine Rede zu halten, ohne daß Jemand durch ſeine bloße Gegenwart dabei ſich zu irgend etwas verbinde: ſo wie er im Gegentheil, falls der Vorſchlag angenommen werden ſollte, ſich von Ihrer Billigkeit und Einſicht verſpricht, daß Sie über den Werth von Bemühungen, deren Früchte nicht allemal ſogleich ſichtbar ſeyn können, nicht zu frühzeitig urtheilen werden.

Zweite Beilage.

Plan zu einer Zeitſchrift über Litteratur und Wahl der Lektüre.

Aus dem Jahre 1790. (Siehe Band I. S. 99.)

Es iſt bekannt, wie allgemein ſeit Gellert's und Rabener's Zeiten in Deutſchland geleſen wird, und wie die Lektüre aus dem Studirzimmer der Gelehrten ſich an die Toilette der Dame, und bis in ihre Antichambre, und von den Stapelplätzen der Gelehrſamkeit bis in das kleinſte Landſtädtchen verbreitet hat.

Es iſt ſicher, daß dies einen mächtigen und ausgebreiteten Einfluß auf den Charakter des Zeitalters gehabt; daß dadurch eine Menge unedlerer Beſchäftigungen verdrängt, ein anderer Ton und Stoff der Unterhaltung in die Geſellſchaften eingeführt, und unſern Sitten eine ſanftere Außenſeite iſt gegeben worden.

Aber bei weitem hat doch dies allgemeine Wohlbehagen an der Lektüre noch nicht alle die vortheilhaften Folgen, die man ſich a priori davon verſprechen ſollte. Noch verſchlingt das zahlreichere Publikum zwar nicht — die altfränkiſche Inſel Felſenburg, aber eben ſo ſchaale Romane dieſes Zeitalters; und eben ſeit der Zeit der ausgebreiteten Lektüre wird Klopſtock wenig mehr geleſen, Göthe's Iphigenie, ein Werk, das Deutſchland kühn neben Griechenland's Meiſterſtücke ſtellen könnte, kraftlos gefunden, und ſelbſt Wieland's Grazien ziehen wohl nur durch die feinen Schleier, in die ſie eingehüllt ſind, und durch die künſtliche Stickerei, die günſtigen Blicke der Menge auf ſich.

Eben ſo wenig als der gute Geſchmack, ſcheint durch die ausgebreitetere Lektüre die Sittlichkeit im Allgemeinen gewonnen zu haben. Unſere Sitten ſind durch ſie zwar gemildert und verfeinert, aber im Ganzen wohl ſchwerlich veredelt worden. Kaum hat die Seuche der Weichlichkeit und der Empfindelei, die — durch gar wohlgemeinte Schriften vielleicht, vor ein paar Jahrzehenden ſich über Deutſchland verbreitete, aufgehört, öffentlich in der größern Welt um ſich zu greifen, um in entlegnern Provinzen, in kleinen Städten, und auf dem Lande deſto ſchleichender zu ſchaden; ſo iſt durch Schriftſteller anderer Art eine freigeiſtiſche Sprache über Moralität guter Ton geworden.

Man ſage und beweiſe, ſo ſcharf man will, daß dies ein Uebel ſey, welches in der Natur der Dinge liege; daß, ſo lange der gebildetere Theil der Menſchen der kleinere bleibt, Schriften, deren Leſung einen höhern Grad der Bildung vorausſetzt, die wenigere Leſer haben, und ſo lange es mehr verdorbene als tugendhafte Menſchen giebt, Schriftſteller, die den Neigungen und Grundſätzen dieſer Partei ſchmeicheln, den Beifall der größern Anzahl finden werden: ſo folgt daraus nur das, daß man dieſes Uebel deſto ſorgfältiger zu vermindern ſuchen ſollte, wenn man es einmal nicht ausrotten kann; und es bleibt immer wahrſcheinlich, daß mehrere unter den Leſern und Leſerinnen ſich dieſer Gefahr, ihre geſunde Beurtheilungskraft und ihr ſittliches Gefühl zu verderben, nicht ausſetzen, daß beſonders beſorgte Väter ihren Söhnen nicht Bücher erlauben, noch zärtliche Mütter ihren Töchtern Bücher empfehlen würden, die ſchädlich für ſie werden können; wenn ſie die Gefahren einer unbehutſamen Lektüre genug kenneten, wenn ſie das Gift unter den Roſen deutlich bemerkten, wenn ſie durch die Stimme eines Freundes darauf aufmerkſam gemacht würden. Es bleibt wahrſcheinlich, daß ſie das, was ſie leſen, richtiger beurtheilen würden, wenn ſie durch einen Freund auf den rechten Geſichtspunkt geſtellt, wenn ihr Urtheil hier geleitet und dort berichtiget, wenn ihnen hier das Vortreffliche, dort das Fehlerhafte ihrer Schriftſteller deutlich und aus Gründen entwickelt würde. Es bleibt ſicher, daß die Zahl der geſchmackloſen und unmoraliſchen Schriftſteller ſich in eben dem Grade vermindern würde, wie die Zahl ihrer Leſer abnimmt, und daß es einiges Verdienſt ſeyn würde, dieſe Quelle der Bildung, die für unſer Zeitalter eine der erſten geworden iſt, ſo viel möglich zu reinigen.

Unter der zahlloſen Menge von Journalen finden wir doch keins, das ſich eigentlich dieſen Plan, der durch das Bedürfniß unſerer Zeiten gefordert, und nur mit der Journalform ſich zu vertragen ſcheint, vorgeſetzt hätte. Wir wünſchten durch Herausgebung einer Monatsſchrift unter dem Titel:

Neue deutſche Leſe-Bibliothek

dieſe Lücke auszufüllen.

Dieſe Monatsſchrift wird

1) die Gefahren unbehutſam gewählter Lektüre durch Raiſonnement, durch wahre Begebenheiten, durch erfundene Beiſpiele anſchaulich und warnend darſtellen.

2) Den gegenſeitigen Einfluß des richtigen Geſchmacks und der Sittlichkeit auf einander zeigen.

3) Sowohl im Allgemeinen, als in Anwendung auf einzelne Schriften Anleitung geben, wie man mit Nutzen leſen ſolle.

4) Neuere moraliſch nützliche Schriften empfehlen, und vor ſchädlichen warnen. — Es iſt ſehr möglich, daß ein Schriftſteller bei den beſten Abſichten doch entweder allgemein, oder einem gewiſſen Theile des Publikums ſchädlich werden kann. Wie viel Uebles hat z. B. die gewiß in den edelſten Abſichten geſchriebene neue Heloiſe des ehrlichen Jean Jacques Rouſſeau bei Perſonen geſtiftet, für die ſie nicht geſchrieben war; ſie, die bei andern ſo viel Gutes wirken konnte! In dieſem Falle iſt Discretion und beſcheidene Schonung Pflicht; da aber, wo es offenbar Abſicht iſt, dem Publikum durch Herablaſſung zu ſeinem verdorbenen Geſchmacke und Grundſätzen zu ſchmeicheln, fordert der gute Geſchmack und die Moralität, daß man dem Verläugner derſelben kühn die Maske herabreiße.

5) Beurtheilungen über die neueſten Schriften, zuweilen auch über ältere vergeſſene, nicht mehr geleſene oder verkannte, liefern. — Es iſt eine Bemerkung, die uns Deutſchen eben nicht zu ſonderlicher Ehre gereicht, daß unſer Publikum,

immer begierig nach neuen, ſeine erſten Schriftſteller kaum mehr kennt, und daß unter den jetzigen Leſern vielleicht viele ſind, die von den erſten Meiſterſtücken in unſrer Sprache nur die Namen wiſſen. Könnte doch dieſe Monatsſchrift zugleich ein Mittel werden, dieſe Schriften, ſtatt ſo mancher ſchaalen neuern Produkte, dem Publikum wieder in die Hände zu bringen! Uebrigens erwarte man hier keine gelehrten Recenſionen, ſondern populäres, planes Raiſonnement, das dem Leſer nicht ſowohl ein Urtheil aufdringt, als vielmehr ihn leitet, ſelbſt eins zu fällen.

6) Grundſätze in dieſen Schriften, welche zu Mißdeutungen Anlaß geben könnten, näher beſtimmen, und Irrthümer berichtigen.

Dieſer vorgeſchriebene Plan wird in allen ſeinen Theilen, ohne Nebenabſchweifungen, genau befolgt werden, der Vortrag aber in Raiſonnement, Erzählungen, Briefen und Dialogen abwechſeln.

Auf das ſächſiſche Publikum wird man die vorzüglichſte Rückſicht nehmen, doch ohne deßwegen andere Länder, ſo viel es ſich unbeſchadet des erſten Zweckes thun läßt, zu vernachläſſigen.

Um ſtets zweckmäßig zu ſeyn, wird man ſich durch kleine Reiſen und durch Correſpondenz nach allen Gegenden von dem jedesmaligen herrſchenden Geſchmacke des leſenden Publikums, von ſeinen Urtheilen, von ſeinen Lieblingsſchriften unterrichten.

Zuſchriften und Anfragen werden jederzeit willkommen ſeyn, und man wird den Wünſchen der Leſer auf das Pünktlichſte zu entſprechen ſuchen, in ſofern ſie nur irgend mit dem Plane des Ganzen in Verbindung ſtehen.

Jeden Monat wird ein Heft von 6 Bogen ausgegeben.

Der Reinheit ſeiner Abſichten und des feſten Vorſatzes, durch dieſe Monatsſchrift Geſchmack und Moralität zu befördern, iſt man ſich ſo bewußt, daß man ohne Furcht vor ſchiefen Urtheilen, zu denen die Betheurung derſelben Anlaß geben könnte, ſich gleich beim Eintritte kühn auf dieſelben berufen darf. Ueber die Ausführung aber wird das Publikum entſcheiden.

Jeder Biedermann muß anerkennen, was er geſchrieben hat, ſagt Rouſſeau; und allerdings muß er das, wenn er kühne gewagte Sätze behauptet, und wenn er mit einer Freiheit redet, deren Verdacht andern ſchädlich werden könnte. Da dies unſer Fall nicht ſeyn wird, da die Möglichkeit der Ausführung unſerer Abſichten zum Theil vom Incognito mit abhängt, und da nicht der Name des Verfaſſers, ſondern der innere Werth eine Schrift empfehlen ſoll: ſo wird kein Verfaſſer ſich nennen.

Dritte Beilage.

Einige Aphorismen über Religion und Deismus. (Fragment.)

Aus dem Jahre 1790. (Siehe Band I. S. 143.)

1) Die chriſtliche Religion iſt auf einige, als anerkannt vorausgeſetzte, Sätze gebaut. Ueber dieſe hinaus findet keine Unterſuchung mehr ſtatt.

2) Um den Inhalt dieſer Religion genau zu beſtimmen, muß man zuerſt dieſe Sätze aufſuchen. Aus

ihnen folgt alles Uebrige durch die richtigſten Schlüſſe im klarſten Zuſammenhange. Eine Sammlung derſelben ohne die geringſte Zumiſchung von philoſophiſchem Raiſonnement wäre ein Canon dieſer Religion.

3) Gott betrachtet ſie nur, in wiefern er Beziehung auf Menſchen haben kann. Ueber ſein objectives Daſeyn ſind die Unterſuchungen abgeſchnitten.

4) Es ſcheint allgemeines Bedürfniß des Menſchen zu ſeyn, in ſeinem Gotte gewiſſe Eigenſchaften zu ſuchen, die der erſte Schritt zur Speculation ihm abſprechen muß. Dieſe wird ihm Gott als ein unveränderliches, keiner Leidenſchaft fähiges Weſen zeigen; und ſein Herz heiſcht einen Gott, der ſich erbitten laſſe, der Mitleiden, der Freundſchaft fühle. Dieſe zeigt ihn als ein Weſen, das mit ihm und mit jedem Endlichen gar keinen Berührungspunkt gemein habe; und jenes will einen Gott, dem es ſich mittheilen, mit dem es ſich gegenſeitig modifiziren könne.

5) Die Religionen vor Jeſu, ſelbſt die jüdiſche, Anfangs mehr und hernach ſtufenweiſe weniger, — bedienten ſich des Anthropomorphismus, um dieſe Bedürfniſſe des Herzens zu befriedigen.

6) Dieſes Mittel war nur ſo lange zureichend, bis ſich die Vernunft der Menſchen zu einem conſequentern Begriffe von der Gottheit erhob. In eine Religion für alle Zeiten und Völker paßte ſie nicht. In der chriſtlichen Religion, die das ſeyn ſollte, wurde das Syſtem der Mittlerſchaft*) erwählt.

---

*) In den heidniſchen Religionen waren die Untergötter, beſonders die Penaten, Laren u. ſ. w., recht perſön-

7) Jeſu werden alle Eigenſchaften Gottes, die ſich auf Menſchen beziehen können, beigelegt; er iſt zum Gotte der Menſchen geſetzt. Weiter hinaus, über das objective Weſen Jeſu, ſind die Unterſuchungen abgeſchnitten.

8) Jeſu werden auch diejenigen Eigenſchaften zugeſchrieben, die das Herz des Menſchen in ſeinem Gotte ſucht, ohne daß ſein Verſtand ſie in ihm findet: — Mitleiden, herzliche Freundſchaft, Beweglichkeit. Ein Geſichtspunkt der Apoſtel: Er iſt verſucht allenthalben, damit er lernte barmherzig ſeyn, und dergl.*) Ueber die Art, wie dieſe zarte Menſchlichkeit mit ſeinen höhern göttlichen Eigenſchaften zugleich beſteht, ſind die Unterſuchungen abermals abgeſchnitten.

9) Es war Grundſatz der alten Religionen, und auch der neuern, ſo viel ich daran kenne: daß Sünde ſey, und daß der Sünder nicht anders, als nach gewiſſen Ausſöhnungen, ſich Gott nahen könne. Ein Beweis, daß abermals dieſer Satz in der allge-

---

liche Mittler zwiſchen den Menſchen und den höhern Göttern. Da nach Jeſu die Menſchheit wieder herabſank, entſtanden im Papſtthume eine Menge Mittler in den Heiligen. Ein Beweis, wie mich dünkt, daß dieſes Bedürfniß im Innern der nicht ſpeculirenden Menſchheit gegründet iſt.

*) Betrachtungen der Schickſale Jeſu aus dieſem Geſichtspunkte, als Bildung und Darſtellung zum menſchlichen Gotte der Menſchen, würden ein neues Licht über das Ganze der Religion werfen, und dem geringſten Umſtande des Lebens Jeſu eine neue Fruchtbarkeit geben.

meinen Empfindung der nicht ſpeculirenden Menſchheit gegründet iſt.

10) Die chriſtliche Religion ſetzt dieſen Satz, als einen Empfindungsſatz, voraus, ohne ſich auf das wie deſſelben und auf ſeine objective Gültigkeit einzulaſſen. — Wer ein Chriſt wird, bedarf keiner anderweitigen Verſöhnung; durch die, vermittelſt des Todes Jeſu, geſtiftete Religion iſt jedem, der ihr herzlich glaubt, der Weg zur Gnade Gottes eröffnet. Wer doch Bedürfniß eines Verſöhnopfers fühlt, der betrachte nur dieſen Tod als das ſeinige: — Das ſcheinen mir die Apoſtel zu ſagen.

11) Wenn man von dieſen Sätzen ausgeht, ſo erſcheint Alles in der Religion in dem richtigſten Zuſammenhange: geht man mit ſeiner Unterſuchung über ſie hinaus, ſo verwickelt man ſich in unendliche Schwierigkeiten und Widerſprüche.*)

12) Dieſe erſten Grundſätze der Religion gründen ſich mehr auf Empfindungen, als auf Ueberzeugungen: auf das Bedürfniß, ſich mit Gott zu vereinigen; auf das Gefühl ſeines Sündenelendes und ſeiner Strafbarkeit u. ſ. w. Die chriſtliche Religion ſcheint alſo mehr für das Herz beſtimmt, als für den Verſtand; ſie will ſich nicht durch Demonſtrationen aufdringen, ſie will aus Bedürfniß geſucht ſeyn; ſie ſcheint eine Religion guter und ſimpler Seelen. — Die Starken bedürfen des Arztes nicht, ſondern die Kranken — Ich bin gekommen, die Sünder zur

---

*) Selbſt Paulus ſcheint mir in ſeinem Briefe an die Römer mit ſeinen ſubtilen Unterſuchungen über die Gnadenwahl dieſe Gränzlinie des Chriſtenthums überſchritten zu haben.

Buße zu rufen — u. dgl. Ausſprüche. — Daher die Dunkelheit, die ſie umſchwebt und umſchweben ſollte: daher, daß ſehr mögliche Mittel einer dringenden Ueberzeugung, z. E. die Erſcheinung Jeſu vor der ganzen jüdiſchen Nation nach ſeiner Auferſtehung, das begehrte Zeichen vom Himmel u. dgl. — nicht angewendet wurden.

13) Es iſt merkwürdig, daß im erſten Jahrhunderte ungelehrte Apoſtel eben da ihre Unterſuchungen abſchnitten, wo der größte Denker des achtzehnten, **Kant**, gewiß ohne Rückſicht darauf, die Gränze zieht — bei Unterſuchung des objectiven Weſens Gottes; bei den Unterſuchungen über Freiheit, Imputation, Schuld und Strafe.

14) Wenn man dieſe Gränzen überſchreitet, ohne jedoch ſeiner Unterſuchung ihren freien Gang zu laſſen; wenn man beim Ausgehen des Denkens ſich ſchon im Voraus das Ziel ſetzt, wo man ankommen will, um, ſo viel möglich, die Speculation mit den Ausſprüchen der Religion zu vereinigen: ſo entſteht ein aus ſehr ungleichen Materialien ſehr locker zuſammengefügtes in die Luft gebautes Haus: — bei einem furchtſamen und weniger Phantaſie fähigen Cruſius eine religiöſe Philoſophie, und bei muthigeren und witzigeren neueren Theologen eine philoſophiſche Religion, oder ein Deismus, der nicht einmal als Deismus viel taugt. Man macht ſich überdies bei dieſer Art von Arbeit verdächtig, daß man nicht ſehr ehrlich zu Werke gehe.

15) Geht man mit ſeinem Nachdenken gerade vor ſich hin, ohne weder rechts noch links zu ſehen, noch

ſich zu kümmern, wo man ankommen wird: ſo kommt man, ſcheint es mir, ſicher*) auf folgende Reſultate:

a) es iſt ein ewiges Weſen, deſſen Exiſtenz, und deſſen Art zu exiſtiren, nothwendig iſt.

b) nach und durch den ewigen und nothwendigen Gedanken dieſes Weſens entſtand die Welt.

c) jede Veränderung in dieſer Welt wird durch eine zureichende Urſache nothwendig ſo beſtimmt, wie ſie iſt. — Die erſte Urſache jeder Veränderung iſt der Ur-Gedanke der Gottheit.

d) Auch jedes denkende und empfindende Weſen alſo muß nothwendig ſo exiſtiren, wie es exiſtirt. — Weder ſein Handeln, noch ſein Leiden kann ohne Widerſpruch anders ſeyn, als es iſt.

e) was die gemeine Menſchen-Empfindung Sünde nennt, entſteht aus der nothwendigen, größern oder kleinern Einſchränkung endlicher Weſen. Es hat nothwendige Folgen auf den Zuſtand dieſer Weſen, die eben ſo nothwendig, als die Exiſtenz der Gottheit, und alſo unvertilgbar ſind.

---

*) Ich weiß, daß die Philoſophen, die auf andere kommen, die ihrigen eben ſo ſcharf beweiſen; aber ich weiß auch, daß ſie in der fortgehenden Reihe ihrer Schlüſſe zuweilen inne halten, um mit neuen Principien, die ſich irgendwoher geben laſſen, eine neue Reihe anzufangen. So iſt z. B. dem ſcharfſinnigſten Vertheidiger der Freiheit, der je war, dem in Kant's Antinomien ꝛc. der Begriff der Freiheit überhaupt irgendwo anders her (von der Empfindung, ohne Zweifel) gegeben, und er thut in ſeinem Beweiſe nichts, als ihn rechtfertigen und erklären: da er im Gegentheil in ungeſtört fortlaufenden Schlüſſen aus den erſten Grundſätzen der menſchlichen Erkenntniß nie auf einen Begriff von der Art würde gekommen ſeyn.

16) Dieſes rein deiſtiſche Syſtem widerſpricht der chriſtlichen Religion nicht, ſondern läßt ihr ihre ganze ſubjective Gültigkeit; es verfälſcht ſie nicht, denn es kommt mit ihr nirgends in Colliſion; es hat keinen ſchädlichen, ſondern bei dem, der es ganz überſieht, einen überaus nützlichen Einfluß auf Moralität; es verhindert nicht, ſie, als die beſte Volksreligion, zu verehren, und ſie denen, die ihrer bedürfen, wenn man nur ein wenig Conſequenz und Empfindlichkeit hat, mit der innigſten Wärme zu empfehlen: aber es wirkt eine gewiſſe Unbiegſamkeit, und hindert für ſeine eigene Perſon an den angenehmen Empfindungen, die aus der Religion fließen, Antheil zu nehmen.

17) Dennoch kann es gewiſſe Augenblicke geben, wo das Herz ſich an der Speculation rächt; wo es ſich zu dem als unerbittlich anerkannten Gotte mit heißer Sehnſucht wendet, als ob er eines Individuums wegen ſeinen großen Plan ändern werde: wo die Empfindung einer ſichtbaren Hülfe, einer faſt unwiderſprechlichen Gebets-Erhörung das ganze Syſtem zerrüttet — und, wenn das Gefühl des Mißfallens Gottes an der Sünde allgemein iſt — wo eine dringende Sehnſucht nach einer Verſöhnung entſteht.

18) Wie ſoll man einen ſolchen Menſchen behandeln? Im Felde der Speculation ſcheint er unüberwindlich. Mit Beweiſen der Wahrheit der chriſtlichen Religion iſt ihm nicht beizukommen; denn dieſe geſteht er ſo ſehr zu, als man ſie ihm nur beweiſen

kann: aber er beruft ſich auf die Unmöglichkeit, ſie auf ſein Individuum anzuwenden. Die Vortheile, die ihm dadurch entgehen, kann er einſehen; er kann ſie mit der heißeſten Sehnſucht wünſchen; aber es iſt ihm unmöglich, zu glauben. — Das einzige Rettungsmittel für ihn wäre, ſich jene Speculationen über die Gränzlinie hinaus abzuſchneiden. Aber kann er das, wann er will? wenn ihm die Trüglichkeit dieſer Speculationen noch ſo überzeugend bewieſen wird — kann er's? kann er es, wenn ihm dieſe Denkungsart ſchon natürlich, ſchon mit der ganzen Wendung ſeines Geiſtes verwebt iſt?*) —

---

*) Gerade am entſcheidenden Wendepunkte bricht das Manuſcript ab. Dürfen wir nach Vermuthungen den fernern Gedankengang ergänzen, ſo konnte er nur, nachdem der Zwieſpalt zwiſchen Speculation und Gemüth auf die Spitze geſtellt war, im Geiſte der damals von ihm aufgenommenen kritiſchen Philoſophie weiter durchführen, wie eben deßhalb alle dieſe Fragen ſich aus *theoretiſchen* Gründen nicht entſcheiden ließen; eine Wendung, wie ſie damals und auch noch jetzt viele Anhänger des Kriticismus eingeſchlagen haben. Auch hat er ſelbſt dieſe Denkart mit Wärme ausgeſprochen in den Briefen an ſeine Verlobte, die um dieſelbe Zeit geſchrieben ſind, und die hierin, verbunden mit dem gegenwärtigen Fragmente, ſeine damalige Denkweiſe vollſtändig charakteriſiren. Vergl. beſonders Bd. I. S. 128.

Vierte Beilage.

Aktenſtücke über *Fichte's* Sonntagsvorleſungen.*)

(Siehe Band I. S. 329.)

I. Bericht des Oberconſiſtoriums zu Weimar an die Landesregierung.

Wir eilen, Ew. Herzogl. Durchlaucht in Beziehung auf abſchriftlich anliegenden Bericht, des Jenaiſchen Conſiſtoriums, unterthänigſt anzuzeigen, daß nach ſelbigem der daſige Profeſſor *Fichte*, nach vorgängigem *öffentlichen* Anſchlage, ſich unterfangen, am letzten Sonntage, und zwar Vormittags von 9 bis 10 Uhr, mithin während des Gottesdienſtes, öffentliche Vorleſungen über die Beſtimmung der *Gelehrten* zu halten, daß er dieſe vermuthlich ſonntäglich unterm Gottesdienſte fortſetzen wolle, und daß erwähntes Conſiſtorium dringend gebeten, demſelben ſolches ſchleunigſt zu unterſagen. Da wir den hierunter angeführten Gründen unſern einſtimmigen Beifall nicht verſagen können, *maßen es allerdings ſcheint, daß dieſes Unternehmen ein intendirter Schritt gegen den öffentlichen Landesgottesdienſt ſey*, ja wenn auch hierbei dieſe Abſicht nicht wäre, oder ſolche Abſicht dadurch nicht erreicht werden könnte, ein dergleichen Geſetz- und Ordnungswidriges Beginnen gleichwohl wegen des unangenehmen Eindrucks, den es bei dem Jenaiſchen und benachbarten Publiko ſowohl, als auswärts zuverläſſig machen wird, immer von ſehr übeln Folgen, beſonders auch dem Ruf der Akademie ſelbſt äußerſt nachtheilig ſeyn müßte; ſo halten wir es für unſere Pflicht, Ew. ꝛc. davon um ſo inſtändigere unterthänigſte Anzeige zu thun, da wahrſcheinlich vorgenannter Profeſſor Fichte nächſtkünftigen Sonntag dergleichen zum öffentlichen Aergerniß wiederholen dürfte.

---

*) Zuerſt abgedruckt im Archive für Toleranz und Intoleranz. 1797. Bd. I. S. 120.

ꝛc. ꝛc. ꝛc.

Den 18. Nov. 1794.

Consist. Supr. Vinariense
Karl Friedrich Ernſt Frhr. v. Lyncker.

II. Des Profeſſors Fichte Verantwortung, welche dem Bericht des Senatus academici ad Serenissimum reg. beigelegt worden iſt.

Magnifice Academiae Prorector. Ich habe im verfloſſenen Sommerhalbjahre moraliſche Reden unter der Benennung „Moral für Gelehrte“ an das ſtudirende Publikum, nicht ohne ſichtbar vortheilhaften Einfluß auf die Stimmung deſſelben, gehalten, und zur Fortſetzung dieſer Reden in dem gegenwärtigen Winterhalbjahre durch den Lectionskatalog und öffentlichen Anſchlag an der ſchwarzen Tafel mich anheiſchig gemacht. Da ich den Wunſch ſowohl, als die auf die vorige Erfahrung gegründete Hoffnung hatte, daß ein ſehr beträchtlicher Theil der Studirenden dieſe moraliſchen Reden beſuchen würde, ſo hielt ich für rathſam, mit Feſtſetzung einer Stunde dafür zu warten, bis die Privatkollegien völlig geordnet wären. Es wurden indeß in den Wochentagen alle Stunden, von Morgens 8 bis Abends

7 Uhr mit wichtigen und größtentheils unentbehrlichen Lectionen beſetzt, und ich konnte in keine dieſer Stunden meine Reden verlegen, ohne entweder einen beträchtlichen Theil der Studirenden von ihnen auszuſchließen, oder dieſelben zu veranlaſſen, ihre anderweitigen Collegien zu verabſäumen.

Noch immer hoffte ich einen Ausweg zu finden, und aus dieſem Grunde wurden auch dieſe Reden nicht ſogleich mit meinen Privatcollegien, ſondern mehrere Wochen ſpäter, eröffnet. Indeß wurde die Eröffnung derſelben von Zeit zu Zeit von den Studirenden inſtändigſt verlangt, und es blieb mir, nachdem ich alle Umſtände reiflich erwogen hatte, nichts übrig, als daß ich ſie auf den Sonntag verlegte.*)

Da ich ehemals ſelbſt Theologie ſtudirte, und mich ſo lange, bis ich den Ruf zu dieſer philoſophiſchen Profeſſur erhielt, für ein kirchliches Amt beſtimmte; ſo war es mir weder unbekannt noch zweifelhaft, daß durch die chriſtliche Religion der jüdiſche Sabbath zugleich mit dem ganzen Ceremonialgeſetze abgeſchafft; daß die chriſtliche Sonntagsfeier eine bürgerliche Einrichtung ſey, und daß wir in Rückſicht auf ſie nicht unter den ſie betreffenden jüdiſchen, ſondern unter den dahin gehenden Geſetzen desjenigen Staates ſtehen, in welchem wir leben.

---

*) Die bloße Vertheidigung gegen manche Arten des Verdachts iſt dem rechtlichen Manne drückend, weil es ihm drückend iſt, die Möglichkeit eines ſolchen Verdachts auch nur vorauszuſetzen. Ich erbitte mir daher die Erlaubniß, Einiges in Noten zu ſagen, was ich überhaupt nicht ſagen zu müſſen wünſchte.

Hatte ich etwa nöthig, am Sonntage zu leſen, um, Gott weiß, welche Aufgeklärtheit und Erhebung über gewiſſe Vorurtheile zu affigiren? Oder mußte ich etwas Ungewöhnliches, Neues, Aufſehen Erregendes thun, um mich ein wenig bemerkbarer zu machen, und aus meiner unbedeutenden Obſcurität mich herauszuarbeiten? Oder bedurfte ich nach meinen arbeitsvollen Wochentagen nicht ſo gut eines Feiertages, als Andere, wenn ich ihn hätte haben können?

Der Geiſt aller Geſetze, welche in chriſtlichen Staaten entweder unmittelbar über die Sonntagsfeier oder mittelbar über andere bürgerliche Angelegenheiten in Bezug auf dieſelbe gegeben worden, ſchien mir dahin zu gehen, daß dieſer Tag von allen Beſchäftigungen, die auf dieſes Erdenleben und auf die beſondern Verhältniſſe deſſelben Beziehung haben, gänzlich frei erhalten, lediglich der Ausbildung der uns allen gemeinſchaftlichen Menſchheit, mithin insbeſondere dem Nachdenken über unſere höhere Beſtimmung und über unſern beſondern moraliſchen Seelenzuſtand gewidmet werde. Der Sonntag ſchien mir das Feſt der höhern reinen Humanität. — Da der Beruf des akademiſchen Lehrers darin beſteht, daß er wiſſenſchaftliche Collegia leſe, und der des Studirenden, daß er ſie höre, ſo war mir völlig einleuchtend, daß ich allerdings gegen den Geiſt des Geſetzes handeln würde, wenn ich meine gewöhnlichen wiſſenſchaftlichen Vorleſungen auf dieſen Tag verlegte, oder die angefangenen an ihm fortſetzte. Meine moraliſchen Reden aber ſind überhaupt nicht wiſſenſchaftlich, und gehen gar nicht auf eigentlichen Unterricht, ſondern auf Bildung des Herzens zur Tugend. Ich kann erforderlichen Falls beweiſen, daß ſie von dem beſten Theile der Studirenden beſucht werden, daß ſie den vortheilhafteſten Einfluß auf ihre Bildung ſchon wirklich gehabt, daß ſelbſt Profeſſoren ſie mit ihrer Gegenwart beehrt, und ſich erklärt haben, daß ſie für ihre Perſon darin die beſte ihnen angemeſſenſte Erbauung fänden. (Um Jeden, dem dieſes zu Geſicht kommen dürfte, in den Stand zu ſetzen, über die Natur dieſer Reden ſelbſt zu urtheilen, berufe ich mich nicht nur auf diejenigen, die unter dem Titel: Einige Vorleſungen über die Beſtimmung des Gelehrten. Jena, bei Gabler, 1794. im öffentlichen Druck erſchienen ſind, ſondern ich lege auch noch eine neuerlichſt gehaltene als Beilage hinzu.) Es ſchien mir demnach, daß die Haltung dieſer Reden am Sonntage nicht nur kein durch das Geſetz verbotenes, ſondern vielmehr durch daſſelbe ausdrücklich anempfohlenes Geſchäft ſey.

Noch blieb mir zu unterſuchen übrig, ob nicht durch die Geſetze, Inſtitute, Obſervanzen der deutſchen Reichsuniverſitäten überhaupt, oder der hieſigen insbeſondere, oder ob durch ein beſonderes Landesgeſetz etwas mein Vorhaben Betreffendes angeordnet ſey.

Ich fand in dieſer Rückſicht, daß bei Menſchengedenken auf allen deutſchen Univerſitäten, entweder mit ſtillſchweigender Bewilligung der Geſetze, oder auf ausdrücklichen Befehl derſelben am Sonntage geleſen worden ſey. Sogar auf katholiſchen Univerſitäten, in Würzburg z. B., wird auf ausdrücklichen Befehl des Fürſten über Roßarzneikunde des Sonntags geleſen. Auf der Stutgarder Univerſität ſind mehrere Lectionen ausdrücklich durch die Statuten auf den Sonntag verlegt geweſen. In Halle hat ehemals Dr. Semler aſcetiſche, in Leipzig hat Gellert moraliſche Vorleſungen am Sonntage gehalten. Ganz beſonders der letztere Fall ſchien mir dem meinigen völlig ähnlich. Gellert war Profeſſor der Philoſophie, ſo wie ich; er hielt öffentliche moraliſche Vorleſungen, ſo wie ich; Gellert that dies, ſo viel aus Allem hervorgeht, ohne durch die Ermanglung einer andern Stunde getrieben zu ſeyn, lediglich, weil er ſeine Vorleſungen dem Sonntage angemeſſen glaubte; ich war durch die gänzliche Unmöglichkeit, eine andere Stunde aufzufinden, dazu genöthigt. Gellert that es vor ohngefähr 30 Jahren zu Leipzig, wo damals, und noch jetzt, über die Feier des Sonntags weit ſtrenger gehalten wird, als allhier zu Jena; wo am Sonntage während der kirchlichen Verſammlungen die Thore geſchloſſen, wo Sonntags Komödien, Bälle u. ſ. f. unterſagt ſind; konnte ich glauben, daß im Jahre 1794 an einem Orte, wo Komödien und Bälle am Sonntage ohne Bedenken geſtattet werden, dergleichen mir unterſagt werden würde?

Ich fand, daß insbeſondere auch auf dieſer Univerſität zu verſchiedenen Zeiten und auf mancherlei Veranlaſſungen, ohne alles Aufſehen, und ohne daß Klage oder Verantwortung daraus entſtanden, alle Arten der litterariſchen Beſchäftigungen mit den Studirenden Statt gehabt, daß namentlich Dr. Döderlein ein homiletiſches Collegium*) am Sonntage gehalten. Ich wußte endlich, daß ſeit Jahresfriſt bis auf dieſe Stunde der Herr Profeſſor Batſch am Sonntage von 2—3 Uhr Nachmittags die Sitzungen der phyſikaliſchen Geſellſchaft, ohne den mindeſten Einſpruch, gehalten hat; und ich glaubte allerdings, daß dasjenige, was vor meinen Augen einem meiner Herrn Collegen verſtattet iſt, auch mir verſtattet ſeyn würde. — Man dürfte in Abſicht des letztern Falls einwenden, daß dies eine Geſellſchaft und keine Vorleſung ſey; und ich will denjenigen Unterſchied, der ganz zu meinem Vortheile iſt, daß nämlich dort ein eigentlich wiſſenſchaftlicher Gegenſtand um der Wiſſenſchaft willen getrieben wird, durch mich moraliſche Vorſtellungen unmittelbar an das Herz unſerer Jünglinge gelegt werden, nicht berühren. Da ich aber ſelbſt die Ehre habe, ein Mitglied der phyſikaliſchen Geſellſchaft zu ſeyn, und den Sitzungen derſelben mehrmals beigewohnt, ſo kann ich bezeugen, daß daſelbſt gerade das geſchieht, was in meinen Vorleſungen geſchieht, und nicht mehr noch weniger; und daß der Herr Profeſſor Batſch ſeinen verſammelten Zuhörern vorliest, ſo wie ich den meinigen vorleſe. Sollte man aber doch an der Benennung hangen bleiben, ſo erbiete ich mich hierdurch meine Einrichtung gleichfalls eine Geſellſchaft zur Beförderung der Moralität, oder ſonſt mit einem beliebigen Namen zu nennen.

---

*) Die in der Univerſitätskirche von Studenten Vormittags gehaltenen Predigten recenſirte er in der Zu-

Schon aus dieſen Vorfällen, welche allhier ehemals Statt gehabt und noch bis auf dieſe Stunde

Statt

ſammenkunft der homiletiſchen Mitarbeiter Nachmittags in ſeinem Auditorium. K.

Statt haben, ohne allen Einſpruch der Geſetze, mußte ich natürlich ſchließen, daß in der beſondern Landesverfaſſung kein Geſetz dagegen vorhanden ſey. Ich erkundigte außerdem mich ſorgfältig und zu wiederholten Malen bei älteren Profeſſoren und Beiſitzern des illüſtren Senats, und es wurde mir verſichert, daß allerdings kein ſolches Geſetz vorhanden ſey. Von einem Sabbathsmandate, worauf das hieſige hochwürdige Conſiſtorium in ſeinem unterthänigſten Berichte ſich beziehet, iſt mir nichts bekannt worden; und ſelbſt jetzt, nachdem ich auf daſſelbe aufmerkſam gemacht worden, kann ich auf meine Erkundigungen nichts von dem Inhalte deſſelben erfahren. Ich weiß nicht, ob in Rückſicht der Kenntniß der Geſetze von einem akademiſchen Lehrer, der alle ſeine Zeit auf ſeine Wiſſenſchaften wenden muß, mehr gefordert werden könne, als daß er ſich die Bedingungen, auf welche er verpflichtet iſt, und ſeinen Eid geleiſtet hat, wohl einpräge, und bei ſeinen älteren Herren Collegen ſich ſorgfältig nach Geſetz und Herkommen erkundige.

Durch dieſe Autoritäten, die ich noch mit ſehr vielen vermehren könnte, wenn ich glaubte, daß die Anzahl der Beiſpiele zur Sache beitrüge; beſonders durch die eine unter ihnen, die mir an dem Orte, wo ich lebe, einer meiner Herren Collegen fortdauernd giebt, hielt ich mich für ſattſam autoriſirt; und ich war weit entfernt, auch nur zu ahnen, daß ich etwas Neues, Ungewöhnliches, Aufſehen Erregendes thun würde, wenn ich meine Vorleſungen dieſer Art auf den Sonntag verlegte.

Ich verwahre mich demnach hierdurch ausdrücklich gegen alle nachtheiligen Folgerungen, die man aus dem Schreiben der hochlöblichen Univerſität an mich vom 26. Novbr. a. c. ziehen könnte, wenn daſſelbe meine Einrichtung ein ungewöhnliches Unternehmen nennt. Es konnte einem ſo erlauchteten Corps gar nicht unbekannt ſeyn, daß es gar nichts Ungewöhnliches, ſondern eine wohl hergebrachte Gewohnheit auf allen Univerſitäten ſey, gewiſſe, z. B. homiletiſche, moraliſche und im Nothfall auch anatomiſche Collegien Sonntags zu halten, und daß ein Beiſpiel dieſer Art ſeit Jahresfriſt unter ihnen fortdauere.

Noch hatte ich die Stunde zu wählen. Nach dem Nachmittagsgottesdienſte iſt akademiſches Conzert und Klub bis ſpät Abends, welche von den Studirenden, und insbeſondere auch von denjenigen, die an meinen Vorleſungen Antheil nehmen, häufig beſucht werden. Gleich nach Tiſche von 1—2 Uhr zu leſen, hielt ich für zweckwidrig, und insbeſondere auch meiner Geſundheit für nachtheilig. Vormittags von 11—12 Uhr iſt in der ſogenannten Collegienkirche der akademiſche Gottesdienſt. Dieſen hatte ich zu reſpektiren und ich habe ihn reſpektirt. Ich kann erforderlichen Falles Zeugen dafür ſtellen, daß ich ausdrücklich dieſe Stunde und ausdrücklich aus dieſem Grunde verworfen habe.

Es blieben mir bei der Kürze der Wintertage lediglich die Stunden von 9—11 Uhr. Den Anfang und den Beſchluß der kirchlichen Verſammlungen wußte ich nicht völlig. Doch erhielt ich von meinen Zuhörern einſtimmig die Verſicherung, daß ſie we nigſtens nicht dieſe Kirche beſuchten, um der ärgerlichen Dinge willen, die darin getrieben würden.*)

Und überhaupt hatte ich Grund zu glauben, daß für dasjenige, was zur Akademie gehört, ausdrücklich der Akademiſche Gottesdienſt eingerichtet ſey. Ich wählte daher unter den beiden obgenannten Stunden, die mir völlig gleichgültig ſchienen, die erſte. Den zweiten Sonntag, nachdem ich erfahren, daß um 10 Uhr wenigſtens die Predigt vorüber, und die Verſammlung meiſt zu Ende ſey, zog ich, ausdrücklich aus dieſem Grunde, die letztere Stunde vor, und machte es durch öffentlichen Anſchlag bekannt.

Ich machte meinen Entſchluß, ſobald ich denſelben gehörig erwogen und gefaßt hatte, zeitig genug, d. i. Sonnabends Vormittags, an dem gewöhnlichen öffentlichen Orte vor den Thüren der Hauptkirche bekannt. Hätte ich geglaubt, ein Geſetz umgehen zu müſſen, oder hätte ich, falls ein ſolches vorhanden ſeyn ſollte, es umgehen wollen, ſo wäre es mir, der ich täglich über 200 Studenten in meinem Hörſale ſehe, ein Leichtes geweſen, meinen Entſchluß durch Ankündigung deſſelben in meinen Privatverleſungen unter dem ſtudirenden Publikum bekannt genug zu machen, ohne daß er, bei der Abgeſchiedenheit deſſelden von den übrigen Ständen, denſelben ſo bald zur Wiſſenſchaft gekommen wäre. Aber keiner unter meinen Zuhörern hat meinen Entſchluß anders als durch die ſchwarze Tafel erfahren. Ich machte ihn öffentlich bekannt, unter andern auch darum, damit alle, die doch etwa ein Einſpruchsrecht gegen mein Vorhaben haben dürften, ſich bei Zeiten melden könnten.

---

*) Es werden darin Nüſſe gebrochen, Aepfel gegeſſen, Tabak geraucht; es verſteht ſich, von der verdorbenſten Klaſſe unter den Studenten. Ich weiß nicht, ob hierauf die Aufſicht des hochwürdigen Conſiſtoriums ſich nicht, ob ſie ſich etwa lediglich auf mich erſtreckt.

F.

So bin ich offen, natürlich und ohne alle Affectation, mit Behutſamkeit und Ueberlegung verfahren. Das hieſige hochwürdige Conſiſtorium glaubte ein Recht zu haben, mein Unternehmen zu hindern. Sie wußten, laut unterthänigſten Berichts, ſchon den Sonnabend um meinen Anſchlag. *Warum wollten ſie denn nicht lieber das gefürchtete Aergerniß hindern, nicht wenigſtens es zu hindern ſuchen, ehe es geſchah?* Warum ließen ſie mich denn nicht warnen, mir nicht Vorſtellungen thun, mich nicht von dem Geſetze, das ſie kannten, benachrichtigen? Warum ließen ſie denn das Aergerniß erſt völlig vollenden, ehe ſie ſich regten? Wußten ſie denn ſo ganz ſicher, daß ich ſchlechterdings nicht zu behandeln ſeyn würde? — Ich habe noch Sonnabends den 15ten Novbr., ſpät Abends, nachdem ich den Vormittag angeſchlagen hatte, an ein ſehr verehrungswürdiges Mitglied des illüſtren Senats geſchrieben und ihn dringend gebeten, mir zu melden, ob man mir in meinem Vorhaben aus einem Geſetze, oder aus einem Vorwande des Geſetzes läſtig fallen könnte, „*indem mir aus mancherlei Gründen ſehr viel daran liege, nichts zu thun, was als geſetzwidrig angeſehen werden könne.*“ Wäre ich nur noch damals gewarnt worden, ſo hätte ich, wie ich auf meine Ehre verſichere, noch des andern Morgens Anſtalt getroffen, meine Vorleſung abzuſtellen. Er ſchrieb mir rück, „daß ſchlechterdings nichts Geſetzwidriges dabei ſey, wenn ich meine Vorleſung nur nicht in die Stunde des öffentlichen Gottesdienſtes (ich konnte dieß nur von dem akademiſchen verſtehen) verlegte.“ Jetzt las ich ohne weiteres Bedenken.

Hierdurch lebte ich nun nach unterthänigſtem Berichte des hieſigen hochwürdigen Conſiſtoriums „dem annoch geltenden Sabbathsmandate zuwider,“ das ich alſo vermuthlich nächſtens abſchaffen werde. „Ich untergrabe die zeitherige gottesdienſtliche Verfaſſung.“ Untergrabe ſie? alſo heimtückiſch, hinterliſtig, mit Abſicht, Plan und Berechnung. So drückt ſich das hieſige hochwürdige Conſiſtorium aus, und wenn dieſe Ausdrücke etwa noch zweideutig ſeyn könnten, ſo haben wir die authentiſche Erklärung des hochwürdigen Oberconſiſtoriums zu Weimar, welches „den angeführten Gründen des hochwürdigen Conſiſtoriums zu Jena ſeinen einſtimmigen Beifall nicht verſagen kann.“ Dieſes nennt meine Handlung ein „Unterfangen,“ und ſchreibt mir die Intention zu, den öffentlichen Gottesdienſt, nach dem Ausdrucke des jenaiſchen unterthänigſten Berichts, zu untergraben.

Ich erſchrecke, indem ich das Bild eines Ungeheuers erblicke, das mir gleichen ſoll, und preiſe Gott, daß Ich dieſes Ungeheuer nicht bin.

Ein edler Fürſt ruft mich Fremden, mich Unbekannten, mich aus aller Connexion Geriſſenen in ſein Land; giebt mir ein nicht unwichtiges Amt, überhäuft mich mit Beweiſen ſeines gnädigſten Wohlwollens. Ich indeſſen, ſo wie ich ſein Land kaum betreten, fange an, feig und meuchlings unter der Hülle der Nacht, die Grundveſten des Staates zu untergraben. So ſchildert mich einſtimmig eines der höchſten Landescollegien, von deſſen Beiſitzern wohl kaum einer mich geſehen hat, von denen Keiner meine Denk- und Handelsweiſe kennt, die nichts von mir wiſſen, als ein einzelnes Factum, ohne Zuſammenhang, ohne Grund und Folgen, die noch dazu über die dem Falle, welchen ſie unterthänigſt berichten, ähnlichen Fälle ſehr unterrichtet zu ſeyn ſcheinen; ſie ſuchen einſtimmig unter den tauſend Beweggründen, die ich zu meiner Handlung gehabt haben könnte, und fallen einſtimmig, oder fallen auch ohne zu ſuchen, gerade auf den allerboshafteſten, allerſchwärzeſten, allerverruchteſten; melden einſtimmig ihre Entdeckung einem Fürſten, dem ich mit freier, wohlüberlegter Verehrung mich unterwerfe, und den ich unter allen Fürſten Europas zu dem meinigen erwählen würde, wenn er es nicht wäre.

Aber ſie wollen es auch nicht für ganz gewiß ſagen: „es ſcheinet; aber es könnte hierbei dieſe Abſicht auch nicht ſeyn," oder ſie könnte doch wohl auch ſeyn, und dadurch nur nicht erreicht werden. Die unterſtrichenen Ausdrücke ſind die eigenen Worte des Oberconſiſtoriums zu Weimar in ſeinem unterthänigſten Berichte. — Wenn es nur ſo ſchien, und das Gegentheil, daß ich kein Hochverräther wäre, und den Umſturz der Landesverfaſſung nicht intendirte, noch immer möglich blieb, warum wurde denn die Herzensmeinung amtsmäßig berichtet? Mußte etwa der Weisheit und Entſchloſſenheit des durchlauchtigſten Landesvaters, und ſeines preiswürdigen geheimen Conſeil dadurch nachgeholfen werden, daß auf's Mindeſte Verdacht des Hochverraths erregt würde? Meinte man, daß man vorjetzt nur „eilen" müſſe, dieß zu ſagen: (ein Wort des unterthänigſten Berichts) und daß es nachher noch immer Zeit ſey, ſich zu bedenken, ob man nur etwa Unrecht gethan haben möge? Ich wünſchte zu wiſſen, wodurch ich dem hochwürdigen Oberconſiſtorium ſo völlig nichtswürdig geworden bin, daß es ihm gleichgültig ſcheint, ob es mich einmal des Hochverraths beſchuldige oder nicht.

Ich war einem der höchſten Landeskollegien um der Stelle willen, die es begleitet, die Achtung ſchuldig, mich über ſeine Ausdrücke zu erklären. Solche Ausdrücke ſtillſchweigend zu übergehen, wäre offenbar Zeichen einer Verachtung geweſen, die mir der pflichtſchuldige Reſpekt gegen die Landesverfaſſung verbietet. In einem andern Tone mich darüber zu erklären, als gerade in dieſem, verbot mir die Achtung, die ich mir ſelbſt als Menſch ſchuldig bin, wenn ich des ungeheuerſten Verbrechens beſchuldigt werde; verbot mir ſelbſt die Klugheit, in dieſer gedrängten Lage meines Lebens, wo ich kein Wort mehr reden kann, davon nicht in den nächſten zwölf Stunden das gerade Gegentheil von Stadt zu Stadt fliege; und wo ich ſogar nicht mehr dulden kann, ohne daß auch Duldung Rebellion heiße.

Ich bitte diejenigen, denen dieß zu Geſicht kommen ſollte, um Verzeihung, daß ich den Gang der ruhigen Unterſuchung durch den Ausbruch der gerechteſten Selbſtvertheidigung unterbrechen mußte. Es iſt allerdings hart, Handlungen, die man, nachdem man auf den Dank der Menſchen längſt Verzicht gethan hat, wenigſtens im ſtillen Selbſtbewußtſeyn genießen wollte, zu neuen Waffen gegen uns brauchen zu ſehen, als Grundſatz vorausgeſetzt zu ſehen, daß alles, was von uns komme, blos darum nothwendig boshaft ſeyn müſſe; ſich in den Händen einer völlig unſichtbaren Verbindung zu fühlen, die für diesmal feſt entſchloſſen ſcheint, ihren Fang nicht fahren zu laſſen, wie er ſich auch wenden möge; eines der höchſten, durch ſeine Stelle ehrwürdigſten Landescollegien, ich weiß nicht, ob als wiſſendes oder als unwiſſendes Werkzeug dieſer Verbindung zu erblicken.

Ich muß erwarten, ob der Durchlauchtigſte Herzog einen von Höchſtdenenſelben berufenen Profeſſor ungeahndet, ob das ehrwürdige Corps der hieſigen Akademie einen ſeiner Collegen ohne Theilnehmung ſo verächtlich werde behandeln laſſen; ob das letztere ſich durch die Geſellſchaft eines Subjects, das man ohne weiteres Bedenken, und in höchſter Eil ſchändet, werde entehren laſſen. Von mir weiß ich nur ſo viel, daß dadurch meine Stelle für mich leicht ihre Würde, und dadurch ihren höchſten Werth verlieren könnte.

Vorjetzt werde ich dadurch unter andern in die unangenehme Lage geſetzt, von mir ſelbſt, und von meiner Denkart in Beziehung auf jene Anſchuldigungen ſprechen zu müſſen.

Seitdem ich mich entſchloſſen habe, meine Vernunft ſelbſt zu brauchen, und nach allen Richtungen hin, die der menſchliche Geiſt nehmen kann, frei zu unterſuchen, ſeitdem habe ich es mir auch zur unverbrüchlichſten Maxime meines ganzen Lebens gemacht, an meinem Beiſpiele zu zeigen, daß Freiheit des Geiſtes mit Regelmäßigkeit im bürgerlichen Leben ſich ſehr wohl vertrage. Ich ſetze im bürgerlichen Leben meinen Stolz darauf, den Geſetzen zu gehorchen, und den Gehorſam gegen dieſelben zu zeigen, und halte, ſo weit mein Wirkungskreis reicht, ſelbſt ſtreng über Ordnung und Geſetz.

Ich erſuche daher Ew. Magnificenz und mit Ihnen und durch Sie, die Herren Mitglieder des illüſtren Senats, in Ihrem unterthänigſten Berichte ausdrücklich Zeugniß abzulegen, ob Sie während meines Lebens unter Ihnen mich von einer andern Seite kennen; ob Sie je Trotz oder Ungehorſam, oder Unfolgſamkeit gegen das Geſetz, Neuerungsſucht, Affectation des Ungewöhnlichen, charakterloſen Leichtſinn und Muthwillen, Verſpottung des Herkommens und der Obſervanzen und dergleichen an mir bemerkt? welches insbeſondere mein Einfluß auf die Studirenden iſt, ob zur Verachtung, oder zur Ehrfurcht und Liebe gegen die Geſetze.

Den eigentlichen Klagepunkt betreffend, glaube ich ſchon oben zur Genüge dargethan zu haben, daß durch meine Handlung das Geſetz überhaupt nicht nur nicht verletzt, ſondern vielmehr geehrt und befolgt worden; daß dieſelbe in der Obſervanz aller deutſchen Univerſitäten und insbeſondre auch der hieſigen gegründet ſey, und daß noch kein ausdrückliches Verbot der Landesgeſetze, deſſen es in dieſem Falle allerdings bedürfte, dagegen aufgezeigt worden.

Noch aber werden in dem unterthänigſten Berichte des hochwürdigen Conſiſtoriums zu Jena die zu befürchtenden bedenklichen Auftritte und Folgen bei dem hieſigen Publiko, in dem unterthänigſten Berichte des hochwürdigen Oberconſiſtoriums zu Weimar desgleichen, nicht nur bei dem Jenaiſchen, ſondern auch bei dem benachbarten Publikum, und ſelbſt der Nachtheil, der dem Ruf der Univerſität daraus erwachſen könnte, angeführt.

Das Jenaiſche Publikum betreffend, habe ich mich ſelbſt erkundigt, und unter der Hand mich erkundigen laſſen, welche Senſation mein Leſen am Sonntage unter der hieſigen Bürgerſchaft gemacht habe. Ohnerachtet es oft nicht ſchwer iſt, die Leute reden zu machen, was man gern hören will, ſo hat doch ein Gerücht, das faſt mit dergleichen Worten unter uns herumging, daß die Bürger ſich erklärten, „wenn die Profeſſoren Sonntags Vorleſungen hielten, ſo könnten ja wohl auch ſie an dieſem Tage ihre Arbeit treiben,“ wenigſtens mir ſich nicht beſtätigt, indem die Perſon, durch welche es bis zu mir gelangt, auf Befragen nach dem Urheber deſſelben zurückgetreten, und ſich erklärt: nur ſie ſey der unvorgreiflichen Meinung, daß man etwa ſo urtheilen könne, oder möge. Ich ſelbſt aber habe als die allgemeinſte und lauteſte Stimme unter der Bürgerſchaft gefunden, daß man mein Verfahren billigt, und wünſcht, daß es auch von andern Docenten nachgeahmt werden möchte, damit dadurch die Kirchen von den unangenehmen und auf jeden Fall ſtörenden Beſuchen der anderwärts Studirenden befreit würden.

Ueberhaupt iſt ja die Univerſität von der Bürgerſchaft durch Geſetze, Inſtitute, Obſervanzen und Sitten ſcharf genug abgeſchnitten, und die letztere nimmt wahrhaftig von der erſtern weit weniger Wiſſenſchaft als man zu glauben ſcheint; und es fällt ihr nicht ſo leicht ein, das, was für jene gilt, auf ſich anwenden zu wollen. Die erſtere hat ihren beſondern Gottesdienſt, welches mir, wenn es erlaubt iſt, darüber zu urtheilen, eine ſehr weiſe Einrichtung zu ſeyn ſcheint, da der Beſuch der Studirenden in den Bürgerkirchen, ſelbſt wenn dieſelben ſich in ihrer Art mit der größten Anſtändigkeit benehmen, für die Bürgerſchaft doch immer eine Störung bleibt, indem durch den Eintritt derſelben in die Kirche, der wohl ſelten oder nie mit dem Anfange des Gottesdienſtes geſchiehet, ein Geräuſch und Aufſehen entſteht, auch dieſelben dem Gottesdienſte ſtehend beiwohnen, und aus jugendlicher Flüchtigkeit ſelten die Endigung der Predigt, und noch weit weniger des Geſanges abwarten, ſondern einer nach dem andern, gleichfalls nicht ohne Geräuſch und Aufſehen, wieder abgehen. Der Bürgergottesdienſt würde mit weit größerer Stille und Erbauung gehalten werden, wenn gerade in die Stunden deſſelben eine anziehende, dem Geſchmacke gebildeter Zuhörer angemeſſene Predigt in der akademiſchen Kirche, oder intereſſante unentgeldliche Vorleſungen verlegt würden. Man komme zur Zeit der Collegien in den Stunden, da dieſelben geleſen werden, nach Jena und bemerke, welche Stille dann durch die ganze Stadt herrſcht! Sollte man dagegen das Geräuſch anführen, das durch das Hin- und Hergehen auf den Straßen beim Anfange der Stunden entſtehen würde, ſo kommt dies gegen das ungleich größere und fortdauernde Geräuſch, das während des Gottesdienſtes gerade vor den Thüren der Hauptkirche am ſchwarzen Brette und auf dem Markte bisher Statt gefunden, gewiß in keine Vergleichung.

Sollte aber auch wirklich eine oder die andere Perſon unter der Bürgerſchaft Anſtoß an meiner Handlung genommen haben, ſo iſt es die Amtspflicht ihrer Seelſorger, welche gerade auf dieſe Perſonen den mächtigſten Einfluß haben würden, die Vorurtheile derſelben zu berichtigen, und ihnen zu zeigen, daß mein Vorhaben unmittelbar auf Beförderung der Moralität, mithin auch des wahren Glaubens abzwecke, daß es unter andern auch darauf gehe, ein beſſeres Verhältniß zwiſchen ihnen ſelbſt und den Studirenden zu begründen, daß es denn auch mit dem Geiſte der Lehre Jeſu über die Feier des Sabbaths und mit dem Geiſte aller bürgerlichen Geſetzgebung darüber innigſt zuſammenſtimme, daß es ſich auf eine alte Obſervanz aller Univerſitäten gründe und demnach gar keine ungewöhnliche, geheime Zwecke beabſichtigende Neuerung ſey. Iſt es mir ſelbſt möglich geweſen, die Begriffe der Studirenden über das Verbot dieſer Vorleſungen zu berichtigen, und ſie zur Ruhe und Ordnung zu vermögen, ſo muß es ja weit mehr ihnen ein Leichtes ſeyn, das Gleiche bei denen, die ihrer Seelſorge anvertraut ſind, auszurichten.

Eben dieſes würde auch von dem benachbarten Publikum, auf welches das hochwürdige Oberconſiſtorium zu Weimar ſich bezieht, gelten. Wenn die Herren Geiſtlichen jeder Gemeine nur erſt ſich ſelbſt von der Unſträflichkeit meiner Handlung überzeugt haben, und wie könnten ſie ihre Ueberzeugung zurückhalten, wenn ihnen meine Bewegungsgründe und der wahre Zuſammenhang der Sache bekannt würde? ſo müßte es ihnen leicht werden, auch die ihrigen davon zu überzeugen.

Was den Ruf der Univerſität bei dem auswärtigen Publikum anbelangt, ſo kann ja dem hochwürdigen Oberconſiſtorium zu Weimar nicht unbekannt ſeyn, daß die Sache, von welcher die Rede iſt, von zwei ſehr verſchiedenen Seiten angeſehen werden könne; daß unter demjenigen Theile des Publikums, welches den Ruf der Univerſitäten macht, oder auf denſelben merkt, die Anzahl derjenigen, welche dieſe Sache von der dem hochwürdigen Conſiſtorium entgegengeſetzten Seite anſehen würden, leicht die größere ſeyn dürfte; daß dieſes ohne Zweifel diejenige Partei ſey, welche in dergleichen Dingen den Ton angiebt; und daß diejenigen, die aus ihren eigenen Abſichten der ausgebreiteten Celebrität unſerer Univerſität nicht wohl wollen, ohne Zweifel ſich auf dieſe, und nicht auf die andere Seite ſchlagen würden. Ich glaube, ſo wenig der ſelige Gellert zu ſeiner Zeit durch ſeine ſonntägigen Vorleſungen und durch die Wirkungen, die ſie auf die ſtudirende Jugend machten, dem Rufe der Leipziger Univerſität

Abbruch that, ſo wenig werde ich zu der jetzigen Zeit durch die meinigen, und durch den Einfluß, den ſie bisher gezeigt, dem Rufe der Jenaiſchen Univerſität Abbruch thun. Dem hochwürdigen Oberconſiſtorium zu Weimar aber gebe ich zu bedenken, welche Wirkung für den Ruf der Univerſität es haben würde, wenn ich — was Gott verhüte! jemals genöthigt ſeyn ſollte, dem Publikum zu ſagen, daß, wenn ein Profeſſor zu Jena, durch die äußerſte Noth gedrungen, moraliſche Vorleſungen nach Art der beigeſchloſſenen auf den Sonntag verlegt, ein hochwürdiges Oberconſiſtorium zu Weimar dieſen Schritt nicht anders zu erklären wiſſe, als aus der gehabten Intention, den öffentlichen Landesgottesdienſt zu untergraben, und daß es eile, das, was ihm ſcheint, wenn es auch etwa anders ſeyn ſollte, dem Durchlauchtigſten Landesherrn unterthänigſt zu berichten — und daß dieß ohne alle weitere Folgen abgehe.

Es würde eine ungebührliche Anmaßung ſeyn, den hohen Landescollegien, die in dieſer Sache gehandelt haben, zu ſagen, daß da, wo man auf das Publikum, und auf ein in ſeinen Maximen getheiltes Publikum Rückſicht nimmt, das Sicherſte ſey, überhaupt gar kein Aufſehen zu erregen, die Augen deſſelben überhaupt nicht auf ſich zu ziehen, und die Sache in aller Stille abzuthun. Durch den von mir ſelbſt aus freiem Willen geſuchten Rath ſehr verehrungswürdiger Männer, welche hier zu nennen ich nicht die Erlaubniß habe, war denn auch dieſe Sache ſchon wirklich auf dem Wege, ſich ohne alles Aufſehen zu enden. Das hochwürdige Conſiſtorium zu Jena, und das hochwürdige Oberconſiſtorium zu Weimar fanden für gut, die gehäſſigſte Klage, welche nur möglich war, gegen mich zu führen, und einen Unterſuchungsbefehl gegen mich auszuwirken. Ich verehre hiebei mit freier Hochachtung die Weisheit, die Gnade und die gegen alle Stände und Individuen gleiche Gerechtigkeit des hochpreislichen geheimen Conſeil.

Dieſes höchſte, mit aller Gewalt des Durchlauchtigſten Landesherrn bekleidete Landescollegium hielt allerdings für nöthig, nach Erregung eines ſolchen Verdachts mir die Fortſetzung meiner ſonntägigen Vorleſungen zu unterſagen; aber es beſchloß zugleich, vor völliger Entſcheidung der Sache mich durch meine Inſtanz erſt gnädigſt zu hören; unterſagte mir daher meine ſonntägigen Vorleſungen nur *einſtweilen*, und ließ *auch nach einer ſolchen Klage* keinen Ausdruck in das gnädigſte Reſcript einfließen, das ein Vorurtheil gegen mich enthalten hätte.

Jetzt, *nach jener Klage*, erregt die Sache allerdings Aufſehen, und ſie wird durch die Correſpondenz der Studirenden aus allen Gegenden wahrſcheinlich ſchon jetzt an allen Enden Deutſchlands vergrößert und verunſtaltet umhergetragen. Ich erwarte ruhig, wer die meiſte Ehre davon tragen wird, beſonders wenn mein Betragen in dieſer ganzen Sache jemals in dasjenige Licht geſtellt werden ſollte, in welches ich es hier nicht ſtellen will, noch kann.

Nachdem ich bewieſen habe, daß es dem Geiſte aller in chriſtlichen Staaten über die Sonntagsfeier gegebenen Geſetze völlig gemäß iſt, meine Vorleſungen um ihres Inhaltes willen ausdrücklich auf den

Sonntag zu verlegen, ohnerachtet ich es bis jetzt blos aus Ermangelung einer andern Stunde gethan; daß es eine von allen Zeiten her auf Univerſitäten übliche Obſervanz iſt, auch am Sonntage zu leſen; daß es insbeſondere auch auf der hieſigen Univerſität eine wohl hergebrachte, und bis auf dieſe Stunde fortdauernde Obſervanz iſt; daß es endlich eine bei der beſondern Lage dieſer Stadt rathſame und von einem beträchtlichen Theile der Bürgerſchaft gewünſchte Anſtalt ſeyn würde, wenn ſelbſt unter den kirchlichen Verſammlungen der Bürger Vorleſungen gehalten würden: halte ich mich für berechtigt, *unterthänigſt anzuſuchen, daß das einſtweilige Verbot meiner Vorleſungen aufgehoben, und mir die Erlaubniß derſelben, etwa mit den nöthig befundenen Modificationen, zurückgegeben werden möge.* So thue ich z. B. gern Verzicht auf die Stunde von 9—10 Uhr, und will die den zweiten Sonntag von mir ſelbſt vorgezogene Stunde von 10—11 Uhr beibehalten, da in derſelben der Gottesdienſt meiſtentheils ſchon ganz geendigt iſt; wenn ich durch meine Vorſtellung von den Vortheilen der Collegien ſelbſt während des Gottesdienſtes nicht überzeugt haben ſollte.

Ich erſuche zugleich Ew. Magnificenz, durch Sie den illüſtren Senat, und durch denſelben das preiswürdige Geheime Conſeil, den Ausgang dieſer Sache zu beſchleunigen, ſo viel nur immer möglich iſt, indem ich die Studirenden blos durch Vertröſtung auf eine baldige Beendigung dieſer Sache abhalte, den Durchlauchtigſten Herzog, und Höchſtdeſſelben preiswürdiges Geheimes Conſeil nicht mit ihren unterthänigſten Bitten und Vorſtellungen zu beſchweren.

Ich würde eine ſolche öffentlich zurückgegebene Erlaubniß zugleich als einen Beweis anſehen können, daß ein preiswürdiges Geheimes Conſeil mich von dem gegen mich erregten Verdachte der Intention gegen die Landesverfaſſung losſpreche, und der Angabe des hochwürdigen Oberconſiſtoriums zu Weimar keinen Glauben zuſtelle. Sollte ſolche Erlaubniß mir nicht gegeben werden, ſo erkläre ich hierdurch, daß ich dadurch gänzlich außer Stand geſetzt werden würde, meine angefangenen Vorleſungen in dieſem Winterhalbjahre fortzuſetzen, indem keine andere Stunde dafür aufzufinden iſt.

Ob mir nicht auf irgend eine Art, und auf welche Art mir Genugthuung und Ehrenerklärung über die durch das hochwürdige Oberconſiſtorium zu Weimar mir beigemeſſene Intention gegen die Landesverfaſſung zu geben ſey, überlaſſe ich der Weisheit des hochpreislichen Conſeil und empfehle mich hierüber der Fürbitte und den unterthänigen Vorſtellungen Ew. Magnificenz und des illüſtren Senats, der ich die Ehre habe mit pflichtſchuldigem Reſpekt

rc. rc.

III. Das höchſte Entſcheidungsdecret an den akademiſchen Senat war dieſes:

rc. rc.

Wir haben aus Eurem Bericht vom 4ten des jetzt laufenden Monats zu vernehmen gehabt, was Ihr, in Anſehung der von dem Profeſſor Fichte

Euers Orts, neuerlich vor Beendigung des ſonntägigen Vormittags-Gottesdienſtes angefangenen moraliſchen Vorleſungen zu erkennen gegeben und in Vorſchlag gebracht habt.

Uns iſt es, nach denen von Euch gedachtem Profeſſor Fichte, beigelegten günſtigen Zeugniſſen angenehm geweſen, daß derſelbe ſich zeither von einer ſolchen Seite gezeigt hat, daß er von dem ihm ohne allen Grund beigemeſſenen Verdacht billig freigeſprochen werden muß; Wir haben Uns auch gern davon überzeugt, daß, wenn deſſen moraliſche Vorleſungen dem Fol. 28. der hierbei wieder anverwahrten Akten eingehefteten trefflichen Aufſatze gleichen, ſie von vorzüglichem Nutzen ſeyn können; Wir trauen auch ihm, Fichte, zu, daß er noch ferner in ſeinen Handlungen und Aeußerungen alle Vorſichtigkeit und Klugheit zu erweiſen bemüht ſeyn werde, die ihm Unſer weiteres gutes Zutrauen erhalten könne.

Da Wir inzwiſchen doch etwas ſo Ungewöhnliches, als die Anſtellung von Vorleſungen der Art am Sonntag, während der zum öffentlichen Gottesdienſt beſtimmten Stunden iſt, bei der ganz ermangelnden Nothwendigkeit einer dergleichen außerordentlichen Vorkehrung gut zu heißen, Uns nicht entſchließen können;

So haben Wir, nach Euerm Antrag reſolvirt, daß dem mehr erwähnten Profeſſor, Fichte, die Fortſetzung ſeiner moraliſchen Vorleſungen am Sonntage äußerſten Falls nur in den Stunden nach geendigtem Nachmittags-Gottesdienſte geſtattet ſeyn ſolle.

Und Wir begehren dahero gnädigſt, Ihr wollet ihn deſſen beſcheiden, auch darüber halten, daß dieſer Unſerer Intention nachgelebet werde.

ꝛc. ꝛc.

Weimar, den 28. Jänner 1795.

Carl Auguſt.

Fünfte Beilage.

(S. Bd. I. S. 33. 4.)

J. G. Fichte's Rechenſchaft an das Publikum über ſeine Entfernung von Jena in dem Sommerhalbjahre 1795.

(Geſchrieben zu Osmannſtädt im Juli 1795.)

1.

Schon in dem *Gothaiſchen Reichsanzeiger* war eine Anfrage enthalten, die zu einer Rechenſchaft aufzufordern ſchien, wie ich jetzt eine zu geben im Begriffe bin. Wäre die Anfrage dieſes *Verehrers der kritiſchen Philoſophie* auch ſonſt ſo beſchaffen geweſen, daß man mit Ehren darauf hätte Rückſicht nehmen können, ſo würde ich es ſchon darum nicht gethan haben, weil ſie nicht an mich gerichtet zu ſeyn ſchien. Aber ich erhalte ſeitdem bei meiner höchſt eingeſchränkten Correſpondenz von allen Seiten durch Briefe, und, ſo wenig Menſchen ich auch in meiner ländlichen Einſamkeit ſehe, durch mündliche Erzählung Nachricht von einer Menge Gerüchten über dieſen Gegenſtand, die für die durchlauchtigen Erhalter der Univerſität Jena und insbeſondere für den Landesherrn, für den akademiſchen Senat, für die ſämmtlichen Studirenden zu Jena, und für mich entehrend ſind; die ſich beſonders von der Leipziger Oſtermeſſe aus durch Deutſchland verbreitet haben, und durch eine genannte Perſon gefliſſentlich ausgebreitet ſeyn ſollen. Ich wenigſtens bin daher dem Publikum, vor das dieſe Gerüchte nun gekommen ſeyn müſſen, die Achtung ſchuldig, mich vor ſeinem Richterſtuhl zu ſtellen.

Ich vertheidige dieſen Entſchluß ſelbſt nicht gegen die Herzensrichter, die es neuerdings unter unſern Kunſtrichtern giebt. Ich weiß, daß ſie fragen werden, welche Wichtigkeit ſich doch dieſer Mann zutrauen möge, daß er glaube, das Publikum kenne ihn, und beſchäftige ſich mit ihm; ſie wenigſtens hätten Nichts von dergleichen Gerüchten gehört, u. ſ. f. Aber ich weiß zugleich, daß dies gerade diejenigen ſeyn werden, denen mit dem Lichte, in welches ich Dinge zu ſetzen gedenke, die ſie im Finſtern gern noch länger verwirrt hätten, nicht gedient iſt. Wer von den ausgeſtreuten Gerüchten Nichts vernommen, hat auch keinen Beruf, dieſe Blätter zu leſen. Wer ſie gehört, und vielleicht weiter verbreitet hat, thut ganz wohl, wenn er die Mühe übernimmt, ſich berichtigen zu laſſen; und ſo findet dieſe kleine Schrift doch immer ihren Mann.

2.

Aber ehe ich an die Erzählung gehe, die ich zu machen habe, muß ich eine kurze Darſtellung der Grundſätze vorausſchicken, nach denen ich unverrückt zu handeln mich beſtrebe, und nach denen allein ich in dieſer, ſo wie in allen Sachen beurtheilt werden kann und will.

Ueber die Richtigkeit dieſer Grundſätze laſſe ich mich mit denen, die die entgegengeſetzten haben, nicht in Streit ein. Dieſer Streit würde kein Ende haben, und es iſt überhaupt nicht nothwendig, daß er geſchlichtet werde. Es fällt mir nicht ein, jene zu meinen Maximen zu bekehren, oder das Glück, das ihnen die ihrigen geben, herabzuſetzen; nur das ſage ich, daß ich für meine Perſon dieſes Glück nicht für mich gebrauchen kann. Eben ſo wenig nehme ich es übel, wenn ſie mich einen Schwärmer, einen Enthuſiaſten nennen, wenn ſie mich über meinen Mangel an Klugheit und Weltkenntniß bemitleiden ſollten. Wenigſtens werden ſie mich nicht haſſen können, wenn ſie ſehen, daß ſie an mir einen Nebenbuhler weniger haben um dasjenige, wonach allein ſie ſtreben, und wenn ſie hören, daß ich mich mit dem Glücke begnüge, das ich von Befolgung meiner Grundſätze erwarte.

Andere billigen dieſe Grundſätze; nur halten ſie dieſelben für ſo verehrungswürdig und heilig, daß ſie ſie nur für das müßige Beſchauen und die kalte Bewunderung aufbehalten, und nicht leiden wollen, daß ſie im Gebrauche des gemeinen Lebens der menſchlichen Schwachheit, die ſie immer im Munde führen, bloß geſtellt werden. Dieſe werden mir es ſehr verübeln, daß ich laut ſage: dies ſind die Grundſätze, nach denen ich zu handeln ſtrebe: und ſie werden es mir, ich weiß nicht für welche Art des Hochmuths auslegen. Dieſen ſtelle ich völlig frei, anzunehmen, daß ich nur im gegenwärtigen Falle nach dieſen Grundſätzen beurtheilt ſeyn will. Wie viel oder wie wenig ich ſonſt im Leben auf ſie ſetzen möge, darüber können ſie annehmen, was ſie wollen. — Grundſätze der Beurtheilung überhaupt aufſtellen mußte ich; denn ich weiß ſehr wohl, daß, nachdem man meine Erzählung zu Ende geleſen, ſie überdacht, ſie für vollkommen wahr anerkannt hat, man doch immer ſagen könne: aber warum läßt doch dieſer Mann ſich in Dinge verwickeln, die unmittelbar auf ſein Lehramt keine Beziehung haben? warum weiſt er doch nicht mit Feinheit dies Alles von ſich ab, deſſen Folgen er vorherſehen, oder durch Erfahrnere ſich darüber hätte belehren laſſen können? Dieſen weiß ich nun nichts Anderes zu antworten, als folgendes: Seht da meine Maximen; ich kann nichts mit Feinheit von mir weiſen, was mir Pflicht zu ſeyn ſcheint. Ich bin nun einmal ſo, und wünſche nicht einmal anders zu ſeyn; und könnte den Fehler, den ihr an mir tadelt, nur mit meiner Vernichtung ablegen, wenn Vernichtung möglich iſt. Was das Vorherſehen der Folgen anbelangt, darin glaube ich ſeit einer geraumen Zeit nicht häufig zu fehlen. Wer nur Einen Menſchen in ſeinen verſchiedenen Stimmungen beobachtet hat, — und dieſer Eine Menſch kann gerade Jeder ſich ſelbſt ſeyn, — der kennt ſo ziemlich ohne eben langwierige Erfahrung das menſchliche Herz überhaupt. Aber, denke ich, dieſe Folgen werden denn wohl auch zu überſtehen ſeyn; es wird einſt ein Zeitpunkt ſeyn, da ſie vorüber ſind. Jetzt iſt es um das Handeln zu thun, und dazu will ich denn in Gottes Namen ſchreiten.

3.

Ich gehe an die Darſtellung meiner Grundſätze, in wiefern ſie mir in dieſer Angelegenheit Einfluß gehabt zu haben ſcheinen.

1) Es giebt Etwas, das mir über Alles gilt, und dem ich alles Andere nachſetze, von deſſen Behauptung ich mich durch keine möglichere Folge abhalten laſſe, für das ich mein ganzes irdiſches Wohl, meinen guten Ruf, mein Leben, das ganze Wohl des Weltalls, wenn es damit in Streit kommen könnte, ohne Bedenken aufopfern würde. Ich will es Ehre nennen.

2) Dieſe Ehre ſetze ich keinesweges in das Urtheil Anderer über meine Handlungen, und wenn es das einſtimmige Urtheil meines Zeitalters, und der Nachwelt ſeyn könnte; ſondern in dasjenige, das ich ſelbſt über ſie fällen kann.

3) Das Urtheil, welches ich ſelbſt über meine Handlungen fälle, hängt davon ab, ob ich bei ihnen in Uebereinſtimmung mit mir ſelbſt bleibe, oder durch ſie mich mit mir ſelbſt in Widerſpruch verſetze.*) Im erſten Falle kann ich ſie billigen;

---

*) Das heißt: Wenn ich den Endzweck, den letzten und höchſten Zweck, den ich bei meiner Handlung mir vorſetze, auch nach Aufhebung meiner und der geſammten Sinnlichkeit, mir fortdauernd denken muß, und mir ſchlechthin keines Nebenzweckes bewußt bin, der nicht Mittel ſey für die Erreichung jenes Endzweckes; — alles meinem beſten Wiſſen nach in der Stunde der Entſchließung; — dann halte ich mit Recht meinen Entſchluß für ewig gültig, halte mit Recht es für unmöglich, daß ich ihn je bereuen oder

im zweiten Falle würde ich durch ſie vor mir ſelbſt entehrt; und es bliebe mir Nichts übrig, um meine Ehre vor mir ſelbſt wieder herzuſtellen, als freimüthiger Widerruf, und Gutmachen aus allen meinen Kräften.

4) Das innere Bewußtſeyn dieſer vollkommenen Uebereinſtimmung mit mir thut mir ſelbſt vollkommen Genüge; und nur für die Leſer, welche fragen dürften, wie denn die Entſchlüſſe beſchaffen ſeyen, über welche ich mit mir ſelbſt einig zu bleiben hoffe, ſetze ich hinzu: ſo, daß ich meinem beſten Wiſſen nach ernſtlich wollen kann, daß alle vernünftige Weſen in der gleichen Lage dieſelben

---

zurücknehmen ſollte; und das, was ich *jetzt bin*, iſt mit dem, was ich meiner beſten Ueberzeugung nach *ewig ſeyn werde* — oder ich bin *mit mir* übereinſtimmend. Setze ich hingegen die Beförderung des in meinem Innern mir geſetzten einzigen Endzweckes, wo ſie meinem Wiſſen nach irgend möglich iſt, der Erreichung eines vergänglichen Zweckes nach, ſo kann ich ſicher vorherſehen, daß ich meinen gegenwärtigen Entſchluß bereuen und zurücknehmen werde, wenn ich je wieder zu meiner wahren Beſtimmung zurückkehre, und ich verſetze daher mich, ſo wie ich jetzt bin, in Widerſpruch mit dem, was ich meiner eigenen Einſicht nach einſt nothwendig ſeyn muß.

Es heißt nicht, ich könne dafür einſtehen, daß ich nie einen gefaßten, und vielleicht wirklich ausgeführten Entſchluß bereuen und zurücknehmen werde. Das hängt von dem jedesmaligen Maaße der Einſicht ab, und welcher Sterbliche könnte auch nur wünſchen, daß die ſeinige in alle Ewigkeit ſich nicht vermehren möchte. Nur in der Stunde der Entſchließung muß

Entſchlüſſe faßten; ſo, daß meiner vollen Ueberzeugung nach aus ihrer allgemeinen Nachahmung eine Welt voll Ordnung und Harmonie hervorgehen würde. In einer ſolchen Welt herrſcht allein die Vernunft; und die Alleinherrſchaft der Vernunft iſt der einzige letzte Endzweck, den ein vernünftiges Weſen ſich ſetzen darf.

5) Ich glaube nicht, was Mehrere, die in der Speculation die gleichen Grundſätze annehmen, zu glauben ſcheinen, daß dieſe Grundſätze zwar in der Schule und in Büchern vorzutragen, keineswegs aber in das wirkliche Leben einzuführen ſind. Ich halte vielmehr dafür, daß ſie darein

---

ich ihn für den beſten unter allen möglichen Entſchlüſſen halten; nur da muß ich mir es als unmöglich denken, daß ich je werde einen beſſern faſſen können. — *Es heißt eben ſo wenig*, ich wolle, wenn mir die beſſere Einſicht kommen ſollte, den vor ihr gefaßten Entſchluß dennoch beſchönigen und durchſetzen, um als übereinſtimmend mit mir ſelbſt zu erſcheinen. Dann würde ich die Ehre vor der Welt der Ehre vor meinem Gewiſſen vorziehen, und mich mit mir ſelbſt in den härteſten Widerſpruch ſetzen, indem ich das Beſſere erkennete, und das weniger Gute thäte. Ich werde und muß dann einen Irrthum bekennen, der nie ſchändet; nicht aber eine Schuld, die ich nicht habe. Ich habe ehemals gehandelt, ſo gut ich es verſtand, wie ich jetzt handle, ſo gut ich es verſtehe; immer mit dem Vorbehalt, daß ich vielleicht einſt zu noch beſſern Einſichten kommen, und dann meinen gegenwärtigen Entſchluß gerade ſo zurücknehmen werde, wie ich jetzt meinen vorigen zurücknehme.

eingeführt werden müſſen; daß ſie vom Anfange des Menſchengeſchlechts an in den Handlungen rechtlicher Leute, mit größerer oder geringerer Genauigkeit, ausgedrückt ſind; und daß ſie nie herrſchend werden können, wenn nicht Einzelne, trotz des entgegengeſetzten Beiſpiels und des Widerſpruchs der Menge, anfangen, ſich in ihren Handlungen ſtreng darnach zu richten.

6) Es geht aus allem Obigen hervor, und nur für gewiſſe Leſer erinnere ich ausdrücklich, daß ich von dieſen Grundſätzen ſchlechthin keine Ausnahme geſtatte, die Lage ſey, welche ſie wolle, die unmittelbaren Folgen für mich und andere, welche ſie wollen; ich handle, wenn ich ihnen zufolge handeln muß.

7) *Wenn ich handeln muß*, das heißt, wenn der frei gewählte Plan meines ganzes Lebens, oder die gleichfalls frei übernommene äußere Beſtimmung, mein Amt, Beruf, ein gültiger Auftrag, gerade Mich verbindet, dieſes oder jenes zu thun. Denn ich halte mich keineswegs für berufen, Alles, was mir krumm ſcheint, gerade zu machen, mich in fremde Geſchäfte einzumiſchen, und dadurch Andere, denen dieſe aufgetragen ſind, zu hindern und zu ſtören, und darüber das zu verſäumen, was mir insbeſondere obliegt. Ich halte es z. B. gar nicht für Pflicht, alle Wahrheit zu ſagen, die ich zu wiſſen meine; ich darf ſchweigen: aber ich halte es für unerläßliche Pflicht, wo ich einmal rede, ſtrenge wahr zu reden, und nicht einmal ein unbeſtimmtes, zweideutiges Wort, mit dem Bewußtſeyn, daß es zweideutig iſt, einfließen zu laſſen.

3) Einer mag dieſe, der Andere eine andere Probe haben, um die Redlichkeit ſeiner Geſinnungen vor ſich ſelbſt zu prüfen, und in die geheimſten Falten des eigenen Herzens, das uns nur zu leicht täuſcht, einzudringen. Die meinige iſt folgende: Ich frage mich, ob ich wohl erbötig ſey, öffentlich vor aller Welt anzuerkennen, was ich ſage und thue, und alle Beweggründe meiner Handlungen ſo offen vor Jedermanns Augen darzulegen, als ich ſie ſelbſt meinem beſten Wiſſen nach in mir erblicke.

4.

Und jetzt zur Erzählung, in welcher mehrere Umſtände vorkommen werden, die bis jetzt auch ſogar denen, welche am allerbeſten über die Sache unterrichtet zu ſeyn glaubten, unbekannt geblieben ſind, in welcher ich nur das ſagen werde, was ich gewiß weiß, was größtentheils aktenmäßig iſt, oder durch Briefe, die noch vorhanden ſind, bewieſen werden kann. Die Namen der Perſonen, welche als Handelnde, als Zeugen, u. ſ. f. in dieſer Sache vorkommen, könnte ich größtentheils nicht nennen, ohne ſie zu compromittiren; aber ſie ſelbſt werden ſich ſogleich erkennen, und ich fordere ſie auf, meiner Erzählung laut zu widerſprechen, wenn ſie können. Ueberdies ſind die mehreſten Umſtände, wenn gleich einzeln, und außer dem Zuſammenhange einer großen Menge Menſchen bekannt worden; und es iſt unter denen, die ich erzählen werde, keiner, den nicht wenigſtens Ein glaubwürdiger Mann bezeugen kann oder zugeſtehen muß.

Bald, nachdem ich meine Lehrſtelle in Jena angetreten hatte, ſchenkten mehrere unter den Studirenden, die das Gute liebten, oder wenn ich mir nicht anmaßen darf, über ſie zu entſcheiden, die mir wenigſtens es zu lieben ſchienen, mir ihr Vertrauen; ſie theilten mir ihre Wünſche, Hoffnungen, Plane mit, die ſie entworfen hatten, um das Gute ihres Orts in ſich und in andern zu befördern. Dieſes beſondere Vertrauen zu mir mochte, ſo viel ich einſehe, aus folgenden Gründen kommen. — Ich war der Nachfolger eines ſehr würdigen Mannes, Herrn Profeſſor Reinhold's, der ſtets den brennendſten Eifer, ſittliche Verbeſſerung unter den Studirenden zu bewirken, gezeigt hatte; derſelbe hatte vor ſeiner Abreiſe von Jena ſeine günſtige Meinung für mich laut geäußert, und ſeine hinterlaſſenen jungen Freunde an mich gewieſen; und man glaubte daher um ſo lieber, daß ich mit ſeiner Stelle zugleich ſein lebhafteſtes Intereſſe übernommen hätte. Dann hatte ich gerade durch dieſe Stelle, die von aller Theilnahme an Aufrechthaltung der akademiſchen Geſetze entbindet, den gleichen Vortheil mit Herrn Reinhold, daß die Studirenden ſich deſto mehr ihrem Vertrauen überlaſſen konnten, indem ſie wüßten, daß ein einem Schulfreunde, einem Landsmanne, einem alten Bekannten nachtheiliger Gebrauch deſſelben nicht ſo leicht zu vermuthen ſey. Endlich glaubten ſie in meinen Vorleſungen über die Moral für Gelehrte, und in den Geſinnungen, die ich daſelbſt äußerte, die Beſtätigung ihrer Hoffnungen von mir zu finden.

Ich, der ich mit der damals auswärts allgemein angenommenen vorzüglich guten Meinung von den Sitten der Studirenden zu Jena dahin gekommen war, der ich in einer abgelegenen Vorſtadt wohnte, nur einmal des Morgens um 6 Uhr in die Stadt kam, und das, was vorging, nicht mit eignen Augen beobachten konnte, hörte ſehr bald zu meinem höchſten Erſtaunen Klagen über die im Schwange gehende Rohheit und Zügelloſigkeit. Die Klagen kamen von ſo verſchiedenen Seiten, und es wurden ſehr bald einige Auftritte ſo laut, daß ich es glauben mußte.

Als die Quelle aller Unordnungen wurden mir allgemein die Ordensverbindungen angegeben. Ich war mit einigen der Beſſergeſinnten in den Orden ſelbſt genauer bekannt worden. Ich machte ihnen Vorſtellungen über die ſchädlichen Einflüſſe dieſer Verbindungen ſelbſt bei den beſten Abſichten, und drang in ſie, dieſelben aufzugeben und zu zerſtören. Ich fand leicht Eingang, weil ſie guten Theils über die Sache gerade ſo dachten, wie ich. — Es war mir überdies aus guten Quellen bekannt, daß von großen Höfen aus, und am Reichstage zu Regensburg gegen die akademiſchen Orden gearbeitet, und daß über kurz oder lang ſehr ernſthafte Unterſuchungen gegen ſie ergehen würden. Ich fügte dieſen Umſtand hinzu zum Gebrauche für diejenigen, die etwa durch Vernunftgründe nicht zu bewegen ſeyn möchten.

Der Studirende iſt, wie jeder Jüngling, eben ſo leicht — und im guten Vertrauen auf die menſchliche Natur kann man ſagen, leichter — zum Guten zu bringen, als zum Böſen. Nur muß man die vergängliche Aufwallung auf der Stelle nutzen, und den entgegengeſetzten Einflüſſen nicht Zeit laſſen, ſie umzuſtimmen, und ſie dadurch gefährlicher zu machen, als ſie vorher geweſen wären: eine Maxime, deren Vernachläſſigung von jeher viel Schaden gethan hat.

Kurz, eines Morgens kamen Abgeordnete aus den Orden auf mein Zimmer, und begehrten von mir, ihnen den Entſagungseid, den ſie zu leiſten allgemein willig wären, noch an dieſem Tage abzunehmen. Ich ſtellte ihnen vor, daß ich dazu nicht bevollmächtiget wäre, daß einen Eid, an mich geleiſtet, jeder nur in ſo weit würde gelten laſſen, als er etwa ſelbſt Luſt hätte, und daß dadurch in der Sache wenig oder nichts geändert ſeyn würde. Ich verwies ſie an den dermaligen Prorektor. Sie gaben mir einen der Perſon deſſelben nicht im Geringſten zum Tadel gereichenden Grund, warum dies nicht thunlich ſey, der mich vollkommen überzeugte. Es wurde derjenige vorgeſchlagen, der damals, nach der Verfaſſung des akademiſchen Senats der zweite nach dem Prorektor war, und die Geſchäfte deſſelben, im Falle ſeiner Abweſenheit, Krankheit, oder eines andern Grundes der Unthätigkeit, zu verwalten hatte. Die Abgeordneten waren mit ihm zufrieden, und ich ſuchte auf der Stelle ſelbſt dieſen Mann auf. Er lehnte dies Geſchäft ab, und gab mir einen ſehr detaillirten Rath, wie ich mich an einen der Herren Geheimen Räthe zu Weimar, dem die Geſchäfte der Akademie und die Studenten-Ordens-Angelegenheiten vorzüglich bekannt waren, zu wenden, und um was ich bei ihm anzuſuchen hätte. Ich befolgte ſogleich dieſen Rath, ſo wie wir übereingekommen waren.

5.

Der allgemeinſte, lauteſte, auf ſehr verſchiedene und unter dieſen auf ſehr officielle Weiſen zur Sprache gekommene, jedoch mir nie zur Beantwortung vorgelegte Vorwurf, den man mir in dieſer Sache gemacht hat, iſt folgender: Ich hätte die Unterhandlung nicht unmittelbar an die Höfe, ſondern zuerſt an den Akademiſchen Senat bringen, ich hätte die erſte Inſtanz nicht übergehen ſollen.

Es kommt mir nicht zu, und ich bin über dergleichen Dinge nicht unterrichtet genug, um dieſen Satz ſelbſt, ſo wie er da ſteht, zu unterſuchen, und die Gränze beider Gewalten, der der Durchlauchtigen Erhalter, und der des Akademiſchen Senats zu ziehen. Aber es ſey ausgemacht, daß dieſe Sache zuerſt vor den Akademiſchen Senat gehört hätte; — was iſt denn eigentlich geſchehen?

Man wendet, unſrer Verfaſſung nach, an den Akademiſchen Senat nie, und in keinem Falle, ſich unmittelbar, ſondern durch den jedesmaligen Prorektor und dieſem kommt es zu nach ſeinem Ermeſſen und auf ſeine eigne Verantwortung, die Sache entweder ſelbſt abzuthun, oder ſie an den engern Ausſchuß mitzutheilen, von dem es dann wieder abhängt, ſie an den geſammten Senat zu bringen, oder nicht. Die Theilnahme des Herrn Prorektors war, wenn die ganze Unterhandlung nicht rückgängig werden ſollte, verboten; und derſelbe war in dieſer Sache zu betrachten, als abweſend. Ich wende mich an den, der der Verfaſſung nach alsdann Prorektor iſt; wende mich ausdrücklich in dieſer Qualität an ihn, wie ich ihm zu wiederholten Malen mit beſtimmten Worten geſagt habe. Jetzt iſt doch die Sache an den Senat gebracht in der Perſon ſeines Einzigen, rechtmäßigen Repräſentanten? Dieſer muß wiſſen, was nun weiter zu thun iſt, und iſt für alles ganz allein verantwortlich.

Er verweiſt mit beſtimmten Aufträgen die Sache, die bis jetzt weder die Abgeordneten aus den Orden, noch ich für die Höfe beſtimmt hatten, und die nach unſerm Plane noch an dieſem Tage durch ihn zu Jena abgemacht werden ſollte, an den Geheimrath. Wer hat denn nun die Sache an die Höfe gebracht? Doch wohl Er? Und da ich mit ihm als rechtmäßigen Repräſentanten des Senats unterhandle, und er in ſeinen Antworten ſich dafür anerkennt, und er ſich einer Gewalt bedient, die dem Repräſentanten des Senats allgemein zugeſtandner Weiſe zukommt — doch wohl in ſeiner Perſon der Senat? Nur wenn der Geheimrath ſie an den Senat zurückweiſen wird, unmittelbar, oder durch mich; ſo kommt ſie unmittelbar, oder durch mich wieder an den Senat. Ich für meine Perſon ſtehe nun durch die Autorität des Senats ſelbſt, in dieſer Sache lediglich unter dem Geheimrath, habe nur von ihm Aufträge anzunehmen, und nur er kann darüber richten, ob ich ſie überſchreite, bis er ſelbſt mich an eine andere Inſtanz verweiſet. Dieſer verehrungswürdige Mann iſt mit mir zufrieden geweſen, bis er mich unmittelbar an die Durchlauchtigſten Erhalter, und inſonderheit an die Perſon des regierenden Herzogs von Weimar verwieſen. Dieſe haben in dem erlaſſenen Commiſſoriale, wodurch ſie mich an Ihre Herren Commiſſarien verwieſen, meines Geſchäfts mit Beifall und Lobe erwähnt. Die Herren Commiſſarien haben keine Unzufriedenheit, ſondern, wie ich ſpäterhin erfahren habe, die vollkommenſte Zufriedenheit mit meinem Benehmen in dem Geſchäfte mit ihnen bezeugt. — So wie ich durch die Herren

Commiſſarien entlaſſen war, war mein Geſchäft völlig zu Ende.

Die Leſer müſſen ſich wundern; meine Tadler, die wenigſtens hierin das größte Recht in den Händen zu haben bis dieſe Stunde glauben, müſſen ſich wundern; es muß ihnen vorkommen, als ob ich ein Mährchen erzählte; und doch enthält meine Erzählung die lauterſte Wahrheit, und ich erwarte nicht, daß derjenige, der allein ihr widerſprechen könnte, widerſprechen werde. — Und warum, wird man fragen, habe ich denn dieſes Umſtandes, der die ganze Sache in ein anderes, jedermann zuträgliches Licht ſetzt, nicht eher erwähnt? Aufrichtig zu ſagen, darum: ich wollte ſehen, ob man ſich bei den häufigen Disquiſitionen über dieſe Sache nicht einmal von ohngefähr des Vorgefallenen erinnern, und es zu meiner Vertheidigung anführen werde. Es iſt bis jetzt nicht geſchehen, und man hat mir ſelbſt überlaſſen, es anzuführen.

6.

Ich erhielt alſo den Auftrag, die Ordensverbündeten in ihren guten Geſinnungen zu erhalten, und ſie auf die Entſchließung zu leiten, daß ſie freiwillig und wohl untereinander einverſtanden durch mich Sr. Herzogl. Durchlaucht zu Weimar gelobten, die bisherigen Verbindungen aufzugeben, und dieſes Verſprechen in die Hände einer zu ernennenden Commiſſion eidlich zu wiederholen; gegen Zuſicherung der völligſten Verzeihung des Vergangenen, welche wohl zu erhalten ſeyn würde. Ich ſetzte mich in die Lage, dieſen Auftrag zu vollziehen, als einer der zu

Jena beſtehenden Orden von der Unterhandlung mit mir und durch mich völlig abtrat.

Es gab nämlich damals zu Jena drei Orden, die ich durch die willkührlichen Benennungen des erſten, des zweiten, des dritten, bezeichnen will. Die Mitglieder desjenigen Ordens, den ich den dritten nennen will, wurden — ſo hat man mich von mehreren Seiten berichtet, ohne daß ich ſelbſt für die Wahrheit dieſer Gerüchte gerade bürgen, und noch weniger ſie weiter deuten will — ſie wurden verſichert, daß von bevorſtehenden Unterſuchungen gegen die Orden gar nicht die Rede ſey, daß ich der einzige ſey, der davon wiſſe, daß es nichts Unerhörtes ſey, daß ein Profeſſor falſche Briefe erdichte, daß ich die ganze Intrigue wohl nur angeſponnen haben möchte, um mich ein wenig wichtig zu machen, und etwa bei den Höfen alte Scharten — dergleichen ich mir nicht bewußt bin, je gehabt zu haben — auszuwetzen, u. ſ. f. Sie traten zurück, und haben ſeit dieſer Zeit kein Mittel ungebraucht gelaſſen, um mich verdächtig und verhaßt zu machen, und auf jede Art zu verfolgen. — Ich berichtete dieſen Vorfall, und man trug mir auf, meines Weges fortzugehen, wenn auch der dritte Orden ſich nicht geben ſollte.

Die andern zwei Orden blieben bei ihrem guten Vorhaben. Es verſammelte ſich eines Abends ein beträchtlicher Ausſchuß aus beiden, der gegen die Hälfte ihrer Mitglieder betragen mochte, und aus Leuten von ſehr verſchiedener Geſinnung beſtand, auf dem Zimmer eines unter ihnen. Ich gieng dahin, fragte ſie alle, ob ſie gutwillig und aus freier Ueberzeugung dieſe Verbindungen aufzugeben ſich entſchloſſen hätten; ſie ſagten einmüthig Ja, und es wurden daſelbſt folgende Bedingungen verabredet:

Die Orden liefern verſiegelt ihre Ordensbücher in meine Hände, übergeben mir ein Verzeichniß ihrer gegenwärtigen in Jena anweſenden Mitglieder, das ich auf ihr Ehrenwort für ächt und vollſtändig annehme, gleichfalls verſiegelt, und verſprechen mir, vor einer fürſtlichen Commiſſion den Orden abzuſchwören.

Ich dagegen verſpreche, ihnen von den Durchlauchtigen Erhaltern der Univerſität völlige Vergeſſenheit des Vergangenen auszuwirken; es dahin zu bringen, daß die Ordensbücher ohne fernere Unterſuchung vernichtet werden, und überhaupt es ſo einzurichten, daß die Sache mit möglichſter Schonung für ſie abgethan werde. — Einer von den beiden Orden hatte noch ein Anſuchen für eines ſeiner Mitglieder, und da mir daſſelbe in einer gewiſſen Rückſicht billig ſchien, verſprach ich mich dafür redlich zu verwenden, ohnerachtet ich für den Erfolg nicht ganz ſicher einſtehen könnte.

Würde die Verzeihung des Vergangenen mir in ihrem Namen feierlich zugeſichert, ſo ſollte ich ſodann das Namensverzeichniß in die Hände der zu ernennenden Herren Commiſſarien übergeben, damit ſie zur Ablegung des Entſagungseides vorgefordert werden könnten. Wäre dieſe Verzeihung nicht zu erhalten, ſo verſpräche ich ihnen ihre Papiere, ſo wie ſie dieſelben mir übergeben, verſiegelt wieder zurückzuſtellen, und über ihre Perſonen die heiligſte Verſchwiegenheit zu beobachten.

Ich verſchloß die Papiere in mein Pult, wo ſie unberührt liegen geblieben ſind bis zur Ankunft der fürſtlichen Commiſſion, und ſandte ein Schreiben des abgeredeten Inhalts an Sr. Durchlaucht, den Herzog zu Sachſen-Weimar.

7.

Des langen Zwiſchenraums vom Abgange meines Schreibens bis zur Ankunft der fürſtl. Commiſſion bedienten ſich die Mitglieder des dritten Ordens, um mich verhaßt und verdächtig, mein ausgeführtes Geſchäft verächtlich, und diejenigen, die durch mich unterhandelt hatten, lächerlich zu machen, und gegen mich aufzubringen. Sie ſtreuten aus, ich gedenke auf die Trümmer der aufgehobenen Orden eine große Illuminaten-Loge aufzubauen; ja ich habe ſchon auf einem Dorfe Loge gehalten, und genannte Perſonen aufgenommen. Dieſes Gerücht hat ſich zu Stadt und Lande verbreitet, und ſogar in einem Schreiben an die Durchlauchtigen Herzoge haben die Mitglieder des dritten Ordens darauf hingedeutet.*) Sie verbreiteten, ich habe die mir anvertrauten Papiere an die Höfe geſchickt. Sie und ihre Affiliirten wendeten in der Neujahrsnacht alle möglichen Mittel an, um einen Auflauf gegen mich zu erregen; und da dieſe Verſuche zu ihrer Schande ausfielen, beſtürmten endlich, nachdem alle übrigen Studenten zur Ruhe waren, gegen 2 Uhr des Morgens ungefähr fünf aus ihnen mein Haus, ſuchten einzubrechen, warfen, da dies nicht möglich war, unter den raſendſten Verwünſchungen, und den ſchändlichſten für den Hof wie für mich gleich ehrenrührigen Schmähungen, ſo gut ſie bei ihrer Trunkenheit und ohne Steine konnten, meine Fenſter, die Fenſter meines Hauswirths aber gänzlich ein. Es ſind über dieſen Vorfall Unterſuchungen angeſtellt worden, aber es hat nichts ausgemittelt werden können.

---

*) Es lohnt nicht der Mühe, dieſen witzigen Einfall eines luſtigen Burſchen im Gelage, der nur ſchon zu viel Glück gemacht hat, zu widerlegen. Jetzt, nachdem über drei Vierteljahre ſeit dieſer Zeit verfloſſen ſind, ſollte ſich doch wohl endlich dieſe wichtige Illuminaten-Verbindung gezeigt haben. — Ich bin nie Illuminat geweſen; ich habe durch Zufall nie einen Freund oder Bekannten gehabt, der mir entdeckt habe, daß er es ſey, oder geweſen ſey; ich habe durch Zufall nie etwas über dieſen Orden geleſen, als die Schriften, die vor vielen Jahren der Churbayeriſche Hof von ihnen drucken ließ. Wer es anders weiß, der trete öffentlich auf, und überführe mich der Lüge.

Einige Zeit nachher kam die fürſtl. Commiſſion an, und publicirte mir das ertheilte Commiſſoriale. Es enthielt die Ankündigung der völligſten Verzeihung für das Vergangene, nebſt Billigung ihres freiwillig gefaßten löblichen Entſchluſſes; den Befehl, die Ordensbücher blos in ſofern in Augenſchein zu nehmen, um ſich zu überzeugen, daß es die Ordensbücher wirklich wären, und ſie ſodann ohne weitere Unterſuchung zu vernichten; und die Bewilligung des oben erwähnten Anſuchens des einen Ordens für eines ſeiner Mitglieder. Ich that, um die geweſenen Ordens-Mitglieder auf alle Weiſe zu ſchonen, die Bitte an die Herren Commiſſarien, dieſelben nicht durch den Univerſitäts-Pedell vorfordern zu laſſen; auch bei ihrer Vernehmung keinen Univerſitätsdiener zuzuziehen, welches ſie ſehr gern bewilligten. Ich kündigte den geweſenen Ordens-Mitgliedern meine Aufträge an ſie an, und ließ einige von ihnen zu mir kommen, um die Siegel an den anvertrauten Papieren in Augenſchein zu nehmen, damit ſie gegen die ausgeſtreuten üblen Gerüchte zeugen könnten. Sie erklärten die Siegel für die ihrigen, und für unverletzt.

Sie erſchienen zur beſtimmten Stunde vor der Commiſſion, von welcher ich den Auftrag hatte, noch einige Worte mit ihnen zu reden über die Heiligkeit des Eides, den ſie abzulegen im Begriffe ſtanden. Ich entledigte mich dieſes Auftrags ſo, wie es nur für mich, und für diejenigen, zu denen ich redete, ſchicklich zu ſeyn ſchien, und bediente mich zugleich dieſer Gelegenheit, da ich ſie alle beiſammen hatte, von ihnen das Bekenntniß zu fordern, daß ich mein Verſprechen in allen Stücken gehalten hätte, welches ſie einmüthig ablegten. Ich überließ ſie, alle ſehr wohl geſtimmt, den Herren Commiſſarien. Mit dieſem Punkte endigte ſich mein Auftrag. Was weiter vor den Herren Commiſſarien vorgefallen iſt, weiß ich nicht, und es iſt nicht meine Sache. Nur erkläre ich zu Vermeidung alles Mißverſtändniſſes meine volle Ueberzeugung, daß die Herren Commiſſarien dem oben erwähnten Commiſſoriale in allen Stücken werden nachgekommen ſeyn.

Gegen den dritten Orden wurde damals nichts unternommen.

7.

Es iſt in dieſer ganzen Sache mit einem Ehrgefühl und mit einem gegenſeitigen Vertrauen auf das Ehrgefühl der andern Partei gehandelt worden, deren

Andenken meinem Herzen noch wohl thut. Ich nahm auf ihr bloßes Ehrenwort hin Papiere, von denen ich nicht wiſſen konnte, ob ſie leer wären, oder was darin ſtünde, für ächte und vollſtändige Namensverzeichniſſe von Geſellſchaften, deren Mitglieder ich nicht kannte; ich nahm auf das gleiche Ehrenwort hin Bücher, die nichts, oder alles andere enthalten konnten, für die ächten Ordensbücher; ich nahm ſogar von dem zweiten Orden, der ſeine Bücher nicht ſogleich herbeiſchaffen konnte, das Ehrenwort für die Sache ſelbſt, und wagte in dieſem Zutrauen eine Unterhandlung, die die höchſten Collegien der vier Höfe, und die Perſonen der Durchlauchtigen Herzoge ſelbſt beſchäftigen, und mich mit Schande, Verachtung, und verdienter Ahndung bedecken mußte, wenn ich nicht leiſten konnte, was ich verſprochen hatte. Ich zweifelte ſo wenig, daß ich eine darüber gemachte Bedenklichkeit ſo beantwortete: wenn ich den Studirenden nicht vertraute, ſo würde ich verdienen, daß ſie mich täuſchten, und ſie würden mich dann wirklich täuſchen.

Ich irrte mich nicht in meinem Vertrauen zu ihnen; ſie hielten mir redlich Wort. Möge das Andenken dieſes Betragens, wo auch, und in welcher Lage ſie jetzt ſeyn mögen, ihnen, indem ſie dieſes leſen, eine fröhliche Stunde machen; mögen ſie fühlen, daß keiner Vergnügung Andenken des Andenkens einer rechtlichen Handlung werth iſt; und möge dies ſie ſtärken, auf dem Wege der Ehre zu bleiben, oder ſich wieder zu ihm empor zu arbeiten, wenn ſie ihn verlaſſen haben.

Ich hielt ihnen eben ſo redlich Wort. Ich wies einen Vorſchlag, der allerdings vorkam, der aber durch den ehrwürdigen Mann, der ihn machen mußte, nur fragweiſe geſchah, dieſe Papiere im Vertrauen beizulegen, geradezu, auf jede Gefahr und jede Verantwortlichkeit ab.

Dies iſt geſchehen; und dagegen iſt das, was ich oben erzählte, durch Leute, die durch einen natürlichen Inſtinkt unter allen möglichen Handlungsweiſen nur die ehrloſeſte ſich als wirklich denken können, erdichtet worden. Ich ließ, ehe ich die Papiere übergab, durch einige aus den Orden die Siegel unterſuchen, wie ich oben geſagt habe. Zwei von ihnen ſind von der Univerſität abgegangen; der dritte iſt, meines Wiſſens, noch in Jena. Ich habe, als ich auf Auftrag der fürſtl. Commiſſion alle Mitglieder verſammelt hatte, jene ihr Zeugniß wiederholen laſſen, und jeder, der in dieſen Geſellſchaften war, kann bezeugen, daß ſie es wiederholt haben. Ich habe, als ich lange nachher erfuhr, daß dieſes Gerücht unter den Studirenden noch immer als wahr gälte, und daß ſehr wohlmeinende mich aus dem Grunde vertheidigten, daß ich zur Erreichung eines guten Zwecks mich dieſes Mittels wohl hätte bedienen dürfen, indem ſie nicht wußten, daß ich ſelbſt zur Erlöſung des Menſchengeſchlechts nicht mein Wort brechen würde; — ich habe damals öffentlich auf dem Katheder vor mehr als 200 Zuhörern den Gegenbeweis geführt. Und dennoch dauert dieſes Gerücht noch fort; und dennoch iſt mir noch vor einigen Wochen dieſe Beſchuldigung wiederholt worden. Was ſoll ich denn noch weiter thun? Wer ſchlechterdings eine Lüge glauben will, dem muß es verſtattet werden.

Ich will erwarten, ob unter denen, durch deren Vermittelung dieſes Gerücht zuerſt verbreitet wurde, und die jetzt zum Theil von Jena entfernt ſind, und in ganz andern Verhältniſſen ſtehen, — ich will erwarten, ob unter ihnen ein einziger anzutreffen iſt, der den Funken von Ehre übrig hat, der dazu gehört, um mir mit ſeines Namens Unterſchrift, und zu jedem beliebigen Gebrauche den Mann zu nennen, der dieſe Lüge zuerſt erdacht hat.

9.

Zwei Orden waren aufgelöst, und es war zu erwarten, daß der dritte ſich entweder gleichfalls freiwillig auflöſen, oder mit Gewalt zerſtreut werden würde. Um die Wiederherſtellung derſelben unmöglich zu machen, oder wenigſtens zu erſchweren, war, ſo glaubte ich, nur noch das zu thun, daß man die Begriffe der Studirenden über dergleichen Verbindungen berichtigte. Ich beſchloß meine öffentlichen Vorleſungen, in denen ich ohnedies ähnliche Gegenſtände abzuhandeln hatte, zu dieſem Zweck anzuwenden.

Ich bin in dieſen Betrachtungen, aus einem Grunde, den ich tiefer unten anführen werde, nie bis zu den eigentlichen akademiſchen Orden gekommen, ſondern habe blos über geheime Verbindungen im Allgemeinen geredet. Ich habe mich aller beſondern Beziehungen, alles deſſen, was Bitterkeit oder Anzüglichkeit ſcheinen konnte, ſorgfältig enthalten. Ich bin, als ich die Senſation bemerkte, die mein Vorhaben dennoch erregte, ſo weit gegangen, alle diejenigen, die ſich für dergleichen Dinge intereſſiren, öffentlich aufzurufen, mich meines Irrthums in dieſen

Sachen zu überführen, und mich von der Nützlichkeit der Orden zu überzeugen; unter welcher Bedingung ich in der nächſten Stunde dieſe Verbindungen ſo dringend empfehlen würde, als ich jetzt vor denſelben warnte. Ich habe erklärt: daß ich ſehr wohl einſehe, wie ein Studirender, den entweder die gegen die Orden angeführten Gründe nicht überzeugen, oder der zu ſchwach iſt, den Gefahren bei Verlaſſung einer Verbindung, in die er unwiſſend verflochten worden iſt, entgegen zu gehen, ein übrigens guter und rechtlicher Menſch ſeyn könne, ohnerachtet er im Orden iſt; daß ich mehrmals gezeigt habe, wie ich einen ſolchen dennoch herzlich achten und lieben könne; und daß ich bereit ſey, es fernerhin zu zeigen, wo ich Veranlaſſung dazu finden werde.

Dennoch wurden den dritten Sonntag, da ich über dieſen Gegenſtand geredet, meiner Frau beim Herausgehen aus dem gewöhnlichen Akademiſchen Clubb auf offener Straße beim Lichte mehrerer Laternen Schändlichkeiten zugerufen, und gleich, nachdem wir zu Hauſe angekommen waren, meine Fenſter eingeworfen.

Jeder rechtliche Mann iſt den Seinigen Schutz ſchuldig. Mir iſt aus der Schweiz, aus der Mitte ihrer Verwandten meine in friedlicher Ruhe aufgewachſene Frau, und ihr Vater, ein Greis von 76 Jahren, nach Jena gefolgt. Die erſtere war von der in der Neujahrsnacht erlittenen Angſt noch nicht wieder hergeſtellt, und die heftigen Anfälle des Schreckens bei jeder Ueberraſchung, die ſie ſeitdem hat, wird ſie wohl zum Andenken jener Nacht Zeitlebens behalten. Der Geſundheit des zweiten hatte jene Nacht gleichfalls einen heftigen Stoß gegeben.

In der Neujahrsnacht hatte man mir, da ich ſchon einige Tage vorher gemeldet, was wahrſcheinlich geſchehen werde — denn man ſagt Wochen lang voraus, was man thun will, und wird daran doch nicht gehindert — man hatte mir von Seiten des Akademiſchen Senats die völligſte Sicherheit verſprochen, mich von den getroffenen Anſtalten unterrichtet, mir empfohlen, ganz ruhig zu ſeyn, und ſelbſt keine Vorkehrungen anzuwenden, und ich erwartete, als die Tumultuanten ankamen, ganz unbefangen, daß ſie ſogleich würden ergriffen werden. Aber ich wartete vergebens; ſie hatten Zeit über eine halbe Stunde lang mit guter Muſſe ihr Vorhaben auszuführen, ohne daß ſie im Geringſten geſtört wurden. Durch die angeſtellte Unterſuchung wurde auch nichts entdeckt.

Ich hatte bei jenem Vorfalle eine Denkart über dergleichen Dinge bemerkt, die mir dieſen hohen Grad der Unſicherheit vollkommen erklärte. Das ſey nun einmal auf Univerſitäten nicht anders, hatte man mir geſagt; ich ſey es nur noch nicht gewohnt, aber man gewöhne ſich nach und nach daran; es ſey das Klügſte, über dergleichen Dinge kein Aufheben zu machen, über ſie zu ſchweigen oder zu ſpaßen, dann unterblieben ſie am eheſten; es ſey das ehrenvollſte Zeugniß für die Rechtſchaffenheit eines Profeſſors, wenn ihm die Fenſter oft eingeſchlagen würden; es ſey keinem meiner Herren Collegen beſſer, ſondern allen weit ſchlimmer ergangen: — welches letztere leider wahr iſt.

Ich, in der vollen Ueberzeugung, daß man ſich an ſo etwas nicht gewöhnen dürfe, wenn man auch könne; daß die Fortdauer dieſer Unordnungen gerade von dieſer Denkart über ſie herkäme; daß dieſe Dinge nicht mehr gethan werden würden, wenn ſich Niemand weiter fände, der ſie litte; daß, wenn die entgegengeſetzte Denkart über ſie jemals allgemein werden ſollte, wenigſtens Einer der erſte ſeyn müſſe, der ſie zeige; und daß nichts verhindere, daß nicht ich ſelbſt gerade bei dieſer Gelegenheit dieſer erſte würde: meldete dem Herrn Prorektor in einem Schreiben, was vorgefallen war, erklärte, daß ich nicht geſonnen ſey, dieſe Gewaltthätigkeiten länger zu erdulden; daß, wofern ich keinen hinlänglichen Schutz erhalte, ich ſchlechterdings nicht in Jena Profeſſor ſeyn wolle noch könne; daß ich bei dem nächſten Angriffe mich ſelbſt vertheidigen, und Leute, die bei der Nacht meine Thüren erbrächen, behandeln würde, wie man nächtliche Einbrecher zu behandeln das Recht hat, die Polizei aber für alle möglichen Folgen verantwortlich mache.

In dem Circulare des Senats auf Veranlaſſung meines Schreibens wurde unter anderm, wie ich auf die gültigſte Weiſe erfahren habe, geſagt: da ich mir dieſe Behandlung lediglich durch meine Unterhandlung in der Ordensſache, welche ich, ohne den Senat zu fragen, auf die Autorität des Hofs betrieben habe, ſo möchte ich nun auch bei dem Hofe Schutz ſuchen; mir aber wurde zurückgeſchrieben: „man wünſche, daß ich alles deſſen, was die Erbitterung unterhielte,“ — nach authentiſcher mündlicher Erklärung meiner Vorleſungen über die geheimen Verbindungen — „mich enthalten möchte; man könne „mich nur im wahren Nothfalle zur Selbſthülfe autoriſiren, keineswegs aber dafür reſponſabel

„ſeyn; wenn ich mehr Schutz verlange, als die „Akademie geben könne, ſo möge ich mich an Serenissimum clementissime regentem wenden.“ Der letztere Punkt wurde mir noch durch eine mündliche Botſchaft eingeſchärft.

Nach reiflicher Ueberlegung fand ich nichts, das ich vernünftiger Weiſe von Sr. Durchlaucht hätte bitten können, ohne die ſehr natürliche Antwort zu erhalten: der Akademiſche Senat ſey völlig Meiſter einer hinlänglichen Beſatzung; mit welcher denn auch wirklich vorher und nachher weit größere Bewegungen ſind geſtillt worden, als gegen mich je entſtehen konnten. Ich ſahe ein, daß ich nichts unternehmen könnte, ohne die Veranlaſſung zu unangenehmen Spannungen zu geben, und ich hatte feſt beſchloſſen, dies zu vermeiden.

Ich ſetzte übrigens, wie ich auch dem Herrn Prorektor erklärt hatte, meine Vorleſungen über geheime Verbindungen fort. Indeß ſchien ich zu bemerken, daß meine Feinde geſiegt hätten; daß dieſe Vorleſungen keinen Eindruck mehr machten, kurz, daß der Geiſt des Ganzen ſich ſichtbar verſtimme. Die Gründe ſind bekannt, und es iſt hier nicht der Ort, ſie anzugeben. Ich bedurfte gegen den Schluß des Halbjahrs meiner Zeit zu Endigung dreier Collegien, und zweier Schriften, die ich unter den Händen hatte, nöthiger, als zu einer Arbeit, die ich vor der Hand für unfruchtbar halten mußte; und ſtellte darum dieſe Vorleſungen bald ganz ein.

Es wurden übrigens über das Vorgefallene Unterſuchungen angeſtellt, wie vorher, und nichts ausgemittelt auch, wie vorher.

10.

Da hier die Erzählung deſſen, was ich gegen die Orden gethan, obgleich nicht deſſen, was ich von einem derſelben erlitten, zu Ende iſt, ſo nehme ich hier auf den Tadel Rückſicht, den man mir über die ganze Sache überhaupt gemacht hat. Nämlich mehrere verſtändige und rechtſchaffene Männer haben geurtheilt, es ſey überhaupt nicht rathſam, gegen dergleichen Verbindungen etwas zu unternehmen, und habe immer ein größeres Uebel zur Folge, als man dadurch verhindern wolle. Laſſe man ſie in ihrer Dunkelheit, ſo vergehen ſie mit der Zeit von ſelbſt; durch Verfolgung aber werde dieſer Geiſt nur enthuſiaſtiſcher, ziehe das allgemeine Intereſſe auf ſich, und werde erſt jetzt gefährlich. Es ergehe damit, wie es mit den Bedrückungen der Religions-Sekten von jeher ergangen ſey. Durch Verfolgung hätten ſie ſich geſtärkt; in der Ruhe ſeyen ſie immer erloſchen.

Dieſe Maxime iſt an ihrem Orte richtig und wichtig; aber der Grund, auf welchem ihre Richtigkeit beruht, hat wenigſtens zu meiner Zeit in Jena bei den daſelbſt beſtehenden Orden nicht Statt gefunden, und kann, der ganzen Lage der Univerſität nach, daſelbſt nie Statt finden.

Wenn eine Verbindung nun wirklich geheim iſt, ſo bringe man immer, wenn man darf, welches ich hier nicht unterſuche, dem allgemeinen Beſten das Opfer, die Wenigen, die ſich in jene Finſterniſſe verirren können, zu Grunde gehen zu laſſen. Zieht man ſie an das Licht hervor, ſo giebt man ihren Grundſätzen, durch die Mühe, die man auf ihre Unterdrückung wendet, eine Wichtigkeit, die ſie vorher nicht hatten; man knüpft an ſie das Mitleid der Menſchen, das ſich ſo leicht auf die durch eine ſichtbare Uebermacht, beſonders auf die durch die Uebermacht des Staats zu Boden Gedrückten richtet, und wirbt ihnen Proſelyten, indem man ſie auszurotten gedenkt. Aber die Orden zu Jena ſind nichts weniger, als geheime Orden. Sie ſind nur für diejenigen geheim, von denen ſie etwas zu fürchten haben; ſie ſind öffentlich genug für diejenigen, auf die ſich ihr ſchädlicher Einfluß erſtreckt. Ich mache mich deutlicher.

Die Akademiſchen Orden werden, öfters von ſehr gemeinen Köpfen, mit einer Politik regiert, die lediglich im Geiſte des Ganzen liegt, der von der Stiftung an überliefert, und unter glücklichen und unglücklichen Schickſalen durch eine lange Erfahrung gebildet iſt. Es iſt ihr Hauptgrundſatz junge Leute von Vermögen, von guter Geburt, von Verwandtſchaft, die Einfluß hat, von feiner Erziehung, von einnehmender Figur, von vorzüglichen Talenten anzuwerben. Auch das Verdienſt, ein vorzüglich guter Fechter zu ſeyn, gilt ſtatt andrer Verdienſte. Ihre Geſetze empfehlen Fleiß, beſonders Collegienfleiß, ein geſittetes äußeres Betragen, Eleganz im Anzuge u. ſ. f. Sie machen, ſo gut ſich's thun läßt, einen in die Augen fallenden Aufwand, beſuchen die beſten Zirkel, ſuchen freien Zutritt in die Häuſer der Profeſſoren, denen ihre geheimen Verbindungen meiſt immer verborgen bleiben; unternehmen die öffentlichen Luſtbarkeiten, an denen meiſt die ganze gute Geſellſchaft Theil nimmt, die Bälle, die Pickenicks, die Komödien, die Schlittenfahrten. Es iſt nicht unerhört, daß derjenige, der geſtern in der Nacht eure

Fenſter eingeworfen, heut am Tage euch und die eurigen mit aller möglichen Politeſſe zum Ball einladet.

Dies zieht natürlich aller Augen auf ſie, und erregt den heimlichen Neid, und damit zugleich die Ehrfurcht der übrigen Studenten. Dieſen ſpiegeln ſie öfters ſehr erhabne Zwecke vor, und man hat von Verbindungen gehört, die ſich vereinigt hatten, den durch übermüthige Renommiſten, — die nur aus dieſen Verbindungen hervorgehen — gemißhandelten wehrloſen Studenten durch ihren Degen zu beſchützen; den — nur durch ſie bedrückten Bürger zu erleichtern, die — nur dadurch, daß ſie die Unterſuchungen planmäßig leiten, und verwirren — in Verfall gekommene Zucht und Ordnung wieder herzuſtellen. Kann etwas anderes erfolgen, als daß der unbefangene, unerfahrne Jüngling, deſſen Auge die glänzende Rolle, die ſie ſpielen, ſchon angezogen hat, dieſe Helden anſtaunt, alles, was ſie thun, bewundert, bei ihren widerſinnigſten Handlungen das volle Recht und die erhabenſten Zwecke vorausſetzt, und, wenn ihm die Ehre nicht zu Theil werden kann, einer aus ihnen zu werden, doch wenigſtens nach dem Ruhme geizt, zuweilen in ihrer Geſellſchaft, die er „honorige Burſche“ nennt, geſehen zu werden, und daß ſogar viele, die in keinem Orden ſind, ſich nicht wenig gekitzelt fühlen, wenn man es ihnen zutraut.

Jetzt ihr Inneres. Nichts iſt für den Menſchen verderblicher, als zu große Familiarität. Wer diejenigen, die ihn zunächſt umgeben, nicht ſcheut, der wird auch bald ſich ſelbſt nicht mehr ſcheuen. Wie man annehmen kann, daß in einem Stande die Rohheit

und

und das Laſter öffentlicher herrſche, je vertrauter ſeine Glieder unter ſich ſind; ſo kann der Grad der herrſchenden Familiarität auch den Maasſtab von der Sittlichkeit der Univerſitäten, und insbeſondere einzelner Geſellſchaften auf den Univerſitäten abgeben. Junge Leute ſind ſchon an ſich zur Familiarität geneigt, und die Ordensbrüder ſind insbeſondere durch ihre Geſetze zur innigſten Freundſchaft, zur gemeinſchaftlichen Ertragung alles Wohls und alles Wehes verbunden. Sie verſammeln ſich, wenn auch nicht jeden Abend, doch ſehr oft in beſtimmten Gaſthöfen oder Kaffeehäuſern zum Trinken. Keiner, der nicht in dieſem Orden, oder demſelben innigſt ergeben iſt, hat zu dieſen Verſammlungen Zutritt. Die mehreſten Streitigkeiten der Orden unter einander ſelbſt, und mit denen, die in keinem Orden ſind, kommen über den Alleinbeſitz dieſer Häuſer her. Man denke ſich, welcher Ton ſehr bald ſelbſt unter den geſittetſten Jünglingen herrſchend werden müſſe, die ſich faſt nur bei'm Trunke ſehen, die alles, was ſie vorzüglich zu lieben und zu achten verbunden ſind, nur von der ſchlechteſten Seite kennen lernen, und die keines Fremden Auge zu ſcheuen haben.

In dieſen Zuſammenkünften werden Kabalen für und gegen die Profeſſoren gemacht; wie man dieſem Zuhörer verſchaffen, von jenem ſie abwendig machen wolle. Hier werden die Plane zu Häuſer ſtürmen entworfen. Hier wird in den ſchandbarſten Reden gewetteifert, und die Profeſſoren und die Ihrigen als Helden der Erzählung aufgeführt, um ſie dadurch zu würzen; und ſo entſtehen die Anekdoten, welche ein Vierteljahr darauf verfeinert die Unterhaltung glänzender Zirkel in Deutſchland ausmachen. Hier erhält ihre Zunge jene Uebung im Schmähen, die man bei ihren nächtlichen Stürmen mit Erſtaunen an ihnen wahrnimmt. — Ich weiß, daß zu einer gewiſſen Zeit in einem gewiſſen Orden ein beſſerer Ton herrſchte, und ich erkenne dies hier zu ihrer Rechtfertigung an. Aber es war damals, als ſie keinen ausſchließenden Zirkel bildeten, ſondern Jedermann in ihrem Verſammlungszimmer zuließen; und ſo wird dadurch meine Bemerkung nicht umgeſtoßen, ſondern beſtätigt.

Wenn auch in der Ordensverfaſſung kein Fehler läge, als dieſe Familiarität, ſo müßten ſie allein dadurch in ihrem Innern verderben, und bei ihrem äußern Anſehen gefährlich werden. Aber es liegen in ihr noch weit größere Fehler.

Die Sitten aller Stände werden durch ihr Zeitalter gebildet, warum werden es denn nicht auch die Sitten der Studirenden, da eine Univerſität wandelbarer iſt, und ihre Bewohner öfter wechſelt, als irgend ein anderes Inſtitut? Diejenigen, welche durch den Geiſt der Zeiten, und durch die Maxime, daß jeder gute Kopf etwas unbändig ſeyn müſſe, entſchuldigt, Zügelloſigkeit und Rohheit einführten, ſind längſt hinweg; warum ſind mit ihnen denn nicht auch ihre Sitten verſchwunden? Es muß einen feſten beſtehenden Körper geben, der ſie aufbehält. Und ſo iſt es, und dieſe Körper ſind die Orden.

Sie ſind die Depoſitäre des ächten Burſchentons und der Ueberlieferung; in ihnen erhalten ſich die Erzählungen von allen Tumulten, die jemals auf der Univerſität vorfielen, von allen Siegen, die die Burſchenfreiheit davon getragen, von der Unter würfigkeit, mit der man den Herren zuvorgekommen, von allem Glanze der herrlichen alten Zeit; ſie werden von Generation zu Generation fortgepflanzt, und, wie natürlich iſt, von jedem Erzähler ein wenig vergrößert. Die jüngſte Nachkommenſchaft will auch etwas, das würdig ſey, an dieſe glorreiche Reihe angeſchloſſen zu werden, der Nachwelt hinterlaſſen, und glaubt ſeine Vorgänger noch lange nicht erreicht zu haben, wenn ſie ſie in der Wahrheit ſchon längſt übertroffen hat. Daher kommt, was mehrere verſtändige Beobachter angemerkt haben, daß die Ausbrüche der Wildheit auf Univerſitäten immer ſchrecklicher werden, je weiter wir mit dem Zeitalter fortrücken, und daß man in unſern Tagen Dinge erlebt hat, die bis jetzt unerhört waren.

Es kommt hinzu, daß die Orden auf den verſchiedenen Univerſitäten Deutſchlands in einem engen Zuſammenhange ſtehen, daß es mit den Gerüchten von andern Univerſitäten ergeht, wie mit denen aus der Vorzeit, und daß die Beſchützer der Akademiſchen Freiheit und des Ruhms ihrer Orden oft nicht nur mit den Heldenthaten ihrer Väter, ſondern auch mit denen ihrer Brüder auf andern Univerſitäten um den Vorrang zu kämpfen haben.

Es giebt in den Orden meiſt Einen oder Zwei, die das vorzüglichſte Anſehen beſitzen, alte Burſche, auf einer oder zwei Univerſitäten relegirt, kühn, handfeſt und erfahren. Nur Ein ſolcher darf eine Unternehmung in jenen Zuſammenkünften angeben, und es wird ihnen von den durch Getränk und durch Autorität betäubten Mitbrüdern leicht beigeſtimmt. Sie ſtürzen aus ihren Winkeln hervor, und ſchreien durch die Gaſſen: Burſche heraus! Neugier treibt diejenigen, die nicht ernſthaft genug denken, auf die Gaſſen; ſie erblicken da ihre bewunderten Helden, die ihnen ſagen, es ſey um die Sache der heiligen Freiheit geſchehen, wenn ſich die braven Burſche nicht in's Mittel legen. Sie ſchließen ſich an, und unter ihrer Bedeckung, ſelten mit ihrem Beiſtande, verüben jene, was ſie wollen.

Die größte Schwierigkeit bei Erregung einer Unruhe iſt die, daß der erſte dem zweiten ſage: komm, laß uns dieſes oder jenes verüben; und daß er auf das Ja des andern rechne. Zu den zwei Verbündeten findet ſich der dritte ſchon leichter, als zu dem erſten der zweite, und zu den dreien der vierte noch leichter, und in dieſer Proportion geht es fort.*) Durch die Ordensverbindungen iſt jene Schwierigkeit gehoben; ein Vorſchlag, der nicht durchgeht, koſtet dem Urheber kaum mehr als ein leichtes Erröthen. Geht er aber durch, ſo tritt ſogleich ein ganzer, zuverläſſiger und reſpektabler Haufe hervor, an den man ſich mit Sicherheit anſchließen kann.

Jeder aufmerkſame Beobachter dieſer Vorfälle weiß, daß es andern Studenten unmöglich iſt, einen Auflauf zu erregen. Machen ſie ja dazu den Verſuch, ſo werden ſie ſehr bald, gerade durch die Ordensbrüder, wieder in die Häuſer hereingeſpottet, gegen deren Ehre es iſt, daß eine Gewaltthätigkeit ausgeübt werde, außer durch ſie, und daß ſie irgendwo eine andere Rolle ſpielen, als die der Anführer. Geben ſie einen Grund an, ſo iſt es dieſer: es iſt jetzt dazu gar nicht die Zeit; wie ſie denn wirklich ſehr fein zu berechnen wiſſen, zu welcher Zeit ſie für ihre Plane der Ruhe bedürfen, und wann Unruhen erregt werden müſſen. Man laſſe ſich dadurch nicht irre machen, daß bei Unruhen öfters ſolche als Mitläufer, oder wohl gar als Anführer ergriffen werden, die nie in einem Orden geweſen, und mit demſelben nicht zuſammenhangen. Es iſt eine Hauptpolitik der Orden, ſo wenig als möglich in eigner Perſon zu handeln, ſondern ihre Abſichten durch ganz unwiſſende Werkzeuge ausführen zu laſſen. Die mannigfaltigſten und dem Anſcheine nach aus ganz verſchiedenen, oft ſich ſelbſt entgegengeſetzten Gründen entſtandenen Bewegungen ſtehen öfters in einem innigern Zuſammenhange, als der oberflächliche Beobachter glaubt, und werden von jenen nach ihrem verborgenen Zwecke geleitet. Ich fordere jeden Kundigen auf, mir in der neuern geheimen Geſchichte der Univerſität unruhige Zeitläufte zu zeigen, die nicht mit einem Auftritte in einem Orden angefangen hätten, obgleich die Orden an dem Fortgange derſelben keinen Antheil zu nehmen geſchienen haben. Ich lege dies deutlicher dar.

---

*) Niemand glaube, daß ich hier dem bekannten Iſolirungsſyſtem das Wort reden wolle. Es kann demſelben nicht leicht ein Menſch abgeneigter ſeyn denn ich. Nur zweckloſe Verbindungen halte ich für Jünglinge, die noch nicht ganz ausgebildet ſind, für höchſt gefährlich; und zu erörtern, durch welche Zwecke ſtudirende Jünglinge verbunden werden ſollten, dazu iſt hier der Ort nicht.

In der erſten Wuth und in der Trunkenheit iſt eine Handlung verübt, deren man ſich vielleicht des Morgens bei nüchternem Muthe ſchämt; aber die Beſtrafung derſelben ſteht bevor, und überhaupt, ehrenfeſte Burſche können nichts zurücknehmen, und nie unrecht gehabt haben, ohne aufzuhören ſie ſelbſt zu ſeyn, und ihre ganze Würde aufzugeben. Verzieht ſich die Zeit der Beſtrafung — es iſt ein großes Uebel für eine Univerſität, wenn ſie ſich ihrer Verfaſſung nach verziehen muß, und jeder, der es unterſuchen will, wird finden, daß es von jeher, in den Zeiten, da Unterſuchungen gegen viele Schuldige aus dem Orden anhängig geweſen, Exceſſe über Exceſſe gegeben hat — verzieht ſich die Strafe, ſo wird dieſe ganze Zeit angewendet, um der Schuldigen ſo viele zu machen, daß Strafloſigkeit beſchloſſen werden müſſe. Die große Triebfeder, der man ſich dazu bedient, iſt die Lüge. Es iſt dem, der es nicht erfahren hat, unglaublich, mit welcher unüberführbaren Hartnäckigkeit die unrichtigſte, jeden Augenblick durch den Augenſchein zu widerlegende, und durch ihn ſchon völlig widerlegte Darſtellung eines Vorfalls geglaubt wird, einwurzelt, und nicht wieder auszurotten iſt. Es iſt zu vermuthen, daß dieſer Umſtand den Akademiſchen Obrigkeiten entgangen iſt, weil ſie ſonſt demſelben längſt durch authentiſche aktenmäßige Bekanntmachung derjenigen Vorfälle, für welche ſich das ſtudirende Publikum intereſſiret, vorgebeugt haben würden. Doch, ſelbſt dies würde wenig fruchten; denn es iſt unglaublich, welches Mißtrauen ſie — und das oft unter Vorſpiegelung des Ehrwürdigſten — gegen die höchſte Landesobrigkeit und gegen die Akademiſche in die Gemüther unbefangener Jünglinge zu pflanzen wiſſen, mit welcher Bitterkeit ſie alles haſſen, dem ſie die Klugheit zutrauen, ihren finſtern Gängen auf die Spur zu kommen, oder das die Gewalt in den Händen hat, ihren Unternehmungen zu widerſtehen. Es iſt dem, der es nicht erfahren hat, unglaublich, was ſie dann alles anwenden, um ihre Partei zu vergrößern, wie ſie alles das ergreifen, was junge Köpfe elektriſiret: Abſchaffung vermeinter Bedrückungen, Vertheidigung der wehrloſen Stände, und ſo Gott will, Beſchützung der Denkfreiheit und aller Menſchenrechte. Es iſt unglaublich, mit welcher Geſchicklichkeit ſie dann ſelbſt an die Obrigkeiten falſche Gerüchte zu bringen wiſſen, damit recht viele aufgereizt, und ſo das Mißvergnügen allgemein werde. Nichts würde lehrreicher ſeyn für diejenigen, welche Univerſitäten zu regieren haben, als eine recht pragmatiſche Geſchichte eines einzigen Studententumults; wenn eine ſolche möglich wäre, und wenn nicht jene ihre Wege in undurchdringliches Dunkel einzuhüllen wüßten.

Denn woher kommt es doch, daß die fertigſten und geübteſten Gerichtsperſonen, welche gewohnt ſind, die verworrenſten Sachen ohne große Mühe zu entwickeln, nur bei Unterſuchungen gegen Studenten keinen Tag, und keinen feſten Leitfaden finden können? Daher kommt es. Iſt etwas geſchehen, das ein Orden nicht will an den Tag kommen laſſen, ſo wird auf der Stelle die zuſammengeſetzteſte Fabel entworfen, und die mancherlei Rollen deſſelben unter ſeine zahlreichen Mitglieder, Affiliirten, Verkauften unter den Aufwärtern und Aufwärterinnen vertheilt. Man läßt dieſe Fabel durch mühſame Unterſuchungen herausbringen; die Ausſagen ſtimmen überein, es läßt nichts dagegen ſich ſagen, und allein dem Richter bleibt verborgen, was die ganze Stadt weiß. Es iſt der Fall vorgekommen, daß einer unter ihnen das Ehrgefühl hatte, ſich nicht durch Läugnen ſchützen, ſondern frei bekennen zu wollen, und daß er durch die Autorität der Geſellſchaft zum Lügen gezwungen worden. Haben ſie ihre Gründe, aus Furcht vor der weitern Unterſuchung etwas entdecken zu laſſen, ſo berathen ſie ſich zuvor, wer unter ihnen das Opfer für alle werden ſolle. Iſt einer unter ihnen, deſſen ſie gern ſelbſt entledigt wären, weil ſeine ſchlechte Aufführung zu allgemein bekannt iſt, ſo muß dieſer dann ſtatt der wahren Schuldigen ſich angeben; haben ſie keinen ſolchen, ſo wird unterſucht, weſſen der Orden am eheſten entbehren könne, oder — man muß ihnen dieſe Gerechtigkeit widerfahren laſſen — wem perſönlich ein Unfall am wenigſten Nachtheil bringe, ob einer etwa ohnedies im Begriffe ſey, nächſtens abzugehen, ob er reich ſey, wie die Eltern eines ſolchen die Sache aufnehmen werden, ob ſie in ſeinem Vaterlande für ihn Folgen haben könne oder nicht. Sie haben, wie ich ſchon oben erinnert, immer einige unter ſich, die bei den wichtigſten Profeſſoren aus- und eingehen, ihre fleißigen Schüler ſind, und ihr Vertrauen beſitzen, weil ſie von ihnen nicht in ihrer wahren Geſtalt gekannt werden. Man hütet ſich ſorgfältig, dieſe in einen Exceß verwickelt werden zu laſſen. Sie beſuchen von ungefähr zur Zeit einer verwickelten Unterſuchung die im Senate wichtigſten Männer. Dieſe wenden ſich an ſie, die ſie für die edeldenkendſten aller Studenten halten, und ſuchen bei ihnen Licht. Man kann denken, wie ſie berichtet werden. — Ich habe hier keinen Umſtand einfließen laſſen, der ſich nicht entweder aktenmäßig, oder durch andere greifliche Beiſpiele belegen ließe. Die Akademiſche Obrigkeit würde, wenn ſie nachſehen wollte, in ihren gerichtlichen Akten finden, daß alle Unterſuchungen gegen Studenten, die in keinem Orden waren, leicht zu führen, und daß nur denjenigen, in welche Ordensbrüder verwickelt waren, kein Ende abzuſehen geweſen.

Endlich, woher entſteht denn die fürchterliche Leichtigkeit mit den Eiden zu ſpielen, die man bei mehrern unſrer Studirenden angemerkt hat? In den Orden erhalten ſie dieſelbe. Sie können den Ordenseid nicht ſchwören, ohne dem Eid, den ſie bei der Inſcription geleiſtet, untreu zu werden; jeder Ordensbruder iſt ſchon dadurch, daß er es iſt, ein Meineidiger, und es iſt ſchwer zu begreifen, wie ehrliche Leute Verbindungen vertheidigen können, in die man nicht treten kann, ohne einen Meineid zu begehen. Sie haben für alle Fälle, in die ſie mit ihrem Gewiſſen kommen könnten, Mittel in ihren Ordensſtatuten, die in der Wiſſenſchaft der Mental-Reſervationen eine anſehnliche Höhe erreicht haben. So ſagt man z. B., welches ich aber keineswegs verbürgen kann, daß nur der Orden das Geſetz habe, daß jedes Mitglied, welches obrigkeitlich auf ſeinen Eid gefragt werde, ob es in dieſem beſtimmten Orden ſey, durch dieſe bloße Frage aufhöre, darin zu ſeyn, und demnach mit gutem Gewiſſen den Reinigungseid leiſten könne. Nach welcher Mental-Reſervation ſie in den abgeſchwornen Orden bleiben, iſt mir nicht bekannt.

Was ich hier geſagt habe, iſt vielen, die in dieſen Geſchäften alt geworden ſind, unbekannt, lediglich darum, weil ſie die Ordens-Mitglieder nicht namentlich kennen, und nicht dieſe artigen und fleißigen Leute, die ſie täglich ſehen, ſondern, Gott weiß, welche obſcure und unſaubere Weſen in dieſen Verbindungen vermuthen. Wenn ſie aber die leichte Mühe über ſich nehmen wollen, über dieſen Punkt Erkundigungen einzuziehen, ſo wird ihnen alles, was ich geſagt habe, klar einleuchten. Können ſie dann noch glauben, daß an eine gründliche Verbeſſerung der Sitten auf der Akademie zu Jena zu denken ſey, ehe dieſe Quelle des Uebels verſtopft, und daß die zweckmäßige Sorge für das wahre Wohl und die wahre Ehre derſelben von einem andern Punkte ausgehen könne, als von dieſem, ſo will ich vor ihnen Unrecht behalten.

11.

Ich hatte jene Vorleſungen über die Ordensverbindungen wohl vier Wochen vor Endigung des Halbjahrs geſchloſſen. Es waren jetzt Ferien, es war ruhiger als gewöhnlich, und ich beſonders erwartete nichts weniger als neue Anfälle, als in der Nacht des Morgens gegen 2 Uhr ein Geräuſch vor meinem Hauſe entſtand, große Mauerſteine zerſchlagen, und verſucht wurde, mein Hofthor zu erbrechen. Ich ging an das Fenſter, und rief: zu wem will man; will man zu mir? Fichten, Fichten wollen wir, riefen Perſonen, die nur mit Mühe noch die Zunge hoben. Gut, antwortete ich, wer mir etwas zu ſagen hat, komme morgen am Tage.

Sie fuhren indeß fort, die Thüre zu beſtürmen. Ich ging indeß in das Nebengebäude, wo mein Hauswirth wohnt, aus deſſen Fenſtern man den Platz vor dem Hauſe überſehen kann, um beſtimmt zu wiſſen, was vorginge, und auf jeden Fall bei der Hand zu ſeyn.

Es waren ihrer drei. Sie gingen, nachdem ſie vergeblich geſucht hatten, mit den zerſchlagenen Mauerſteinen mein Haus zu erreichen, an den durch die Straße fließenden Bach, und holten kleinere Steine. Sie kehrten zurück, und warfen unter Schmähungen, mit denen ich dieſe für rechtliche Leute beſtimmte Schrift nicht beſudeln will, alle Fenſter in meinem Hauſe ein, die ſie erreichen konnten. Alles, was im Schimpfen groß iſt, Matroſen, Fiſchweiber, u. ſ. f. reicht nicht an die Fertigkeit dieſer Klaſſe unter den Muſenſöhnen, und dem unſaubern Strome der Läſterungen, der bei dergleichen Gelegenheiten aus ihrem Munde geht, iſt nichts zu vergleichen.

Nachdem ſie dies vollbracht, blickten ſie auf zu den Fenſtern meines Hauswirths, und beſchloßen, auch dieſe einzuwerfen. Er bezahlt ſie dem Wirthe, ſagten ſie unter ſich, und ſo bekommt er recht viel zu bezahlen. Nachdem ſie es gethan, riefen ſie dem Wirthe zu: laß ihn ausziehen, er muß ausziehen; ſo lange du ihn (ein honoriger Burſch nennt alle Leute du) ſo lange du ihn im Hauſe haſt, ſollſt du nie eine ganze Scheibe haben. Hierauf zogen ſie unter dem Liede: „Ça donc, ça donc“ ſo geht es alle Tage, von meinem Hauſe ab, und ſetzten ihre Verwüſtungen an ein paar Häuſern auf dem Markte und in den Straßen der Stadt den Reſt der Nacht hindurch ungeſtört fort.

Ich ging zurück in meine Zimmer. Mein Schwiegervater, der eben krank war, war bei dem Lärm aus ſeinem fieberhaften Schlafe aufgetaumelt, und ein großer Stein war hart an ſeinem Kopfe vorbeigegangen; um eines Haares Breite war es zu thun, ſo hätte er ihm den Kopf zerſchmettert. Man kann ſich denken, in welcher Lage ich ihn und meine Frau antraf.

Nichts geht über die Schreckniſſe dieſer Nacht. Ich fand mich ärger behandelt als den ſchlimmſten Miſſethäter, fand mich und die Meinigen Preis gegeben dem Muthwillen böſer Buben, hatte Brief und Siegel dafür, daß ich keinen Schutz zu erwarten hätte; ſahe vorher, daß man mir meine Leiden zu neuen Verbrechen machen würde.

Ich reiſte, wie es Tag wurde, nach Weimar, berichtete den Vorfall, erklärte, daß ich unter dieſen Umſtänden nicht in Jena leben könnte, und erhielt nach einigen Tagen von Sr. Durchlaucht, dem Herzoge zu Weimar, die Erlaubniß, mich auf das Land zurückzuziehen. Ich trat den zweiten Tag nach jenem Vorfalle eine ſchon längſt vorgehabte und aufgeſchobne Reiſe an auf das Land zu einem Freunde, kam nach 8 Tagen zurück, blieb noch eine Woche zu Jena, ohne weitere Beunruhigungen, und reiſte dann ab nach meinem jetzigen Aufenthalte. Um der Vollſtändigkeit Willen ſetze ich hinzu, daß die Thäter diesmal entdeckt und beſtraft wurden. Es waren Mitglieder des dritten Ordens.

12.

Man hat meinen Entſchluß, Jena zu verlaſſen, getadelt, zum Theil, weil man die Bedingungen deſſelben nicht wußte. Es iſt mir nie eingefallen, ganz von Jena wegzugehen; ich denke zu groß von dem Berufe eines Akademiſchen Lehrers, als daß ich ihn ſo leicht aufgeben ſollte. Nur ſo lange glaubte ich nicht in Jena ſeyn zu dürfen, als Mißhandlungen, wie ſie mir wiederfahren, ungeſtört und ungeſtraft gegen irgend jemand möglich wären. Ich hatte ſehr überwiegende Gründe, zu glauben, daß man im nächſten Sommer-Halbjahre ernſthafter über dergleichen Dinge denken, und wohl genöthigt ſeyn würde, Anſtalten gegen nächtliche Gewaltthätigkeiten zu treffen.

Ich habe bei meinem Landesherrn durch die gehörige Inſtanz um Erlaubniß angehalten, auf das Land zu gehen, und ſie iſt mir in den gnädigſten Ausdrücken ertheilt worden. Ich habe den ganzen Sommer ruhig zu Osmannſtädt, einem Dorfe 2 Stunden von Weimar und 4 Stunden von Jena, zugebracht. Ich habe keinen Menſchen weder ſchriftlich noch mündlich Auftrag gegeben, einen weitern Aufenthalt für mich zu beſorgen; ich habe mein zu Jena gemiethetes Haus beibehalten, und Perſonen, die es mir auf Michaelis abmiethen wollten, abgewieſen; ich habe keine Reiſeanſtalten gemacht: und alles, was man über dieſe Dinge geſagt haben mag, gründet ſich auf Unkunde des eigentlichen Verhältniſſes, und auf leere Muthmaßungen, die von mir durch nichts bekräftigt worden ſind.

Ich ſahe ſehr beſtimmt vorher, wie unruhig es dieſen Sommer über in Jena hergehen, und auf wie mannigfaltige Weiſe der Fleiß der Studirenden geſtört werden würde. Es iſt keinem, der Jena kennt, wunderbar, wie man aus dem, was zu Ende des Halbjahrs, und beſonders in den Ferien vorgeht, auf das künftige Halbjahr ſchließen könne.

Wer nach dieſem allen noch glaubt, daß ich dennoch den Sommer lieber zu Jena, ohne großen Nutzen für die Studirenden und für mein eignes Privatſtudium unter Mißhandlungen, als außerhalb Jena, wo ich ihn wohl zu benutzen hoffte, in der Ruhe eines abgelegnen Dorfes hätte zubringen ſollen, der muß Gründe haben, die ich weder jetzt noch damals kannte, und auf die ich alſo nicht Rückſicht nehmen konnte.

13.

Es war die Abſicht dieſer Schrift mich gegen falſche Beſchuldigungen und unrichtige Beurtheilungen zu vertheidigen; ich hatte alſo alle Umſtände, welche auf mein Betragen in dieſer Sache Einfluß gehabt, darzuſtellen. Unter dieſe Umſtände gehörte auch das Benehmen anderer Perſonen, und daſſelbe konnte daher nicht übergangen werden. Was hinwiederum dieſe Perſonen bewogen, gerade ſo zu handeln, gehörte nicht zu meiner Sache. Ich zweifle keinesweges, daß ſie durch Darſtellung aller Umſtände gegen etwanigen Tadel ſich ſo gut würden rechtfertigen können als ich; aber ihre Rechtfertigung lag nicht in meinem Plane, und ich weiß nicht alles, was dazu gehört. Doch ſetze ich, um voreiligen Folgerungen vorzubeugen, ſo viel hinzu.

An die höchſte Landesobrigkeit unmittelbar mich wenden, dies habe ich ſelbſt nicht gewollt, nach meinem obigen Geſtändniß, und es iſt natürlich, daß auf bloße Privat-Nachrichten nichts verfügt werden konnte. Dieſelbe hat, nachdem ich meine Klagen an ſie gebracht, auch in dieſer Sache den größten Ernſt und gerechten Eifer gezeigt, ihre treuen Bürger zu beſchützen. Was den Akademiſchen Senat anbelangt, haben insbeſondere die beiden Herren Prorektoren, die in dieſer Zeit noch einander die Geſchäfte geführt, nicht blos pflichtſchuldigen, ſondern höchſt freundſchaftlichen Eifer gezeigt, mir Gerechtigkeit zu verſchaffen, und ich ergreife mit Vergnügen dieſe Veranlaſſung, um ihnen öffentlich dafür zu danken. Den Zuſammenfluß von Umſtänden, die mancherlei Rückſichten und Bedenklichkeiten, die den Senat abhalten mußten, der ganzen Gewalt, die er in den Händen hat, auf jede Gefahr hin ſich zu bedienen, dieſes zu entwickeln iſt hier der Ort nicht. Ich kann nur erklären, daß es dergleichen Rückſichten allerdings gab. Und ſollte endlich meine Angelegenheit kaum behandelt worden ſeyn, wie man unter dergleichen Umſtänden die einer andern behandelt haben würde, ſo könnte ich da vielleicht ſelbſt Schuld haben, und ich will hier wenigſtens durch aufrichtiges Geſtändniß meinen Fehler abbüßen.

Was die Studirenden anbelangt, habe ich über keinen mich zu beklagen, als über die Mitglieder des dritten Ordens, mit denen ich weder im Allgemeinen, noch mit den Einzelnen je etwas zu thun gehabt, gegen die ich nie etwas unternommen habe, noch hätte unternehmen können, und von denen ich in meinem Leben nur Einen unter vier Augen geſprochen. Es iſt mir ein unauflösliches Geheimniß, über welches ich aber wohl Aufſchluß zu haben wünſchte, was dieſen Orden ſo gegen mich aufgebracht. Der, den ich lange vor jenen Mißhandlungen ſprach, rückte mir, ohnerachtet meiner Aufforderungen zur Freimüthigkeit nichts vor, als daß ich klug wäre — er wollte ſagen, daß ich durch den Schaden anderer mich ſelbſt zu retten wiſſe — eine Beſchuldigung, zu deren Beweiſe er weder damals, noch ſeitdem etwas angeführt hat. Er wird ohne Zweifel dieſe Schrift leſen, und er iſt aufgefordert, den Beweis jetzt privatim durch Briefe, oder vor dem Publikum zu führen, wenn er es mit ſeines Namens Unterſchrift thun will.

Keines von den Mitgliedern der beiden andern Orden hat, weder zur Zeit meiner Unterhandlungen mit ihnen, noch, nachdem durch die fürſtl. Commiſſion dieſelben, und ihre Verbindung aufgehoben war, mich im Geringſten beleidigt. Es iſt mir nicht bekannt, daß einer unter dieſen, die davon wiſſen mußten, jene Beſchuldigungen wiederholt, durch die mich der dritte Orden verdächtig machte, der davon nichts wiſſen konnte.

Wenige ſelbſt im Böſen unbedeutende Menſchen abgerechnet, die ſich geehrt finden, dem erſten dem beſten zum Sprachrohre zu dienen, und wenigſtens dadurch das Anſehen zu gewinnen, als ob ſie Einfluß hätten in das gemeine Weſen;— dieſe wenigen noch abgerechnet, haben die übrigen Studirenden, ſelbſt unter jenen gegen mich erregten Verfolgungen mit Liebe und Vertrauen an mir gehangen, und mir ſehr rührende Beweiſe davon gegeben, die ich mit dem innigſten Danke hier öffentlich anerkenne.

Ueberhaupt bin ich den Studirenden zu Jena, ſo wie ich ſie kenne, das Zeugniß ſchuldig, und gebe es ihnen aus der Fülle meines Herzens, daß bei der Mehrheit eine würdigere Denkart über das Geſchäft des Gelehrten herrſcht, als man ſonſt gewöhnlich antrifft, ein größerer Trieb auch das zu lernen, was mit dem künftigen Amte nicht in unmittelbarer Beziehung ſteht, mehr Liebe zu der Wiſſenſchaft um der

Wiſſenſchaft Willen, mehr Trieb zum Selbſtdenken und Selbſtarbeiten, und überhaupt ein ſichtbares Streben, ſich in allen Stücken zur Selbſtſtändigkeit empor zu erheben, und nicht mehr Kinder, ſondern Männer zu ſeyn. Damit iſt ein allgemeiner Eifer für den guten Ruf der Akademie bei Auswärtigen verknüpft, der, ſo viel ich weiß, nur noch auf einer oder zwei andern Univerſitäten herrſcht. Es bedarf, glaube ich, weiter nichts, als daß die Dinge, welche dem Trefflichſten im Jünglinge, dem Triebe nach Selbſtthätigkeit, zuweilen eine falſche Richtung geben, entfernt, und dieſem Triebe in allen ſeinen Zweigen ein würdiges Ziel angewieſen werde: und ſie würden bald aufhören, ſchlimmer zu ſcheinen, als ſie ſind, und durch muſterhaftes Betragen die Flecken, die jetzt auf ihren guten Ruf gefallen ſind, auswaſchen. Dann wird eine Univerſität, die vom äußerſten Ende Rußlands bis tief in die Schweiz, und von der Nordſee bis an die türkiſche Gränze die Blüthe der Jugend zu ſich verſammelt aus jenem glücklichen Mittelſtande, deſſen Beſſere von jeher alles Gute und Große, was in der Menſchheit iſt, in ſie gebracht haben, immer blühender, die Mittel, ſich daſelbſt auszubilden, werden immer mannigfaltiger und gereinigter werden, und ſie wird immer mehr für das Land, in welchem ſie iſt, eben ſo zur Ehre als zum Nutzen für ganz Europa gedeihen.

Sechste Beilage.

Aktenſtücke über die Anſchuldigung des Atheismus.

(S. Bd. I. S. 350 ff.)

I. Ueber den Grund unſers Glaubens an eine göttliche Weltregierung.*)

Der Verfaſſer dieſes Aufſatzes erkannte es ſchon längſt für ſeine Pflicht, die Reſultate ſeines Philoſophirens über den oben angezeigten Gegenſtand, welche er bisher in ſeinem Hörſale vortrug, auch dem größern philoſophiſchen Publikum zur Prüfung und gemeinſchaftlichen Berathung vorzulegen. Er wollte dies mit derjenigen Beſtimmtheit und Genauigkeit thun, zu welcher die Heiligkeit der Materie für ſo viele ehrwürdige Gemüther jeden Schriftſteller verbindet; indeſſen war ſeine Zeit durch andere Arbeiten ausgefüllt, und die Ausführung ſeines Entſchluſſes verzog ſich von einer Zeit zur andern. Indem er gegenwärtig, als Mitherausgeber dieſes Journals, den folgenden Aufſatz eines trefflichen philoſophiſchen Schriftſtellers mit vor das Publikum zu bringen hat, findet er von der einen Seite eine Erleichterung; da dieſer Aufſatz in vielen Rückſichten mit ſeiner eignen Ueberzeugung übereinkommt, er auf ihn ſich berufen, und dem Verfaſſer deſſelben es überlaſſen kann, auch mit in ſeinem Namen zu reden; von einer andern Seite aber eine dringende Aufforderung ſich zu erklären, indem derſelbe Aufſatz in manchen andern Rückſichten ſeiner Ueberzeugung nicht ſowohl entgegen iſt, als nur dieſelbe nicht erreicht, und es ihm doch wichtig ſcheint, daß die Denkart über dieſe Materie, welche aus ſeiner Anſicht der Philoſophie hervorgeht, gleich Anfangs vollſtändig vor das Publikum gebracht werde. Er muß ſich jedoch vor jetzo begnügen, nur den Grundriß ſeiner Gedankenfolge anzugeben, und behält ſich die weitere Ausführung auf eine andere Zeit vor.

---

*) Zuerſt abgedruckt im Philoſ. Journal, Jahrg. 1798. Heft I. S. 1. 2 ff.

Was den Geſichtspunkt bisher allgemein verrückt hat, und vielleicht noch lange fortfahren wird, ihn zu verrücken, iſt dies, daß man den ſogenannten moraliſchen oder irgend einen philoſophiſchen Beweis einer göttlichen Welt-Regierung für einen eigentlichen Beweis gehalten; daß man anzunehmen geſchienen, durch jene Demonſtrationen ſolle der Glaube an Gott erſt in die Menſchheit hineingebracht, und ihr andemonſtrirt werden. Arme Philoſophie! Wenn es nicht ſchon im Menſchen iſt, ſo möchte ich wenigſtens nur das wiſſen, woher denn deine Repräſentanten, die doch auch wohl nur Menſchen ſind, ſelbſt nehmen, was ſie durch die Kraft ihrer Beweiſe uns geben wollen; oder, wenn dieſe Repräſentanten in der That Weſen von einer höhern Natur ſind, wie ſie darauf rechnen können, Eingang bei uns andern zu finden, und uns verſtändlich zu werden, ohne etwas ihrem Glauben Analoges in uns vorauszuſetzen? — So iſt es nicht. Die Philoſophie kann nur Facta erklären, keinesweges ſelbſt welche hervorbringen. So wenig es dem Philoſophen einfallen wird, die Menſchen zu bereden, daß ſie doch hinfüro die Objecte ordentlich als Materie im Raume, und die Veränderungen derſelben ordentlich als in der Zeit auf einander folgend denken möchten; ſo wenig laſſe er ſich einfallen, ſie dazu bereden zu wollen, daß ſie doch an eine göttliche Welt-Regierung glauben. Beides geſchieht wohl ohne ſein Zuthun; er ſetzt es als Thatſache voraus; und Er iſt lediglich dazu da, dieſe Thatſache als ſolche, aus dem nothwendigen Verfahren jedes vernünftigen Weſens abzuleiten. Alſo — wir wollen unſer Raiſonnement keinesweges für eine Ueberführung des Ungläubigen, ſondern für eine Ableitung der Ueberzeugung des Gläubigen gehalten wiſſen. Wir haben nichts zu thun, als die Cauſal-Frage zu beantworten: wie kommt der Menſch zu jenem Glauben?

Der entſcheidende Punkt, auf den es bei dieſer Beantwortung ankommt, iſt der, daß jener Glaube durch dieſelbe nicht etwa vorgeſtellt werde als eine willkürliche Annahme, die der Menſch machen könne oder auch nicht, nachdem es ihm beliebe, als ein freier Entſchluß, für wahr zu halten, was das Herz wünſcht, weil es daſſelbe wünſcht, als eine Ergänzung oder Erſetzung der zureichenden Ueberzeugungsgründe durch die Hoffnung. Was in der Vernunf gegründet iſt, iſt ſchlechthin nothwendig; und wa nicht nothwendig iſt, iſt eben darum vernunftwidrig Das Fürwahrhalten deſſelben iſt Wahn und Traum ſo fromm auch etwa geträumt werden möge.

Wo wird nun der Philoſoph, der jenen Glaube vorausſetzt, den nothwendigen Grund deſſelben, de er zu Tage fördern ſoll, aufſuchen? Etwa in eine vermeinten Nothwendigkeit, von der Exiſtenz ode der Beſchaffenheit der Sinnenwelt, auf einen vernünftigen Urheber derſelben zu ſchließen? Keinesweges denn er weiß zu gut, daß zwar eine verirrte Philo ſophie, in der Verlegenheit etwas erklären zu ſollen, deſſen Daſeyn ſie nicht läugnen kann, deſſen wahrer Grund ihr aber verborgen iſt, nimmermehr aber der unter der Vormundſchaft der Vernunft und unter der Leitung ihres Mechanismus ſtehende urſprüngliche Verſtand, eines ſolchen Schluſſes fähig iſt. Entweder erblickt man die Sinnenwelt aus dem Standpunkte des gemeinen Bewußtſeyns, den man auch den der Naturwiſſenſchaft nennen kann, oder vom transcendentalen Geſichtspunkte aus. Im erſten Falle iſt die Vernunft genöthigt, bei dem Seyn der Welt, als einem Abſoluten, ſtehen zu bleiben; die Welt iſt, ſchlechthin weil ſie iſt, und ſie iſt ſo, ſchlechthin weil ſie ſo iſt. Auf dieſem Standpunkt wird von einem abſoluten Seyn ausgegangen, und dieſes abſolute Seyn iſt eben die Welt; beide Begriffe ſind identiſch. Die Welt wird ein ſich ſelbſt begründendes, in ſich ſelbſt vollendetes, und eben darum ein organiſirtes und organiſirendes Ganzes, das den Grund aller in ihm vorkommenden Phänomene in ſich ſelbſt und in ſeinen immanenten Geſetzen enthält. Eine Erklärung der Welt und ihrer Formen aus Zwecken einer Intelligenz iſt, in wiefern nur wirklich *die Welt und ihre Formen* erklärt werden ſollen, und wir uns ſonach auf dem Gebiete der reinen — ich ſage der reinen Naturwiſſenſchaft befinden, totaler Unſinn. Ueberdies hilft uns der Satz: eine Intelligenz iſt Urheber der Sinnenwelt, nicht das Geringſte, und bringt uns um keine Linie weiter; denn er hat nicht die mindeſte Verſtändlichkeit, und giebt uns ein paar leere Worte ſtatt einer Antwort auf die Frage, die wir nicht hätten aufwerfen ſollen. Die Beſtimmungen einer Intelligenz ſind doch ohne Zweifel Begriffe;

wie nun dieſe entweder in Materie ſich verwandeln mögen, in dem ungeheuern Syſteme einer Schöpfung aus Nichts, oder die ſchon vorhandene Materie modificiren mögen, in dem nicht viel vernünftigern Syſteme der bloßen Bearbeitung einer ſelbſtſtändigen ewigen Materie, darüber iſt noch immer das erſte verſtändliche Wort vorzubringen.

Erblickt man die Sinnenwelt vom transcendentalen Geſichtspunkte aus, ſo verſchwinden freilich alle dieſe Schwierigkeiten; es iſt dann keine für ſich beſtehende Welt: in allem, was wir erblicken, erblicken wir blos den Wiederſchein unſrer eignen innern Thätigkeit. Aber was nicht iſt, nach deſſen Grunde kann nicht gefragt werden; es kann nichts außer ihm angenommen werden, um daſſelbe zu erklären.

Von der Sinnenwelt aus giebt es ſonach keinen möglichen Weg, um zur Annahme einer moraliſchen Weltordnung aufzuſteigen; wenn man nur die Sinnenwelt rein denkt, und nicht etwa, wie dies durch jene Philoſophen geſchah, eine moraliſche Ordnung derſelben unvermerkt ſchon vorausſetzt. Durch unſern Begriff einer überſinnlichen Welt ſonach müßte jener Glaube begründet werden.

Es giebt einen ſolchen Begriff. Ich finde mich frei von allem Einfluſſe der Sinnenwelt, abſolut thätig in mir ſelbſt und durch mich ſelbſt, ſonach als eine über alles Sinnliche erhabene Macht. Dieſe Freiheit iſt aber nicht unbeſtimmt; ſie hat ihren Zweck; nur erhält ſie denſelben nicht von außen her, ſondern ſie ſetzt ſich ihn durch ſich ſelbſt. Ich ſelbſt und mein nothwendiger Zweck ſind das Ueberſinnliche.

An dieſer Freiheit und dieſer Beſtimmung derſelben kann ich nicht zweifeln, ohne mich ſelbſt aufzugeben.

Ich kann nicht zweifeln, ſage ich, — kann auch nicht einmal die Möglichkeit, daß es nicht ſo ſey, daß jene innere Stimme täuſchte, daß ſie erſt anderwärts her autoriſirt und begründet werden müſſe, mir denken; ich kann ſonach hierüber gar nicht weiter vernünfteln, deuteln und erklären. Jener Ausſpruch iſt das abſolut poſitive und kategoriſche. Ich kann nicht weiter, wenn ich nicht mein Inneres zerſtören will; ich kann nur darum nicht weiter gehen, weil ich weiter gehen nicht *wollen* kann. Hier liegt dasjenige, was dem ſonſt ungezähmten Fluge des Raiſonnements ſeine Gränze ſetzt, was den Geiſt bindet, weil es das Herz bindet; hier der Punkt, der Denken und Wollen in Eins vereiniget, und Harmonie in mein Weſen bringt.

Ich könnte an und für ſich wohl weiter, wenn ich mich in Widerſpruch mit mir ſelbſt verſetzen wollte; denn es giebt für das Raiſonnement keine immanente Gränze in ihm ſelbſt, es geht frei hinaus in's Unendliche, und muß es können; denn ich bin frei in allen meinen Aeußerungen, und nur ich ſelbſt kann mir eine Gränze ſetzen durch den Willen. Die Ueberzeugung von unſrer moraliſchen Beſtimmung geht ſonach ſelbſt ſchon aus moraliſcher Stimmung hervor, und iſt *Glaube*; und man ſagt in ſofern ganz richtig: das Element aller Gewißheit iſt Glaube. — So mußte es ſeyn; denn die Moralität, ſo gewiß ſie das iſt, kann ſchlechterdings nur durch ſich ſelbſt, keinesweges etwa durch einen logiſchen Denkzwang conſtituirt werden.

Ich könnte weiter, wenn ich auch ſelbſt in blos theoretiſcher Hinſicht mich in das unbegränzte Bodenloſe ſtürzen, abſolut Verzicht leiſten wollte auf irgend einen feſten Standpunkt, mich beſcheiden wollte, ſelbſt diejenige Gewißheit, welche alles mein Denken begleitet, und ohne deren tiefes Gefühl ich nicht einmal auf das Speculiren ausgehen könnte, ſchlechterdings unerklärbar zu finden. Denn es giebt keinen feſten Standpunkt, als den angezeigten, nicht durch die Logik, ſondern durch die moraliſche Stimmung begründeten; und wenn unſer Raiſonnement bis zu dieſem entweder nicht fortgeht, oder über ihn hinausgeht, ſo iſt es ein gränzenloſer Ocean, in welchem jede Woge durch eine andere fortgetrieben wird.

Indem ich jenen mir durch mein eignes Weſen geſetzten Zweck ergreife, und ihn zu dem meines wirklichen Handelns mache, ſetze ich zugleich die Ausführung deſſelben durch wirkliches Handeln als möglich. Beide Sätze ſind identiſch; denn, ich ſetze mir etwas als Zweck vor, heißt: ich ſetze es in irgend einer zukünftigen Zeit als wirklich; in der Wirklichkeit aber wird die Möglichkeit nothwendig mitgeſetzt. Ich muß, wenn ich nicht mein eignes Weſen verläugnen will, das erſte, die Ausführung jenes Zweckes mir vorſetzen; ich muß ſonach auch das zweite, ſeine Ausführbarkeit annehmen; ja es iſt hier nicht eigentlich ein erſtes und ein zweites, ſondern es iſt abſolut Eins. Beides ſind in der That nicht zwei Acte, ſondern ein und eben derſelbe untheilbare Act des Gemüths.

Man bemerke hierbei theils die abſolute Nothwendigkeit des Vermittelten; wenn man mir noch einen Augenblick erlauben will, die Ausführbarkeit des ſittlichen Endzwecks als ein vermitteltes zu betrachten. Es iſt hier nicht ein Wunſch, eine Hoffnung, eine Ueberlegung und Erwägung von Gründen für und wider, ein freier Entſchluß, etwas anzunehmen, deſſen Gegentheil man wohl auch für möglich hält. Jene Annahme iſt unter Vorausſetzung des Entſchluſſes, dem Geſetze in ſeinem Innern zu gehorchen, ſchlechthin nothwendig, ſie iſt unmittelbar in dieſem Entſchluſſe enthalten, ſie ſelbſt iſt dieſer Entſchluß.

Dann bemerke man die Ordnung des Gedankenganges. Nicht von der Möglichkeit wird auf die Wirklichkeit fortgeſchloſſen, ſondern umgekehrt. Es heißt nicht: ich ſoll, denn ich kann, ſondern: ich kann, denn ich ſoll. Daß ich ſoll, und was ich ſoll, iſt das Erſte, Unmittelbarſte. Dies bedarf keiner weitern Erklärung, Rechtfertigung, Autoriſation; es iſt für ſich bekannt und für ſich wahr. Es wird durch keine andere Wahrheit begründet und beſtimmt, ſondern alle andere Wahrheit wird vielmehr durch dieſe beſtimmt. — Dieſe Folge der Gedanken iſt ſehr häufig überſehen worden. Wer da ſagt: ich muß doch erſt wiſſen, ob ich kann, ehe ich beurtheilen kann, ob ich ſoll, der hebt entweder den Primat des Sittengeſetzes, und dadurch das Sittengeſetz ſelbſt auf, wenn er praktiſch, oder er verkennt gänzlich den urſprünglichen Gang der Vernunft, wenn er ſpeculirend ſo urtheilt.

Ich muß ſchlechthin den Zweck der Moralität mir vorſetzen, ſeine Ausführung iſt möglich, ſie iſt durch mich möglich, heißt, zufolge der bloßen Analyſe: jede der Handlungen, die ich vollbringen ſoll, und meine

Zuſtände, die jene Handlungen bedingen, verhalten ſich wie Mittel zu dem mir vorgeſetzten Zwecke. Meine ganze Exiſtenz, die Exiſtenz aller moraliſchen Weſen, die Sinnenwelt, als unſer gemeinſchaftlicher Schauplatz, erhalten nur eine Beziehung auf Moralität, und es tritt eine ganz neue Ordnung ein, von welcher die Sinnenwelt, mit allen ihren immanenten Geſetzen, nur die ruhende Grundlage iſt. Jene Welt geht ihren Gang ruhig fort, nach ihren ewigen Geſetzen, um der Freiheit eine Sphäre zu bilden; aber ſie hat nicht den mindeſten Einfluß auf Sittlichkeit oder Unſittlichkeit, nicht die geringſte Gewalt über das freie Weſen. Selbſtſtändig und unabhängig ſchwebt dieſes über aller Natur. Daß der Vernunftzweck wirklich werde, kann nur durch das Wirken des freien Weſens erreicht werden; aber es wird auch dadurch ganz ſicher, zufolge eines höhern Geſetzes. Rechtthun iſt möglich, und jede Lage iſt durch jenes höhere Geſetz darauf berechnet; die ſittliche That gelingt, zufolge derſelben Einrichtung, unfehlbar, und die unſittliche mißlingt unfehlbar. Die ganze Welt hat für uns eine völlig veränderte Anſicht erhalten.

Dieſe Veränderung der Anſicht wird noch deutlicher erhellen, wenn wir uns in den transcendentalen Geſichtspunkt erheben. Die Welt iſt nichts weiter, als die nach begreiflichen Vernunftgeſetzen verſinnlichte Anſicht unſers eignen innern Handelns, als bloßer Intelligenz, innerhalb unbegreiflicher Schranken, in die wir nun einmal eingeſchloſſen ſind,— ſagt die transcendentale Theorie; und es iſt dem Menſchen nicht zu verargen, wenn ihm bei dieſer gänzlichen Verſchwindung des Bodens unter ihm unheimlich wird. Jene Schranken ſind ihrer Entſtehung nach allerdings unbegreiflich; aber was verſchlägt dir auch dies? — ſagt die praktiſche Philoſophie; die Bedeutung derſelben iſt das Klarſte und Gewiſſeſte, was es giebt, ſie ſind deine beſtimmte Stelle in der moraliſchen Ordnung der Dinge. Was du zufolge ihrer wahrnimmſt, hat Realität, die einzige, die dich angeht, und die es für dich giebt; es iſt die fortwährende Deutung des Pflichtgebots, der lebendige Ausdruck deſſen, was du ſollſt, da du ja ſollſt. („Unſere Welt iſt das verſinnlichte Materiale unſrer Pflicht; dies iſt das eigentliche Reelle in den Dingen, der wahre Grundſtoff aller Erſcheinung. Der Zwang, mit welchem der Glaube an die Realität derſelben ſich uns aufdringt, iſt ein moraliſcher Zwang; der einzige, welcher für das freie Weſen möglich iſt. Niemand kann ohne Vernichtung ſeine moraliſche Beſtimmung ſo weit aufgeben, daß ſie ihn nicht wenigſtens noch in dieſen Schranken für die künftige höhere Veredlung aufbewahre. — So als das Reſultat einer moraliſchen Weltordnung angeſehen, kann man das Princip dieſes Glaubens an die Realität der Sinnenwelt gar wohl Offenbarung nennen. Unſre Pflicht iſt's, die in ihr ſich offenbart.

Dies iſt der wahre Glaube; dieſe moraliſche Ordnung iſt das Göttliche, das wir annehmen.")*) Er wird conſtruirt durch das Rechtthun. Dieſes iſt das einzig mögliche Glaubensbekenntniß: fröhlich und unbefangen vollbringen, was jedesmal die Pflicht gebeut, ohne Zweifeln und Klügeln über die Folgen. Dadurch wird dieſes Göttliche uns lebendig und wirklich, jede unſerer Handlungen wird in der Vorausſetzung deſſelben vollzogen, und alle Folgen derſelben werden nur in ihm aufbehalten.

---

*) Dieſe Stelle, ſo wie die vier folgenden durch eine Parentheſe bezeichneten, waren es, welche der Anklage zu Grunde gelegt wurden.

(„Der wahre Atheismus, der eigentliche Unglaube und Gottloſigkeit beſteht darin, daß man über die Folgen ſeiner Handlungen klügelt, der Stimme ſeines Gewiſſens nicht eher gehorchen will, bis man den guten Erfolg vorherzuſehen glaubt, ſo ſeinen eignen Rath über den Rath Gottes erhebt und ſich ſelbſt zum Gotte macht. Wer Böſes thun will, damit Gutes daraus komme, iſt ein Gottloſer. In einer moraliſchen Weltregierung kann aus dem Böſen nie Gutes folgen, und ſo gewiß du an die erſtern glaubſt, iſt es dir unmöglich, das letztere zu denken. — Du darfſt nicht lügen, und wenn die Welt darüber in Trümmern zerfallen ſollte. Aber dies iſt nur eine Redensart; wenn du im Ernſte glauben dürfteſt, daß ſie zerfallen würde, ſo wäre wenigſtens dein Weſen ſchlechthin widerſprechend und ſich ſelbſt vernichtend. Aber dies glaubſt du eben nicht, noch kannſt, noch darfſt du es glauben; du weißt, daß in dem Plane ihrer Erhaltung ſicherlich nicht auf eine Lüge gerechnet iſt.“)

(„Der eben abgeleitete Glaube iſt aber auch der Glaube ganz und vollſtändig. Jene lebendige und wirkende moraliſche Ordnung iſt ſelbſt Gott; wir bedürfen keines andern Gottes, und können keinen andern faſſen. Es liegt kein Grund in der Vernunft, aus jener moraliſchen Weltordnung herauszugehen, und vermittelſt eines Schluſſes vom Begründeten auf den Grund noch ein beſonderes Weſen, als die Urſache deſſelben, anzunehmen; der urſprüngliche Verſtand macht ſonach dieſen Schluß ſicher nicht, und kennt kein ſolches beſonderes Weſen; nur eine ſich ſelbſt mißverſtehende Philoſophie macht ihn.“*) Iſt denn jene Ordnung ein Zufälliges, welches ſeyn könnte, oder auch nicht ſo ſeyn könnte, wie es iſt, oder auch anders; daß ihr ihre Exiſtenz und Beſchaffenheit erſt aus einem Grunde erklären, erſt vermittelſt Aufzeigung dieſes Grundes den Glauben an dieſelbe legitimiren müßtet? Wenn ihr nicht mehr auf die Forderungen eines nichtigen Syſtems hören, ſondern euer eigenes Intereſſe befragen werdet, werdet ihr finden, daß jene Weltordnung das abſolut Erſte aller objectiven Erkenntniß iſt, gleichwie eure Freiheit und moraliſche Beſtimmung das abſolut Erſte aller ſubjectiven; daß alle übrige objective Erkenntniß durch ſie begründet und beſtimmt werden muß, ſie aber ſchlechthin durch kein anderes beſtimmt werden kann, weil es über ſie hinaus nichts giebt. Ihr könnt jene Erklärung gar nicht verſuchen, ohne in euch ſelbſt dem Range jener Annahme Abbruch zu thun, und ſie wankend zu machen. Ihr Rang iſt der, daß ſie abſolut durch ſich gewiß iſt, und keine Klügelei duldet. Ihr macht ſie abhängig von Klügelei.

Und dies Klügeln, wie gelingt es euch denn? Nachdem ihr die unmittelbare Ueberzeugung wankend gemacht habt, wodurch befeſtigt ihr ſie denn? O, es ſteht mißlich um euern Glauben, wenn ihr ihn nur mit der Behauptung jenes Grundes, den ihr aufſtellt, zugleich behaupten könnt, und mit dem Hinfallen deſſelben hinfallen laſſen müßt.

(„Denn wenn man Euch nun auch erlauben wollte, jenen Schluß zu machen, und vermittelſt deſſelben ein beſonderes Weſen als die Urſache jener moraliſchen Weltordnung anzunehmen, was habt ihr denn nun eigentlich angenommen? Dieſes Weſen ſoll von euch und der Welt unterſchieden ſeyn, es ſoll in der letztern nach Begriffen wirken, es ſoll ſonach der Begriffe fähig ſeyn, Perſönlichkeit haben und Bewußtſeyn. Was nennt ihr denn Perſönlichkeit und Bewußtſeyn?“) Doch wohl dasjenige, was ihr in euch ſelbſt gefunden, an euch ſelbſt kennen gelernt, und mit dieſem Namen bezeichnet habt? Daß ihr aber dieſes ohne Beſchränkung und Endlichkeit ſchlechterdings nicht denkt, noch denken könnt, kann euch die geringſte Aufmerkſamkeit auf eure Conſtruction dieſes Begriffes lehren. Ihr macht ſonach dieſes Weſen durch die Beilegung jenes Prädicats zu einem Endlichen, zu einem Weſen eures Gleichen, und ihr habt nicht, wie ihr wolltet, Gott gedacht, ſondern nur euch ſelbſt im Denken vervielfältigt. Ihr könnt aus dieſem Weſen die moraliſche Weltordnung eben ſo wenig erklären, als ihr ſie aus euch ſelbſt erklären könnt; ſie bleibt unerklärt und abſolut wie zuvor, und ihr habt in der That, indem ihr dergleichen Worte vorbringt, gar nicht gedacht, ſondern blos mit einem leeren Schalle die Luft erſchüttert. Daß es euch ſo ergehen werde, konntet ihr ohne Mühe vorausſehen. Ihr ſeyd endlich; und wie könnte das Endliche die Unendlichkeit umfaſſen und begreifen?

So bleibt der Glaube bei dem unmittelbar Gegebenen, und ſteht unerſchütterlich feſt; wird er abhängig gemacht vom Begriffe, ſo wird er wankend, denn der Begriff iſt unmöglich und voller Widerſprüche.

(„Es iſt daher ein Mißverſtändniß, zu ſagen: es ſey zweifelhaft, ob ein Gott ſey oder nicht.*) Es iſt gar nicht zweifelhaft, ſondern das Gewiſſeſte, was es giebt, ja der Grund aller andern Gewißheit, das einzige abſolut gültige Objective, daß es eine moraliſche Weltordnung giebt, daß jedem vernünftigen Individuum ſeine beſtimmte Stelle in dieſer Ordnung angewieſen, und auf ſeine Arbeit gerechnet iſt; daß jedes ſeiner Schickſale, in wiefern es nicht etwa durch ſein eignes Betragen verurſacht iſt, Reſultat iſt von dieſem Plane, daß ohne ihn kein Haar fällt von ſeinem Haupte, und in ſeiner Wirkungsſphäre kein Sperling vom Dache; daß jede wahrhaft gute Handlung gelingt, jede böſe ſicher mißlingt, und daß denen, die nur das Gute recht lieben, alle Dinge zum Beſten dienen müſſen. Es kann eben ſo wenig von der andern Seite dem, der nur einen Augenblick nachdenken, und das Reſultat dieſes Nachdenkens ſich redlich geſtehen will, zweifelhaft bleiben, daß der Begriff von Gott, als einer beſondern Subſtanz, unmöglich und widerſprechend iſt: und es iſt erlaubt, dies aufrichtig zu ſagen, und das Schulgeſchwätz niederzuſchlagen, damit die wahre Religion des freudigen Rechtthuns ſich erhebe.“)

Zwei vortreffliche Dichter haben dieſes Glaubensbekenntniß des verſtändigen und guten Menſchen unnachahmlich ſchön ausgedrückt. „Wer darf ſagen, läßt der eine eine ſeiner Perſon reden,

---

*) Dies bezieht ſich unmittelbar auf die Aeußerungen des nachfolgenden Aufſatzes von Forberg.

Wer darf ſagen,
Ich glaub' an Gott?
Wer darf ihn nennen (Begriff und Wort für ihn ſuchen)
Und bekennen,
Ich glaub' ihn?
Wer empfinden,
Und ſich unterwinden
Zu ſagen, ich glaub' ihn nicht?
Der Allumfaſſer (nachdem man ihn erſt durch moraliſchen Sinn, nicht etwa durch theoretiſche Speculation ergriffen hat, und die Welt ſchon als den Schauplatz moraliſcher Weſen betrachtet)
Der Allerhalter,
Faßt und erhält er nicht
Dich, mich, ſich ſelbſt?
Wölbt ſich der Himmel nicht da droben?
Liegt die Erde nicht hier unten feſt?
Und ſteigen freundlich blickend
Ewige Sterne nicht hier auf?
Schau' ich nicht Aug' in Auge dir,
Und dringt nicht alles
Nach Haupt und Herzen dir,
Und webt in ewigem Geheimniß
Unſichtbar ſichtbar neben dir?
Erfüll davon dein Herz, ſo groß es iſt,
Und wenn du ganz in dem Gefühle ſelig biſt,
Nenn' es dann, wie du willſt,
Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!
Ich habe keinen Namen

Dafür. Gefühl iſt alles,
Name iſt Schall und Rauch,
Umnebelnd Himmelsglut. —

Und der zweite ſingt:
ein heiliger Wille lebt,
Wie auch der menſchliche wanke;
Hoch über der Zeit und dem Raume webt
Lebendig der höchſte Gedanke;
Und ob alles in ewigem Wechſel kreist,
Es beharret im Wechſel ein ruhiger Geiſt.

II. Verzeichniß der angeſchuldigten Stellen aus der zweiten Abhandlung von Forberg.

Seite 22.*) Die Religion kann eben ſo gut ꝛc. Entfernung beklagen.
» 26. Würde eine Lobrede ꝛc. ſehr unnatürlich?
» 40. Religion iſt allerdings ꝛc. menſchlicher Schwäche.
» 41. Iſt ein Gott? ꝛc. abgewieſen wird.
ibid. Kann man jedem Menſchen ꝛc. verlaſſen ſollen.
Seite 42. Iſt die Religion ꝛc. iſt Aberglaube.
ibid. Wie viel giebt es ꝛc. Tugend gab und giebt, ꝛc.
Seite 45. Der Glaube an ein Reich Gottes ꝛc. erwieſen iſt, ꝛc.
ibid. Kann man rechtſchaffen ſeyn ꝛc. theoretiſchen Glauben die Rede.
ibid. Kann ein Atheiſt Religion haben? ꝛc. beiſammen beſtehen.

---

*) Die Seitenzahl iſt nach dem Abdruck im Phil. Journal 1798. 1. Heft.

Seite 44. Iſt die Religion ein Hülfsmittel der Tugend? ꝛc. Charakters vielfältiger.
ibid. Iſt die Religion ꝛc. aber nie die Religion.
Seite 45. Wird jemals ein Reich ꝛc. ſogar unwahrſcheinlich.
ibid. Könnte nicht ſtatt eines Reichs ꝛc. als das andere.
ibid. Wäre demnach die Religion ꝛc. als die andere.
ibid. Iſt die Religion ꝛc. ſpielen wollen.
ibid. Iſt der in dieſer Theorie ꝛc. Eingang zu finden.

III. Churfürſtlich Sächſiſches Confiscationsreſcript gegen das Philoſ. Journal.

(Vgl. die Biogr. Bd. I. S. 353.)

Von Gottes Gnaden Friedrich Auguſt ꝛc. — Wir haben wegen der im erſten und zweiten Aufſatze des 1ſten Hefts des von den Profeſſoren zu Jena, Fichte und Niethammer, herausgegebenen Phil. Journals v. J. 1798 enthaltenen atheiſtiſchen Aeußerungen die Confiscation dieſer Schrift angeordnet. Und da wir zu den Lehrern unſerer Univerſitäten das gegründete Vertrauen hegen, daß ſie jede Gelegenheit, welche ihnen ihr Amt und ihr Einfluß auf die Jugend und das Publikum überhaupt an die Hand giebt, dazu benutzen werden, die angegriffene Religion mit Nachdruck, Eifer und Würde in Schutz zu nehmen,*) und dafür zu ſorgen, daß vernünftiger Glaube an Gott und lebendige Ueberzeugung von der Wahrheit des Chriſtenthums überall verbreitet und befeſtiget werde: ſo laſſen wir Euch dies unverholen ſeyn.

---

*) So wurde damals erzählt, daß der bekannte Leipziger Philoſoph, Ernſt Platner, officialiter aufgefordert worden ſey, in dieſem Geiſte gegen Fichte zu ſchreiben, und ihn zu widerlegen. Der wackere Gelehrte lehnte aber dies Anſinnen entſchieden von ſich ab.

Dresden am 19. Nov. 1798.

Heinrich Ferdinand von Zedtwitz.
Karl Gottlieb Kühn.

(Auf gegenwärtiges Confiscationsedict, welches in allen deutſchen Zeitungen abgedruckt wurde, und großes Aufſehen erregte, war Fichte's Appellation an das Publikum die Antwort, in welcher er ſich vor dieſem gegen den gemachten Vorwurf rechtfertigen wollte. Die Verantwortungsſchrift bei ſeiner Regierung hätte den Zweck, ſeine Wirkſamkeit als Lehrer zu vertheidigen, und war, in ganz anderer Abſicht geſchrieben, urſprünglich gar nicht zur Oeffentlichkeit beſtimmt.)

IV. Proteſtation des Dr. Gabler zu Altdorf aus dem Intell. Bl. der A. L. Z. 1799. N. 15. S. 101.

(Vgl. Biogr. Bd. I. S. 352.)

Ich eile, einer groben Verläumdung zu begegnen.— Seit etlichen Monaten iſt, wie ich höre, eine, wo nicht eigentlich delatoriſche, doch leidenſchaftliche und polemiſche Broſchüre: „Schreiben eines Vaters an ſeinen ſtudirenden Sohn über den Fichte'ſchen und Forberg'ſchen Atheismus" in Churſachſen mit Mühe in Umlauf gebracht worden, und ſoll ſogar eine Klage gegen Fichte und Forberg bei den Sächſiſchen Höfen(!!) veranlaßt haben. Da nun dieſe Flugſchrift mit G... unterzeichnet iſt, und von Nürnberg aus debitirt wird, ſo hat man zugleich ſorgfältig das Gerücht verbreitet: ich ſey der Verfaſſer dieſer anonymen Broſchüre. — Ich eile um ſo mehr dieſer Verläumdung zu widerſprechen, da ſie leicht in meinem Vorberichte zum gegenwärtigen Jahrgang des theologiſchen Journals neue Nahrung finden könnte. — Es kränkt mich in der That nicht wenig, daß man einem ſo elenden Gerüchte Glauben beimeſſen kann. Wenn es mir auch möglich wäre, eine ſolche Flugſchrift, worin man mit gewöhnlicher Popularphiloſophie die feinen kritiſchen Philoſopheme eines Fichte widerlegen will, und nicht einmal den dogmatiſchen und den kritiſchen Idealismus und Atheismus unterſcheidet, zu fabriciren: ſo hätte mich ſicher ſchon meine dankbare Achtung gegen die Jenaiſche Akademie, die mich ſechs Jahre lang gepflegt und gebildet, abgehalten, ſo etwas zu ſchreiben, wodurch dieſe berühmte Univerſität in übeln Ruf kommen könnte. Und man hatte doch nur den, zwar geraden und offenen, Ton gegen die beleidigende Sprache jener Broſchüre! In einer ſolchen Sprache kann ich gegen einen ſo ſcharfſinnigen Philoſophen und originellen Denker, als ich in Herrn Prof. Fichte ſchätze und verehre, unmöglich ſchreiben, wenn ich mich gleich von der Wahrheit ſeiner, das objektive Daſeyn Gottes betreffenden Urtheile nicht überzeugen kann, und auch ſeine und Herrn Forberg's Sprache im philoſophiſchen Journal etwas milder und vorſichtiger wünſchte. Ich freue mich vielmehr, daß auch dieſe wichtige Materie vom objektiven Daſeyn Gottes durch die ſcharfſinnigen Speculationen Fichte's, Niethammer's und Forberg's mehr zur Sprache kommt; denn nur ſo kann die Wahrheit gewinnen, nicht durch blinden Glauben. Und ich würde es ſehr bedauern, wenn dieſe denkenden Männer durch äußere Umſtände gehindert, ihr Urtheil frei und offen darzulegen; denn dies wäre wahrer Verluſt für die Wahrheit, die nur durch Unterſuchungsfreiheit gedeihen kann. Die Theologie würde dann erſt recht verdächtig, wenn ſie zu ihrer Erhaltung fürſtlicher Hülfe bedürfte: ſie muß ſich durch einleuchtende Gründe ſelbſt ſchützen können, oder ſie iſt nichts werth. — Bei ſolchen Geſinnungen darf ich wohl nicht erſt feierlich verſichern, daß ich *der Verfaſſer der genannten Schrift nicht ſey — und nicht ſeyn könne.* Wer der wirkliche Verf. ſey, weiß ich nicht, und ich würde auch die Broſchüre ſelbſt nicht kennen, wenn ſie mir nicht vor einigen Monaten zugeſchickt worden wäre. — Die Verbreiter einer ſolchen Verläumdung, daß ich der Verfaſſer ſey, überlaſſe ich nun ihrer *eigenen Schaam und Schande.*

Altdorf den 15. Januar 1799.

Dr. Gabler.

V. Churfürſtlich Sächſiſches Requiſitionsſchreiben an den Weimariſchen Hof in dieſer Angelegenheit. (bisher ungedruckt.)

Ad. Seren. Domin. Reg. Vimar.

Unſere freundlichen Dienſte ꝛc.

Es iſt Uns angezeigt worden, wie in dem von den Profeſſoren zu Jena, *Fichte* und *Niethammer*, herausgegebenen erſten Hefte des ſogenannten Phil. Journals von dieſem Jahre zu deſſen erſten Aufſatz der Prof. *Fichte*, ſo wie zu dem andern, der Rektor zu Salfeld, Forberg, ſich namentlich zu bekennen, nicht geſcheuet haben, ſolche Grundſätze geäußert worden, die mit der chriſtlichen, ja ſelbſt der natürlichen Religion unverträglich ſind, und offenbar auf Verbreitung des Atheismus abzielen. Ew. Liebden werden Sich Selbſt davon aus denen in der uns mit eingereichten Beilage enthaltenen Stellen jener beiden Aufſätze überzeugen. — Wir halten uns von dem gerechten Unwillen, den dieſelben mit Uns über ein ſo frevelhaftes Beginnen von Lehrern der Jugend auf Univerſitäten und Schulen empfinden werden, verſichert. Da die Erfahrung genugſam lehrt, was für traurige Folgen aus der Duldung jener unſeligen Bemühungen, den ohnehin überhand nehmenden Hang zum Unglauben noch weiter zu verbreiten, und die Begriffe von Gott und Religion aus dem Herzen der Menſchen zu vertilgen, für das allgemeine Beſte und inſonderheit auch für die Sicherheit der Staaten entſtehen: ſo mag uns auch in Abſicht auf Unſere Lande nicht gleichgültig ſeyn, wenn Lehrer in angränzenden Landen ſich öffentlich und ungeſcheuet zu dergleichen gefährlichen Grundſätzen bekennen. Ew. Liebden müſſen wir daher angelegentlichſt erſuchen, die Verfaſſer und Herausgeber Eingangs bemerkter Aufſätze zur Verantwortung ziehen und nach Befinden ernſtlich beſtrafen zu laſſen; auch überhaupt nachdruckſamſte Verfügung zu treffen, damit dergleichen Unweſen auf dero Univerſität Jena, auch Gymnaſien und Schulen, kräftiger Einhalt gethan werde, und Wir nicht in die unangenehme Nothwendigkeit geſetzt werden mögen, Unſern Landeskindern die Beſuchung ſothaner Lehranſtalten zu unterſagen, und ihnen die unverkennbaren Vortheile ſo mancher, beſonders auf der Univerſität Jena vorhandenen Unterrichts- und Uebungsmittel, Unſerm Wunſch entgegen zu entziehen.

Dresden den 18. December 1798.

Friedrich Auguſt, Churfürſt ꝛc.

VI. Fichte's Sendſchreiben an Profeſſor Reinhold, den aktenmäßigen Bericht über die Anklage enthaltend; (bisher ungedruckt.) (Vergl. Biogr. Bd. I. S. 361—367.

Jena den 22ſten Mai 1799.

Mein theurer Freund!

Es iſt in meiner Gegenwart von mehrern würdigen Männern die Meinung geäußert worden, ich ſey, nachdem man ſich nicht begnügt, überhaupt dem Publikum zu ſagen, daß ich meine Entlaſſung gefordert und ſie erhalten habe, ſondern ihm noch überdies mehrere Aktenſtücke vorgelegt, — ich ſey, ſage ich, nunmehr verbunden, demſelben Publikum auch von meiner Seite Rechenſchaft über dieſe Aktenſtücke und über die Umſtände, die meine Entlaſſung begleitet, abzulegen. Ich befinde mich ſo eben in Abſicht deſſen, was man Publikum nennen mag, in einer Stimmung, daß ich meinem eignen Urtheile über das, wozu man dieſem verbunden oder nicht verbunden ſey, nicht füglich trauen kann; aber ich weiß, was ich dem Wunſche meiner Freunde, ihrer Liebe, ihr Zutrauen, ihre Achtung gegen mich nicht geſchmälert zu ſehen, ſchuldig bin. Sie, innig geliebter Freund, ſollen es ſeyn, welchem ich dieſe Rechenſchaft gebe; und von Ihnen ſoll es abhängen, ob ſie noch vor mehrern abgelegt wird.

Unſere Verantwortungsſchriften, die Sie hierbei abgedruckt erhalten, hätten dem gewöhnlichen Geſchäftsgange nach an den Prorektor der Univerſität eingeſchickt werden ſollen. Sie wurden unmittelbar an die Herzoge zu Weimar, Gotha, Coburg, Meinungen eingeſendet, mit folgender Bittſchrift, welche die Gründe dieſer Uebergehung des Akademiſchen Senats enthält:*)

Es war unter allen, die ich über dieſe Sachen urtheilen gehört, keiner, der nicht die ſonderbare Verlegenheit unſerer Höfe, in dem Gedränge zwiſchen der zu ſchonenden Meinung des großen Publikum, und zwiſchen öffentlichen ſowohl als perſönlichen Beziehungen zu dem requirirenden Hofe und zu andern Höfen empfunden hätte. Natürlich konnte auch mir dieſe Anſicht nicht entgehen.

Eben ſo wenig konnte mir unbekannt ſeyn, was die Höfe in ſolchen Fällen wünſchen, und wie denn auch gewöhnlich dergleichen bedenkliche und verfängliche Angelegenheiten abgethan zu werden pflegen. — Man unterhandelt nämlich ſchriftlich oder mündlich mit irgend einem Mitgliede des Geheimraths, mit welchem man in nähern Beziehungen ſteht, oder zu dem man das größte Vertrauen hat. Man erkundigt ſich, was man ſagen und was man nicht ſagen ſolle, welche Schritte man thun und welche man nicht thun ſolle, und erhält dafür die Zuſage, daß die Sache ſo und ſo beendigt werden ſolle; welche Beendigung gewöhnlich darauf hinaus läuft, daß der Untergebene der guten Sache, (d. h. um die Regierung aus der Verlegenheit zu ziehen) dieſes oder jenes Opfer zu bringen habe.

---

*) Dieſelbe iſt, als in den Verhandlungen weniger weſentlich, hier weggelaſſen worden.

Anmerk. des Herausgebers.

Ich hatte wohl ehemals dieſer Politik mich gefügt. Als im Jahre 1795 durch die Unentſchloſſenheit der Höfe und durch das Mißtrauen des Senats meine vorgehabte Ausrottung der Akademiſchen Orden zu meinem Nachtheil ausfiel, und ich dadurch genöthigt wurde, Jena auf ein halbes Jahr zu verlaſſen, ergingen deßwegen die ehrenrührigſten Gerüchte über mich in's Publikum. Ich verfaßte, um dieſe Gerüchte zu widerlegen, eine ſorgfältige Geſchichts-Erzählung jener Unterhandlungen und Begebenheiten, welche der Publicität zu übergeben ich ohne Zweifel das vollkommenſte Recht, und durch die auf meine Ehre geſchehenen Angriffe die dringendſte Aufforderung hatte. Ich theilte jedoch dieſe Geſchichtserzählung in der Handſchrift einem Mitgliede des Geheimraths, dieſer ſie dem Herzoge mit, und ich erhielt den Beſcheid: man wünſche, daß ich dieſe Sache möchte ruhen laſſen. Ich wäre ein Menſch ohne Lebensart geweſen, wenn ich dieſen Wunſch nicht als einen Befehl reſpektirt hätte. Ich that es, ich ließ die Sache ruhen, und erhielt dafür die kräftige Unterſtützung des Hofes in einer Streitigkeit, welche mir gleich nachher die philoſophiſche Facultät erregte, und in der ſie dem Buchſtaben des Geſetzes nach vollkommen Recht hatte.

Man wünſchte und erwartete von mir auch in dieſer Sache des angeſchuldigten Atheismus einen ſolchen Verſuch der Unterhandlung, dergleichen Erkundigungen und Verabredungen. Die Beweiſe, die ich dafür habe, ſind folgende. Ich erhielt beim Anfange des Handels durch mehrere gemeinſchaftliche Freunde Grüſſe, Condolenzen, wegen der mir erregten Unruhen, Verſicherungen von Wohlwollen, Erinnerungen an das ehemalige freundſchaftliche Verhältniß von einem gewiſſen Mitgliede des Geheimraths, den ich perſönlich zu ſprechen vermied. — Ferner, als meine Appellation erſchienen war, wurde mir von ſicherer Hand gemeldet:*) man wundere ſich höhern Orts, daß ich nicht erſt angefragt habe, ob ich eine ſolche Appellation erſcheinen laſſen ſolle; warum ich denn an das Publikum appellire; ich habe es ja lediglich mit ihnen, mit helldenkenden, wohlwollenden Regierungen zu thun; an ſie habe ich mich zu wenden, u. dgl.

Man bemerke hierbei: meine Appellation war nicht gegen das Churſächſiſche Requiſitionsſchreiben, in Rückſicht deſſen ich es allerdings nur mit meiner Regierung zu thun hatte, gerichtet; die erſtere war ausgearbeitet, und zum Theil abgedruckt, ehe ich von der Exiſtenz eines ſolchen Requiſitionsſchreibens auch nur wußte: ſie ging nur gegen die in allen Zeitungen vor dem Publikum liegende Beſchuldigung des Atheismus im Confiscations-Edikte. Und in welcher Rückſicht ſollte ich denn anfragen, ob ich eine Appellation an das Publikum erſcheinen laſſen dürfe? Doch nicht um juriſtiſch ein Recht zu erhalten, das ich als Gelehrter und als cenſurfreier Profeſſor unſtreitig ſchon hatte; ſondern aus politiſchen Rückſichten, nach denen ich mich fügen müſſe und wolle, wie man ohne weiteres vorausſetzte. Die Verwunderung, warum ich nicht angefragt habe, war ſonach eine Verwunderung, warum ich nicht unterhandelt habe.

---

*) In einem Briefe von Schiller, der Fichte'n meldete, was er in ſeiner Angelegenheit mit dem Herzoge geſprochen, und was man, ihm mitzutheilen, ihn ſelbſt beauftragt habe. S. den Briefwechſel.

Die Artikel des zu ſchließenden Vertrags würden folgende geweſen ſeyn: ich ſolle in dieſer Sache ſo wenig Aufſehen erregen, als irgend möglich, meine Vertheidigung ganz leicht und ohne Ernſt und Stärke führen, auf den Streitpunkt ſelbſt ſo wenig als möglich mich einlaſſen, bemänteln, verdecken, einige Unvorſichtigkeit zugeſtehen, Beſſerung verſprechen u. dgl. Dagegen werde man mich mit einem gelinden Verweiſe der zugeſtandenen Unvorſichtigkeit durchlaſſen, dieſes an Churſachſen berichten, für mich intercediren, in meinem Namen Beſſerung verſprechen, und bei irgend einer andern Gelegenheit mir wiederum zu Willen ſeyn. — Daß dieſes die Bedingungen geweſen ſeyn würden, dafür habe ich folgende Beweiſe: man hat, nachdem meine Vertheidigung eingegangen, ſich wiederholt beklagt, daß ich die Sache viel zu ernſthaft genommen, die Regierungen in die Enge getrieben, und ihnen keinen Ausweg übrig gelaſſen. Ferner, man erzählt ſelbſt gefliſſentlich, daß man von Weimariſcher Seite, vom Anfange des Streits an ſorgfältig an den übrigen Höfen unterhandelt, und es endlich mit Mühe dahin gebracht, daß auf die Sache ſelbſt nicht eingegangen, ſondern uns nur ein leichter Verweis einiger Unvorſichtigkeit gegeben werden ſolle: — daß ſonach das Urtheil fertig geweſen, ehe die Verantwortung der Beklagten eingegangen, und die letztern nur zum Scheine gefordert worden, welches ſich auch aus der Beſchaffenheit dieſes Urtheils ergiebt, indem daſſelbe zu unſerer Vertheidigung nicht eben paßt. — — Die Gründe dieſer Bedingungen ſind leicht einzuſehen. Zu einem reinen Urtheile in der Sache: entweder daß die Beſchuldigung des Atheismus der Anſtößigkeit und Gefährlichkeit der Fichte'ſchen Lehre grundlos und Churſachſen mit ſeinem Begehren abzuweiſen ſey: oder daß dieſe Beſchuldigung gegründet, und Fichte als Irrlehrer ſeines Amtes zu entſetzen ſey — zu einem ſolchen reinen Urtheile und Rechtsſpruche, wie er in dieſer Sache gefällt werden ſollte, war die Politik wenigſtens des Weimariſchen, und wahrſcheinlich noch eines zweiten Erneſtiniſchen Hofes gewiß nicht zu bringen. Es mußte vermittelt, es mußte ein Seitenweg eingeſchlagen werden, der die beiden intereſſirten Parteien, Churſachſen und das große Publikum, ſchonte; und dieſem Seitenwege ſollte ich mich fügen. Recht gegen den mächtigen Ankläger erhalten konnte ich bei ihnen nicht; vielleicht ſollte ich auch ſo wenig als möglich verletzt werden, aber dieſe Schonung mußte als Gnade erſcheinen.

So konnte wohl der Hof rechnen, aber nicht ich. Ich war dieſer geheimen Gänge überhaupt ſchon ſeit langem müde, hatte ſeit geraumer Zeit auch in andern Angelegenheiten nicht nachgeſucht noch angefragt; beſonders aber wollte ich es in dieſer Sache nicht thun. Ich glaubte, es der Wahrheit ſchuldig zu ſeyn, glaubte, es ſey von unüberſehbar wichtigen Folgen, daß die Höfe zu einem reinen Rechtsurtheile genöthigt würden, — daß ich wenigſtens von meiner Seite nichts thäte, um ihnen die Abweichung davon möglich zu machen. Fiele dieſes reine Urtheil für mich aus, ſo habe die Wahrheit einen wichtigen, dem großen Haufen imponirenden Sieg erfochten. Fiele es gegen mich aus, ſo wüßten von nun an alle freien Denker, wie ſie mit den gegenwärtigen Regierungen daran wären, und was ſie von denſelben zu erwarten hätten. Zu dieſem Zwecke iſt meine Verantwortungsſchrift geſchrieben; aus dieſen Gründen vermied ich es während des Laufes dieſer Sache, irgend einen Geheimrath zu ſprechen oder ihm zu ſchreiben.

Wäre ich doch dieſem über ein Vierteljahr hindurch bis wenige Tage vor der endlichen Entſcheidung feſt gehaltenen Entſchluſſe nur noch dieſe wenigen Tage über treu geblieben! Was ſie auch gethan hätten, einen Schein des Rechts hätten ſie nicht über mich gewinnen ſollen. Hätte ich ihnen doch nicht dieſen Schein durch ein unglückliches Herausgehen aus meinem Charakter in die Hände gegeben! Möge ich durch meine Reue, durch das freimüthige Geſtändniß meines Fehlers, durch die unangenehmen Folgen deſſelben für mich ihn ſattſam abbüßen können!

Ach, es iſt ſo ſchwer, wenn man von lauter klugen, politiſchen Menſchen umgeben iſt, ſtreng rechtlich zu bleiben! Daß bei Herannahung einer großen Entſcheidung die Phantaſie ſich verirre, daß ſie durch die gewohnte Vorſpiegelung des größern gemeinen Beſtens, welcher oft wohl auch unſere eigene Bequemlichkeit, und das Widerſtreben aus dem gewohnten Gleiße herauszugehen, uns ſelbſt unbewußt, zum Grunde liegen mag, wenigſtens unſern Gedanken verleite, iſt vielleicht noch zu verzeihen, wenn wir uns nur nicht bis zur Nachgiebigkeit gegen ihre Vorſpiegelungen hinreißen laſſen.

Es erſchien mir als ſehr möglich, daß man mir durch den Akademiſchen Senat einen harten, meine Ehre angreifenden Verweis zukommen laſſe; ich konnte ſicher berechnen, daß derſelbe nicht innerhalb der Kenntniß der Regierungen und des Senats bleiben, ſondern von den boshafteſten Anmerkungen begleitet auf mehrern Seiten an das größere Publikum gebracht werden würde. Es war mir klar, und iſt es noch, daß nach einer ſolchen Behandlung die Ehre mir gebieten würde, meine Stelle niederzulegen. Die Phantaſie ſpiegelte mir vor, es ſey Pflicht der Klugheit, es erfordere die Sorge für das Beſte der Wiſſenſchaft, dieſer Nothwendigkeit vorzubeugen, das Aeußerſte zu vermeiden, und in dieſer Abſicht einen Mann, der in die zu faſſende Entſchließung den bedeutendſten Einfluß haben mußte, auf die Nothwendigkeit in dem befürchteten Falle meine Stelle niederzulegen, aufmerkſam zu machen. Kurz, es war mein vorübergehender Einfall, einem gewiſſen Mitgliede des Geheimen Conſilii zu ſchreiben, daß ich nach einem öffentlichen, meiner Ehre nachtheiligen oder nachtheilig werden könnenden Verweiſe mich für genöthigt halten würde, meine Dimiſſion zu begehren; privatim aber, und ſo, daß es zwiſchen der Regierung und mir bleibe, mir alles wolle ſagen laſſen, was ihnen mir zu ſagen gefallen könnte.

Ob ich, mir ſelbſt überlaſſen, dieſem Einfalle würde nachgegeben haben, und nicht vielmehr mein erſter Entſchluß, durch nichts mich von der Bahn der offenen gerichtlichen Verhandlung abbringen, und die

Regierung ganz auf ihre eigene Gefahr handeln zu laſſen, wieder eingetreten ſeyn würde, — darüber wage ich nicht, etwas Entſcheidendes zu behaupten; nach meiner ganzen Kenntniß von mir ſelbſt aber glaube ich das Letztere.

Aber ich blieb mir nicht ſelbſt überlaſſen. Ich theilte meinen Einfall der einzigen Autorität, die es in dieſer Gegend je für mich gegeben hat, der Autorität des mir bekannten Biederſinns, der größern Welterfahrenheit und Kälte mit. Man billigte dieſen Einfall, man nahm eignen Antheil an ihm, ſo daß dieſes Schreiben eine gemeinſchaftliche Angelegenheit wurde; man fand Gefahr beim Verzuge; in einigen Stunden wurde der Entſchluß gefaßt, der Brief entworfen, von der andern Seite durchgeſehen und gebilligt, geſchrieben und abgeſchickt. Hier iſt dieſer Brief, in denjenigen Zuſammenhang geſtellt, in welchen er gehört.

„Ich habe, verehrungswürdiger Herr Geheimrath, in der bekannten Angelegenheit keinem Manne am Platze extra acta mich mittheilen wollen. Jetzt ſind unſre Verantwortungsſchriften eingelaufen, und es iſt daran, mein Schickſal, und vielleicht das Schickſal einer berühmten Univerſität zu entſcheiden. Nach reiflicher Ueberlegung halte ich es denn doch für Pflicht, ein Wort dazwiſchen zu reden, ehe Beides entſchieden wird.“

„Ich wende mich an Ew. Hochwohlgeboren, als an denjenigen, der mich hieher gerufen, und der eine lange Zeit die Güte gehabt, meine Angelegenheiten für einen Theil der Seinigen zu halten. Ich überlaſſe es gänzlich Ihrer eignen Weisheit, in wiefern

Sie von dem, was ich Ihnen ſagen werde, weitern Gebrauch machen, oder lediglich Ihre eignen Rathſchläge und Maaßregeln dadurch beſtimmen laſſen wollen.“*)

„Kein Wort über den Streitpunkt ſelbſt. Was ich in der Appellation, was ich in meiner Verantwortungsſchrift darüber geſagt, iſt nicht viel mehr als Nichts. Ich vermag es nicht auszuſprechen, wie ungeheuer das Mißverſtändniß iſt. Man hat nicht die leiſeſte Ahnung von der eigentlichen Tendenz meines Syſtems; noch haben Ankläger, und die aufgeſtellten Richter den Beruf, dieſe Ahnung zu haben; und davon hängt doch die Beurtheilung der einzelnen Theile deſſelben ab. Wären nur erſt noch einige Jahre mehr in das Meer der Zeit verfloſſen! Dann wird man es einſehen, daß, wie ich in einer ſo eben unter meinen Händen befindlichen Schrift ſage, der Vorwurf, den man mir macht, dem völlig gleich iſt, den man einem Mahler machen würde, daß ſeine gemahlten Pferde nicht etwa nur — nicht gingen wie wirkliche Pferde, ſondern nicht flögen wie ein Pegaſus — und den Blinden, die ſein Werk nur durch das Tappen kennten, ihm machten. Ich möchte die Beſchämung nicht theilen, die nach wenigen Jahren alle empfinden werden, die in dieſer Sache nicht ſo ganz recht gehandelt, wenn ſie ihres Antheils daran ſich erinnern werden.“

„Die Frage, warum man einen Profeſſor der Philoſophie, der weit entfernt iſt, Atheismus zu lehren,

zur

---

*) Durch dieſe Worte allein ſchon wurde dem Briefe jeder aktenmäßige Charakter genommen. S. Biographie Bd. I. S. 363.
Anmerk. des Herausgebers.

zur Verantwortung zieht, und den General-Superintendenten dieſes Herzogthums, deſſen öffentlich gedruckte Philoſopheme in der That dem Atheismus ſo ähnlich ſehen wie ein Ey dem andern, nicht zur Verantwortung zieht, dieſe Frage, die ich aus Discretion nicht gethan habe, wird nächſtens ein Anderer thun, wenn ich es nicht verbitte: und ich werde es ſicher nicht verbitten, wenn man noch einen Schritt vorwärts gegen mich thut.*)

Jetzt nehme ich mir nur die Freiheit eine Stelle in meiner Verantwortungsſchrift zu commentiren: „Man wird mir,“ ſage ich in derſelben, „wohl auch „keinen gerichtlichen Verweis geben; man wird gegen meine Ehre, die mir lieber iſt, als mein Leben, „nichts thätlich unternehmen.“

Das habe ich geſagt, weil ich zu dem Entſchluſſe leiten möchte, es nicht zu thun, nicht aber, als ob ich wüßte, oder ſo ſicher darauf rechnen könnte, daß man es nicht thun würde. *Perſönliche Beziehungen auf mich, die ſich ergeben haben ſollen*, neuerlich entſtandene Beziehungen auf die ganze Univerſität, und was mehr iſt, die Beziehungen auf Churſachſen, dürfte wohl, um dem letztern eine Art von Genugthuung zu geben, auf den Entſchluß leiten, mir durch den Akademiſchen Senat eine derbe Weiſung zukommen zu laſſen, und zu rechnen, daß ich, wenn auch nicht in gleichem Grade dafür intereſſirt, den Verfaſſer vom Grabmal des Leonidas

---

*) Ueber den eigentlichen Sinn der letzten Worte, und was ſie veranlaßte, iſt zu vergleichen B. I. S. 362. 363.
Anmerk. des Herausgebers.

kein Dementi bekommen zu laſſen, dennoch dieſen Verweis ruhig hinnehmen werde.

Ich muß erklären, V. H. G. R. daß darauf nicht zu rechnen iſt; das darf ich nicht, das kann ich nicht. — Ich darf nicht. Mein Benehmen in dieſer ganzen Sache von Anfang an bis hieher iſt meiner innigſten Ueberzeugung nach nicht nur tadellos, ſondern preiswürdig, und es iſt verächtlich, das Preiswürdige — ſey es an andern, oder an uns ſelbſt — öffentlich ſchelten zu laſſen, in wie weit es an uns liegt, den Tadel deſſelben abzuwehren. — Ich kann nicht. Ich bin gerade durch meine Feinde ſchon lange, und jetzt mehr als je in eine Lage getrieben, die die ſtrengſte Unbeſcholtenheit zur Bedingung meiner Exiſtenz macht. Freund und Feind erwartet dieſe von mir, und muthet ſie mir an. Ich kann, ohne alles zu verlieren, etwas Unanſtändiges eben ſo wenig öffentlich erdulden, als thun. Jener Verweis würde in kurzer Zeit in allen Zeitungen abgedruckt erſcheinen, und mit lautem Hohngelächter und Schadenfreude von meinen Feinden aufgenommen werden. Jeder rechtliche Menſch würde fühlen, daß es mir die Ehre verböte, Regierungen, die mich eines ſolchen Verweiſes für werth geachtet hätten, länger unterworfen zu ſeyn; und die allgemeine Verachtung würde mich treffen, wenn ich es bliebe. Es würde mir nichts übrig ſeyn, als den Verweis durch Abgebung meiner Dimiſſion zu beantworten, und ſodann den Verweis, die Abgebung der Dimiſſion, und dieſen Brief, den ich mir gegenwärtig die Ehre gebe, Ew. ꝛc. zu ſchreiben, der allgemeinſten Publicität zu übergeben.

Es iſt Schuldigkeit, noch folgendes hinzuzuſetzen. Mehrere gleichgeſinnte Freunde, welche man für bedeutend für die Akademie anerkannt hat, und welche in der Verletzung meiner Lehr-Freiheit die ihrige als mit verletzt anſehen würden, ſind auch über die Anſicht, die ich Ew. ꝛc. ꝛc. ſo eben vorgelegt, mit mir einig; ſie haben mir ihr Wort gegeben, mich, falls ich auf die angegebene Weiſe gezwungen würde, dieſe Akademie zu verlaſſen, zu begleiten, und meine fernern Unternehmungen zu theilen; ſie haben mich berechtigt, Ihnen dieſes bekannt zu machen. Es iſt von einem neuen Inſtitute die Rede; unſer Plan iſt fertig, und wir können dort denſelben Wirkungskreis wieder zu finden hoffen, welcher allein uns hier anzuziehen vermochte; und die Achtung, welche man auf dieſen Fall uns hier verſagt haben würde.

Ich empfehle dieſe Sache Ihrer Weisheit und Gerechtigkeitsliebe, mich ſelbſt aber und meine übrigen Angelegenheiten Ihrem gütigen Wohlwollen und bin mit der gewohnten Verehrung

Jena den 22. März 1799.

Ew. ꝛc. ꝛc.

Ich habe vorläufig noch zwei Anmerkungen zu dieſem Schreiben zu machen. Die erſte: ob ich das vollkommenſte gegründetſte Recht haben mochte, die Stelle: „Mehrere gleichgeſinnte Freunde ꝛc. — — berechtigt, Ihnen dies bekannt zu machen,“ — zu ſchreiben, überlaſſe ich der Beurtheilung derer, die meinen Charakter durch perſönlichen Umgang kennen. Wenn vor dem größern Publikum mein Recht nur durch Anführung der Umſtände dargethan werden kann, ſo will ich vor demſelben lieber Unrecht behalten. —

Ich habe über dieſen Punkt keinen Andern wohl aber mir ſelbſt das unverbrüchlichſte Stillſchweigen aufgelegt und werde es beobachten. Die zweite: In die folgende Stelle: „Es iſt von einem neuen Inſtitute die Rede, ꝛc.“ leſe man nicht mehr hinein, als die Worte ſagen. Unter dieſer Vorausſetzung enthält ſie die ſtrengſte Wahrheit; weitere Kunde wird kein verſtändiger und billiger Mann von mir verlangen. Zur Ausführung des entworfenen Plans war freilich auf ein Worthalten und eine Entſchloſſenheit gerechnet, welche nicht eintraten.

Damit der durch mich nun nicht mit ausdrücklichen Worten, aber durch ſtarke Bezeichnung des entgegengeſetzten öffentlichen und gerichtlichen Verweiſes angegebene Ausweg des Privat-Verweiſes nicht überſehen würde, veranſtaltete ich, daß er dem Manne, an den der Brief gerichtet war, noch denſelben Tag, als er ihn erhalten, in einer mündlichen Unterredung angegeben, und alle zu beſorgenden Folgen eines öffentlichen Auftritts ihm noch einmal mit Ausführlichkeit und Stärke vorgelegt worden. Alles dies geſchahe den 22ſten März und die folgenden Tage.

* * *

Den 2ten April wurde mir folgendes Reſcript und Poſtſcript außerhalb der Akten bekannt:

Von Gottes Gnaden Carl Auguſt,
Herzog zu Sachſen ꝛc. ꝛc.

Unſern gnädigſten Gruß zuvor! Würdige, Hoch- und Wohlgelahrte, liebe Andächtige und Getreue! Die nach Inhalt Euers Berichts vom 23ſten dieſes

Monats von den Herausgebern des Philoſ. Journals, den Profeſſoren Fichte und Niethammer, bei Euch angezeigte Einſendung der — wegen beigemeſſener Atheiſterei ihnen abgeforderten Verantwortung, iſt an Uns wirklich erfolgt, und Wir haben aus dieſer Verantwortungsſchrift zu erſehen gehabt, wie obgedachte Profeſſoren die gerügten Stellen des philoſophiſchen Journals mit einer Erklärung der von ihnen angenommenen philoſophiſchen Terminologie von jenem Vorwurf befreien wollen.*)

Ob nun wohl philoſophiſche Speculationen kein Gegenſtand einer rechtlichen Entſcheidung ſeyn können: So müſſen Wir demohngeachtet die von den Herausgebern des philoſ. Journals unternommene Verbreitung der, nach dem gemeinen Wortverſtande(?) ſo ſeltſamen und anſtößigen Sätze als ſehr unvorſichtig erkennen, indem Wir doch berechtigt ſind, von Akademiſchen Lehrern zu erwarten, daß ſie die Reputation der Akademie eher durch

---

*) Daß dieſe Behauptung, welche auch in den Reſcripten der andern Höfe faſt wörtlich, hier und da nur noch tadelnder, wiederholt erſcheint, durchaus und in jeder Beziehung ungegründet iſt, kann ein Blick in Fichte's Verantwortungsſchriften lehren. In beiden war er mit ausführlicher Gründlichkeit überall auf die Sache ſelbſt eingegangen, und hatte aus dem Innern ſeines Syſtemes ſeine Gotteslehre von Neuem dargeſtellt. Eine wiederkehrende ſogenannte „philoſophiſche Terminologie“ hat er bekanntlich in ſeinen Darſtellungen gar nicht beobachtet.

Zurückhaltung dergleichen zweideutiger Aeußerungen und Aufſätze über einen ſo wichtigen Gegenſtand proſpiciren ſollten.

Wir begehren daher anburch gnädigſt, Ihr wollet den Profeſſoren Fichte und Niethammer, nach eingegangenen conformen Reſcripten der fürſtl. Höfe, ihre Unbedachtſamkeit verweiſen, und ihnen eine beſſere Aufmerkſamkeit auf die in das Publikum zu bringende Aufſätze anempfehlen.

Wir verſehen uns auch künftig von allen akademiſchen Lehrern, daß ſie ſich ſolcher Lehrſätze, welche der allgemeinen Gottesverehrung widerſtreiten, in ihren Vorträgen enthalten werden.

An dem geſchiehet Unſere Meinung und Wir ſind Euch mit Gnaden gewogen.

Gegeben Weimar den 29. März 1799.

An die Akademie Jena,
die den Herausgebern des Philoſ. Journals, den Profeſſoren Fichte und Niethammer daſelbſt beigemeſſene Atheiſterei betreffend.

Carl Auguſt,
H. z. S.

Postscriptum.

Auch

Würdige ꝛc. geben Wir Euch aus der abſchriftlichen Beilage *) zu erſehen, wie der Profeſſor Fichte, Euers Orts, in einer Zuſchrift, welche er an ein Mitglied Unſers Geheimen Conſilii erlaſſen, declarirt

---

*) Dieſe Beilage iſt mein oben ſtehender Brief vom 22ſten März.

hat, einen in der Sache, wegen der ihm beigemeſſenen Atheiſterei ihm zugehenden Verweis durch Abgebung ſeiner Dimiſſion zu beantworten.*)

Da ihm nun in Unſerm Hauptreſcript dieſer Verweis hat zuerkannt werden müſſen; So haben Wir die Entſchließung gefaßt, die anerklärte Abgebung ſeiner Dimiſſion, Unſers Theils, ſo fort anzunehmen.

Wir begehren daher andurch gnädigſt, Ihr wollet demſelben, wenn über ſeine Dimiſſions-Abgebung Conformia eingegangen ſind, die Entlaſſung ertheilen, auch ihm von dieſer Unſerer Entſchließung vorläufige Eröffnung thun; wie Wir denn auch denjenigen, die ihm ſeinem Anführen nach, zu folgen gedenken, die Entlaſſung vorzuenthalten, nicht gemeinet ſind.

Datum ut in Rescr. Weimar den 29. März 1799.

C. A. H. z. S.

* * *

Ich ſollte glauben, jedem Unbefangenen müſſen in Abſicht des Gebrauchs, den man von meinem oben ſtehenden Briefe gemacht, und des Verfahrens, das man darauf gegründet, folgende Bedenklichkeiten aufſtoßen: 1) wie dieſer Brief als aktenmäßig betrachtet, und darauf ein öffentlich gültiger Beſchluß habe gegründet werden können; 2) wie, wenn er auch für aktenmäßig zugeſtanden würde, die in demſelben enthaltene Vorherverkündigung meiner Dimiſſionsabgabe auf einen beſtimmten Fall für die wirklich geſchehene Niederlegung meines Amtes habe genommen, und der noch in der Mitte liegende freie Willensakt mir habe entzogen werden können; 3) wie endlich, wenn auch dies hätte geſchehen dürfen, man habe urtheilen können, daß die in meinem Briefe geſetzte Bedingung durch das Herzogliche Reſcript wirklich eingetreten.

---

*) Warum ſchrieb der Concipient nicht: beantworten zu wollen, welches die Wortfolge zu fordern ſcheint?

Anmerk. von Fichte.

Meine Freunde, die mich der Akademie zu erhalten wünſchten, vermittelten, daß die Publikation des Weimariſchen Reſcripts an den Senat einige Tage verſchoben wurde, damit etwa während der Zeit der Hof, ohne ſich zu compromittiren, ſeinen Entſchluß in der Stille zurücknehmen könnte, und beredeten mich, um eine ſolche Zurücknahme wo möglich zu veranlaſſen, den folgenden Brief an denſelben Geheimrath zu ſchreiben. Ich gab dieſem Rathe meiner Freunde um ſo eher nach, da durch den Inhalt des erſten Briefs die Sache eine gemeinſchaftliche Angelegenheit geworden war, und ich die Entſchließung der übrigen noch nicht kannte. Es wird in dieſem Briefe der oben bemerkte dritte Punkt zur Sprache gebracht, und eine authentiſche Erklärung in Rückſicht deſſelben gegeben.

Hochwohlgebohrner ꝛc.

Ich habe extra acta erfahren, daß die Bedingungen, unter denen allein mein Schreiben vom 22ſten März an Ew. ꝛc. officiell werden konnte, eingetreten ſeyn müſſen, daß dieſes Schreiben für eine wirklich geſchehene Abgebung meiner Dimiſſion auf einen beſtimmten Fall genommen worden, und daß geurtheilt worden, dieſer Fall ſey wirklich eingetreten.

Nur über die letztere Vorausſetzung habe ich gegenwärtig die Ehre, eine beſtimmtere Erklärung hinzuzufügen; theils, um von meiner Seite keine Dunkelheit oder Zweideutigkeit übrig zu laſſen, die auf die zu nehmenden Maasregeln einfließen könnte, theils um meinen Freunden, mit welchen einverſtanden ich jenen Brief ſchrieb, und welche glauben, daß es einer ſolchen weitern Erklärung deſſelben bedürfe, Genüge zu thun.

Ich beſchrieb die Umſtände, unter denen ich genöthigt ſeyn würde, meine Dimiſſion abzugeben in einem Schreiben vom 23ſten März in der Stelle: „Ich bin gerade durch meine Feinde — — würde mich treffen, wenn ich bliebe,“ ſehr ausführlich, und ſetzte hinzu: meine Freunde würden in der Verletzung meiner Lehrfreiheit die ihrige als zugleich mit verletzt betrachten. Ich redete ſonach von einer Verfügung, die als eine Verletzung der Lehrfreiheit hätte angeſehen werden können, und von einem Verweiſe, der den Gebrauch derſelben, in öffentlicher Unterſuchung aller Gegenſtände der Speculation ihrer Materie nach getroffen, und die gegen mich vorgebrachte Beſchuldigung des Atheismus beſtätigt und meine Religionslehre ſelbſt angegriffen hätte. Nur in dieſem Falle der geſcholtenen Freiheit der Unterſuchung, und der Hemmung derſelben, konnte ich den Entſchluß, meine Stelle niederzulegen, als unausbleiblich nothwendig ankündigen; nur auf dieſen Fall habe ich ihn als unausbleiblich nothwendig angekündigt haben wollen, dem Zuſammenhange und dieſer meiner authentiſchen Erklärung nach. Einen Point d'honneur der Eitelkeit, der um höherer Zwecke willen eine kleine Demüthigung nicht ertragen könnte, habe ich nicht, noch habe ich ihn affectiren wollen.

In dieſen von mir verſtandnen Fall ſetzt mich nun das ergangene Herzogliche Reſcript nicht. Die Lehre ſelbſt bleibt in demſelben völlig an ihren Ort geſtellt, es wird ausdrücklich anerkannt, daß philoſophiſche Speculationen kein Gegenſtand einer gerichtlichen Entſcheidung ſeyn können, und blos das an uns getadelt, daß wir eine philoſophiſche Terminologie gewählt, in der unſre Philoſopheme dem gemeinen Sprachgebrauche nach als zweideutig und anſtößig erſcheinen müſſen. Jetzt völlig an ſeinen Ort geſtellt, in wiefern dieſer Tadel überhaupt uns treffe, und ob nicht die Veranlaſſung deſſelben vermieden werden könne, iſt es wenigſtens nicht der, den ich in meinem Schreiben vom 22ſten März meinte, und ich will weder vor mir ſelbſt, noch vor dem Publikum das Anſehen haben, daß ich aus *dieſer Urſache* meine Stelle *freiwillig niedergelegt*.

Ich bitte Ew. ꝛc. dieſes als eine authentiſche Erklärung meines Briefes vom 22ſten März und als einen Theil deſſelben anzuſehen; ihm dieſelbe Officialität zu geben, welche jener erhalten, und insbeſondere auch ihm dem Durchlauchtigſten Herzoge vorzulegen, indem mir in jedem zu erwartenden Falle viel daran liegt, Höchſtdemſelben in meinem wahren Lichte zu erſcheinen.

Ich verharre ꝛc.

Dieſer Brief wurde jenem Geheimrathe wirklich eingehändigt, und er verſprach, ihn dem Herzoge mitzutheilen. Es erfolgte nach einigen Tagen an den Prorektor der Beſcheid: mein Brief ſey vom Herzoge nicht angeſehen worden, als etwas in ſeiner Entſchließung ändernd. Das oben befindliche Weimariſche Reſcript und Poſtſcript circulirte jetzo, und wurde, dem im Poſtſcript enthaltenen Befehle gemäß, mir officiell mitgetheilt.

(Wir theilen von den Reſcripten der übrigen Sächſiſchen Höfe in dieſer Angelegenheit nur noch das Gotha'ſche im Auszuge mit, dem die übrigen faſt wörtlich entſprechen. In der Sache ſelbſt nämlich mit dem Weimar'ſchen übereinſtimmend, iſt es in ſeiner Sprache doch das härteſte, und ſteht in ſichtbarem Contraſte mit der behutſamen Sprache, die im Weimar'ſchen zu bemerken iſt:

„Da Wir aus ſolcher (Verantwortungsſchrift) ungern erſehen müſſen, daß die gedachten Profeſſoren die ihnen gemachte Anſchuldigung auf keine andere Art, als durch einen neu gewählten wiſſenſchaftlichen, dem großen Haufen der Leſer unverſtändlichen*) Wort- und Sprachgebrauch von ſich abzulehnen gewußt haben, mithin dieſe Vertheidigung dieſelben nicht von dem Vorwurfe befreien kann, durch die Herausgabe jener

---

*) Iſt ein wiſſenſchaftlicher Sprachgebrauch an ſich nicht nothwendig dem großen Haufen unverſtändlich? Und iſt das philoſophiſche Journal für den großen Haufen geſchrieben? Frühere Anmerk. von Fichte.

Abhandlungen eine nicht geringe Unvorſichtigkeit, die am allerwenigſten von philoſophiſchen Lehrern zu erwarten geweſen wäre, begangen haben; ſo können Wir Uns nicht entbrechen, ihnen durch Euch verweiſen zu laſſen, daß ſie mit ſo weniger Behutſamkeit über einen ſo wichtigen Gegenſtand, als die Lehre und Verehrung Gottes iſt, Grundſätze und Aeußerungen in das Publikum zu verbreiten ſich nicht entſehen haben, welche, wie der Erfolg zur Genüge gezeigt hat, der anſtößigſten Auslegung und Bedeutung unterworfen ſind.“ ꝛc.)

Um zur vollſtändigen Ueberſicht der Verhandlungen nun auch die andere Seite der Sache vernehmen zu laſſen, ſchalten wir ein, was Göthe in ſeinen letzten biographiſchen Mittheilungen darüber ſagt. Er kann hier füglich angeſehen werden, als wenn er die Partei der Regierung repräſentirte, und zugleich gewährt an ſich ſchon ſeine geiſtreiche Anſicht des ganzen Verhältniſſes großes Intereſſe: (Werke, Bd. 31. S. 31. 32. 153 ff.)

„Nach Reinhold's Abgang, der mit Recht als ein großer Verluſt für die Akademie erſchien, war mit Kühnheit, ja Verwegenheit, an ſeine Stelle Fichte berufen worden, der in ſeinen Schriften ſich mit Großheit, aber vielleicht nicht ganz gehörig über die wichtigſten Sitten- und Staatsgegenſtände erklärt hatte. Er war eine der tüchtigſten Perſönlichkeiten, die man je geſehen, und an ſeinen Geſinnungen im höhern Betrachte nichts auszuſetzen; aber wie hätte er mit der Welt, die er als ſeinen erſchaffenen Beſitz betrachtete, gleichen Schritt halten ſollen?“

„Da man ihm die Stunden, die er zu öffentlichen Vorleſungen benutzen wollte, an Werktagen verkümmert hatte, ſo unternahm er Sonntags Vorleſungen, deren Einleitung Hinderniſſe fand. Kleine und größere daraus entſpringende Widerwärtigkeiten waren kaum, nicht ohne Unbequemlichkeit der obern Behörden getuſcht und geſchlichtet, als uns deſſen Aeußerungen über Gott und göttliche Dinge, über die man freilich beſſer ein tiefes Stillſchweigen beobachtet,*) von Außen beſchwerende Anregungen zuzogen.“

„Fichte hatte in ſeinem philoſophiſchen Journal über Gott und göttliche Dinge auf eine Weiſe ſich zu äußern gewagt, welche den hergebrachten Ausdrücken über ſolche Geheimniſſe zu widerſprechen ſchien. Er ward in Anſpruch genommen; ſeine Vertheidigung beſſerte die Sache nicht, weil er leidenſchaftlich zu Werke ging, ohne Ahnung, wie gut man diesſeits für ihn geſinnt ſey, wie wohl man ſeine Gedanken, ſeine Worte auszulegen wiſſe, welches man freilich ihm nicht gerade mit dürren Worten zu erkennen geben konnte, und eben ſo wenig, wie man ihm auf das Gelindeſte herauszuhelfen gedachte. Das Hin- und Widerreden, das Vermuthen und Behaupten, das Beſtärken und Entſchließen wogte in vielfachen unſichern Reden auf der Akademie in einander; man ſprach von einem miniſteriellen Vorhalt, von nichts Geringerem als einer Art Verweis, deſſen Fichte ſich zu gewärtigen hätte.*) Hierüber ganz außer Faſſung, hielt er ſich für berechtigt, ein heftiges Schreiben beim Miniſterium einzureichen, worin er jene Maasregel als gewiß vorausſetzend, mit Ungeſtüm und Trotz erklärte, er werde dergleichen niemals dulden, er werde lieber ohne Weiteres von der Akademie abziehen, und in ſolchem Falle nicht allein, indem mehrere bedeutende Lehrer, mit ihm einſtimmig, den Ort zu verlaſſen gedächten."

---

*) Wobei nur zu bedenken, daß ſolche bequeme Weiſe, über das Höchſte und Tiefſte der Menſchheit ſich in unverfänglicher Gewöhnlichkeit oder in zweideutiger Allgemeinheit zu halten, dem Philoſophen nicht vergönnt iſt, dem dies gerade der Mittelpunkt ſeiner Unterſuchung bleibt. Jenes Wort bedeutet faſt eben ſo viel, als dem Aſtronomen zwar verſtatten wollen, ſeine Wiſſenſchaft gründlich mitzutheilen, ohne jedoch dabei etwa auf die Kopernikaniſche Lehre einzugehen, die ja einſt bei den Alt- und Rechtgläubigen auch Anſtoß genug erregte!

„Hierdurch war nun auf einmal aller gegen ihn gehegte gute Wille gehemmt, ja paralyſirt: hier blieb kein Ausweg, keine Vermittelung übrig, und das Gelindeſte war, ihm ohne Weiteres ſeine Entlaſſung zu ertheilen. Nun erſt, nachdem die Sache ſich nicht mehr ändern ließ, vernahm er die Wendung, die man ihr zu geben im Sinne gehabt, und er mußte ſeinen übereilten Schritt bereuen, wie wir ihn bedauerten.**)

---

*) Und der ihm, wie der Erfolg aus den Akten ergeben hat, allerdings zugedacht war.

**) Vergleiche man damit das eigene Endurtheil Fichte's über jene Angelegenheit: Bd. I. S. 385.

Siebente Beilage.

Ueber Studentenvereine und Ehrengerichte.

I. Nachfolgendes Aktenſtück aus der erſten Zeit der Berliner Univerſität, und an **Fichte** als den damaligen Rektor derſelben gerichtet, enthält Einiges über die **Ehrengerichte** unter den Studirenden, die **Fichte** damals auf der Univerſität einzuführen verſuchte, wie dies unſere Erzählung erwähnt. (Bd. I. S. 544. 545.) Da nun zugleich der treffliche Sinn, der ſeine Verfaſſer leitete, nicht immer unter den Studirenden laut wird, und da von der andern Seite ſeine Bekanntmachung Niemand bloßſtellt, ſo ſchien es erlaubt, als Beitrag zur Kenntniß der damaligen Verhältniſſe, es hier mitzutheilen:

Magnifice Rector!

„Das Phantom der Studentenehre, das auf den Univerſitäten unzählige Händel anrichtet, und den ſo mancher gute Jüngling Wunden, verſtümmelte Glieder, oft auch ſein Lebensglück zum Opfer brachte, hat auf unſerer Univerſität ſeinen Thron aufgeſchlagen, und herrſcht ſchon mit einer Gewalt, daß wohl nur die kleinſte Zahl von uns noch nicht von ſeinem eiſernen Scepter geblutet hat. Wir fühlen ſo tief, wie ſchmählich das Vorurtheil gekränkter Studentenehre auf uns und unſere Brüder wirkt, wir fühlen, in welches Unglück wir uns durch die blutigen Händel ſtürzen. Der Staat droht uns für das Verbrechen des Duells mit ſo äußerſt ſtrengen Strafen, wir ſetzen unſere Geſundheit, mitunter wohl auch unſer Leben auf die Spitze, wir verſäumen die köſtliche Zeit, die wir zur Bildung unſers Kopfs und Herzens anwenden ſollten, mit der Heilung der im Duell empfangenen Wunden, wir zerſtören die Ruhe und oft das ganze Lebensglück unſerer Aeltern, die in ihren Söhnen ihre Freude, ihr Glück, ihre Stütze erwarten. Wir fühlen den Schmerz des Vaters, die Thränen der Mutter über die Nachricht, daß ihr Sohn durch ein Duell unglücklich geworden iſt: wir fühlen, welche Pflichten wir als Söhne, als künftige Staatsdiener, als dereinſtige Beförderer der Wiſſenſchaften zu erfüllen haben: wir verachten das elende Vorurtheil, das von uns eine blutige Rache auf empfangene vermeintliche Beleidigungen von einem öfters noch verächtlichern Beleidiger fordert: wir verabſcheuen die cannibaliſche Rohheit einer grauſamen Selbſtrache, die gerade uns, die Zöglinge der Wiſſenſchaften und der feinen Sitten, deſto tiefer herabſetzt; und doch ſind wir durchaus nicht im Stande dieſer Hyder auszuweichen. Einige von uns, die wir Ew. Magnificenz dieſe Bittſchrift einreichen, haben ſich ſchon geſchlagen, und Jeder von uns kann alle Tage dazu kommen. Wir müſſen uns ſchlagen, wenn wir uns nicht der tiefſten Verachtung ausſetzen wollen. Voll von dem Gefühl, welches dies ſchreckliche Uebel in guter Jünglinge Herzen erregen muß, nahen wir uns Ew. Magnificenz, wie gute Söhne einem guten Vater mit der Bitte, dieſem Uebel zu ſteuern. Das Mittel dazu kann aber nicht in Ahndungen und ſtrengen Gegenwirkungen beſtehen. Alle Verordnungen, Drohungen und Strafen helfen da nichts; das Uebel ſchleicht dann nur deſto verſteckter einher, und je ſtrenger das Verbot, deſto größer der Reiz, es zu über-

übertreten. Das einzige Mittel, von welchem wir, die wir doch den Geiſt unſerer Mitbrüder kennen, mit Grunde eine Wirkung erwarten, iſt die Etablirung eines Ehrengerichts von Studenten über Studenten, wenn wir uns ſelbſt über den Punkt der Ehre richten. Wenn diejenigen, die das meiſte Anſehen bei den Andern genießen, über empfangene Beleidigungen entſcheiden, und die Genugthuung beſtimmen, die der Beleidiger dem Beleidigten zu leiſten hat, ſo wird die Veranlaſſung zum Duell wegfallen, und gerade das, was jetzt den Studenten zum Duell anreizt, die vermeintliche Schande in den Augen der Andern, vorzüglich der Angeſehenen, wird dann eine coercitive Kraft auf die Unterwerfung unter den Ausſpruch der Ehrenrichter äußern müſſen, weil es dann keine Schande mehr in den Augen der Andern geben kann, die Angeſehenern es vielmehr zu einem Ehrenpunkte machen werden, daß ſich Jeder einem für ihn ehrenvollen Ausſpruche unterwerfe. Es hat ſchon lange geheißen, daß ein ſolches Ehrengericht errichtet werden ſolle; es hat ſich bis jetzt verzögert: wir bitten jetzt dringend die Errichtung zu beſchleunigen. Der weiſen Beurtheilung Ew. Magnificenz und unſeres hochverehrten Akademiſchen Senates müſſen wir die beſten Maasregeln, wie das Ehrengericht zuſammengeſetzt ſeyn, und wie es in Wirkung geſetzt werden ſoll, anheimſtellen. Wir ſind zu ſchwach, darüber Vorſchläge zu thun, wir fühlen nur, daß die Errichtung eines ſolchen Ehrentribunals welches aus unſern Mitbrüdern zuſammengeſetzt über den bei uns ſo delikaten Punkt der Ehre nach Grundſätzen, die nach unſern Meinungen ohne das Mittleramt des Degens nöthig zu machen, Genugthuung geben könne, über uns richten wird, das einzige Mittel zur Ausrottung der Duelle werden kann. Wir bitten Ew. Magnificenz dringend, die Sache zu befördern, wir bitten durch einen Anſchlag vorläufig ſchon bekannt zu machen, daß ſie im Werk ſey, Ew. Magnificenz Autorität und unſere Verehrung Ihrer Perſon und Ihrer Verdienſte wird ſchon der Bekanntmachung gute Wirkung verſchaffen; und wenn das Ehrengericht aus unſerer Mitte etablirt ſeyn wird, ſo geloben wir feierlichſt für uns und die uns gleichgeſinnten Brüder, daß wir Alles zur Erhaltung des Anſehens deſſelben beitragen werden, was in unſerer Kraft ſteht.“

„Nicht Feigheit hat uns dieſe Bittſchrift diktirt! Wir haben es zum Theil ſchon bewieſen, und Jeder von uns iſt bereit, jeden Augenblick zu beweiſen, daß er ſeine wenn auch nur dem Vorurtheile nach angegriffene Ehre mit dem Degen vertheidigen und rächen könne. Aber das in unſern Herzen brennende Gefühl der Ehrfurcht gegen die heiligen Gebote der Vernunft und Sittlichkeit treibt uns an, dieſen unſern heißen Wunſch für die Ausrottung des, unſägliches Unheil ſtiftenden, Uebels in Ew. Magnificenz Hände zu legen, und wir hoffen, daß er den Weg in ihr Herz finden werde, ſo wie er aus dem unſrigen gefloſſen iſt.“

Datum Berolini die VIII. m. Octobris MDCCCXI.

Cives nonnulli Universitatis
litterariae Berolinensis.

II. Fichte's Bedenken über einen ihm vorgelegten Plan zu Studentenvereinen, geſchrieben im Jahr 1811.

(S. Bd. I. S. 546.)

„Den künftigen Gelehrten, die ja den Gipfel und die höchſte Blüthe der Menſchheit bilden, hat es von jeher obgelegen, den Menſchen in ſich zur höchſten Vollkommenheit herauf zu erziehen. Recht dringend legt es ihnen die Gegenwart auf, wodurch den Andrang der Unbildung und Verbildung die ganze Fortdauer der Bildung bedroht wird. Dieſe Zeit legt drum dem deutſchen Jünglinge auf, jetzt mit deutlichem Bewußtſeyn, nach einer Regel und mit Berechnung des Widerſtandes zu thun, was ihm ſonſt ohne ſein deutliches Bewußtſeyn zu Theil ward, — ſich deutſch zu bilden. *Deutſch* heißt ſchon der Wortbedeutung nach *völkiſch*, als ein urſprüngliches und ſelbſtſtändiges, nicht als zu einem Andern gehöriges, und Nachbild eines Andern. Der eigene und ſelbſtſtändige Grundmenſch iſt ein *Deutſcher*; der als Nachbild eines andern lebendigen Seyns in der Mitwelt oder Vorwelt Gebildete iſt ein *Fremder*, Glied eines Ganzen, in welchem er nicht iſt, oder welches vielleicht überhaupt nicht mehr iſt.

Grundſätze der Bildung eines ſolchen ſelbſtſtändigen und deutſchen Mannes ſind: 1) daß beides, Körper und Gemüth, auf die gleiche Weiſe ausgebildet werden; 2) daß dieſe beiden, für ſich genommen, auch allſeitig ausgebildet werden. Der *Körper* allerdings auch zur Führung der Waffen unſers Jahrhunderts, aber auch zum Laufen, Ringen, Schwimmen, und Allem, worin deſſen Kraft ſich äußert.

Der Geiſt oder die Intelligenz von Grund aus, zum allſeitigen freien Gebrauche ſeiner ſelbſt. Wohl wird Jeder einen beſondern und einzelnen Zweig der Wiſſenſchaft ſich aufſuchen müſſen, um darin einſt dem Staate zu dienen; wer aber dieſen nur einſeitig faßt, der iſt weder ein Deutſcher noch Studirter, ſondern ein gelehrter Handwerker. Das Beſondere muß aus dem Allgemeinen heraus, das man vorzüglich durch Philoſophie und Geſchichte ſich erwirbt, erblickt werden. Der Wille zu Feſtigkeit, Wahrheit, Treue. Die eigentliche Sphäre dieſer Willensübung iſt eben der Beruf.

Es würde gut ſeyn, wenn dieſe Grundſätze ausdrücklich mit Beziehung auf Erhaltung des deutſchen Volkes ausgeſprochen würden, und die Studirenden aller deutſchen Univerſitäten zur Ausübung derſelben ſich vereinigten, und zur Verbreitung, Aufrechthaltung und gegenſeitigen Nachhülfe darin eine geſellſchaftliche Verbindung gründeten. Nur wäre dabei darüber zu wachen, daß das Mittel nicht größer angelegt würde, als der Zweck es erfordert, damit es nicht ſelbſt Zweck werde, und der wahre Zweck hinwegfiele.

Weſentlich wäre es, daß dieſer deutſche Bund auf allen Univerſitäten das Grundgeſetz halte, daß bewaffneter Widerſtand, und überhaupt Widerſetzlichkeit im Falle der Annäherung oder des Einrückens fremder Truppen in eine deutſche Univerſitätsſtadt durchaus nicht geduldet würden; nicht um der perſönlichen Gefahr willen (es ſteht ja jedem Einzelnen frei, ſich in die Reihen der bewaffneten Landesvertheidiger einzuordnen); ſondern weil der weit bedeutendere geiſtige Befreiungs- und Vernichtungskrieg die Erhaltung der Geſellſchaft und der in ihr gebildeten Glieder erfordert.

Auf dieſe Weiſe allein könnte ein Bund deutſcher Studirender in die Zeit paſſen, und ein neues höchſt wohlthätiges Glied in dieſelbe einfügen.

In Abſicht der äußern Sitte müßten die Verbündeten ſich zwar nicht einer Abglättung, aber auch nicht etwa der Rohheit befleißigen, ſondern dieſe Sitte ruhig und ohne weiter daran zu denken, aus ihrer tüchtigen Geſinnung hervorgehen laſſen.

In dem mir vorgelegten Plane ſieht dieſe Idee hier und da durch, aber mit ſehr ungleichartigen Beſtandtheilen vermengt.

1) Abgerechnet, daß das Wort Burſche durch den Gebrauch herabgeſunken, und die Nebenbeſtimmung der Gemeinheit und Rohheit bekommen hat, iſt auch das hiſtoriſch darüber Beigebrachte unrichtig. Es iſt nicht einmal deutſch, ſondern ſtammt ab aus dem mittelalterlichen Bursa, ein Haus, worin Studenten frei geſpeiſt wurden, und bedeutet eigentlich einen Conviktoriſten. Noch vor 18 Jahren habe ich in Tübingen das Ueberbleibſel dieſes Sprachgebrauchs gefunden. — Ich würde für die Verbundenen vorſchlagen den Namen Deutſch-Jünger, nach Analogie der deutſchen Herren.

2) Was über deutſches Jugendleben, friſche und freudige Lebenskraft u. dgl. geſagt wird, welche bei

Beſchränkung in den andern Ständen auf die Univerſität ſich gerettet habe, und Burſchenleben geworden ſey, iſt hiſtoriſch ſo wie philoſophiſch unrichtig, und gründet ſich auf die gewöhnliche, viel Unheil anrichtende Verwechſelung zwiſchen mittelalterlich und deutſch. Seit dem Mittelalter tritt die Geſellſchaft nach und nach heraus aus der Anarchie und geht über in den Staat. Dieſe Veränderung mußte freilich auch auf das Jugendleben ſich erſtrecken. Sollte es wahr ſeyn, daß gerade das alleredelſte Jugendleben, das der Studirenden, noch immer der Anarchie Preis gegeben wäre, ſo wäre dies ſehr traurig.

3) Was über Rittergeiſt und point d'honneur hier und da durchſieht, iſt wahre Undeutſchheit und Ausländerei, welche auszurotten gerade einer der Hauptzwecke der Verbindung ſeyn müßte. Der Geiſt der Ritterſchaft beſteht darin, daß ſie ihre Edel- und Großthaten ſich ſelbſt macht, meiſt nach hiſtoriſchen Vorbildern, und die Gelegenheit aufſucht, ſolche zu verüben; weil ſie keinen Beruf und keine Pflicht anerkennt, welche ihr immerfort vollauf zu thun geben würden. Der deutſche Geiſt aber beſteht in der Anerkennung eines ſolchen Berufes. Der point d'honneur, der immer aufmerkt, was Andere zu ihm denken oder ſagen, zeigt, daß er blos zum Scheine und um des Scheins willen lebt. Der deutſche Sinn geht aus auf Seyn, und iſt unbekümmert um den Schein. Was Andere dazu ſagen, verachtet er in der Regel viel zu ſehr, als daß er darauf merken ſollte. Nur wenn man in ſeinem Thun ihm entgegen tritt, hält er ſich für angegriffen.

4) Das Gelübde der Deutſch-Jünger müßte wohl anders gefaßt werden, als der §. 48. es enthält. Muth kann man nicht verſprechen; man ſetzt ihn bei Jedem, der die Ehre hat in den Bund aufgenommen zu werden, voraus. Auch ſieht der Nachſatz aus wie eine Bedrohung der Ehre, des *Gutes* u. ſ. w. von Seiten des Bundes, dergleichen nicht Statt finden müßte.

Achte Beilage.

(S. Bd. I. S. 568 Note.)

Jeſſen den 16ten September 1813.

Mein theurer Vater Fichte!

Ich ſende Ihnen in der Einlage einen Bericht eines Vorfalls, der meinem Herzen beſonders in Rückſicht Ihrer Perſon werth iſt, indeß hat es damit eine ganz beſondere Bewandtniß. Mein General, Augenzeuge davon während der Schlacht bei *Dennewitz*, ließ mich kommen, ſich das Buch, das mir das Leben gerettet hatte, zeigen, und verlangte eine Relation, wie ſie hier beiliegt, von mir, und nachdem dies geſchehen, verlangte er von mir an den Staatsrath *Sack* ſchreiben zu dürfen, um ihm ſeinen Wunſch, daß das Ereigniß durch die Zeitungen publicirt werde, zu erklären: er ſuchte mich auch durch viele Gründe zu ſchlagen, daß dies der Zartheit meines kindlichen Verhältniſſes gegen Sie nicht zuwider ſey. In der That bin ich unklar, ob es meine Pflicht iſt, ihm beharrlich zu widerſtehen, oder ſeinem Befehle zu folgen. Auf der einen Seite ſcheint es mir unrecht und ſogar verrucht, daß ich in die Welt treten laſſe, was mich nur verborgen in meiner Bruſt beſeligen kann; auf der andern Seite ſcheint es mir aber doch auch nicht unerlaubt, und es ſteht der Befehl meines Generals, eines trefflichen Helden und Menſchen, gegen mich. So bin ich alſo in einer ähnlichen Lage, als ich mich befand kurz vor meinem Abgange von Berlin, wo Sie, mein theurer Lehrer, mir das Beſte riethen. Auch jetzt gehe ich voll herzlichen Vertrauens auf Sie zurück: ich will ja gerne dasjenige thun, was Sie auch jetzt mir rathen, und was das Beſte iſt, u. ſ. w.

Relation.

Es begegnen dem Menſchen in ſeinem Leben Vorfälle, die ihm für ſein ganzes künftiges Leben wichtig und denkwürdig bleiben müſſen, weil ſie ihn für alles Hohe und Gute und für ſeine innere Selbſtbildung neu beleben ſollen. Von ſolcher Art war das Ereigniß, welches mich in der Schlacht bei Dennewitz traf, und das ich nicht ohne freudige Erhebung wieder erzählen kann. Ich trug in meinem Tſchako das treffliche Werk: die Religionslehre von Fichte, welches mein unzertrennlichſter Begleiter den Feldzug hindurch geweſen iſt. So ſtürzte ich mich, als unſer Bataillon bei dem Dorfe Gölsdorf zuerſt mit dem Feinde engagirt wurde, und einer unſerer Offiziere Freiwillige zur Erſtürmung des von dem Feinde beſetzten Dorfes aufforderte, in der Reihe mehrerer Andern hinein in die mörderiſche Kugelſaat, und empfing hier, wo binnen einer Minute viele der braven Unſrigen fielen, von der vom Feinde beſetzten Anhöhe her eine Kugel durch den Tſchako unmittelbar über den Scheitel, wo mein Buch, ſeinem Zwecke nach eine moraliſche Schutzwehr, zugleich mich als körperliche Aegide ſchützte, indem es die ſonſt ohne Zweifel tödtliche Kugel auffing, die zwiſchen die Blätter eindringend, ihre Kraft nur durch einen betäubenden Stoß äußern konnte. Vorzüglich bedeutend wird dieſes Ereigniß dadurch für mich, daß die Kugel auf einer bezüglichen Stelle (S. 249) gerade bei den Worten haften blieb: „denn alles, was da kommt, iſt der Wille Gottes mit ihm, und drum das Allerbeſte, was da kommen konnte.“

F. W. G.
freiwilliger Jäger im Detachement des
Pommerſchen Grenadier-Bataillons.

Neunte Beilage.

(S. B. I. S. 570.)

Da unter den gegenwärtigen Kriegsverhältniſſen jeder tüchtige Mann der Gefahr ausgeſetzt iſt, bei Vertheidigung des Vaterlandes ſein Leben zu verlieren, und ſeine Familie hülflos zu hinterlaſſen; ſo verpflichten ſich die Unterzeichneten auf ihr Gewiſſen und ihre Ehre, falls Einer oder Mehrere im Kriege umkommen ſollten, für deren hinterbliebene Weiber und Kinder theils durch eigene Beiträge, theils durch alle mögliche Verwendung beim Staate, oder wo irgend Beihülfe zu erwarten ſeyn könnte, dergeſtalt zu ſorgen, daß die Subſiſtenz derſelben geſichert ſey, es mag nun der Familienvater im Kampfe ſelbſt oder als Opfer des Krieges verſtorben ſeyn. Auf die

Weiſe den ehrenvollen Dienſt für das Vaterland einander wechſelſeitig zu erleichtern, verſprechen die Unterzeichneten feierlich durch ihre Unterſchrift.

Berlin den 12. Mai 1813.

Buttmann.
D. Marheineke.
Ideler.
de Wette.
Boeckh.
Rühs.
Klaproth.
Fichte.
Eichhorn.

Hoffmann.
Biener.
Solger.
Hermbſtädt.
Tralles.
Schmalz.
Gräfe.
Savigny.
Neander.
Goſchen.

Schleiermacher.
Lichtenſtein.
Weiß.
Erman.
Herkel.
Bekker.
Turte.
Zeune.
Spilleke.

Fichte's
litterariſcher Briefwechſel.

Erſte Abtheilung.

Korreſpondenz mit Kant, Jacobi, Reinhold, Schiller, J. v. Müller, Fr. Schlegel, Niethammer, Weißhuhn, S. Maimon, Pörſchke, Ernſt Wagner.

I. Fichte's Briefe an Kant.

1.

(Königsberg im Juli 1791.)

Verehrungswürdiger Mann!

Denn andere Titel mögen für die bleiben, denen man dieſen nicht aus der Fülle des Herzens geben kann.— Ich kam nach Königsberg, um den Mann, den ganz Europa verehrt, den aber in ganz Europa wenig Menſchen ſo lieben, wie ich, näher kennen zu lernen. Ich ſtellte mich Ihnen dar. Erſt ſpäter bedachte ich, daß es Vermeſſenheit ſey, auf die Bekanntſchaft eines ſolchen Mannes Anſpruch zu machen, ohne die geringſte Befugniß dazu aufzuweiſen zu haben. Ich hätte Empfehlungsſchreiben haben können. Ich mag nur diejenigen, die ich mir ſelbſt mache. Hier iſt das meinige. Es iſt mir ſchmerzhaft, es Ihnen nicht mit dem frohen Bewußtſeyn übergeben zu können, mit dem ich mir's dachte. Es kann dem Manne, der in ſeinem Fache alles tief unter ſich erblicken muß, was iſt, und was war, nichts neues ſeyn, zu leſen, was Ihn nicht befriedigt; und wir andern alle werden uns Ihm, wie der reinen Vernunft ſelbſt in einem Menſchenkörper, nur mit beſcheidner Erwartung Seines Ausſpruchs nahen dürfen. Es würde vielleicht mir, deſſen Geiſt in mancherlei Labyrinthen herumirrte, ehe ich ein Schüler der Kritik wurde, der ich dies erſt ſeit ſehr kurzer Zeit bin, und dem ſeine Lage nur einen kleinen Theil dieſer kurzen Zeit dieſem Geſchäfte zu widmen erlaubt hat, von einem ſolchen Manne, und von meinem Gewiſſen verziehen werden, wenn meine Arbeit auch noch unter dem Grade der Erträglichkeit wäre, auf welchem der Meiſter das Beſte erblickt. Aber kann es mir verziehen werden, daß ich ſie Ihnen übergebe, da ſie nach meinem eignen Bewußtſeyn ſchlecht iſt? Werden die derſelben angehängten Entſchuldigungen mich wirklich entſchuldigen? Der große Geiſt würde mich zurückgeſchreckt haben; aber das edle Herz, das mit jenem vereint allein fähig war, der Menſchheit Tugend und Pflicht zurückzugeben, zog mich an. Ueber den Werth meines Aufſatzes habe ich das Urtheil ſelbſt geſprochen: ob ich jemals etwas Beſſeres liefern werde, darüber ſprechen Sie es. Betrachten Sie es als das Empfehlungsſchreiben eines Freundes, oder eines bloßen Bekannten, oder eines gänzlich Unbekannten, oder als gar keins, Ihr Urtheil wird immer gerecht ſeyn. Ihre Größe, vortrefflicher Mann, hat vor aller gedenkbaren menſchlichen Größe das Auszeichnende, das Gottähnliche, daß man ſich ihr mit Zutrauen nähert.

Sobald ich glauben kann, daß Dieſelben dieſen Aufſatz geleſen haben werden, werde ich Ihnen perſönlich aufwarten, um zu erfahren, ob ich mich ferner nennen darf

Euer Wohlgeboren

innigſten Verehrer

Joh. Gottlieb Fichte.

2.

Wohlgeborner Herr,

Höchſtzuverehrender Herr Profeſſor!

Ich habe ohnlängſt die meinem Herzen erfreuliche Nachricht erhalten, daß Euer Wohlgeboren mit der liebevollſten Beſorgſamkeit bei jener unerwarteten Cenſur-Verweigerung und Herrn Hartung's darauf gefaßten Entſchluſſe in Ihrem Rathe auf mein mögliches künftiges Wohl bedacht geweſen ſind. Das Andenken an die Beſorgſamkeit eines Mannes, der meinem Herzen über alles ehrwürdig iſt, iſt mir theuer, und ich verſichere Dieſelben hierdurch meiner wärmſten Dankbarkeit dafür; eine Verſicherung, die ich um Ihrer Zeit zu ſchonen, erſt ſpäter würde gegeben haben, wenn ich nicht zugleich Ihres Rathes bedürfte.

Ein Gönner nämlich, den ich verehre, bittet mich in einem Briefe über dieſen Gegenſtand, der mit einer Güte geſchrieben iſt, die mich rührt, bei einer durch dieſen Aufſchub des Druckes vielleicht möglichen Reviſion der Schrift doch noch ein paar Punkte in ein anderes Licht zu ſtellen, die zwiſchen ihm und mir zur Frage gekommen ſind. Ich habe nämlich geſagt, daß der Glaube an eine gegebene Offenbarung vernunftmäßig nicht auf Wunderglauben gegründet werden könne, weil kein Wunder als ſolches zu erweiſen ſey; habe aber in einer Note hinzugeſetzt, daß man nach anderweitigen guten Gründen, daß eine Offenbarung als göttlich annehmbar ſey, ſich allenfalls der Vorſtellung von bei ihr geſchehenen Wundern, bei Subjecten, die ſo etwas bedürfen, zur Rührung und Bewunderung bedienen könne; die einzige Milderung, die ich dieſem Satze geben zu können glaubte. Ich habe ferner geſagt, daß eine Offenbarung weder unſere dogmatiſchen noch moraliſchen Erkenntniſſe *ihrer Materie* nach erweitern könne; aber wohl zugeſtanden, daß ſie über tranſcendente Gegenſtände, über welche wir zwar das *Daß* glauben, über das *Wie* aber nichts erkennen können, etwas bis zur Erfahrung proviſoriſch, und für die, die es ſich ſo denken wollen, ſubjectiv Wahres hinſtellen könne, welches aber nicht für eine materielle Erweiterung, ſondern bloß für eine zur Form gehörige verkörpernde Darſtellung des ſchon a priori gegebenen Geiſtigen zu halten ſey. Ohnerachtet fortgeſetzten Nachdenkens über beide Punkte, habe ich bis jetzt keine Gründe gefunden, die mich berechtigen könnten, jene Reſultate abzuändern. Dürfte ich Ew. Wohlgeboren als den competenteſten Richter hierüber erſuchen, mir auch nur in zwei Worten zu ſagen, ob und auf welchem Wege andere Reſultate über dieſe Punkte zu ſuchen ſeyen, oder ob eben diejenigen die einzigen ſeyen, auf welche eine Kritik des Offenbarungs-Begriffes unausweichlich führen müſſe? Ich werde, wenn Ew. Wohlgeborn die Güte dieſer zwei Worte für mich haben ſollten, keinen andern Gebrauch davon machen, als den, der mit meiner innigen Verehrung gegen Sie übereinkommt. Auf eben gedachten Brief habe ich mich ſchon dahin erklärt, daß ich der Sache weiter nachzudenken nie ablaſſen, und ſtets bereit ſeyn würde, zurückzunehmen, was ich als Irrthum anerkennen würde.

Ueber die Cenſur-Verweigerung an ſich habe ich, nach den ſo deutlich an den Tag gelegten Abſichten des Aufſatzes, und nach dem Tone, der durchgängig in ihm herrſcht, mich nicht anders als wundern können. Auch ſehe ich ſchlechterdings nicht ein, woher die theologiſche Facultät das Recht bekomme, ſich mit einer Cenſur einer ſolchen Behandlung einer ſolchen Frage zu befaſſen.

Ich wünſche Ew. Wohlgeborn die unerſchüttertſte Geſundheit, empfehle mich der Fortdauer Deroſelben gütiger Geſinnungen, und bitte Sie zu glauben, daß ich mit der innigſten Verehrung bin

Ew. Wohlgeboren

Krokow p. Neuſtadt den 22. Jan. 1792.

ganz gehorſamſter
J. G. Fichte.

3.

Antwort von Kant.

Ew. Wohlgeboren verlangen von mir belehrt zu werden, ob nicht für Ihre in der jetzigen ſtrengen Cenſur durchgefallene Abhandlung eine Remedur gefunden werden könne, ohne ſie gänzlich zur Seite legen zu dürfen. Ich antworte: Nein! ſo viel ich nämlich, ohne Ihre Schrift ſelber durchgeleſen zu haben, aus dem, was Ihr Brief als Hauptſatz derſelben anführt, nämlich „daß der Glaube an eine gegebene Offenbarung vernunftmäßig nicht auf Wunderglauben gegründet werden könne,“ — ſchließen kann.

Denn hieraus folgt unvermeidlich: daß eine Religion überhaupt keine andern Glaubensartikel enthalten könne, als die es auch für die bloße reine Vernunft ſind. Dieſer Satz iſt nun meiner Meinung nach zwar ganz unſchuldig, und hebt weder die ſubjektive Nothwendigkeit einer Offenbarung noch ſelbſt das Wunder auf, (weil man annehmen kann, daß, ob es gleich möglich iſt, ja, wenn ſie einmal da ſind, auch durch die Vernunft einzuſehen, ohne Offenbarung aber die Vernunft doch nicht von ſelbſt darauf gekommen ſeyn würde, dieſe Artikel zu introduciren allenfalls Anfangs Wunder vonnöthen geweſen ſeyn können, die jetzt der Religion zum Grunde zu legen, da ſie ſich mit ihren Glaubensartikeln nun ſchon ſelbſt erhalten kann, nicht mehr nöthig ſey:) allein nach den, wie es ſcheint, jetzt angenommenen Maximen der Cenſur würden Sie damit doch nicht durchkommen. Denn nach dieſen ſollen gewiſſe Schriftſtellen ſo nach dem Buchſtaben in das Glaubensbekenntniß aufgenommen werden, wie ſie von dem Menſchenverſtande ſchwerlich auch nur gefaßt, viel weniger durch Vernunft als wahr begriffen werden können; und da bedürfen ſie allerdings zu allen Zeiten der Unterſtützung durch Wunder und können ein Glaubensartikel der bloßen Vernunft werden. — Daß die Offenbarung dergleichen Sätze nur aus Accommodation für Schwache in einer ſinnlichen Hülle aufzuſtellen die Abſicht hege, und dieſelbe inſofern auch — ob zwar bloß ſubjektive Wahrheit haben können, findet bei jenen Cenſurgrundſätzen gar nicht Statt; denn dieſe fordern Anerkennung der objektiven Wahrheit derſelben nach dem Buchſtaben.

Ein Weg bliebe Ihnen aber doch noch übrig, Ihre Schrift mit den (doch nicht völlig bekannten) Ideen des Cenſor in Uebereinſtimmung zu bringen: wenn es Ihnen gelänge, ihm den Unterſchied zwiſchen einem dogmatiſchen, über allen Zweifel erhabenen Glauben und einen bloß moraliſchen, der freien aber auf moraliſche Gründe (der Unzulänglichkeit der Vernunft, ſich in Anſehung ihres Bedürfniſſes ſelbſt Genüge zu leiſten) ſich ſtützenden Annehmung begreiflich und gefällig zu machen; da alsdann der auf

Wunderglauben durch moraliſch gute Geſinnung gepfropfte Religionsglaube ungefähr ſo lauten würde: „Ich glaube, lieber Herr! d. i. ich nehme es gerne an, ob ich es gleich weder mir noch Andern hinreichend beweiſen kann;) hilf meinem Unglauben! d. h. den moraliſchen Glauben in Anſehung alles deſſen, was ich aus der Wundergeſchichts-Erzählung zu innerer Beſſerung für Nutzen ziehen kann, habe ich, und wünſche auch den hiſtoriſchen, ſofern dieſer gleichfalls dazu beitragen könnte, zu beſitzen. Mein unvorſätzlicher Nichtglaube iſt kein vorſätzlicher Unglaube. Allein Sie werden dieſen Mittelweg ſchwerlich einem Cenſor gefällig machen, der, wie zu vermuthen iſt, das hiſtoriſche Credo zur unnachläßlichen Religionspflicht macht.

Mit dieſen meinen in der Eile hingelegten, ob zwar nicht unüberlegten Ideen können Sie nun machen, was Ihnen gut däucht, ohne jedoch auf den, der ſie mittheilt, weder ausdrücklich noch verdeckt Anſpielung zu machen; vorausgeſetzt, daß Sie ſich vorher von deren Wahrheit ſelbſt aufrichtig überzeugt haben.

Uebrigens wünſche ich Ihnen in Ihrer gegenwärtigen häuslichen Lage Zufriedenheit, und im Falle eines Verlangens, ſie zu verändern, Mittel zu Verbeſſerung derſelben in meinem Vermögen zu haben, und bin mit Hochachtung und Freundſchaft

Ew. Hochedelgebohren

Königsberg den 2. Febr. 1792.

ergebenſter Diener
J. Kant.

4.

Wohlgeborner Herr,
Höchſtzuverehrender Herr Profeſſor!

Ew. Wohlgeboren gütiges Schreiben hat mir, ſowohl um der Güte willen, mit der Sie meine Bitte ſo bald erfüllten, als um ſeines Inhalts willen, innige Freude gemacht. Ich fühle jetzt über die in Unterſuchung gekommenen Punkte ganz die Ruhe, welche nächſt eigner Ueberzeugung auch noch die Autorität desjenigen Mannes geben muß, den man über alles verehrt.

Wenn ich Ew. Wohlgeboren Meinung richtig gefaßt habe, ſo bin ich den durch Sie vorgeſchlagenen Mittelweg der Unterſcheidung des Glaubens der Behauptung von dem eines durch Moralität motivirten Annehmens in meinem Aufſatze wirklich gegangen. Ich habe nämlich die meinen Grundſätzen nach einzig mögliche vernünftige Art eines Glaubens an die Göttlichkeit einer gegebenen Offenbarung, welcher (Glaube) nur eine gewiſſe Form der Religions-Wahrheiten zum Objekte hat, von demjenigen, der dieſe Wahrheiten an ſich als reine Vernunft-Poſtulate annimmt, ſorgfältig zu unterſcheiden geſucht. Es war nämlich eine auf Erfahrung von der Wirkſamkeit einer als göttlichen Urſprungs gedachten Form dieſer Wahrheiten zur moraliſchen Vervollkommnung ſich gründende freie Annahme des göttlichen Urſprungs dieſer Form, den man jedoch weder ſich noch andern beweiſen kann, aber eben ſo ſicher iſt, ihn nicht widerlegt zu ſehen; eine Annahme, welche, wie jeder Glaube, blos ſubjektiv, aber nicht wie der reine Vernunftglaube, allgemein gültig ſey, da er ſich auf eine beſondere Erfahrung gründe. — Ich glaube dieſen Unterſchied ſo ziemlich in's Licht geſetzt zu haben, und ganz zum Beſchluſſe ſuchte ich die praktiſchen Folgen dieſer Grundſätze darzuſtellen; daß ſie nämlich zwar alle Bemühungen unſre ſubjektive Ueberzeugungen andern aufzudringen aufhöben, daß ſie aber auch jedem den unſtörbaren Genuß alles deſſen, was er aus der Religion zu ſeiner Beſſerung brauchen kann, ſicherten, und den Beſtreiter der poſitiven Religion nicht weniger als ihre dogmatiſchen Vertheidiger zur Ruhe verwieſen, u. ſ. w. — Grundſätze, durch die ich bei wahrheitliebenden Theologen keinen Zorn zu verdienen glaubte. Aber es iſt geſchehen, und ich bin jetzt entſchloſſen, den Aufſatz zu laſſen, wie er iſt, und dem Verleger zu überlaſſen, damit zu verfahren, wie er will. Ew. Wohlgeboren aber, Denen ich alle meine

Ueberzeugungen überhaupt, als beſonders die Berichtigung und Befeſtigung in denen, wovon hier vorzüglich die Rede war, verdanke, bitte ich die Verſicherung der Hochachtung und vollkommenſten Ergebenheit gütig aufzunehmen, mit der ich die Ehre habe zu ſeyn

Ew. Wohlgeboren

inniger Verehrer
J. G. Fichte.

Krokow, den 17. Febr. 1792.

5.

Wohlgeborner Herr,
Höchſtzuverehrender Herr Profeſſor,

Durch einen Umweg, weil ich ſelbſt die Litteratur-Zeitung ſehr ſpät erhalte, bekomme ich eine unbeſtimmte Nachricht, daß in dem Intelligenzblatte derſelben meine Schrift für eine Arbeit von Ew. Wohlgeboren ausgegeben worden, und daß Dieſelben ſich genöthigt geſehen, dagegen zu proteſtiren. In welchem Sinne es möglich war, ſo etwas zu ſagen, ſehe ich nicht ein, und kann es um ſo weniger einſehen, da ich die Sache nur unbeſtimmt weiß. — So ſchmeichelhaft ein ſolches Mißverſtändniß an ſich für mich ſeyn müßte, ſo erſchreckt es mich doch ſo ſehr, wenn ich es mir als möglich denke, daß Ew. Wohlgeborn oder ein Theil des Publikum glauben könnten: ich ſelbſt habe, durch eine Indiscretion derjenigen Art der Hochachtung, die Ihnen jedermann um deſto mehr ſchuldig iſt, da ſie faſt die einzige bleibt, die wir Ihnen erweiſen dürfen, verletzt, und dadurch auch nur die entfernteſte Veranlaſſung zu dieſem Vorfalle gegeben.

Ich habe ſorgfältig alles zu vermeiden geſucht, was Dieſelben die eigentlich wohlthätige Verwendung — ich weiß das und anerkenne es — für meinen erſten ſchriftſtelleriſchen Verſuch, bereuen machen könnte. Ich habe nie gegen irgend Jemand etwas geſagt, das Ihrer Aeußerung, daß Sie nur einen kleinen Theil meines Aufſatzes geleſen, und von dieſem auf das übrige geſchloſſen, widerſpräche; ich habe vielmehr eben dies mehrmals geſagt. Ich habe in der Vorrede den kaum merklichen Wink, daß ich ſo glücklich geweſen bin, wenigſtens zum Theil gütig von Ihnen beurtheilt zu werden, vertilgt (Ich wünſchte jetzt, leider zu ſpät, die ganze Vorrede zurückbehalten zu haben.).

Dies iſt die Verſicherung, die ich Ew. Wohlgeboren nicht aus Furcht, daß Sie ohne gegebene Veranlaſſung mich für indiscret halten würden, ſondern um Denenſelben meine Theilnahme an dem unangenehmen Vorfalle, die ſich auf die reinſte Verehrung für Sie gründet, zu erkennen zu geben, machen wollte. Sollte, wie ich vor völliger Kunde der Sachen nicht urtheilen kann, und worüber ich mit Ew. Wohlgeboren gütigen Rath erbitte, noch eine öffentliche Erklärung von meiner Seite nöthig ſeyn, ſo werde ich ſie ohne Anſtand geben.

Werden Ew. Wohlgeboren der Frau Gräfin von Krokow, in deren Hauſe ich ſo glückliche Tage verlebe, welche mir aufträgt, Ihnen ihre Hochachtung zu verſichern, und welche ſelbſt die aller Welt verdient, eine kleine Neugier für gut halten? Sie findet ohnlängſt im biſchöflichen Garten zu Oliva an der Statue der Gerechtigkeit Ihren Namen angeſchrieben, und wünſcht zu wiſſen, ob Sie ſelbſt da geweſen ſind. Ohngeachtet ich Ihr nun vorläufig zugeſichert habe, daß aus dem angeſchriebenen Namen ſich gar nichts ſchließen laſſe, weil Sie es ſicher nicht geweſen, der ihn hingeſchrieben; ſo hat Sie ſich doch ſchon zu ſehr mit dem Gedanken familiariſirt, an einem Ort geweſen zu ſeyn, wo auch Sie einſt waren, und beſteht auf Ihrem Verlangen, Sie zu fragen. Ich finde aber, daß dieſer Neugier noch etwas Anderes zum Grunde liegt: Sind Sie in Oliva ſchon einmal geweſen, denkt Sie, ſo könnten Sie wohl einſt in Ihren Ferien wieder dahin und von da aus wohl auch nach Krokow kommen — und es gehört unter Ihre Lieblingswünſche, Sie einmal bei ſich zu ſehen, und Ihnen ein Paar vergnügte Tage oder auch Wochen zu machen; und ich glaube ſelbſt, daß Sie den zweiten Theil Ihres Wunſches erreichen würde, wenn Sie den erſten erreichen könnte. Ich bin mit warmer Verehrung

Ew. Wohlgeboren

gehorſamſter Diener

Krokow, den 6. Auguſt 1792.

J. G. Fichte.

6.

Verehrungswürdiger Gönner,

Schon längſt würde ich Ew. Wohlgeboren meine Dankbarkeit für Ihr letztes gütiges Antwortſchreiben bezeigt haben, wenn ich nicht vorher, um ganz überſehen zu können, wie viel ich Ihnen ſchuldig ſey, Ihre Anzeige im Intelligenz-Blatte der A. L. Z. zu leſen gewünſcht hätte. Das gütige Privat-Urtheil eines Mannes, den ich unter allen Menſchen am meiſten verehre und liebe, war mir das beruhigendſte, und das mir nun bekannte öffentliche Urtheil eben des Mannes, den der ehrwürdigere Theil des Publikum wohl nicht viel weniger verehrt, das rühmlichſte, was mir begegnen konnte. Die erſte ehrenvolle Folge eines ſo gewichtvollen Urtheils war die ohnlängſt erhaltene Einladung zur Mitarbeit an der A. L. Z.: eine wichtige Zunöthigung zum Fortſtudiren, der ich mich, nach Erhaltung einiger mir nothwendigen Nachrichten, um die ich gebeten habe, wohl unterwerfen dürfte.

Der Frau Gräfin von Krokow, die Sie Ihrer fortdauernden Hochachtung verſichert, that es weh, einen ſchönen Traum vernichtet zu ſehen; und mich hat die Stelle Ihres Briefes, wo Sie von der Reiſe in eine andere Welt reden, innigſt gerührt.

Ich bitte Sie, mir das Schätzbarſte, was mir der Aufenthalt in Königsberg geben konnte, Ihre gütige Meinung zu erhalten, und mir gern zu vergönnen, mich zu nennen

Ew. Wohlgeboren

dankbarſten Verehrer

Krokow, bei Neuſtadt, den 17. Oct. 1792.

J. G. Fichte.

7.

Wohlgeborner Herr,
Höchſtzuverehrender Herr Profeſſor,

Schon längſt hat mein Herz mich aufgefordert, an Ew. Wohlgeboren zu ſchreiben; aber ich habe dieſe Aufforderungen nicht befriedigen können. Ew. Wohlgeboren verzeihen auch jetzt, wenn ich mich allenthalben ſo kurz faſſe als möglich.

Da ich mir, — ſchmeichelt mir das nur eine jugendliche Eitelkeit, oder liegt es in der Erhabenheit Ihres Charakters, ſich auch zum Kleinen herabzulaſſen? — da ich mir einbilde, daß Ew. Wohlgeboren einigen Antheil an mir nehmen, ſo lege ich Ihnen meine Pläne vor.

Jetzt habe ich für's erſte meine Offenbarungs-Theorie zu begründen. Die Materialien ſind da, und es wird nicht viel Zeit erfordern, ſie zu ordnen. — Dann glüht meine Seele von einem großen Gedanken: die Aufgabe S. 372 — 374 der Kritik der reinen Vernunft (dritte Auflage) zu löſen. — Zu allem dieſen bedarf ich ſorgenfreie Muße; und ſie giebt mir die Erfüllung einer unerläßlichen, aber ſüßen Pflicht. Ich genieße ſie in einem mir ſehr zuträglichen Klima, bis jene Aufgaben gelöſt ſind.

Ich habe zu meiner Belehrung und zu meiner Leitung auf meinem weitern Wege das Urtheil des Mannes, den ich unter allen am meiſten verehre, über meine Schrift gewünſcht. Krönen Sie alle Ihre Wohlthaten gegen mich damit, daß Sie mir daſſelbe ſchreiben. Ich habe jetzt keine beſtimmte Addreſſe. Kann nicht etwa Ihr Schreiben mit einem der Königsberger Buchhändler nach Leipzig zur Meſſe abgehen, (in welchem Falle ich es abholen werde), ſo hat die Frau Hof-Predigerin Schulz eine ſichere, aber in etwas verſpätende Addreſſe an mich. — Der Rec. der N. D. A. B. ſetzt mich in den craſſeſten Widerſpruch mit mir ſelbſt; doch, das weiß ich zu löſen: aber er ſetzt mich in den gleichen offenbaren Widerſpruch mit dem Urheber der kritiſchen

Philoſophie. Auch das wüßte ich zu löſen, wenn es nicht nach ſeiner Relation, ſondern nach meinem Buche gehen ſoll.

Und jetzt, wenn die Vorſehung das Flehen ſo vieler erhören, und Ihr Alter über die ungewöhnlichſte Gränze des Menſchenalters hinaus verlängern will, jetzt, guter, theurer, verehrungswürdiger Mann, nehme ich auf dieſer Welt für perſönliches Anſchauen Abſchied; und mein Herz ſchlägt wehmüthig, und mein Auge wird feucht. In jener Welt, deren Hoffnung Sie ſo Manchem, der keine andere hatte, und auch mir gegeben haben, erkenne ich gewiß Sie, nicht an den körperlichen Zügen, ſondern an Ihrem Geiſte wieder. Wollen Sie mir aber auch in meiner künftigen weitern Entfernung erlauben, ſchriftlich — nicht Ihnen zu ſagen, was ewig unabänderlich iſt, daß ich Sie unausſprechlich verehre — ſondern mir Ihren Rath, Ihre Leitung, Ihre Beruhigung vielleicht zu erbitten, ſo werde ich eine ſolche Erlaubniß beſcheiden nützen.

Ihrer Gunſt empfiehlt ſich

Ew. Wohlgeboren

Berlin, den 2. April 1793.

innigſter Verehrer

J. G. Fichte.

8.

Antwort von Kant.

Zu der der Bearbeitung wichtiger philoſophiſcher Aufgaben geweiheten, glücklich erlangten Muße gratulire ich Ihnen, würdiger Mann, von Herzen, ob Sie zwar, wo und unter welchen Umſtänden Sie ſolche zu genießen hoffen, zu verſchweigen gut finden.

Die Ihnen Ehre machende Schrift: „Kritik aller Offenbarung“ habe ich bisher nur theilweiſe und durch dazwiſchen laufende Geſchäfte unterbrochen geleſen. Um darüber urtheilen zu können, müßte ich ſie in einem ſtetigen Zuſammenhange, da das Geleſene mir immer gegenwärtig bleibt, um das Folgende damit zu vergleichen, ganz durchgehen, wozu ich aber bis jetzt weder die Zeit noch die Dispoſition, die einige Wochen her meinen Kopfarbeiten nicht günſtig iſt, habe gewinnen können. Vielleicht werden Sie durch Vergleichung Ihrer Arbeit mit meiner neuen Abhandlung: Religion innerhalb ꝛc. betitelt, am leichteſten erſehen können, wie meine Gedanken mit den Ihrigen in dieſem Punkte zuſammenſtimmen, oder von einander abweichen.

Zu Bearbeitung der Aufgabe: Kritik d. r. V. S. 372 ꝛc. wünſche und hoffe ich gutes Glück von Ihrem Talent und Fleiße. Wenn es nicht jetzt mit allen meinen Arbeiten ſehr langſam ginge, woran wohl mein vor Kurzem angetretenes 70ſtes Lebensjahr Schuld ſeyn mag: — ſo würde ich in der vorhabenden Metaphyſik der Sitten ſchon bei dem Kapitel ſeyn, deſſen Inhalt Sie ſich zum Gegenſtande der Ausführung gewählt haben, und es ſoll mich freuen, wenn Sie mir in dieſem Geſchäfte zuvorkommen, ja es meiner Seits entbehrlich machen könnten.

Wie nahe oder wie fern auch mein Lebensziel ausgeſteckt ſeyn mag: ſo werde ich meine Laufbahn nicht unzufrieden endigen, wenn ich mir ſchmeicheln darf, daß, was meine geringen Bemühungen angefangen haben, von geſchickten, zum Weltbeſten eifrig hinarbeitenden Männern der Vollendung immer näher gebracht werden dürfte.

Mit dem Wunſche von Ihrem Wohlbefinden und dem glücklichen Fortgange Ihrer gemeinnützigen Bemühungen von Zeit zu Zeit Nachricht zu erhalten, bin ich mit vollkommener Hochachtung und Freundſchaft ꝛc.

Königsberg den 12. Mai 1793.

J. Kant.

9.

Mit inniger Freude, verehrungswürdigſter Gönner, erhielt ich den Beweis, daß Sie auch noch in der Entfernung mich Ihres gütigen Wohlwollens würdigten, Ihren Brief. Meine Reiſe war nach Zürich gerichtet, wo ſchon bei meinem ehemaligen Aufenthalte ein junges ſehr würdiges

Frauenzimmer mich ihrer beſondern Freundſchaft werth hielt. Noch ehe ich nach Königsberg reiste, wünſchte ſie meine Rückkehr nach Zürich und unſere völlige Verbindung. Was ich damals, da ich noch nichts gethan hatte, mir nicht für erlaubt hielt, erlaubte ich mir jetzo, da ich wenigſtens für die Zukunft verſprochen zu haben ſcheine, etwas zu thun. — Dieſe Verbindung, welche bisher durch unvorhergeſehene Schwierigkeiten, welche die Zürcher Geſetze Fremden entgegen ſetzen, aufgehalten worden, in einigen Wochen aber Statt finden wird, gäbe mir die Ausſicht mich in unabhängiger Muße dem Studiren zu widmen, wenn nicht der an ſich herzensgute, mit meinem individuellen Charakter aber ſehr unverträgliche Charakter der Zürcher mich eine Veränderung des Wohnorts wünſchen ließe.

Ich erwarte die gleiche Freude von der Erſcheinung Ihrer Metaphyſik der Sitten, mit welcher ich Ihre Religion innerhalb der Gränzen ꝛc. geleſen habe. Mein Plan in Abſicht des Naturrechts, des Staatrechts, der Staatsweisheitslehre geht in's Weitere, und ich kann leicht ein halbes Leben zur Ausführung deſſelben bedürfen. Ich habe alſo immer die frohe Ausſicht Ihr Werk für dieſelbe zu benutzen. — Sollten bis dahin meine Ideen ſich formen, und ich auf unerwartete Schwierigkeiten ſtoßen; wollen Sie denn wohl erlauben, daß ich mir Ihren gütigen Rath erbitte? Vielleicht lege ich, dann anonym, in verſchiedenen Einkleidungen meine der Entwickelung entgegenſtrebende Ideen dem Publikum zur Beurtheilung vor. Ich geſtehe, daß ſchon etwas dieſer Art von mir im Publikum iſt,*) wovon ich aber vor der Hand nicht wünſchte, daß man es für meine Arbeit hielte, weil ich viele Ungerechtigkeiten mit vieler Freimüthigkeit und Eifer gerügt habe, ohne vor der Hand, weil ich noch nicht ſo weit bin, Mittel vorgeſchlagen zu haben, wie ihnen ohne Unordnung abzuhelfen ſey. Ein enthuſiaſtiſches Lob, aber noch keine gründliche Beurtheilung dieſer Schrift, iſt mir zu Geſichte gekommen. Wollen Sie mir dieſes — ſoll ich ſagen Zutrauen oder Zutraulichkeit? — erlauben, ſo ſchicke ich es Ihnen zur Beurtheilung zu, ſobald ich die Fortſetzung aus der Preſſe erhalte. Sie, verehrungswürdiger Mann, ſind der Einzige, deſſen Urtheile ſowohl, als deſſen ſtrenger Verſchwiegenheit ich völlig traue. Ueber politiſche Gegenſtände ſind leider! bei der jetzigen beſondern Verwicklung, faſt alle parteiiſch, ſelbſt recht gute Denker, entweder furchtſame Anhänger des Alten, oder hitzige Feinde deſſelben, bloß weil es alt iſt. — Wollen Sie mir dieſe gütige Erlaubniß ertheilen, ohne welche ich es nicht wagen würde, ſo wird, denke ich, der Herr Hof-Prediger Schulz Gelegenheit haben, Briefe an mich zu beſorgen.

---

*) Seine „Beiträge zur Beurtheilung der franzöſiſchen Revolution.“

Nein — großer für das Menſchengeſchlecht höchſt wichtiger Mann, Ihre Arbeiten werden nicht untergehen, ſie werden reiche Früchte tragen, ſie werden in der Menſchheit einen neuen Schwung und eine totale Wiedergeburt ihrer Grundſätze, Meinungen, Verfaſſungen bewirken! Es iſt, glaub ich, nichts, worüber die Folgen derſelben ſich nicht verbreiteten. Und dieſen Ihren Entdeckungen gehen frohe Ausſichten auf. Ich habe Hrn. H. Pr. Schulz darüber einige Bemerkungen geſchrieben, die ich auf einer Reiſe gemacht, und ihn gebeten, ſie Ihnen mitzutheilen.

Was muß es ſeyn, großer und guter Mann, gegen das Ende ſeiner irdiſchen Laufbahn, ſolche Empfindungen haben zu können, als Sie! Ich geſtehe, daß der Gedanke an Sie immer mein Genius ſeyn wird, der mich treibe, ſo viel in meinem Wirkungskreiſe liegt, auch nicht ohne Nutzen für die Menſchheit von ihrem Schauplatze abzutreten.

Ich empfehle mich der Fortdauer Ihres gütigen Wohlwollens, und bin mit der vollſten Hochachtung und Verehrung

Ew. Wohlgeboren

Zürich, den 20. Sept. 1793.

innigſt ergebner
Fichte.

10.

Verehrungswürdigſter Mann,

Es iſt vielleicht Anmaßung von mir, wenn ich durch meine Bitte dem Antrage des Herrn Schiller,*) der vorigen Poſttag an Sie ergangen, ein Gewicht hinzufügen zu können glaube. Aber die Lebhaftigkeit meines Wunſches, daß derjenige Mann, der die letzte Hälfte dieſes Jahrhunderts für den Fortgang des menſchlichen Geiſtes, für alle künftige Zeitalter unvergeßlich gemacht hat, durch ſeinen Beitritt ein Unternehmen autoriſiren möchte, das darauf ausgeht, ſeinen Geiſt über mehrere Fächer des menſchlichen Wiſſens, und über mehrere Perſonen zu verbreiten; vielleicht auch die Ausſicht, daß ich ſelbſt mit Ihnen zu einem Plane vereinigt würde, läßt mich nicht lange unterſuchen, was der Anſtand mir wohl erlauben möge. — Sie haben von Zeit zu Zeit in die Berliner Monatsſchrift Aufſätze gegeben. Für die Verbreitung dieſer iſt es völlig gleichgültig, wo ſie ſtehen; jede periodiſche Schrift wird um Ihrer willen geſucht: aber für unſer Inſtitut wäre es, vor Welt und Nachwelt, die höchſte Empfehlung, wenn wir Ihren Namen an unſrer Spitze nennen dürften.

Ich habe Ihnen durch Herrn Hartung meine Einladungsſchrift überſchickt; und es würde höchſt unterrichtend für mich ſeyn, wenn ich — jedoch ohne Ihre Unbequemlichkeit — Ihr Urtheil darüber erfahren könnte. — Ich werde von nun an, durch den mündlichen Vortrag, mein Syſtem für die öffentliche Bekanntmachung reifen laſſen.

Ich ſehe mit Sehnſucht Ihrer Metaphyſik der Sitten entgegen. Ich habe beſonders in Ihrer Kritik der Urtheilskraft eine Harmonie mit meinen beſondern Ueberzeugungen über den praktiſchen Theil der Philoſophie entdeckt, die mich begierig macht, zu wiſſen, ob ich durchgängig ſo glücklich bin, mich dem erſten Denker anzunähern.

Ich bin mit innigſter Verehrung Ihnen ergeben

Fichte.

---

*) Zur Theilnahme an den Horen.

11.

Darf ich Ihre Muße,

Verehrungswürdigſter Mann,

durch die Bitte unterbrechen, beigeſchloſſnen kleinen Theil des erſten Verſuchs, den in meiner Schrift: „Ueber den Begriff der Wiſſenſchaftslehre ꝛc.“ angedeuteten Plan auszuführen, wenn Ihre Geſchäfte irgend es erlauben, durchzuleſen, und mir Ihr Urtheil darüber zu ſagen?

Abgerechnet, daß der Wink des Meiſters dem Nachfolger unendlich wichtig ſeyn muß, und daß Ihr Urtheil meine Schritte leiten, berichtigen, beſchleunigen wird, wäre es auch nicht unwichtig für den Fortgang der Wiſſenſchaft ſelbſt, wenn man daſſelbe wüßte. Bei dem Tone, der im philoſophiſchen Publikum herrſchend zu werden droht; bei dem anmaßenden Abſprechen derer, die im Poſſeß zu ſeyn ſich dünken; bei ihrem ewigen Machtſpruche von Nicht verſtanden haben, und Nicht verſtanden haben können, und gegenſeitig nie verſtehen werden, wird es immer ſchwerer, ſich auch nur Gehör zu verſchaffen; geſchweige denn Prüfung und belehrende Beurtheilung.

Von innigſter Verehrung gegen Ihren Geiſt durchdrungen, den ich zu ahnen glaube; des Glücks theilhaftig, Ihren perſönlichen Charakter in der Nähe bewundert zu haben; wie glücklich wäre ich, wenn meine neueſten Arbeiten von Ihnen eines günſtigen Blicks gewürdigt würden, als man bisher darauf geworfen! Herr Schiller, der Sie ſeiner Verehrung verſichert, erwartet ſehnſuchtsvoll Ihren Entſchluß in Abſicht des geſchehenen Anſuchens in einer Sache, die ihn ungemein intereſſirt; und uns andere nicht weniger. Dürfen wir hoffen? Ich empfehle mich Ihrem gütigen Wohlwollen. Ihr

innigſt ergebener

Jena, den 6. Oct. 1794.

Fichte.

Ich lege ein Exemplar von 5 mir abgedrungenen Vorleſungen bei. Sie ſcheinen mir ſelbſt, wenigſtens für das Publikum, höchſt unbedeutend.

12.

Antwort von Kant.

Hochgeſchätzter Freund,

Wenn Sie meine drei Vierteljahr verzögerte Antwort auf Ihr an mich abgelaſſenes Schreiben für Mangel an Freundſchaft und Unhöflichkeit halten ſollten; ſo würde ich es Ihnen kaum verdenken können. Kennten Sie aber meinen Geſundheitszuſtand und die Schwächen meines Alters, die mich genöthigt haben, ſchon ſeit Einem und einem halben Jahre alle meine Vorleſungen, gewiß nicht aus Gemächlichkeit, aufzugeben; ſo würden Sie dieſes mein Betragen verzeihlich finden; ungeachtet ich noch dann und wann durch den Canal der Berl. Monatsſchrift und auch neuerlich durch den der Berliner Blätter von meiner Exiſtenz Nachricht gebe, welches ich als Erhaltungsmittel durch Agitation meiner geringen Lebenskraft, ob zwar langſam und nur mit Mühe thue, wobei ich mich jedoch faſt ganz in's praktiſche Fach zu werfen mir gerathen finde, und die Subtilität der theoretiſchen Spekulation, vornehmlich wenn ſie ihre neuern, äußerſt zugeſpitzten Apices betrifft, gern Andern überlaſſe.

Daß ich zu dem, was ich neuerlich ausgefertigt habe, kein anderes Journal als das der Berliner Blätter wählte, werden Sie und meine übrigen philoſophirenden Freunde mir als Invaliden zu Gute halten. Die Urſache iſt: weil ich auf dieſem Wege am geſchwindeſten meine Arbeit ausgefertigt und beurtheilt ſehe, indem ſie, gleich einer politiſchen Zeitung, faſt poſttäglich die Erwartung befriedigt, ich aber nicht weiß, wie lange es noch dauern möchte, daß ich überhaupt arbeiten kann.

Ihre mir 1795 und 1796 zugeſandten Werke ſind mir durch Herrn Hartung wohl zu Handen gekommen.

Es gereicht mir zum beſondern Vergnügen, daß meine Rechtslehre Ihren Beifall erhalten hat.

Laſſen Sie ſich, wenn ſonſt Ihr Unwillen über meine Zögerung im Antworten nicht zu groß iſt, ferner nicht abhalten, mich mit Ihren Briefen zu beehren, und mir litterärische Nachrichten zu ertheilen. Ich werde mich ermannen, künftig hierin fleißiger zu ſeyn, vornehmlich, da ich Ihr treffliches Talent einer lebendigen und mit Popularität verbundenen Darſtellung in Ihren neuern Stücken ſich entwickeln ſahe, damit Sie die dornichten Pfade der Scholaſtik nun durchwandert haben, und nicht nöthig finden werden, dahin wieder zurück zu ſehen.

Mit vollkommener Hochachtung und Freundſchaft bin ich jederzeit ꝛc.

J. Kant.

Um das Verhältniß beider Männer abzuſchließen, gehören noch zwei öffentliche Erklärungen hierher, die auch für die Geſchichte der Philoſophie als litterariſche Aktenſtücke aufzubehalten nicht unwichtig iſt. Die erſte enthält **Kant's** Urtheil über die **Wiſſenſchaftslehre**, von welcher er ſich förmlich losſagt, wahrſcheinlich aus Furcht, der Verdacht des Atheismus, welcher eben die W. L. getroffen hatte, könne auch auf ihn zurückfallen. Dieſe Beſorgniß, und, wie erläuternde Briefe aus Königsberg noch hinzuſetzten, auch fremdes Zureden konnten wohl nur den Greis veranlaſſen, ſo ſich über einen wiſſenſchaftlichen Gegenſtand zu äußern, von dem doch keine nähere Kenntniß zu haben er ſich bewußt ſeyn mußte.

(Intell. Bl. d. A. L. Z. 1799. N. 109.)

„Auf die feierliche im Namen des Publikums an mich „ergangene Aufforderung des Rec. von Buhle's Entwurf „der Tr. Philoſophie in N. 8. der Erlangiſchen L. Z. 1799. „erkläre ich hiermit: daß ich Fichte's Wiſſenſchaftslehre für ein gänzlich unhaltbares Syſtem halte. Denn „reine Wiſſenſchaftslehre iſt nichts mehr oder weniger als

„bloße Logik, welche mit ihren Principien ſich nicht zum
„Materialen des Erkenntniſſes verſteigt, ſondern vom Inhalte
„deſſelben als reine Logik abſtrahirt, aus welcher
„ein reales Objekt herauszuklauben vergebliche und daher
„auch nie verſuchte Arbeit iſt, ſondern wo, wenn es die
„Transcendental-Philoſophie gilt, allererſt zur Metaphyſik
„übergeſchritten werden muß. Was aber Metaphyſik nach
„Fichte's Principien betrifft: ſo bin ich ſo wenig geſtimmt,
„an derſelben Theil zu nehmen, daß ich in einem Antwortſchreiben
„ihm, ſtatt der fruchtloſen Spitzfindigkeiten (apices)
„ſeine gute Darſtellungsgabe zu cultiviren rieth, wie ſie
„ſich in der Kritik der reinen Vernunft mit Nutzen anwenden
„läßt, aber von ihm mit der Erklärung, „er werde doch das
„Scholaſtiſche nicht aus den Augen ſetzen,“ höflich abgewieſen
„wurde. Alſo iſt die Frage: ob ich den Geiſt der
„Fichte'ſchen Philoſophie für ächten Kriticismus halte, durch
„ihn ſelbſt beantwortet, ohne daß ich nöthig habe, über ihren
„Werth oder Unwerth abzuſprechen; da hier nicht von einem
„beurtheilten Objekt, ſondern dem beurtheilenden Subjekte
„die Rede iſt; wo es genug iſt, mich von allem Antheil
„an dieſer Philoſophie loszuſagen.“

„Hierbei muß ich noch bemerken, daß die Anmaßung,
„mir die Abſicht unterzuſchieben, ich habe blos eine Propädeutik
„zur Transcendental-Philoſophie, nicht das Syſtem
„dieſer Philoſophie ſelbſt, liefern wollen, mir unbegreiflich
„iſt. Es hat mir eine ſolche Abſicht nie in Gedanken kommen
„können, da ich ſelbſt das vollendete Ganze der reinen
„Philoſophie in der Kritik der reinen Vernunft für das beſte
„Merkmal der Wahrheit derſelben geprieſen habe. — Da
„endlich Recenſent behauptet, daß die Kritik in Anſehung
„deſſen, was ſie von der Sinnlichkeit wörtlich lehrt, nicht
„buchſtäblich zu nehmen ſey, ſondern ein jeder, der die
„Kritik verſtehen wolle, ſich allererſt des gehörigen (Beckiſchen
„oder Fichte'ſchen) Standpunktes bemächtigen muß,
„weil der kantiſche Buchſtabe ſo gut wie der ariſtoteliſche
„den Geiſt tödte: ſo erkläre ich hiermit nochmals, daß die
„Kritik

Kritik allerdings nach dem Buchſtaben zu verſtehen, und bloß aus dem Standpunkte des gemeinen nur zu ſolchen abſtrakten Unterſuchungen hinlänglich cultivirten Verſtandes zu verſtehen iſt.“

„Ein italieniſches Sprichwort ſagt: „Gott bewahre uns nur vor unſern Freunden; vor unſern Feinden wollen wir uns wohl ſelbſt in Acht nehmen!“ Es giebt nämlich gutmüthige, gegen uns wohlgeſinnte, aber dabei in der Wahl der Mittel, unſere Abſichten zu begünſtigen, ſich verkehrt benehmende (tölpiſche), aber auch bisweilen betrügeriſche, hinterliſtige, auf unſer Verderben ſinnende und dabei doch die Sprache des Wohlwollens führende, (aliud lingua promtum, aliud pectore inclusum gerere) ſogenannte Freunde, vor denen und ihren ausgelegten Schlingen man nicht genug auf der Hut ſeyn kann. Aber demungeachtet muß die kritiſche Philoſophie ſich durch ihre unaufhaltſame Tendenz zu Befriedigung der Vernunft in theoretiſcher ſowohl als in moraliſch praktiſcher Abſicht überhaupt fühlen, daß ihr kein Wechſel der Meinungen, keine Nachbeſſerungen, oder ein anders geformtes Lehrgebäude bevorſtehe, ſondern das Syſtem der Kritik auf einer völlig geſicherten Grundlage ruhend, auf immer befeſtigt, und auch für alle künftigen Zeitalter zu den höchſten Zwecken der Menſchheit unentbehrlich ſey.“

Den 7. Auguſt 1793.

Immanuel Kant.

Fichte antwortete darauf folgender Geſtalt, in Form eines Privatſchreibens an Schelling:

(Int. Bl. d. A. L. Z. 1799. N. 122.)

„Was ich zu Kant's Erklärung über mein Syſtem ſage? — Laſſen Sie ſich doch aus meinen in Jena befindlichen Papieren Kant's Schreiben, deſſen dieſe Erklärung erwähnt, herausſuchen: Sie werden darin im Zuſammenhang Folgendes leſen: „Meine Altersſchwäche, welche mir — nur noch durch den Kanal der Berl. Monatsſchrift von meiner

„„Exiſtenz Nachricht zu geben erlaubt u. ſ. w. — wobei ich
„„mich doch faſt allein in's praktiſche Fach zu werfen
„„mir gerathen finde, und die Subtilität der theoretiſchen
„„Spekulation, vornehmlich wenn ſie ihre neuern
„„äußerſt zugeſpitzten apices betrifft, gern Andern überlaſſe.
„„“ — Und weiterhin: „beſonders da ich in Ihren
„„letzten Stücken“ (dies war die zweite Einleitung in die
„W. L. im phil. Journal 4. u. 5. Heft vom J. 1797.) —
„„Ihr Talent einer lebendigen, mit Popularität vereinigten
„„Darſtellung ſich entwickeln ſehe, nachdem Sie die dornigen
„„Pfade der Scholaſtik nun durchwandert haben, und
„„nicht nöthig finden werden, dahin zurückzukehren.““

Bei Ihnen bedarf es wohl keiner Entſchuldigung, daß ich ſo kühn geweſen, Kant's guten Rath, eine Darſtellungsgabe, „wie ſie ſich in der Kritik der reinen Vernunft mit Nutzen anwenden läßt,“ zu cultiviren, nicht ſonderlich zu Herzen zu nehmen: — einen guten Rath, den ich überdies gar nicht gewagt hätte, ſo zu verſtehen, wie Kant ihn jetzt auslegt. — Ich hielt es nicht für Perſiflage, ſondern konnte es mir gar wohl als Ernſt denken, daß Kant nach einem arbeitsvollen Leben in ſeinem hohen Alter ſich für unfähig hielte, in ganz neue Spekulationen einzudringen. — Der ehrwürdige Mann gab mir vor 8 Jahren einen andern Rath, welchen zu befolgen ich mich geneigter gefühlt habe, den: immer auf meinen eigenen Füßen zu ſtehen.

Ich verweiſe Sie alſo nicht auf jenes von Kant ſelbſt öffentlich erwähnte Schreiben, in der Abſicht, um mich zu entſchuldigen, ſondern um noch beſtimmter herauszuheben, was Kant ſelbſt mit liebenswürdiger Billigkeit in jener Erklärung ſagt: daß er nur nicht geſtimmt ſey, an den neuen Unterſuchungen Theil zu nehmen, daß er ſich nur losſage von allem Antheil an ihren Reſultaten, und daß hier überall nicht von einem beurtheilten Objekt, ſondern nur von einem beurtheilenden Subjekt die Rede ſey.

Zwar hebt die Erklärung mit Etwas an, das Mancher für einen Beweis aus objektiven Gründen anſehen dürfte: Wiſſenſchaftslehre ſey nichts mehr und nichts minder als bloße Logik, welche, als reine Logik, von allem Inhalte des Erkenntniſſes abſtrahire. Ueber das Letztere bin ich, wie ſich verſteht, mit Kant ganz einig, nur bezeichnet meinem Sprachgebrauche nach das Wort Wiſſenſchaftslehre gar nicht die Logik, ſondern die Transcendental-Philoſophie oder Metaphyſik ſelbſt. Unſer Streit wäre ſonach ein bloßer Wortſtreit. Welcher von uns beiden nun dieſes Wort in ſeinem rechten Sinne brauche, welche Art von Affektion es eigentlich ſey, die, nachdem ſie durch eine Stufenfolge von Vergeiſtigungen durchgegangen, zuletzt in das Wort: Wiſſenſchaftslehre ausbreche — darüber muß Kant ſo gut wie ich bei Herder in die Schule gehen.

Es iſt in der Regel, lieber S., daß, indem die Vertheidiger der vorkantiſchen Metaphyſik noch nicht aufgehört haben, Kanten zu ſagen, er gebe ſich mit fruchtloſen Spitzfindigkeiten ab, Kant daſſelbe uns ſaget: in der Regel, daß, während jene gegen Kant verſichern, ihre Metaphyſik ſtehe noch unbeſchädigt, unverbeſſerlich und unveränderlich für ewige Zeiten da, Kant daſſelbe von der ſeinigen gegen uns verſichert. Wer weiß, wo ſchon jetzt der junge feurige Kopf arbeitet, der über die Principien der W. L. hinauszugehen, und daher Unrichtigkeiten und Unvollſtändigkeit nachzuweiſen verſuchen wird. Verleihe uns dann der Himmel ſeine Gnade, daß wir nicht bei der Verſicherung, dies ſeyen fruchtloſe Spitzfindigkeiten, und wir würden uns darauf ſicherlich nicht einlaſſen, ſtehen bleiben, ſondern daß Einer von uns, oder, wenn dies uns ſelbſt nicht mehr zuzumuthen ſeyn ſollte, ſtatt unſerer ein in unſerer Schule Gebildeter daſtehe, der entweder die Nichtigkeit dieſer neuen Entdeckungen beweiſe, oder, wenn er dies nicht kann, ſie in unſerm Namen dankbar annehme.

II. Von Fichte an Jacobi.

1.

Mein verehrteſter Herr Geheimer Rath!

Der Herr von Humboldt hat auf meine Bitte die Güte, mich bei Ihnen einzuführen, um meinem Herzen die Befriedigung zu gewähren, auch gegen Sie die Hochachtung zu äußern, die ich ſchon längſt Ihrem überwiegenden philoſophiſchen Geiſte gezollt habe.

Haben Sie die Güte, beiliegende Bogen, den bis jetzt fertigen Anfang eines Lehrbuchs, das in ein Paar Monaten vollendet ſeyn ſoll, als einen Beweis jener Hochachtung anzunehmen. Iſt irgend ein Doctor in Deutſchland, mit welchem ich wünſche und hoffe, in meinen beſondern Ueberzeugungen übereinzuſtimmen, ſo ſind Sie es, mein verehrungswürdigſter Herr! — ich, der ich von den meiſten berühmten philoſophiſchen Schriftſtellern nichts als Widerſpruch erwarte, und darüber eben nicht ſehr betreten bin.

Wenn Sie ein wenig gut von mir denken, ſo können Ihnen die Gründe dieſer vorherrſchenden Achtung für Sie und Ihr Urtheil nicht verborgen ſeyn.

Ew. Hochwohlgeboren

Jena den 29. Sept. 1794.

innigſt ergebener
Fichte.

2.

Fichte an Jacobi.

Ich ſende Ihnen, Verehrungswürdiger, die Fortſetzung der Grundlage der Wiſſenſchaftslehre, und den Grundriß derſelben für die Theorie.

Ich habe dieſen Sommer in der Muße eines reizenden Landſitzes Ihre Schriften wieder geleſen und abermals geleſen und nochmals geleſen, und bin allenthalben, beſonders in Allwill, erſtaunt über die auffallende Gleichförmigkeit unſerer philoſophiſchen Ueberzeugungen. Das Publikum wird an dieſe Gleichförmigkeit kaum glauben; vielleicht Sie ſelbſt nicht, ſcharfſichtiger Mann, dem aber hier zugemuthet würde, aus den wankenden Grundlinien des Anfangs eines Syſtems das ganze Syſtem zu folgern. Sie ſind ja bekanntermaſen Realiſt, und ich bin ja wohl transcendentaler Idealiſt, härter als Kant es war: denn bei ihm iſt doch noch ein Mannigfaltiges der Erfahrung, zwar mag Gott wiſſen, wie und woher, gegeben, ich aber behaupte mit dürren Worten, daß ſelbſt dieſes von uns durch ein ſchöpferiſches Vermögen producirt werde. Erlauben Sie, daß ich noch in dieſem Briefe über dieſen Punkt mich mit Ihnen erkläre.

Mein abſolutes Ich iſt offenbar nicht das Individuum: ſo haben beleidigte Höflinge und ärgerliche Philoſophen mich erklärt, um mir die ſchändliche Lehre des praktiſchen Egoismus anzudichten. Aber das Individuum muß aus dem abſoluten Ich deducirt werden. Dazu wird die Wiſſenſchaftslehre im Naturrecht ungeſäumt ſchreiten. Ein endliches Weſen — läßt durch Deduction ſich darthun — kann ſich nur als Sinnenweſen in einer Sphäre von Sinnenweſen denken, auf deren einen Theil (die nicht anfangen können) es Kauſalität hat; mit deren anderm Theile, (auf die es den Begriff des Subjekts überträgt), es in Wechſelwirkung ſteht: und in ſofern heißt es Individuum. (Die Bedingungen der Individualität heißen Rechte.) So gewiß es ſich als Individuum ſetzt, ſo gewiß ſetzt es eine ſolche Sphäre; denn beides ſind Wechſelbegriffe. So wie wir uns als Individuum betrachten, und ſo betrachten wir uns immer im Leben — nur nicht im Philoſophiren und Dichten — ſtehen wir auf dieſem Reflexionspunkte, den ich den praktiſchen nenne (den vom abſoluten Ich aus dem ſpekulativen.) Von ihm aus iſt eine Welt für uns, unabhängig von uns da, die wir nur modificiren können; von ihm aus wird das reine Ich, das uns auch auf ihm gar nicht verſchwindet, außer uns geſetzt, und heißt Gott. Wie kämen wir auch ſonſt zu den Eigenſchaften, die wir Gott zuſchreiben, und uns abſprechen, wenn wir ſie nicht doch in uns ſelbſt fänden, und nur in einer gewiſſen Rückſicht (als Individuum) ſie uns abſprächen?

Im dem Gebiete dieſes praktiſchen Reflexionspunktes herrſcht der Realismus; durch die Deduction und Anerkennung dieſes Punktes von der Speculation ſelbſt, erfolgt die gänzliche Ausſöhnung der Philoſophie mit dem geſunden Menſchenverſtande, welche die Wiſſenſchaftslehre verſprochen.

Wozu iſt denn nun der ſpekulative Geſichtspunkt und mit ihm die ganze Philoſophie, wenn ſie nicht für's Leben iſt? Hätte die Menſchheit von dieſer verbotenen Frucht nie gekoſtet, ſo könnte ſie der ganzen Philoſophie entbehren. Aber es iſt ihr eingepflanzt, jene Region über das Individuum hinaus, nicht blos in dem reflektirten Lichte, ſondern unmittelbar erblicken zu wollen; und der erſte, der eine Frage über das Daſeyn Gottes erhob, durchbrach die Gränzen, erſchütterte die Menſchheit in ihren tiefſten Grundpfeilern, und verſetzte ſie in einen Streit mit ſich ſelbſt, der noch nicht beigelegt iſt, und der nur durch kühnes Vorſchreiten bis zum höchſten Punkte, von welchem aus der ſpekulative und praktiſche vereinigt erſcheinen, beigelegt werden kann. Wir fingen an zu philoſophiren aus Uebermuth, und brachten uns dadurch um unſre Unſchuld; wir erblickten unſere Nacktheit, und philoſophiren ſeitdem aus Noth für unſere Erlöſung.

ausgezeichneter Punkt

Aber philoſophire ich nicht ſo treuherzig mit Ihnen, und ſchreibe ſo nachläſſig, als ob ich Ihres Intereſſe für meine Philoſophie ſchon ganz ſicher wäre? Aufrichtig, es ahnet mir, daß ich in Vorausſetzung dieſes Intereſſe mich nicht irre.

Allwill macht den transcendentalen Idealiſten, wenn ſie ſich nur begnügen wollen, ihre eigenen Gränzen zu decken, und dieſelben recht feſt machen wollen, Hoffnung zum Frieden, und ſogar zu einer Art von Bündniß. Ich glaube die Bedingung ſchon jetzt erfüllt zu haben. Wenn ich nun etwa noch überdies aus dem für friedlich gehaltenen Lande ſelbſt dem Realismus ſein Gebiet garantirte und befeſtigte, ſo hätte ich den Rechten nach nicht blos auf eine Art von Bündniß, ſondern auf ein Bündniß in aller Art zu rechnen.

Ihr
aufrichtiger Verehrer
Fichte.

Oſmannſtädt b. Weimar d. 30. Aug. 1795.

5.

Antwort von Jacobi.

Tremsbüttel den 24. Dec. 1795.

Obgleich ich Ihnen, lieber verehrter Mann, heute noch nicht ſchreiben, danken und antworten kann, wie ich es wünſchte, ſo muß ich doch zu meiner eigenen Beruhigung vorläufig Ihnen ein Lebenszeichen geben.

Was alles ſeit einem Jahre mich verhindert hat, Ihr erſtes freundſchaftliches Schreiben zu beantworten, läßt ſich nicht erzählen, kaum von mir ſelbſt überdenken. Das zweite, welches mir eine noch viel größere Freude verurſachte, empfing ich erſt den 16ten November. Lange war dieſes Paket, erſt in Altona, hernach in Wandsbeck, liegen geblieben; es kam nicht zu mir, ich mußte zu ihm kommen, und es lohnte wohl der Mühe. Drei Wochen blieb ich in Hamburg, wo an kein philoſophiſches Leſen und Schreiben zu denken war; kam mit einer ſchrecklichen Verkältung hieher zu Chriſtian Stolberg, und leide noch ſehr, beſonders an den Augen. Den 31ſten denke ich nach Eutin, wo ich mich ſeit dem September gewiſſermaßen niedergelaſſen habe, zurückzukehren. Dort ſoll es mein erſtes Geſchäft ſeyn, durch Wiederholen des alten und Studiren des neuen, was Sie mir geſchickt haben, mich in den Stand zu ſetzen, Ihnen von meinem Gefühl unſerer Harmonie etwas Beſtimmteres zu ſagen. Wie lieb Ihre Erſcheinung mir von Anfang an geweſen iſt, wiſſen Humboldt und Göthe. Ich erfreue mich Ihrer je mehr und mehr, und möchte Ihnen ſchon ſo nahe ſeyn, als ich es zu werden hoffe. Für dieſes Mal nur die Wiederholung meines Dankes, den ich weder zu verſchweigen noch herausʒureden vermag. Bleiben Sie mir hold, theuerſter Fichte, und ahnen Sie den ſtillen Jubel, womit ich den Mann, den ich bewundere, vertraulicher mich den ſeinen nenne.

4.

Jena, den 26. April 1796.

Ihren Brief erhielt ich am Neujahrs-Morgen, als ich eben mit einem braven jungen Manne, der Sie einige Zeit vorher geſehen hatte, mit Graf Purgſtall, von Ihnen ſprach. Es muſte mir Muth und Kraft geben zum neuen Leben, wenn ein Mann, wie Sie, ein Mann, den ich für das ſchönſte Bild der reinen Menſchheit in unſerm Zeitalter halte, mir ſagt, daß er gut von mir denke. Ich wollte mir nicht erlauben, die Wonne, die Sie in mir erregt hatten, mit Ihnen zu theilen, bis ich etwas beilegen könnte zu meiner nähern Beurtheilung: darum wartete ich mit der Beantwortung Ihres Briefes, bis der Druck meines Naturrechts vollendet war.

Seitdem iſt eine neue Ausgabe Ihres Woldemar erſchienen, und ich beſitze ein Exemplar deſſelben durch Ihre Güte. Ich hatte ihn in der erſten Ausgabe geleſen. Lag es an meiner damaligen Stimmung (ich trieb eben ein ſehr ſcholaſtiſches Geſchäft), oder hat das Werk durch die zweite Ausgabe wirklich ſo beträchtlich gewonnen — es befriedigte mich damals, wie Alles, was von Ihnen kommt, aber es zog mich nicht ſo allmächtig an, als es jetzt gethan hat.

Ja, theurer edler Mann, wir ſtimmen ganz überein; und dieſe Uebereinſtimmung mit Ihnen beweiſt mir mehr als irgend etwas, daß ich auf dem rechten Wege bin. Auch Sie ſuchen alle Wahrheit da, wo ich ſie ſuche, im innerſten Heiligthum unſres eigenen Weſens. Nur fördern Sie den Geiſt als Geiſt, ſo ſehr die menſchliche Sprache es erlaubt, zu Tage: ich habe die Aufgabe, ihn in die Form des Syſtems aufzufaſſen, um ihn, ſtatt jener Afterweisheit, in die Schule einzuführen. Was geht auf dem langen Wege vom Geiſt zum Syſtem nicht alles verloren! Sie gehen gerade ein in den Mittelpunkt; ich habe es jetzt gröſtentheils mit den Elementen zu thun, und will nur erſt den Weg ebnen. Es wäre alſo ſehr möglich, daß Jeder andere, denn Sie, meine Uebereinſtimmung mit Ihnen nicht ſo bemerkte, als ſie mir ſelbſt klar iſt — Jeder andere, denn Sie, ſage ich, denn Sie haben es an Spinoza gezeigt, daß Sie ein Syſtem von ſeinem künſtlichen Apparat zu entkleiden und den Geiſt rein hinzuſtellen, daß Sie von den Theilen auf das Ganze, zu welchem ſie gehören, fortzuſchließen vermögen.

Ich bin viel jünger als Sie; ich ſtehe, beſonders was die Vereinigung aller geiſtigen Talente anbelangt, weit hinter Ihnen, aber durch Ziel und Endzweck glaube ich Ihre Freundſchaft zu verdienen, und darum bitte ich Sie mit gutem Gewiſſen, mir dieſelbe zu ſchenken und zu erhalten.

Ich wüßte gegenwärtig keinen angelegentlichern Wunſch in mir, als den, Sie perſönlich zu kennen. Ich war nahe daran, ihn erfüllt zu ſehen. Ich hatte mir vorgenommen, in dieſen Oſterferien eine Reiſe nach Hamburg zu machen, von wo aus ich Sie dann gewiß aufgeſucht hätte. Eine nur vorübergehende Kränklichkeit meiner Frau, (welche, ſo wie viel andere würdige Frauen, eine ſehr dankbare Verehrerin von Ihnen iſt, um Ihres Woldemar und Ihres Allwill Willen), vereitelte den Plan. Wann, wo werde ich Sie ſehen! Ihr

innigſt ergebener
Fichte.

5.

P. P.[*])

Die Angelegenheit, mit welcher ich durch die beigelegte Schrift Sie näher bekannt zu machen wage, gehört ohne Zweifel vor den Richterſtuhl des gelehrten und denkenden

---

[*]) Dies war das gedruckte Schreiben, mit welchem **Fichte** ſeine Appellation an das Publikum den bedeutendſten deutſchen Theologen und Philoſophen überſendete. Das dieſem Schreiben perſönlich für Jacobi Hinzugefügte iſt mit „—" bezeichnet.

Publikums, und fällt zunächſt der Beurtheilung ſolcher Männer anheim, die Ihnen gleichen. Wenn mich nicht alles täuſcht, ſo iſt die Lehre, welche den Streit veranlaßt hat, zum wenigſten einer ernſthaften und bedächtigen Erwägung werth; auf alle Fälle aber kann über ſie nur durch Gründe, keinesweges aber durch Gewalt entſchieden werden. Man iſt auf dem Wege, durch den öffentlichen Ausruf, daß ſie atheiſtiſch ſey, dieſelbe kurz und gut und tumultuariſch zu verurtheilen: man iſt auf dem Wege, die Gewalt den Ausſchlag gegen ſie geben zu laſſen, und eines sic volo, sic jubeo ſtatt aller Gründe ſich zu bedienen; indem nunmehro die Herausgeber und Verfaſſer der angeſchuldigten Aufſätze durch ein Churfürſtlich Sächſiſches Requiſitions-Schreiben bei den Herzogen zu Sachſen, Erneſtiniſcher Linie, angeklagt ſind, und über das begangene Verbrechen, „über den Frevel, der nur mit Unwillen vernommen werden könne, und der alle angränzenden Staaten in Gefahr ſetze,“ gar kein Zweifel übrig gelaſſen, ſondern lediglich auf „ernſtliche Beſtrafung“ angetragen wird — und dies unter Bedrohungen gegen die Univerſität.

Die Angeklagten werden ohne Zweifel auch vor dem Richterſtuhle, vor welchen man ſie zieht, Rechenſchaft zu geben wiſſen, wenn man nur Rechenſchaft will; aber ihr Hauptzweck muß ſeyn, dieſe Sache vor den wahren Gerichtshof derſelben zurückzubringen. Sie wollen keine günſtigere Sentenz, als ihnen gebührt, ſie wollen ihren Richter nicht beſtechen, ſie wollen nur wirklich vor ihn geſtellt werden. Dieſe Zurückſtellung vor das wahre Tribunal iſt — ich glaube es, und wage es zu denken, daß Sie es mit mir glauben — eine allgemeine Angelegenheit. Das gelehrte Publikum kann ſich nicht ſein Urtheil, der einzelne Gelehrte kann ſich nicht das Recht, nur von ihm beurtheilt zu werden, entreißen laſſen.

Ich erſuche Sie daher — und dieſe Bitte iſt der Zweck meines Schreibens — durch mündliche oder ſchriftſtelleriſche Ablegung Ihrer vielgeltenden Stimme zur Zurückſtellung und durch Verbreitung dieſer Schrift in *Ihrem* Wirkungskreiſe zur wirklichen Ausübung dieſes Rechts beizutragen; und erbiete mich *Ihnen* mit Wärme zu jedem litterariſchen Dienſte in meinem Zirkel, und unterzeichne mich mit inniger Hochachtung und wahrer Ergebenheit

Jena den 18. Jan. 1799. „als Ihren Verehrer“

J. G. Fichte.

„Habe ich bei Abfaſſung dieſer Schrift an irgend einen Mann oft und lebhaft gedacht, habe ich gewünſcht, daß ſie Einem gefallen möchte, ſo waren Sie es, Verehrungswürdiger.“

„Bei Ihnen ſuche ich nicht Theilnahme, Verwendung oder deß Etwas, ſondern mehr, ich ſuche Freundſchaft.“

6.

Fragment.*)

— — Ich muß an das Weſen der Transcendental-Philoſophie wieder erinnern, und erſuche das philoſophiſche Publikum, dieſe Erinnerung die letzte ſeyn zu laſſen.

Es giebt zwei ſehr verſchiedene Standpunkte des Denkens; den des natürlichen und gemeinen, da man *unmittelbar Objekte denkt*, und den des vorzugsweiſe ſogenannten künſtlichen, da man mit Abſicht und Bewußtſeyn ſein *Denken* ſelbſt denkt. Auf dem erſten ſteht das gemeine Leben und die *Wiſſenſchaft* (materialiter sic dicta) auf dem zweiten die Transcendental-Philoſophie, die ich eben deßwegen Wiſſenſchafts*lehre*, Theorie und Wiſſenſchaft alles Wiſſens (keinesweges aber ſelbſt ein reelles und objektives Wiſſen) genannt habe.

---

*) Aus einer ungedruckt gebliebenen Schrift über ſeine Religionslehre, beſonders in ihrem Verhältniſſe zur *Jacobiſchen*. Es wurde als Beilage einem Briefe an *Reinhold* hinzugefügt, der zugleich für Jacobi beſtimmt war. Vergl. *Reinhold's* Leben und Briefwechſel. S. 246.

Die philoſophiſchen Syſteme vor Kant kannten großentheils ihren Standpunkt nicht recht, und ſchwankten hin und her zwiſchen den beiden ſo eben angegebenen. Das unmittelbar vor Kant herrſchende Wolfiſch-Baumgarten'ſche Syſtem ſtellte ſich mit ſeinem guten Bewußtſeyn in den Standpunkt des gemeinen Denkens, und hatte nichts Geringeres zur Abſicht, als die Sphäre deſſelben zu erweitern, und durch die Kraft ſeiner Syllogismen neue Objekte des natürlichen Denkens zu erſchaffen.

Dieſem Syſteme iſt das unſrige darin gerade entgegengeſetzt, daß es die Möglichkeit, ein für das Leben und die (materielle) Wiſſenſchaft gültiges Objekt durch das bloße Denken hervorzubringen, gänzlich ableugnet, und nichts für reell gelten läßt, das ſich nicht auf eine innere oder äußere Wahrnehmung gründet. In dieſer Rückſicht, in wiefern die Metaphyſik das Syſtem reeller durch das bloße Denken hervorgebrachter Erkenntniſſe ſeyn ſoll, läugnet z. B. Kant, und ich mit ihm die Möglichkeit der Metaphyſik gänzlich; er rühmt ſich, dieſelbe mit der Wurzel ausgerottet zu haben, und es wird, da noch kein verſtändiges und verſtändliches Wort vorgebracht worden, um dieſelbe zu retten, dabei ohne Zweifel auf ewige Zeiten ſein Bewenden haben.

Unſer Syſtem, indem es die Erweiterungen Anderer zurückweiſet, läßt ſich eben ſo wenig einfallen, ſelbſt an ſeinem Theile das gemeine und allein reelle Denken erweitern zu wollen: ſondern es will daſſelbe lediglich erſchöpfend umfaſſen und darſtellen. — Unſer philoſophiſches Denken bedeutet nichts, und hat nicht den mindeſten Gehalt; nur das in dieſem Denken gedachte Denken bedeutet und hat Gehalt. Unſer philoſophiſches Denken iſt lediglich das Inſtrument, durch welches wir unſer Werk zuſammenſetzen. Iſt das Werk fertig, ſo wird das Inſtrument als unnütz weggeworfen.

Wir ſetzen vor den Augen der Zuſchauer das Modell eines Körpers aus den Modellen ſeiner einzelnen Theile zuſammen. Ihr überfallt uns mitten in der Arbeit, und ruft: ſeht da das nackte Gerippe; ſoll nur dies ein Körper ſeyn? — Nein, gute Leute, es ſoll kein Körper ſeyn, ſondern nur ſein Gerippe. —. Nur dadurch wird unſer Unterricht verſtändlich, daß wir einzeln Theil an Theil, einen nach dem andern, anfügen; und deſwegen allein haben wir die Arbeit unternommen. Wartet ein wenig, ſo werden wir dieſes Gerippe mit Adern und Muskeln und Haut bekleiden.

Wir ſind jetzt fertig, und ihr ruft: nun ſo laſt doch dieſen Körper ſich bewegen, ſprechen, das Blut in ſeinen Adern circuliren; mit einem Worte: laſt ihn leben! Ihr habt abermals Unrecht. Wir haben nie vorgegeben, dies zu vermögen. Leben giebt nur die Natur, nicht die Kunſt; das wiſſen wir ſehr wohl, und glauben gerade dadurch vor gewiſſen andern Philoſophien zu unſerm Vortheile uns auszuzeichnen, daß wir es wiſſen. — Wenn wir irgend einen Theil anders bilden, als er in der wirklichen Natur iſt, irgend einen hinzuthun, irgend einen mangeln laſſen, dann haben wir Unrecht; und darauf müßt ihr ſehen, wenn ihr uns einen verſtändigen Tadel oder Lob ertheilen wollt.

Der lebendige Körper, den wir nachbilden, iſt das gemeine reelle Bewußtſeyn. Das allmählige Zuſammenfügen ſeiner Theile ſind unſre Deductionen, die nur Schritt für Schritt fortrücken können. Ehe nicht das ganze Syſtem vollendet daſteht, iſt alles, was wir vortragen können, nur ein Theil. Die Theile, auf welche dieſer letztere ſich ſtützt, müſſen freilich ſchon vor euch liegen; ſonſt haben wir keine Methode; aber es iſt nicht nothwendig, daß ſie in derſelben Schrift vor euch liegen, die ihr jetzt eben leſet; wir ſetzen euch als bekannt mit unſern vorherigen Schriften voraus. Wir können nicht alles auf einmal ſagen. — Was aber auf den jetzt eben euch vorgelegten Theil folge, das habt ihr zu erwarten; falls ihr nicht etwa es ſelbſt zu finden verſteht.

Wenn wir aber auch, und wo wir vollendet haben, und bis zum vollſtändigen reellen und gemeinen Denken fortgerückt ſind (wir haben es in mehrern Regionen des Bewußtſeyns, nur noch nicht in der Religionsphiloſophie), iſt daſſelbe, ſo wie es in unſrer Philoſophie vorkommt, doch ſelbſt kein reelles Denken, ſondern nur eine Beſchreibung und Darſtellung des reellen Denkens.

Ausdrücklich und ganz beſtimmt durch das Nichtphiloſophiren, d. h. dadurch, daß man zur philoſophiſchen Abſtraktion ſich entweder nie erhoben hat, oder von der Höhe derſelben ſich wieder in den Mechanismus des Lebens herabläßt, entſteht uns alle Realität; und umgekehrt, ſo wie man ſich zur reinen Spekulation erhebt, verſchwindet dieſe Realität nothwendig, weil man ſich von dem, worauf ſie ſich gründet, dem Mechanismus des Denkens, befreit hat. Nun iſt das Leben Zweck, keinesweges das Spekuliren; das letztere iſt nur Mittel. Und es iſt nicht einmal Mittel, das Leben zu bilden, denn es liegt in einer ganz andern Welt, und was auf das Leben Einfluß haben ſoll, muß ſelbſt aus dem Leben hervorgegangen ſeyn. Es iſt nur Mittel, das Leben zu erkennen.

Worin man befangen iſt, was man ſelbſt iſt, das kann man nicht erkennen. Man muß aus ihm herausgehen, auf einen Standpunkt außerhalb deſſelben ſich verſetzen. Dieſes Herausgehen aus dem wirklichen Leben, dieſer Standpunkt außerhalb deſſelben iſt die Spekulation. Nur in wieferne es dieſe zwei verſchiedene Standpunkte gab, dieſen höhern über das Leben neben dem des Lebens, iſt es dem Menſchen möglich, ſich ſelbſt zu erkennen. Man kann leben, und vielleicht ganz gemäß der Vernunft leben, ohne zu ſpekuliren; denn man kann leben, ohne das Leben zu erkennen; aber man kann nicht das Leben erkennen, ohne zu ſpekuliren.

Kurz — die durch das ganze Vernunftſyſtem hindurchgehende, auf die urſprüngliche Duplicität des Subjekt-Objekt ſich gründende Duplieität iſt hier auf ihrer höchſten Stufe. Das Leben iſt die Totalität des objektiven Vernunftweſens; die Spekulation die Totalität des ſubjektiven. Eins iſt nicht möglich ohne das andere: das Leben, als thätiges Hingeben in den Mechanismus, nicht ohne die Thätigkeit und Freiheit (ſonſt Spekulation), die ſich hingiebt; kommt ſie auch gleich nicht bei jedem Individuo zum deutlichen Bewußtſeyn; die Spekulation nicht ohne das Leben, von welchem ſie abſtrahirt. Beide, Leben und Spekulation, ſind nur durch einander beſtimmbar. Leben iſt ganz eigentlich Nicht-philoſophiren; philoſophiren iſt ganz eigentlich Nicht-leben; und ich kenne keine treffendere Beſtimmung beider Begriffe als dieſe.— Es iſt hier eine vollkommene Antitheſis, und ein Vereinigungspunkt[*] iſt eben ſo unmöglich, als das Auffaſſen des X, das dem Subjekt-Objekt, Ich, zu Grunde liegt; außer dem Bewußtſeyn des wirklichen Philoſophen, daß es für ihn beide Standpunkte gebe.

7.

Berlin den 31. März 1804.

Die Frau von Stael eröffnete mir ihren Wunſch, daß Sie, mein ſehr verehrter Freund, während ihres hieſigen Aufenthaltes nach Berlin kommen möchten, und als ich ihr bei dieſer Eröffnung meine lebhafte Begierde, Ihre perſönliche Bekanntſchaft zu machen, bezeugte, ſchien ſie zu glauben, daß es etwas zur Erreichung unſers gemeinſchaftlichen Wunſches beitragen könnte, wenn ich meine Bitte mit der ihrigen vereinigte. Ich nehme mir nicht heraus, dieſen

---

[*] Vergleichen neuerlich durch Jacobi's Einſpruch gegen die Spekulation verleitet, Reinhold, wenn ich ſeinen letztern Brief recht verſtehe, zu ſuchen ſcheint.

Glauben mit ihr zu theilen, und beſcheide mich völlig alles Urtheils, ob unſere Bitte auch nur als Bitte ſtatt findet. So viel iſt ſicher, daß, wenn in dieſen letztern Jahren meine Lage mir eine Reiſe erlaubt hätte, ſie nirgends anders hin, als zu dem Orte Ihres Aufenthaltes gerichtet worden wäre.

Wird mein lange gehegter, inniger Wunſch, mit Ihnen einmal von Mund zu Mund und Auge zu Auge zu leben, erfüllt, ſo werden die Verſchiedenheiten in unſern philoſophiſchen Anſichten, welche durch Ihre letztern Aeußerungen und durch mein neues fünfjähriges Spekuliren einander keineswegs ſich genähert haben, wahrſcheinlich verſchwinden. Der Wiſſenſchaftslehre glaube ich durch mein letztes Arbeiten, auch in der äußern Form vollendet, und bis zum höchſten Grade der Mittheilbarkeit, mich bemächtigt zu haben, aber ich werde ſie dieſem Zeitalter nie im Drucke vorlegen, ſondern nur mündlich an die, welche den Muth haben, ſie an ſich zu nehmen, ſie mittheilen. Von allem, was da vorgeht, bewegt mich Nichts, und wundert mich Nichts, und ich erwarte noch weit Heilloſeres; denn ich glaube, unſer Zeitalter, als das Zeitalter der abſoluten Verweſung aller Ideen, ſattſam begriffen zu haben. Dennoch bin ich fröhlichen Muths; denn ich weiß, daß nur aus dem vollkommenen Erſterben das neue Leben hervorgeht.

In Rückſicht Ihrer letzten Verhandlungen hätte ich vorläufig nur eine einzige einfache Frage an Sie zu ſtellen. Köppen's ganze Weisheit nämlich ſcheint mir darauf hinaus zu laufen, daß dem Wiſſen immer etwas vom Begriffe durchaus nicht zu Durchdringendes, ihm Inkommenſurables und Irrazionales übrig bleibe; und Sie ſcheinen dadurch, daß Sie ſeine Arbeit Ihren Briefen vorausſetzen, und ſie zu denſelben Prämiſſen erheben, dieſe Weisheit als die rechte und höchſte zu billigen, und für Ihre eigene zu erklären. Hiebei möchte ich nun fragen: das, was Sie da ſagen: meinen Sie es etwa nur und iſt es Ihr vorläufiges Dafürhalten bis zur beſſern Einſicht: (in welchem Falle Sie die Behauptung, daß dies das Höchſtmögliche ſey, ſchon

ſtill-

ſtillſchweigend zurücknähmen) oder ſehen Sie es ſelber, als ſchlechthin gewiß, aus ſeinem abſoluten Principe genetiſch ein? Falls Sie im letzten Falle entweder ſelber ſich befänden, oder wenigſtens als möglich zugeben müßten, daß irgend Jemand in demſelben ſich befinde; wie wäre es, wenn gerade in dieſer Einſicht das Weſen der Philoſophie läge, und dieſe ganz und gar nichts Anderes wäre, als — das Begreifen des Unbegreiflichen als ſolchen? — Nur daß man nicht zur Stunde wiederum dieſen Ausdruck mißverſtehe, und ein mittelbares Begreifen denke, ſetzend ein anderes Begreifen, das da ſetzt wiederum ein anderes, und ſo in's Unendliche; und ſo die Sache wieder in den alten wohl hergebrachten Kreislauf geleitet würde! Wie wäre es, wenn gerade darin, daß weder Kant noch die Wiſſenſchaftslehre als dieſes gefaßt worden, von Ihrer Seite das an uns ausgeübte Mißverſtändniß beſtände? Auch Kant, ſage ich, und ſchließe ihn ein; Sie übrigens in Ihrem Feldzuge gegen den Kantiſchen Buchſtaben, aber dies von der ſchwächſten Seite in der Kritik der reinen Vernunft, für entſchiedenen Sieger anerkennend. Es giebt nämlich, nach meinem Dafürhalten, nicht weniger als drei kritiſche Philoſophien Kant's, deren jede ein anderes Abſolute hat, und unter welchen die letzte, die in der Kritik der Urtheilskraft die vorzüglichſte iſt. Kanten ſelber aber, gleichfalls nach meinem Dafürhalten, kann man nie faſſen in dem, was er ſagt, ſondern nur in dem, was er nicht ſagt, (wohl gar, wenn Andere es ſagten, widerſtritt); doch aber, um zu dem von ihm zuerſt Geſagten zu kommen, es ſtillſchweigend vorausſetzen mußte.

Mit Schelling iſt es etwas Anderes. Dieſer iſt bei aller ſeiner Natur-Philoſophie mit ſich noch gar nicht einig, ob und in wiefern er der Natur die Exiſtenz zugeſtehen ſoll. Geräth er in's Abſolute, ſo geht ihm das Relative verloren; geräth er an die Natur, ſo geht ihm das Abſolute ganz eigentlich in die Pilze, die auf dem Dünger ſeiner Phantaſie wachſen. Dabei hat er ein beiſpielloſes Unglück mit der Form, wie ihm zum Theil recht gut von Köppen gezeigt worden. Dieſem Mann, und Allen, die ſich von ihm imponiren laſſen, geſchieht aber viel zu viel Ehre, wenn man ihrer nur erwähnt.

Leben Sie wohl, verehrter Freund, und möchten Sie unſern Wunſch erfüllen! Auch W. Schlegel, der viel mit Fr. von Stael lebt, und ihr deutſcher Lektor und Interpret iſt, ſo wie Ihren Brinkmann, würden Sie ſehr erfreuen.

Fichte.

3.

Berlin den 8. Mai 1806.

Ich glaube in den beigeſchloſſenen Vorleſungen, beſonders in der Anweiſung ꝛc. die Reſultate meines Denkſyſtems klar ausgeſprochen zu haben, und ſende ſie Ihnen, mein verehrungswürdigſter Freund, weil ich vorausſetze, daß Sie ſich für dieſes Denkſyſtem noch intereſſiren.

Ich glaube auch, daß wir beide nunmehr einig ſeyn werden, indem, wenn ich nicht ganz mich irre, dies gerade dasjenige iſt, was Sie immer angeſtrebt haben. Sie forderten immer und mit Recht, von der Spekulation, daß ſie das Daſeyn erkläre, verſteht ſich aus dem Seyn; und alſo, daß der Widerſpruch zwiſchen den beiden gehoben werde.

Die Stelle, wo im Vorbeigehen Ihrer gedacht wird, werden Sie nicht unrecht verſtehen, ſondern einſehen, daß ich Ihrer ehrenvolle Erwähnung thun wollte. Welche Stellen Ihrer Schriften mir dabei vorgeſchwebt, wird Ihnen nicht entgehen. Daß Sie jedoch dieſen Punkt nicht in vollendete Klarheit geſetzt, noch ihn, als hervorgehend aus dem ganzen Syſteme des Denkens, vorgetragen, werden Sie nicht in Abrede ſetzen wollen. Und ſo konnte ich nur von daran ſtreifen reden; keineswegs aber von — mit klarer Spekulation nämlich, denn von etwas Anderm iſt hier nicht die Rede — von darin wohnen, und zu Hauſe ſeyn.

Daſſelbe wird auch beweiſen, daß Sie in mehren Ihrer Aeußerungen eine zu enge Anſicht von meiner, ja aller Sittenlehre genommen. Sittenlehre kann eben nicht anders ausfallen, als ſie bei Kant und mir ausgefallen iſt; aber die Sittenlehre ſelber iſt etwas ſehr Beſchränktes und Untergeordnetes; anders habe ich es nie genommen, und wenigſtens als Kritiker der Urtheilskraft, des Gipfels der Kantiſchen Spekulation, nimmt auch Kant es nicht anders.

Wie ich es mit dem Begreifen des Unbegreiflichen, als ſolchen, meine, wird in dieſen Vorleſungen wohl gleichfalls klar. Wir, eben als Wir, ſind in der Form gefeſſelt; wo ein Ich iſt, iſt ſie ſchon, und braucht ſich, und kann in dieſem Gebrauche nicht auch nicht ſeyn, und ſo, über ſich ſelber hinaus, ſich erklären. Der Begriff begreift ſchlechthin Alles, nur nicht ſich ſelbſt; denn ſodann wäre er eben nicht mehr abſoluter. Daß ſich dies nun alſo, wie ich eben ſagte, verhalte, und warum ſich's alſo verhalte, läßt ſich begreifen, und iſt in dieſem Augenblicke begriffen, und ſo iſt dann das Unbegreifliche, als Unbegreifliches, begriffen.

Im Begreifen ſelber iſt dies alſo. Erhebe dich durch die Liebe (10te Vorleſung) über den Begriff, ſo biſt du unmittelbar im formloſen und darum reinen Seyn darinnen.

Das letztere wird vorbauen einer Einrede, welche, falls einigen diesmal ein Licht aufgehen ſollte, zu erwarten iſt: der, das ſage man nun wohl jetzo, ehemals aber habe es anders gelautet. Aber es hat vom Anfange an alſo gelautet, und §. 5. der Wiſſenſchaftslehre hat das Streben den Trieb als das eigentliche Vehikulum der Realität angegeben. Ich habe den Verdacht, daß diejenigen, welche ſeit Jahren ſo eifrig bemüht ſind, der Wiſſenſchaftslehre einen Staar zu ſtechen, den ſie nie gehabt, ſich nicht bis zu dieſem §. 5. hindurch geleſen haben.

Leben Sie wohl, und erhalten Sie mir Ihre wohlwollende Freundſchaft.

Fichte.

Dieſen Sommer bin ich durch mancherlei Arbeiten in Berlin gefeſſelt. Gegen den Herbſt denke ich zu einem vorläufig dauernden Aufenthalt nach Erlangen abzugehen.

9.

Berlin den 3. Mai 1810.

Sie haben, verehrungswürdiger Freund, von meiner langwierigen Krankheit Kunde bekommen, und herzlichen Antheil genommen. Der Sommer des vorigen Jahres iſt auf die Bemühungen, durch den Gebrauch auswärtiger Bäder, meine Geſundheit wieder herzuſtellen, gewendet worden, der Winter auf die Anſtrengungen, mich wieder in die ehemalige Geiſtesthätigkeit hinein zu verſetzen. Sie haben in dieſen Rückſichten ohne Zweifel mir verziehen, daß ich Ihnen noch nicht meinen innig gefühlten Dank ausgeſprochen für die Fortdauer Ihrer Theilnahme und Ihres Wohlwollens und für den Beweis davon, der mir durch die Aufnahme in die Münchner Akademie zu Theil geworden. In jeder Rückſicht, und beſonders in der letzten, ſchätze ich durch dieſe Aufnahme mich für höchlich geehrt.

Die beigelegte Schrift ſpricht durch ſich ſelbſt ihren Zweck aus.

Wollten Sie mir noch eine beſondere Unterhaltung mit Ihnen gönnen, ſo ſey es über Ihr gedrucktes Schreiben an mich, zu deſſen Erwägung ich von Zeit zu Zeit zurückkehre, auf welches auch öffentlich, wiewohl ſpät, zu antworten, ich mir oft vorgenommen, aber immer verhindert worden. Vielleicht wird dieſer Vorſatz doch noch einmal ausgeführt. Jetzt nur über ein Paar Hauptpunkte.

Alles bei Seite geſetzt, wo Sie mir, theils gemeinſchaftlich mit Kant, theils mir allein, indem Sie mich aus Kant erklären, durch Mißverſtändniſſe Unrecht thun; uns beide aus Ihrer aprioriſchen Anſicht von Spekulation überhaupt (über welchen Punkt tiefer unten) interpretirend, — ſcheint mir eine wirkliche, und die Haupt-Differenz zwiſchen Ihnen und mir, ausgeſprochen zu ſeyn S. 68 Ihrer Schrift: „Die Vereinigung von Naturnothwendigkeit und Freiheit in Einem und demſelben Weſen iſt ein ſchlechterdings unbegreifliches Faktum, ein der Schöpfung gleiches Wunder und

Geheimniß. Wer die Schöpfung begriſſe, würde dieſes Faktum begreifen, wer dieſes Faktum, die Schöpfung und Gott ſelbſt.“

Meine Philoſophie begreift zwar weder Gott ſelbſt, noch dasjenige, was ich Schöpfung nennen würde, wenn ich dieſes Wortes mich bedienen müßte; die letztere iſt ihr ein abſolutes Faktum: — und dieſes nicht zwar, als ob in Gott oder jenem Faktum Etwas läge, das dem Begreifen poſitiv zuwider wäre, ſondern weil das Faktum des Begreifens Gott, und das abſolute Faktum ſeines Erſcheinens vorausſetzt, und das Begreifen innerhalb ſeines faktiſchen Seyns nicht die Wurzel ſeines Seyns vernichten kann. Aber die Vereinigung von Naturnothwendigkeit und Freiheit in Einem — begreift nicht ſowohl dieſe Philoſophie, da ſie vielmehr die Nichtigkeit der ganzen Unterſcheidung und des vermeinten Widerſtreites deutlich begreift und darlegt, indem ſie das Eine Glied des Gegenſatzes ganz aufhebt.

Ein Widerſtreit könnte entſtehen nur unter der Vorausſetzung, daß man beiden, der Freiheit ſo wie der Naturnothwendigkeit, die gleiche Realität zuſchriebe. Die Wiſſenſchaftslehre iſt weit davon entfernt, dieſe Vorausſetzung zuzugeben.

Nur das abſolute Schema Gottes, ſo wie es iſt, ſchlechthin durch das bloße Erſcheinen Gottes, iſt, nach ihr, das Reale in der Erſcheinung. Dieſes iſt ſchlechthin, wie es iſt, durch ſich ſelbſt ohne allen äußern Grund, einfach, unveränderlich, zeitlos, unter keine Anſchauungs- oder Denkform zu bringen: — das freie, d. i. ſelbſtſtändige und abſolute in der Erſcheinung. So iſt es an und für ſich. Indem es aber erblickt wird und in ſeiner Beziehung auf das ſich ſelbſt erblickende Vermögen (das Ich) erblickt wird, bricht, nach darzulegenden Geſetzen, jene Einheit ſich in eine Mannigfaltigkeit; der Zuſammenhang aber dieſes Mannigfaltigen (vermittelſt deſſen allein die Rückkehr des Blickes auf die Einheit möglich iſt) iſt die Nothwendigkeit. Und ſo iſt denn alle Nothwendigkeit durchaus nichts

Reales, ſondern nur die Anſchauungsform des Einen, wahrhaft Realen in der Erſcheinung.

Man kann, dies verfolgend, ſagen: Nur durch das Werden zum abſoluten Schema Gottes (zu einem Willen) wird das Vermögen (das Ich, der Menſch), wirklich real; ohne dies iſt er gar nicht, weder frei, noch nothwendig, ſondern eben Nichts. Dieſes an ſich und in ſeiner Unſichtbarkeit einfache Seyn iſt dem, aus einem Mannigfaltigen es herauskonſtruirenden Blicke, und durch dieſen Blick, — das abſolut Nothwendige; das aus dem Totalzuſammenhange des Mannigfaltigen als reſultirend Erſcheinende. Und ſo iſt denn das Erzeugniß der abſoluten Freiheit (das Leben in Gott) eben dadurch, daß es dies iſt, zugleich auch das Nothwendige in der ſo eben erklärten Bedeutung des Wortes.

Iſt das Vermögen (das Ich, der Menſch) nicht dies, ſo iſt es in der That gar nicht; es iſt nicht einmal Schema (Gottes nämlich, was allein es zu ſeyn vermag), ſondern Schema des Schema, vielleicht vom Schema u. ſ. f. — eine bloße leere Anſicht und Truggeſtalt (ſeiner ſelbſt, wie dies nicht anders ſeyn kann). Das Materiale dieſer Anſicht iſt weder das Freie (Abſolute der Erſcheinung) noch auch das Nothwendige. In der letzten Rückſicht iſt es zwar immer Zuſammenhang irgend einer Region der Mannigfaltigkeit, und nothwendiges Reſultat dieſer Region, Ordnung, Reihe (z. B. das aus der ſeynlichen Individualität in einem ſolchen Syſteme ſeynlicher Individuen erfolgende), keineswegs aber Reſultat der geſammten und erſchöpften Mannigfaltigkeit, (wie in dem erſt beſchriebenen Falle), indem auf dieſem Standpunkte ganze Reihen der Mannigfaltigkeit dem Blicke verborgen bleiben und in ſeiner Organiſation nicht mit eintreten.

Zu dieſem wahrhaftigen Seyn wird nun das Vermögen nicht durch irgend eine außer ihm liegende Kraft emporgehoben, oder davon zurückgehalten, ſondern beides ſchlechthin nur durch ſich ſelbſt: und dies iſt die formale Freiheit, die immer Selbſtſtändigkeit der Erſcheinung als ſolcher, die auch im Leben iſt, keineswegs ein todtes und geſchloſſenes Seyn. Und da ſind nur zwei Fälle möglich; entweder es iſt dies; ſo iſt es daſſelbe ganz, auf immer, hinweg über die Zeit und ihren Wechſel, der nur noch in dem Blicke liegt, keineswegs im Seyn; oder es iſt's nicht; ſo iſt es eben Nichts, und es iſt ganz gleichgültig, wie dieſes Nichts gefärbt ſey.

Ueber dieſes unſer wahres Weſen kann uns nun keine faktiſche Selbſtbeobachtung Aufſchluß geben; denn gegeben (worauf doch allein die Beobachtung geht) werden wir uns in dieſem Zuſtande nie; ſondern wir können uns dazu nur machen, indem wir uns ſelbſt ja nur als Leben, keinesweges als ein todtes Seyn gegeben ſind; und dieſes Machen findet nur ſtatt zufolge einer Erkenntniß, die hier eine rein aprioriſche, nur durch Intelligiren zu erwerbende iſt.

Und dieſes führt mich denn auf den zweiten Punkt unſerer wirklichen Differenz, der formalen, über das Weſen, den Werth und den Erfolg des Philoſophirens.

S. 15. 16. Ihrer Schrift: „Wenn ein Weſen ein von uns vollſtändig begriffener Gegenſtand werden ſoll, ſo müſſen wir es objektiv — als für ſich beſtehend, in Gedanken aufheben, um es ein bloßes Schema werden zu laſſen.“ Richtig und trefflich ausgedrückt. In dieſer Verwandlung der dichten Weſen in durchſichtige Schatten beſteht allerdings das Geſchäft der Spekulation. Aber wie iſt doch dem Menſchen dieſes wunderbare Vermögen zu Theil geworden? Warum iſt er nicht lieber gleich durch ſeine Natur in die Objektivität feſt hineingebannt, alſo, daß ihm jener Muthwille vergehen müſſe? Da er ſpekuliren kann, ſo muß er wohl ſpekuliren ſollen; und da dies in ſeinem urſprünglichen Vermögen liegt, ſo muß auch wohl die Entwicklung dieſes Vermögens zur vollſtändigen Entwicklung ſeines Weſens gehören. Der Grund davon findet ſich auch bald. Wir werden durch unſere natürliche Geburt keineswegs in eine

Welt der Wahrheit, ſondern in eine Schatten- und Nebel-Welt hineingeboren. Um dieſen unfreien Schematismus abzuſtreifen, erhielten wir das freie Vermögen zu ſchematiſiren, damit wir die Schemen, die wir ohnedies nicht dafür anſehen, durch andere, die wir als ſolche kennen, auflöſen.

Dieſes Verfahren der Spekulation durchgeführt kann freilich nur damit endigen, daß das höchſte für ſich beſtehende (als das abſolute Faktum der Erſcheinung Gottes) vernichtet, und in ein bloßes Schema verwandelt werde (nicht Erſcheinung ſchlechtweg, schema primum bleibe, ſondern Erſcheinung der Erſcheinung, schema secundum werde). Nun wird aber hoffentlich unſer Philoſoph wiſſen, was er ſelbſt getrieben hat, und nicht dieſes letztere, ſein Produkt, ſondern das erſte für das wahre und rechte halten, und dieſem ſich hingeben. Er wird nicht das Wiſſen an die Stelle des Lebens ſetzen, und durch dieſes ſich mit dem Leben abfinden wollen, ſondern, gerade zufolge ſeiner Erkenntniß vom Weſen des Wiſſens eben leben. Dies, das wahre Leben leben, könnte er nun, ohne ſein Wiſſen, gar nicht; denn das vollendete Leben der Erſcheinung iſt nothwendig ein ſich ſelbſt erſcheinendes, durchſichtiges, klares von ſich durchdrungenes: und ſo zeigt ſich denn die Spekulation als eine durchaus nothwendige Beſtimmung des Lebens ſelbſt, als der wahre Paraklet, auf den das Chriſtenthum, das nur unter gewiſſen Zeitbedingungen, die dermalen durch daſſelbe ſelbſt vernichtet zu ſeyn ſcheinen, Etwas vermochte, vertröſtet hat.

Haben Sie die Güte, Herrn Schlichtegroll in meinem Namen herzlich zu grüßen und zu danken, und die unterbliebene Beantwortung durch die ſich darbietenden Gründe zu entſchuldigen. (Als ich ſein Schreiben nebſt dem Diplom erhielt, war ich des Geſichts beraubt, und bin es noch lange nachher geblieben).

Erhalten Sie mir Ihr Wohlwollen, und ſeyen Sie verſichert, daß, wie ich immer gethan, ich aus ganzer Seele Sie verehre und liebe.

Fichte.

III. Von Fichte und Reinhold.

1.

Von Fichte an Reinhold.

Wohlgeborner Herr,
Höchſtzuverehrender Herr Profeſſor,

Ihr würdiger Freund Baggeſen, den ich vor einiger Zeit in Bern kennen lernte, hat mir einen ſo ſchätzbaren Beweis Ihrer gütigen Geſinnung gegen mich gegeben, daß ich meinem Herzen nicht verſagen kann, Ihnen dafür durch Vertrauen zu danken. — Es erſchien eine Schrift, die Sie vortheilhaft beurtheilten; um dieſes vortheilhaften Urtheils willen glaubten Sie mich für den Verfaſſer halten zu müſſen. Ich fühle das Ehrenvolle dieſes Schluſſes, wenn ein Reinhold ihn macht, in ſeiner ganzen Ausdehnung, und trage kein Bedenken, Ihnen, jedoch im Vertrauen, zu ſagen, daß ich wirklich der Verfaſſer jener Schrift bin. Leider iſt es durch die nur nicht ganz beſonnene Wohlmeinenheit eines Mannes, für den ich keine Geheimniſſe haben durfte, in der Schweiz nicht mehr ein Geheimniß, daß ich es bin; und ich habe nach meinem Grundſatze mich wohl nicht zu Allem zu bekennen, aber auch Nichts geradezu abzuläugnen, was ich geſchrieben habe, es ſogar Einigen zugeſtehen müſſen. Nach der Abſonderung aber, die im Ganzen zwiſchen den ſchweizeriſchen und norddeutſchen Gelehrten Statt findet, kann es für Deutſchland noch lange eins bleiben, da es daſelbſt durch mich Niemand weiß, als der (ſelbſt nicht genannte) Verleger, der Führer des Grafen Caſtell, Stephani, und ſein Zögling und nunmehr Sie, und ich nicht geſonnen bin, es irgend Jemanden zu ſchreiben, als vielleicht in einiger Zeit Kanten, und da keiner unſerer Kritiker dem Verfaſſer der Offenbarungskritik die Sprache jener Schrift zutraut. Daß man dieſes Argument brauchen würde, wenn ja etwa durch den Verleger etwas über den Verfaſſer verlauten ſollte, erwartete ich mit Zuverſicht, und ich habe mich in unſerem Publikum nicht geirrt Möchte man doch, oder vielmehr, möchte man zum Behufe des Incognito wohlmeinender Schriftſteller lieber nicht die Unſicherheit dieſer Schlußart inne werden! Als Kant nicht Verfaſſer der Offenbarungs-Kritik war, beſchuldigte man mich, ich habe ſeinen Styl künſtlich nachgemacht; jetzt würde man mich beſchuldigen, ich habe den meinigen künſtlich verſtellt, und dennoch wollte ich wohl noch fünf bis ſechs Schriften über verſchiedene Gegenſtände ſchreiben, in denen keiner der gewöhnlichen Beurtheiler die Schreibart der vorhergegangenen wieder finden ſollte, ohne daß ich bei ihrer Abfaſſung dies im geringſten beabſichtiget hätte. Unerkannt wollte ich hauptſächlich deßwegen noch recht lange ſeyn, weil ich einer blutigen Fehde mit Hrn. Rehberg entgegenſah, und durch mein Incognito verhindern wollte, daß dieſe nicht perſönlich würde; auch um der A. L. Z. willen. Beſonders über Rehberg erſuche ich Sie um Ihr Urtheil. Glauben Sie, daß ihm Unrecht geſchehen ſey, oder daß er, bei ſeinem Verhältniſſe zum leſenden Publikum, und der Wichtigkeit der Unterſuchung, und ſeinem ſchneidenden Tone, auf eine ſchonendere Art hätte zu Recht gewieſen werden ſollen? Was die Sachen anbelangt, ſo habe ich mir ein reiferes Nachdenken darüber vorbehalten, da ich beſonders in dieſem Fache noch Manches zu arbeiten gedenke.

Wollen Sie mich der Fortdauer Ihrer gütigen Geſinnungen und eines Beweiſes derſelben durch eine Antwort würdigen, ſo werden Sie mich Ihnen dadurch von Neuem ſehr verbinden. Ich werde wenigſtens dieſen Winter in Zürich, wo ich mich vor einigen Wochen verheirathet habe, verbleiben.

Wie ſehr ich Ihre reine Wahrheitsliebe, Ihr warmes Intereſſe für Alles, was der Menſchheit höchſt wichtig iſt, das Sie zu ſo unermüdetem Forſchen ſtärkt, unterſcheide und verehre, wollte ich Ihnen nicht ſagen. Sie hätten nicht ſo gütig von mir denken können, als Sie thun, wenn Sie mir nicht Gefühl und Verehrung dafür zugetraut hätten.

Ew. Wohlgeboren

Zürich, den 13. Novbr. 1793.

innigſt ergebner
Fichte.

2.

Von Reinhold.

Ein heftiger Anfall einer nun über anderthalb Jahr alten Krankheit hat mich ſeit mehreren Wochen um jeden freien Gebrauch der Zeit, die ich meinen täglichen Geſchäften abgewinnen konnte, und damit auch bis jetzt um das Vergnügen gebracht, Ihren ſchriftlichen Beſuch, der mich äußerſt angenehm überraſcht hat, zu erwiedern. Ich ſoll alſo Baggeſen, meinem, und wie ich aus ſeinem letzten Briefe ſehe, auch Ihrem Baggeſen, dem ich ſo viele der reinſten und wohlthätigſten Freuden meines Lebens verdanke, auch Ihre nähere Bekanntſchaft, und, wie ich mit Zuverſicht hoffe, Ihre Freundſchaft zu danken haben! Je öfter ich Ihre Beiträge durchleſe und durchdenke, deſto inniger werde ich überzeugt, daß ich Baggeſen dieſen Dienſt ſchwerlich je durch einen gleichen vergelten könne. Außer der Kritik der praktiſchen Vernunft habe ich dieſe Vernunft in ihrem Einfluſſe auf Denkart, oder vielmehr durch denſelben nirgendwo ſo lebendig, ſo einleuchtend, ſo durchgängig dargeſtellt gefunden als in dieſen Beiträgen, die eines meiner wenigen von mir lebenslang unzertrennlichen Lieblingsbüchern geworden ſind.

Ich habe lange vor Ihrem vertraulichen Geſtändniſſe keinen Augenblick gezweifelt, daß der Verfaſſer dieſer Beiträge und der Verfaſſer der Kritik der Offenbarung eine und dieſelbe Perſon ſind. Nicht weil ich dem in Jena wenigſtens allgemein verbreiteten Gerüchte, das mir dieſen Verfaſſer, bevor ich das Buch geleſen hatte, nannte, Glauben beimaß: ſondern weil ich das Eigenthümliche und Individuelle der Denkart, und ſelbſt in manchen Stellen auch des Ausdrucks her von mir ſorgfältig ſtudirten Kritik der Offenbarung ſchon in der Vorrede unverkennbar gefunden zu haben glaubte, den Unterſchied des Styls oder vielmehr der Diktion aber nur aus der Verſchiedenheit des Themas hinlänglich erklären konnte.

Wieland, dem ich mein Exemplar des erſten Theils (leider habe ich den zweiten bisher nicht auftreiben können) verdanke, ſprach zu wiederholten Malen mit Begeiſterung davon. Er ſagt: die herrſchenden Vorurtheile, die Sie in dieſer Schrift angreifen, wären nicht etwa zuſammengehauen, zerſtückt, zerfetzt, ſondern mit der Wurzel ausgerottet, und er bedauerte nur, daß er und ſeines Gleichen, wie er ſich ausdrückte, von der reinen Form des Ichs ſich keinen Begriff machen, ſondern nur ahnen könnte, was damit gemeint ſey.

Ich meines Orts bin mit mir ſelbſt nicht einig, ob ich's wünſchen oder nicht wünſchen ſoll, daß manche Stelle, die nur den Kennern der kritiſchen Philoſophie verſtändlich ſeyn kann, weggeblieben wäre.

Es iſt gut, daß das Büchlein nicht in zu viele Hände komme, weil es, mißverſtanden, eben ſo ungemein viel Böſes als wohlverſtanden Gutes bewirken muß.

Mit dem Ton, in welchem Sie mit Rehberg ſprechen, bin ich ſo ſehr zufrieden, daß ich mich ſeitdem vor mir ſelbſt wegen des Tones ſchäme, in welchem ich in einem Aufſatz im deutſchen Merkur im April 1793 über die deutſchen Beurtheilungen der franzöſiſchen Revolution mit dieſem gewiß ſchädlichen Schriftſteller geſprochen habe, und der mich nun als der Ton eines unzeitigen und erkünſtelten Moderantismus anekelt. Die Note hingegen, die eine Alluſion auf den Sekretair enthält, wünſche ich mit voller Ueberzeugung aus dem Buche hinweg.

Auch in Ihren lehrreichen Recenſionen in der A. L. Z. habe ich Sie ausgefunden, ohne daß mir die Redakteur auch nur einen Wink dazu gegeben hätten.

Ich wünſchte indeſſen, daß Ihr Tadel meiner Behauptungen über die Freiheit nicht der Anzeige des zweiten Theils der Briefe zuvorgekommen wäre, in welchem ich mir durch den Verſuch, den logiſchen Begriff des Willens, an dem es bis jezt allen, auch der kritiſchen Philoſophie gefehlt hat, aufzuſtellen, einigen Nutzen geſtiftet zu haben, geſchmeichelt habe. Mein bisheriges Schickſal in der A. L. Z. war, daß noch kein einziger der von mir aufgeſtellten eigenthümlichen Begriffe in dieſem Journale angezeigt oder angekündigt, deſto mehrere aber gemißdeutet worden ſind. Ich kann dieſes nicht von Ihren mich betreffenden Aeußerungen behaupten. Aber da meine Abſicht in dem 2. Bande der Briefe nur war, lediglich den Begriff von Geſetz und Freiheit des Willens zu entwickeln, ſo habe ich abſichtlich mit gutem Vorbedacht von der Frage über die Art, Freiheit mit Naturnothwendigkeit zuſammenzudenken, die mir ſchon von Kant beantwortet ſchien, und meinem Zwecke ganz fremde war, geſchwiegen. — Nur die Möglichkeit der Freiheit halte ich mit Kant für ein Poſtulat, oder eigentlicher für einen Glaubens-Artikel der praktiſchen Vernunft, nämlich in wiefern dieſelbe unbegreiflich iſt und bleiben muß. Aber die Wirklichkeit der Freiheit iſt mir wie die Wirklichkeit des Sittengeſetzes, das ich nur als Geſetz der Freiheit denken kann, ein Gegenſtand des Wiſſens. — Das Sittengeſetz iſt mir nur denkbar, in wiefern mir's als Geſetz für diejenigen Befriedigungen des Begehrens iſt, die von meiner Freiheit, als einem von praktiſcher Vernunft ſowohl als vom Begehren unabhängigen Grundvermögen abhängen. — Doch muß ich dieſe Sache bei nächſter Gelegenheit noch genauer durchprüfen.

Sie werden mich durch die Fortſetzung unſers Briefwechſels unbeſchreiblich glücklich machen. Ich umarme Sie im Geiſte mit der überlegteſten und gefühlteſten Verehrung und herzlichſten Liebe Ihr

Jena den 12. Januar 1794.

ganz eigener
Reinhold.

S. N.

Baggeſen iſt, wie ich aus einem aus Wien heut angelangten Briefe erſehe, daſelbſt wohlbehalten angelangt. — Er iſt voll von Ihnen.

3.

Von Fichte.

Zürich den 15. Jannar 1794.

Baggeſen, den ich vor einiger Zeit hier geſehen, der mir in Kurzem für ſich alles dasjenige eingeflößt, was ein ſolcher Mann jedem, der nur einiges Gefühl für wahre Würde hat, nothwendig einflößen muß, und der vielleicht auch für mich einen guten Eindruck bekommen, machte mir von Ihnen eine Schilderung, welche meiner immer gehegten Hochachtung gegen den gründlichen Denker und gegen einen meiner verdienteſten Lehrer durch Schriften, noch die viel angenehmere Empfindung der Liebe für den reinen Charakter hinzufügte, und mich überzeugte, daß ich manche Ihrer öffentlichen Handlungen ehemals aus einem falſchen Geſichtspunkte angeſehen; er ſetzte insbeſondere hinzu: ſeyen Sie je gegen irgend Jemand zur Freundſchaft geſtimmt geweſen, ſo ſeyen Sie es gegen mich. Ich würde, was ich jetzt thue, ſogleich nach dieſer Unterredung gethan haben, wenn ich nicht von Zeit zu Zeit einer Antwort auf meine Zuſchrift an Sie entgegengeſehen hätte. Aber. — Ihre Geſchäfte können Sie verhindert haben, zu antworten, Sie können aus andern Gründen die Antwort aufgeſchoben haben; es läßt hieraus ſich Nichts ſchließen.

Ich thue es alſo jetzt, und bitte mit den Geſinnungen des freien Mannes, der Ihren Werth von ganzem Herzen ehren, achten, lieben, ſich ſeiner freuen, aber auch den ſeinigen nicht aufgeben will, Sie um Ihre Freundſchaft, um Ihre Liebe, um Ihr Zutrauen, und verſichere Sie, wenn Sie dieſe meine Bitte gewähren, der unbegränzteſten Achtung, Anhänglichkeit und Zutrauens von meiner Seite. Halten Sie mich jener Geſinnungen nicht werth — auch eine verſagte Antwort würde mir das ſagen, aber ein gerades Nein wäre Ihrer und meiner würdiger — ſo werden Sie wenigſtens darum mich nicht weniger achten, daß ich dieſe Bitte that, und dann ſteht Alles auf dem alten Fuße, und die jetzige Handlung iſt gar nicht geſchehen. Gewähren Sie mir dieſelbe, ſo geben Sie dadurch meinem Herzen eine ſehr angenehme Befriedigung, und zugleich entſteht daraus noch ein anderer Vortheil, der aber bei der Berathſchlagung über das Weſentliche nicht in Anſchlag kommen muß. Die Philoſophie hat große Schulden an das Menſchengeſchlecht zu bezahlen; ſie ſollte auch insbeſondere der gelehrten Welt das Beiſpiel zweier Männer geben, welche, bei aller Verſchiedenheit ihres beſondern Weges, das Ziel ihrer Arbeit vereinigte, welche einander herzlich lieben und ehren konnten, ohngeachtet ſie nicht über Alles gleich dachten, welche durch die Anſtrengung, die ihre eigenen Arbeiten ihnen gekoſtet haben, nicht abgehalten wurden, den Werth des Andern gehörig zu würdigen. Ich fühle mich fähig, der eine dieſer Männer zu ſeyn, und *Reinhold* iſt gewiß zu Allem, was gut und groß iſt, fähig.

Zu Erwartung Ihres Entſchluſſes bin ich mit denjenigen Geſinnungen, die ich immer gegen Sie hegte

ꝛc. ꝛc.

4.

Von Reinhold.

Mein verehrter und geliebter Freund!

Unſere Briefe müſſen ſich auf dem Wege begegnet haben, wie unſere Herzen. Als ich den meinigen ſchrieb, hatte ich bereits die Hoffnung gefaßt, deren Erfüllung mir der Ihrige auf eine Ihrer ſo würdige Art ankündigte.

Ich nehme Ihre Freundſchaft als ein heiliges Unterpfand des Vertrauens an, daß ich mich auf dem Wege befinde; das Eine, was Noth iſt, mehr als gewöhnlich zu kennen und zu betreiben, eines Vertrauens, das ich mir ſelbſt nicht verſagen, in welchem ich aber nur durch Männer Ihrer Art beſtätiget werden kann.

Die Einhelligkeit zwiſchen unſeren Geſinnungen, die ich in Ihren Schriften gefunden habe, iſt mir ſo auffallend und ſo intereſſant geweſen, daß ich die Verſchiedenheiten zwiſchen unſern Denkarten bisher kaum bemerkt habe. Diejenigen, die bis jetzt mir ſelbſt nicht entgangen ſind, habe ich von der Art gefunden, daß ſie gar wohl auch mit einer Einhelligkeit im *Weſentlichen* der *Denkart* beſtehen können. Ihr Brief ſcheint mich auf mehrere und größere vorbereiten zu wollen. Deſto beſſer! Dieſe Verſchiedenheiten werden meinem Kopfe eben ſo wohlthätig ſeyn als es die Einhelligkeit unſerer Geſinnung meinem Herzen iſt. Daß dieſe neben jenen beſtehen könne, iſt für uns Thatſache.

Die philoſophirende Vernunft ſucht die *letzten Gründe* zu Ueberzeugungen, die bereits ſchon vorhanden ſeyn müſſen, und in ſofern wohl nicht von dem, was erſt gefunden werden ſoll, abhängen. An den letzten Gründen an und für ſich ſelbſt iſt uns beiden nichts, alles aber an den uns *gemeinſchaftlichen heiligen Ueberzeugungen* gelegen. Nur zur Belebung und Befeſtigung von dieſen dringen wir in die Regionen der dunkeln Vorſtellungen ein, in welchen jene liegen. Geleitet durch die gemeinſchaftlichen Ueberzeugungen befinden wir uns auf ihrer rechten Spur, und je *verſchiedener* dasjenige iſt, was wir auf dieſer Spur wahrnehmen, deſto mehr *Data* haben wir zur Löſung unſers Problems.

Indeſſen müſſen wir uns ſo genau kennen lernen, als es uns bei der Entfernung unſerer Wohnorte möglich iſt. Iſt von Ihnen außer der Kritik der Offenbarung, den Beiträgen, und der Abhandlung über den Nachdruck in der Berliner Monatsſchrift noch etwas gedruckt? Keine Zeile von Ihrer Hand möchte ich ungeleſen laſſen.

Haben Sie meine kleine Schrift über das Fundament des philoſophiſchen Wiſſens, die vor ein Paar Jahren heraus-

kam,

kam, geleſen? In ihr habe ich meine Idee vom Weſen der Philoſophie beſtimmter als in meinen Beiträgen vorgetragen, von denen Oſtern der zweite Band erſcheinen und dieſe Materie weiter hinaus beleuchten ſoll.

Heute erſt habe ich das zweite Heft Ihrer Beiträge erhalten; aber daſſelbe ungeleſen meinem Schwiegervater geben müſſen. Auch, wenn ich ſie zurück erhalte, kann ich nur eine tumultuariſche Lektüre damit vornehmen, weil ſich meine vor meiner Abreiſe nach Kiel noch abzufertigenden Arbeiten immer mehr anhäufen. Die nächſten Ferien ſind beide Hefte mein Studium und meine Erholung. Von ganzem Herzen umarmt Sie

Ihr

Reinhold.

Jena den 6. Februar 1794.

5.

Von Fichte.

Zürich den 1. März 1794.

Theuerſter, verehrteſter Freund!

Im frohen Gefühl, mit dem würdigſten Manne nun in derjenigen Vereinigung zu ſtehen, die ich ſo innig wünſchte, mache ich Gebrauch von dem Vertrauen, wozu dieſelbe mich berechtigt. Gewiß bedürfen wir beide das ſo tief in unſer Herz Geprägte uns nicht erſt zu erweiſen, und gewiß haben unſere Unterſuchungen keinen andern Endzweck, als den, dieſe heiligen Ueberzeugungen gegen den Schein, der ſie in ſchwachen Stunden in uns ſelbſt, oder in Andern erſchüttern könnte, völlig ſicher zu ſtellen. Die Recenſion des Aeneſidemus in der A. L. Z., als deren Verfaſſer ich mich Ihnen nenne, wird Ihnen gezeigt haben — ich wünſche, beides mit gleicher Evidenz — theils, wie ſehr ich Ihre Unterſuchungen ſchätze, und wie viel ich Ihnen verdanke, theils, wo ich auf dem Wege, den Sie ſo rühmlich gegangen ſind, weiter gehen zu müſſen glaube. Ich habe das Syſtem, auf welches ich dort hindeute, wenigſtens dem gröſten Theile nach, aber noch bei weitem nicht bis zur

Mittheilung klar, entworfen. Und dennoch iſt meine Uebereinſtimmung mit Ihnen nicht nur in den Hauptreſultaten, ſondern auch bis auf die kleinſten Beſtimmungen — nicht etwa blos in dem, was Ihnen von mir ſchon bekannt iſt, ſondern hauptſächlich in meinen neuen Ueberzeugungen — ſo groß, daß ich einer einſtigen gänzlichen Uebereinſtimmung mit Ihnen faſt ſicher entgegenſehe, und daß ich gern glaube, das, was ich bis jetzt für Verſchiedenheit anſehe, beruhe darauf, daß ich Ihr Syſtem bis jetzt noch nicht völlig gefaßt habe. — Eben ſo geht es mir mit Kant, deſſen Schriften verſtanden zu haben ich jedoch mit weit größerer Ueberzeugung glaube. Es wird mir immer wahrſcheinlicher, daß Kant gerade aus meinen Grundſätzen gefolgert habe, ob er ſie gleich nicht wörtlich, ſondern öfters Etwas, das ihnen den Worten nach zu widerſprechen ſcheint, aufſtellt, und weit weniger ſyſtematiſch iſt, als ich zu ſeyn wünſche.

Was kann ich dabei thun? Ich muß, glaube ich, für's erſte mein eignes Syſtem bis zur Mittheilung aufklären. Entweder erhalte ich bei dieſer Arbeit die Fähigkeit, das Ihrige völlig zu verſtehen, oder ich bin ſo glücklich, Ihnen das meinige deutlich zu machen. Und dann muß es ſich zeigen, wo der Grund der Verſchiedenheit eigentlich liegt. Denn nur durch Sie, verehrteſter Freund, wünſche ich beurtheilt und berichtigt zu werden; auch würde mir, ſo viel ich mich kenne, kaum irgend ein Anderer, den ich wüßte, dieſen Dienſt leiſten können.

Ihre vortreffliche Schrift über das Fundament des philoſophiſchen Wiſſens habe ich mehrere Male geleſen und ſie immer für das Meiſterſtück unter Ihren Meiſterſtücken gehalten. Ich ſtimme mit dem, was Sie daſelbſt über das allgemeine Verfahren bei der philoſophiſchen Reflexion, über die Erforderniſſe einer Philoſophie überhaupt und insbeſondere ihres erſten Grundſatzes ſagen, ſo ſehr überein, daß ich nachweiſen könnte, ohngefähr das Gleiche, noch ehe ich Ihre Schrift geleſen hatte, niedergeſchrieben zu haben. Um deſto unerklärbarer iſt mir es bis jetzo, woran es liegen möge, daß ich dem Satze des Bewußtſeyns (dem Ihrigen) die Merkmale eines erſten Grundſatzes, über die wir völlig einig ſind, nicht zuerkennen kann. Nach mir iſt er ein Lehrſatz, der durch höhere Sätze bewieſen und beſtimmt wird. — Den zweiten Theil Ihrer Beiträge, von dem ich beſonders den Aufſchluß erwarte, wovon Sie jetzt die Categorien ableiten werden — deren Ableitung von den logiſchen Formen der Urtheile eine Geſetzgebung der Logik für die Philoſophie vorausſetzt, die ich nicht anerkenne, — und worauf Sie eine praktiſche Philoſophie bauen werden, habe ich begierig erwartet. Ueberhaupt darf ich mir vielleicht das Zeugniß geben, daß ich die gehörige Mühe darauf gewandt habe, Ihr Syſtem zu verſtehen; wie ich denn z. B. über Ihre neue Darſtellung der Hauptmomente der Elementarphiloſophie in den Beiträgen, auf Veranlaſſung obiger Recenſion, mehr als 12 Bogen niedergeſchrieben habe. Es bleibt mir Nichts übrig, als die völlige Einſicht in das Ihrige von Ihren Bemerkungen über mein künftiges zu erwarten. Muß ich bis dahin das, was ich bis jetzt für Ihre Gedanken halte, beurtheilen, — und wie kann man irgend Etwas über die kritiſche Philoſophie ſagen, ohne ſtets zu Ihnen zurückzukommen? — ſo gilt mein Urtheil natürlich nicht weiter Sie, als in ſofern ich Ihre Gedanken wirklich getroffen habe; und ich würde, auch wenn nicht, wie jetzt, die innigſte Freundſchaft Ihren Ruhm zu dem meinigen machte, dennoch nie in einem andern Tone es gethan haben, als in dem, welchen die Ehrerbietung gegen den ſcharfſinnigſten Denker unſers Zeitalters erlaubt.

Eine kleine Schrift: Zurückforderung der Denkfreiheit ꝛc. iſt auch von mir. Der Rec. in der A. L. Z. meint, es ſey nichts Neues darin geſagt. Daran kann er Recht haben. Er tadelt meinen Gebrauch des Ausdrucks „Denkfreiheit und Gewiſſen;“ daran hat er gewiß Recht; nur daß ich es ſo gut wußte als er, und um der Verſtändlichkeit willen mich des gewöhnlichen Ausdrucks bedienen wollte. Wenn er aber wegen einer gewiſſen Stelle mich des Jeſuitismus beſchuldigt, ſo hat er gewiß Unrecht. Wenn Jeſuitismus in der Verwechslung der Moral und des Naturrechts beſteht, ſo iſt er der Jeſuit; denn er hat einen Satz, den ich ausdrücklich als einen naturrechtlichen aufſtellte, für einen moraliſchen genommen. Es iſt eine Kleinigkeit jene Schrift; aber ich glaube, daß ſie einiges Verdienſt in Abſicht der Diktion hat. Sie iſt, wie mir der Verleger klagt, faſt gar nicht bekannt geworden.

Wiſſen Sie, wer zu Ihrem Nachfolger in Jena ernannt iſt? Ich bin dazu ernannt. Urtheilen Sie, wie groß meine Freude darüber iſt, daß ich eben Ihr Nachfolger ſeyn ſoll. Unendlich lieber wäre es mir freilich, wenn ich Ihr College hätte ſeyn können. Bis in die Mitte des Mai werden Sie wohl nicht in Jena bleiben; dann könnte ich die Freude haben, Sie daſelbſt zu ſehen. Doch habe ich Hoffnung, daß auch dieſe mir einſt zu Theil werden wird. Meine Frau wünſcht noch immer, Hamburg zu ſehen, wo ſie ihre Kindheit verlebt, und wo ſie Verwandte hat; ich könnte demnach ſehr leicht einmal in den Oſterferien von Jena aus dahin reiſen und Sie entweder dort oder in Kiel ſelbſt ſehen. Haben Sie mir, Jena und meine künftige Lage daſelbſt betreffend, Nachrichten zu geben, ſo erwarte ich dieſelben zutrauensvoll von Ihrer Freundſchaft.

Eine angenehme Ausſicht für die kritiſche Philoſophie! Für Zürich ſchien ſie bisher nicht gemacht zu ſeyn; ſeit einiger Zeit aber halte ich Lavater (dieſem trefflichen Manne, deſſen beſſere Kenntniß ich auch unſerm Baggeſen verdanke, und der mir täglich lieber und ſchätzbarer wird) und mehrere der erſten Männer Zürichs Vorleſungen darüber. Freilich kann binnen hier und dem Ende künftigen Monats nicht viel mehr als ein Vorgeſchmack gegeben werden; aber wenn nur der Trieb des Selbſtdenkens in Einigen erweckt, und das herrſchende Vorurtheil gegen die kritiſche Philoſophie ein wenig erſchüttert wird, ſo iſt der Gewinn ſchon groß genug.

Ich freue mich, wenigſtens auf ſchriftliche Unterredungen mit Ihnen Ausſicht zu haben, da ich mündliche vor der Hand nur hoffen darf, und umarme Sie voll Verehrung und Freundſchaft.

Ganz der Ihrige
Fichte.

6.

Von Reinhold.

Kiel den 7. Januar 1795.

Ich glaube ſowohl Ihnen als mir ſelbſt ſchuldig zu ſeyn, Ihnen folgende Stelle aus einem vorgeſtern erhaltenen Briefe im Auszuge mitzutheilen.

„Wie ich zuverläſſig berichtet werde, haſcht Fichte nach „allen möglichen Gelegenheiten Sie in ſeinen Vorleſungen „anzugreifen und nach ſeiner Art zu widerlegen.

„Er ſoll denjenigen, die ihm hierüber ihr Mißfallen zu „verſtehen gegeben haben, geantwortet haben, dieß wären „bloße Repreſſalien, wozu Er von Ihnen genöthigt würde, „indem Sie Ihn in Ihren Vorleſungen beſtändig zum Ziel „Ihrer Angriffe machten. — Ganz neuerlich beklagte er ſich „gegen Jemand — — — darüber, daß Sie ihn mit Heftigkeit „und Bitterkeit angriffen, und ſetzte hinzu: Er ſehe ſich „alſo wider ſeinen Willen genöthiget, Ihnen einen Fehdebrief zu ſenden.“

Als ich in Jena lebte, hatte einer meiner dortigen Collegen mehrere Jahre hindurch in jeder ſeiner Vorleſungen ſeine Zuhörer gegen meine Lehre gewarnt, jeden meiner Verſuche berichtiget und widerlegt, auch wohl gelegentlich mich ſelbſt verunglimpfet. Dagegen beobachtete ich das ſtrengſte Stillſchweigen über den Mann und ſeine Lehre unverbrüchlich, nicht nur weil ich's für Unrecht hielt, Unrecht mit Unrecht zu vergelten, ſondern auch für zweckwidrig, einen Lehrer und Bearbeiter meiner Wiſſenſchaft vor den Richterſtuhl von Lernenden und Anfängern vorzufordern, und weil ich nie Zeit genug hatte, mein eigenes Lehrgebäude völlig darzuſtellen, geſchweige die Lehrgebäude Anderer — die ich doch hiſtoriſch vorher hätte aufſtellen müſſen, wenn ich ſie philoſophiſch vor meinen Zuhörern beurtheilen wollte. — Ich bemitleidete den Mann, und verachtete ſein Betragen, das ihm im Kurzen zum Schaden nicht weniger als zur Schande gereichte. Ich ſchwieg nicht nur auf dem Katheder — ſondern auch außer dem Katheder gegen ihn, mündlich und ſchriftlich; — denn er hatte mich nie um ſeine Freundſchaft gebeten, und ich ihm dieſelbe nie zugeſagt. Er kämpfte gegen einen Menſchen, deſſen Exiſtenz in Jena ihm ungelegen war, — ihm in ſeinem Beſtreben nach Honorarien, Applauſus und Celebrität im Wege ſtand, und den er zurückdrängen wollte.

Auch in Kiel bin ich keinen Augenblick in die Verſuchung gerathen, und werde nie in Verſuchung gerathen, von meinem Vorſatze, nie auf dem Katheder zu polemiſiren, abzugehen. Am allerwenigſten habe ich je Veranlaſſung, Gelegenheit, Aufforderung, Luſt und Liebe gehabt, Sie oder Ihr Syſtem anzugreifen. Ich würde über einen ſolchen Einfall im Traume hellauf gelacht haben — denn Sie ſind ja bis jetzt mein Freund, und Ihr Syſtem iſt mir ganz unbekannt geweſen.

Es iſt freilich nicht ſo leicht zu begreifen, wie Sie das Gegentheil von dem Manne glauben konnten, dem Sie die Briefe ſchrieben, die hier vor mir liegen; wie Sie, wenn Sie es glauben mußten, mich auf Ihren Kathedern und nicht in einem Briefe zur Rechenſchaft ſtellen konnten, wie Sie ſelber ſich erlaubten, was Sie an mir verabſcheuten — aber ich kann nicht hoffen, daß Sie mir auf's Wort glauben, daß Sie aus dem Studium meiner Schriften und den Zeugniſſen meiner Freunde nicht mehr Zutrauen gegen meinen unegoiſtiſchen Charakter ſchöpfen konnten, als aus Ihrem Benehmen in die Augen ſpringt. Ich habe mir alſo von ein Paar meiner Zuhörer beiliegende Atteſtate ausgebeten.

Nur gegen Einige, die mich über Ihre Wiſſenſchaftslehre befragten, habe ich geäußert, daß ich das Programm —

das einzige, was ich über dieſe Lehre bis jetzt geleſen habe und leſen konnte, — in der Hauptidee noch nicht verſtanden habe, aber weiter ſtudiren würde. Und das werde ich auch, denn ich weiß und habe es bei jeder Gelegenheit laut geäußert, daß es der Mühe überaus werth iſt, Ihr Syſtem zu ſtudiren. Ich hoffe, Ihre neuen und eigenthümlichen Gedanken werden für mich eine Stufenleiter zur höhern Erkenntniß abgeben. Ich werde dann, wenn ich ſie erſtiegen haben werde, nie vergeſſen, daß ich ohne dieſe Leiter nicht, und nur durch ſie weiter gekommen bin. Nie, nie werde ich dieſelbe verächtlich mit dem Fuße von mir ſtoßen, wenn ich mich auf der höhern Stelle, zu der ſie mich emporhob, einſt befinden werde. Nie werde ich Ihre Gegner intereſſant und lobenswürdig finden, weil Sie Ihre Gegner ſind, und nie ein polemiſches Wort gegen Sie über meine Lippen und meine Feder kommen laſſen.

Ich verlange nicht, daß Sie mein Andenken in Jena ſchonen ſollen, das daſelbſt in manchen guten Herzen lebt, nicht, daß Sie eine Lehre, von der Sie in Ihren Briefen und gegen Baggeſen mit Achtung ſprechen, gegen meine ehemaligen Zuhörer nicht herabwürdigen ſollen, nicht, daß Sie von mir ganz ſchweigen ſollen, wenn Sie meine Lehre für ſchädlicher halten, als ſo vieler anderer Ihrer Collegen und Zeitgenoſſen, von denen Sie doch aus Mangel an Zeit ſchweigen müſſen. Halten Sie es hierüber, wie Sie es für gut finden. Mein Zweck war und iſt die Denkkräfte und das ſittliche Gefühl meiner Zuhörer zu wecken, zu üben und zu beleben, nicht aber reine Wahrheit — die ich ſelbſt nicht beſitze, durch ein untrügliches Syſtem zu lehren — welches, wenn es auch gefunden wäre, ſich ohnehin noch keineswegs auf dem Katheder verſtändlich machen ließe. — Es kann mir alſo gleichgültig ſeyn, ob mein Syſtem, das ich ohnehin nur erſt zu begründen angefangen habe, ſtehe oder falle. — Ich werde ſelbſt an ſeinem Falle mitarbeiten, wenn ich ſeine Mängel als unheilbar erkennen werde, eine Erkenntniß, an der ich gewiſſenhaft und gewiß nicht ohne Ihre Beihülfe arbeiten werde. Warum ſchrieb ich nun dieſen Brief? Ich habe Ihnen meine Hand als Freund gereicht; Sie haben die Ihrige als Feind gegen mich aufgehoben. Ich hielt dieſes Schreiben für die letzte Pflicht des heiligen Verhältniſſes, das Sie der erſte geknüpft und der erſte zerriſſen haben — mit

Reinhold.

7.

Von Fichte.

....*) — Es iſt wahr, daß auch mir von mehreren Seiten aus geſagt und geſchrieben worden, durch Leute geſchrieben worden, die es wiſſen können, wenn es irgend Jemand weiß: Sie äußerten ſich im Umgange mit innigſtem, verſchloſſenſtem Unwillen gegen mich; das ſicherſte Mittel, Sie verdrießlich zu machen, ſey das, in Ihrer Gegenwart meinen Namen zu nennen; Sie hätten zwar auf dem Katheder meinen Namen nie genannt, aber Sie äußerten ſich oft und häufig noch immerfort mit dem ganz bekannten von Nichtverſtehen und Nichtverſtanden-haben-können, und Nieverſtehen-werden, und herzlich bitter über diejenigen, die Ihren Satz des Bewußtſeyns nicht für den Grundſatz der geſammten Philoſophie anerkennen wollen, welches man dann eben um jener im Umgange bemerkten Bitterkeit Willen auf mich deute. Es iſt wahr, daß ich ſelbſt einen Brief geſehen, in welchem Sie ſagen: Sie bemerkten, daß ich mich immer weiter aus Ihrem Geſichtskreiſe entferne; — daß ich gehört, Sie hätten dies in einem andern ſo ausgedrückt: „ich habe mich verſtiegen; Sie hätten zu verſchiedenen Zeiten über mein Unternehmen von Ihrer Höhe herab geſpöttelt.“ Es iſt wahr, daß ſolche Urtheile von einem Manne Ihrer Autorität mir nicht ganz angenehm ſeyn können. Es iſt wahr, daß der Umſtand, daß Sie mir nicht geſchrieben, der Vermuthung, daß Sie ſeit Ankündigung meines Entwurfes kälter gegen mich geworden, in meinem Herzen einige Wahrſcheinlichkeit gegeben. Uebrigens glaubte ich das Alles weder ganz noch halb; hielt es nicht für unmöglich, nahm es aber nicht an, noch verwarf ich es; ich ließ es ruhig an ſeinen Ort geſtellt, bis die Sache auf irgend eine Art ſich aufklären möchte. Geſchrieben würde ich Ihnen nicht haben, weil ich ein Recht zu haben glaubte, dies von Ihnen zu erwarten. Das bitte ich Sie, mir auf mein Wort zu glauben, ſo wie auch dies, daß dieſe Gerüchte nicht den geringſten Einfluß auf mein Betragen gegen Ihr Syſtem gehabt. Ob ich von der Wahrheit jener Gerüchte völlig überzeugt geweſen wäre, oder ob wir in den freundſchaftlichſten Verhältniſſen und in der vertraulichſten Correſpondenz geſtanden — in keinem Falle würde ich ein Wort mehr oder weniger geſagt haben.

---

*) Die Antwort auf den vorhergehenden Brief iſt nur noch bruchſtückweiſe vorhanden. Dennoch wollen wir ſie nicht unterdrücken, weil Alles, was Fichte in dieſer Verhandlung mit ſeinem Freunde geſchrieben, uns ein zu charakteriſtiſches Gepräge an ſich zu tragen ſcheint.

Aber hätte ich nicht ein ſolches Gerücht geradezu abweiſen und für unmöglich erklären ſollen? So ſcheint es, wenn man Sie hört. „Ich hätte aus dem Studium Ihrer Schriften und aus den Zeugniſſen Ihrer Freunde mehr Zutrauen für Ihren unegoiſtiſchen Charakter ſchöpfen können, als aus meinem Benehmen in die Augen ſpringe.“ Hierüber zwei Betrachtungen! —

Die erſte — Fichte hört von Reinhold, deſſen Schriften er geleſen, und von welchem er einen Freund genau kennt, Obiges, und ſchweigt ſtill und erwartet ruhig die Aufklärung; und daran hat er Unrecht; er hätte Alles als ſchlechterdings unmöglich ſogleich verwerfen ſollen. — Reinhold hört von Fichte, von welchem derſelbe eine Schrift auch mit enthuſiaſtiſchem Beifall geleſen, und für den jener gemeinſchaftliche Freund auch zeugt: er haſche nach allen möglichen Gelegenheiten, um ihn anzugreifen; und Reinhold fragt nur nicht erſt, ſondern ſpricht: du haſt's gethan: und bricht unmittelbar darauf den Stab — und dieſer hat daran Recht. Der Letztere muß auf's Mindeſte ein im Guten beſtätigter Geiſt, der Erſtere auf's Mindeſte ein völlig entſchiedener, und öffentlich anerkannter Bube ſeyn.

Die zweite — Sie irren, wenn Sie glauben, daß das Studium Ihrer Schriften ſo ſchlechterdings für Ihren unegoiſtiſchen Charakter entſcheide; und in den Briefen, auf welche Sie ſich berufen, habe ich ausdrücklich geſagt, daß ich wenigſtens durch die Art, mit der Sie Ihre Fehden geführt, an demſelben irre geworden. Eben ſo halten alle Ihre Freunde (ſo viel ich deren kenne) es allerdings für möglich, daß Perſönlichkeit und Leidenſchaft bei Ihnen einen Einfluß auf die Unterſuchung der Wahrheit haben könne. Keiner hat meiner Beſorglichkeit, daß ich durch Aufſtellung eines neuen Syſtems mit Ihnen in Lagen kommen könnte, wie die gegenwärtige wirklich iſt, widerſprochen; nur hat der, welcher Sie am beſten zu kennen glaubt und am meiſten verehrt, verſichert, daß Sie dennoch die Wahrheit laut anerkennen würden, ſobald Sie ſich von derſelben überzeugt — (welches, im Vorbeigehen ſey es geſagt, ich ſelbſt auch glaube; nur befürchte ich, daß Leidenſchaftlichkeit Ihnen das Verſtehen derſelben ſehr erſchweren werde.) Statt in dieſes weitläuftige Feld hinein zu gehen, will ich blos den gegenwärtigen Fall unterſuchen, und kalt prüfen, ob Ihr Benehmen dabei ſo ganz entſchieden für einen unegoiſtiſchen Charakter zeuge.

Vorher die Grundſätze, nach welchen ich in der Beurtheilung mich richte: nicht um Sie zu belehren, ſondern um Sie ſelbſt zum Richter zu machen, ob ſie wahr ſind, und ob ich Ihnen Unrecht thue, wenn ich Ihr Betragen nach denſelben prüfe.

Der reine Freund der Wahrheit vermiſcht dieſelbe nie mit ſeinem Individuum; er hält ſie zu heilig, als daß er ſie den Einflüſſen eines ſo gebrechlichen Weſens, als das letztere iſt, blos ſtellen ſollte. Er fördert zu Tage, was er für Wahrheit hält, und wie es aus ſeinem Innern hervorgebracht iſt, hat er ſich ſelbſt vergeſſen, und hält das Reſultat für ein Gemeingut, das ihm nicht mehr noch weniger angehört, als Jedem im Volke, der ſich deſſen bemächtigen kann und will. Iſt das Aufgeſtellte wirklich die reine Wahrheit, ſo hat er dabei kein Verdienſt, denn er hat ſie nicht gemacht, ſondern nur gefunden, und daß eben Er ſie fand, iſt Glück und nichts weiter. Iſt es falſch, ſo hat er eben ſo wenig eine Schuld, wenn er redlich forſchte; ſein Irrthum iſt Unglück und nichts weiter. Stellt ein Anderer die Wahrheit an die Stelle ſeines Irrthums, ſo freut er ſich der gefundenen Wahrheit, ohne an ſich ſelbſt zu gedenken; daß er ſich geirrt hat, darüber hat er ſich nicht zu ſchämen, weil er ſich nicht erhoben haben würde, wenn er die Wahrheit gefunden hätte; und er kann mit unverletzter Würde auf den Unverſtändigen herabſehen, der ihn über ſeinen Irrthum höhnt. Nur der Wahrheitsfeind verdient den Unwillen und die ſtrenge Geißel des ſtärkern Freundes der Wahrheit, nicht der Irrende.— Dies ſind meine Grundſätze, und ich bin bereit, von Ihnen, von Welt und Nachwelt nach dieſen Grundſätzen über mich Recht ſprechen zu laſſen. Ohngeachtet ich z. B. Ihr Syſtem für irrig, und das meinige, im Gegenſatze mit dem Ihrigem, für richtig halte, ſo kann ich Sie dennoch von ganzem Herzen verehren, und mich tief unter Sie herab beugen, wenn Sie mehr Charakterſtärke und mehr Wahrheitsliebe haben, denn ich: und würde ich auch die Philoſophie als Wiſſenſchaft aufſtellen, wie ich allerdings thun zu können glaube, ſo würde ich dadurch nicht den geringſten Werth erhalten zu haben meinen. Ich bin darin nur ein Werkzeug der Natur, und nur dasjenige iſt mein, was ich durch Freiheit bin.

Ich glaube, daß Sie die gleichen Grundſätze haben; aber daß es Ihnen an Stärke und Kälte fehlt, ihnen unverrückt zu folgen, ſcheint mir aus Ihrem Benehmen in dieſer Sache hervorzugehen. Sie haben Fehlſchlüſſe gemacht, die kein Philoſoph machen kann, außer in der Leidenſchaft. Und wie kann man über Widerlegung ſeines Syſtems leidenſchaftlich werden, wenn man nicht ſeine Perſon mit ſeinem Syſteme vermiſcht und durch Angriffe auf daſſelbe ſich perſönlich angegriffen glaubt? Nur in der Leidenſchaft konnten Sie Ihren Correſpondenten anhören. „Wie derſelbe zuverläſſig berichtet wird, haſcht Fichte nach allen möglichen Gelegenheiten Sie anzugreifen.“ Er hat es demnach nicht ſelbſt gehört. Ich hoffe doch, daß er es unmittelbar durch einen meiner Zuhörer, und nicht etwa durch noch längere Umwege erfahren hat. Von Wem mag doch das Urtheil ſeyn, daß ich haſche, nach allen möglichen Gelegenheiten haſche, daß ich nach meiner Art widerlege? (welches wohl dem Zuſammenhang nach keine ſehr gute Art ſeyn dürfte). Von dem Zuhörer oder dem Correſpondenten? Es thut mir leid, den großen Mann nicht zu kennen, der ein Syſtem, deſſen Hauptgedanken ein Reinhold bis jetzt noch nicht gefaßt zu haben bekennt, und das überhaupt in ſeinem ganzen Umfange noch gar nicht vorgetragen iſt, ſo vollkommen überſieht, daß er entweder beim bloßen Zuhören oder gar aus dem bloßen Nacherzählen (denn es werden in meinen Vorleſungen keine Hefte geſchrieben) beurtheilen kann, was herbeigezogen ſey oder was nicht; ja überhaupt beſtimmt weiß, wo ſich etwas herbeiziehen laſſe, und wo es ſchlechterdings nicht möglich ſey. Den großen Mann nicht zu kennen, der mich ſo gänzlich überſieht, daß er die Unrichtigkeit meiner Bemerkungen nur durch meine Art anzudeuten braucht, der daher mit Einem Worte mich widerlegen könnte? — Solche Dinge ſchreibt ein Reinhold ſogar ab, ohne das geringſte Arge daraus zu haben? Sagen Sie, halten Sie mich denn in völligem Ernſte für einen ſo ganz erbärmlichen Stümper? — Ich übergehe die übrigen Abgeſchmacktheiten Ihres Correſpondenten, z. B. das Bezeigen des Mißfallens. Ich habe, ſeitdem ich in Jena bin, Niemand geſehen, der ſich ſo etwas herausnehmen dürfte. Ich kann es Ihnen auf Ehre verſichern.

„Sie werden“ ſagen Sie, „auch durch meine eigenthümlichen Gedanken weiter kommen, aber nie vergeſſen, daß Sie nur durch ſie weiter gekommen ſind.“ Ich nehme die Worte gerade wie ſie da ſtehen, und frage: warum in aller Welt ſollten Sie es denn nicht vergeſſen, oder warum ſollten Sie überhaupt daran denken? Was liegt denn daran, ob es Cajus oder Titius war, bei deſſen Schrift Sie die Wahrheit aus ſich entwickelten? Was thut denn der Mann und die Perſon zur Sache? Dies iſt es eben, was ich nicht einſehe, was ich nie einſehen werde, und worüber wir verſchieden *denken* oder wenigſtens verſchieden fühlen. Cajus hat ſein Buch frei hingeworfen für Jeden, der es aufnehmen will, ohne eben an Sie zu denken. Sie haben es aufgenommen und durch eigene Kraft ſich ſeiner Entdeckungen bemeiſtert. Das danken Sie dem Schickſal und ſich ſelbſt, nicht Cajus. Ich wenigſtens, wenn ich Ihnen oder irgend Jemand durch meine Schriften nützlich werden ſollte, entbinde Sie und alle Menſchen alles Dankes. Will mir Jemand mit ſeinem guten Willen danken, ſo mag das recht und gut ſeyn; aber ich habe kein *Recht*, Dank zu fordern, und mache deſſelben mich unwürdig, ſobald ich ihn fordere. „Sie werden die Leiter, durch die Sie hinaufgekommen ſind, nie verächtlich mit dem Fuße von ſich ſtoßen?“ Wenn Sie eine bequemere auszuhängen haben, die nicht Platz hat, ehe die erſtere entfernt iſt, werden Sie es allerdings thun müſſen. *Verächtlich* werden Sie es freilich nicht thun dürfen, das wäre gegen die Vernunft; denn Irrthum iſt kein Gegenſtand der Verachtung, ſondern nur Unmoralität; aber daß dieſe Leiter nicht die beſte ſey, werden Sie doch ſetzen müſſen. — „Nie werden Sie meine Gegner intereſſant und lobenswürdig finden, weil es meine Gegner ſind.“ Dieſe Worte muß ich doch verſtehen, wie Sie ſie verſtanden wiſſen wollen, denn Sie ſollen die Beſchuldigung gegen mich, die in dieſen Worten enthalten iſt, auch anderwärts wiederholt haben. Wenn ich einen Gegner von Ihnen wichtig finde, den Sie ſelbſt für unwichtig anſehen, ſo ſind zwei Fälle möglich: entweder ich ſehe ihn wirklich für wichtig an, und urtheile alſo, nach Ihnen, unrichtig, oder ich preiſe ihn gegen meine Ueberzeugung blos um Ihnen wehe zu thun. Was berechtigt und was treibt Sie dann, lieber das Letztere vorauszuſetzen als das Erſtere, mir lieber Bösherzigkeit zuzutrauen als Mangel an Urtheilskraft? Iſt das kalt und philoſophiſch oder iſt es leidenſchaftlich zu Werke gegangen? — Dann vergeſſen Sie hiebei abermals, daß ich Ihr Syſtem mit ganz andern Augen anſehe als Sie; daß mir daher allerdings ein Schriftſteller lediglich dadurch intereſſant und wichtig werden kann, daß er ein gründlicher Gegner Ihres Syſtems, oder, wie man gemeiniglich ſagt, Ihr Gegner iſt. Ein Schriftſteller, der Ihr (Ihrer Perſon) Gegner wäre, iſt mir unbekannt, und ich würde weit davon entfernt ſeyn, ihn darum intereſſant zu finden; aber Ihres Syſtems erklärter Gegner bin ich ſelbſt. Aber warum kann man doch nicht Ihres Syſtems Gegner und Ihrer Perſon Freund ſeyn? — Mein Urtheil über Aeneſidemus glaube ich erwieſen zu haben; es ſollte Ihnen aus der Recenſion deſſelben wenigſtens ſo viel einleuchten, daß ich de bonne foi bin. Ich denke zwar gegenwärtig über die ſchriftſtelleriſchen Verdienſte deſſelben weit geringer als ſelbſt damals; doch aber ſcheint ſchon er mir Ihre Elementar-Philoſophie widerlegt zu haben. — Gegen Maimons Talent iſt meine Achtung gränzenlos; ich glaube feſt, und bin erbötig, es zu erweiſen, daß durch ihn ſogar die ganze Kantiſche Philoſophie, ſo wie ſie durchgängig und auch von Ihnen verſtanden worden iſt, von Grund aus umgeſtoßen iſt. Das alles hat er gethan, ohne daß es Jemand merkt, und indeß man von ſeiner Höhe auf ihn herabſieht. Ich denke, die künftigen Jahrhunderte werden unſerer bitterlich ſpotten.

Der Punkt, den ich gänzlich übergehe, ſind die Atteſtate, die Sie beilegen. Gewiß hat Ihr Gefühl Ihnen ſchon längſt geſagt, was ich nicht wiederholen will.

Schließlich — Sie haben, ſo wie Kant, Etwas in die Menſchheit gebracht, das ewig in ihr bleiben wird. Er, daß man von Unterſuchung des Subjekts ausgehen, Sie, daß die Unterſuchung aus Einem Grundſatze geführt werden müſſe. Die Wahrheit, die Sie geſagt haben, iſt ewig; Ihr Name kann es auch werden, wenn Sie es nicht fordern, — und gewiß, Sie wären wohl werth, auf Ihren Namen gar nicht zu ſehen. Laſſen Sie vergehen und zerſtäubt werden, wie Spreu, was vergänglich iſt; das Ewige bleibt ohne Ihr Zuthun.

Ob Sie irgend etwas mehr, oder auch nur gleich der Wahrheit lieben, iſt mir wenigſtens nicht entſchieden, und ich glaube, es iſt überhaupt noch nicht entſchieden; und davon allein, nicht von der Richtigkeit oder Unrichtigkeit Ihres Syſtems hängt Ihr Werth ab. Es ſcheint mir, daß Sie auf den Punkt ſtehen, wo es für alle Rechtſchaffenen, für die Nachwelt, und wenn ich nach dieſem Allem auch mich nennen darf, auch für mich wird entſchieden werden. Bis dahin bin ich weder Ihr Freund noch Ihr Feind; ich kenne Sie nicht genug, um Eins von beiden zu ſeyn. Wird die Entſcheidung ſo ausfallen, wie ich es wünſche, ſo werde ich Sie innigſt verehren und lieben, Sie mögen es wollen oder nicht; aber Sie werden eine Liebe, die aus dieſer Quelle kommt, nicht abweiſen, weil ſie Ihnen zugleich darthun wird, daß ich werth bin, Sie zu lieben. —

u. ſ. w.

8.

Von Fichte.

Jena, den 28. April 1795.

Noch liegt ein Kleines zwiſchen uns, das — nicht mein Herz von dem Ihrigen, aber ich befürchte, das Ihrige von dem meinigen trennt. Laſſen Sie uns dies noch berichtigen, und ſodann reiche ich Ihnen im Geiſte die Hand zur herzlichſten Ausſöhnung.

Die alte Sache iſt abgethan; Ihre neue Klage iſt die folgende: ich hätte Ihnen meinen vorigen Brief nicht ſchreiben ſollen; ich hätte Sie nicht nach der Strenge allgemeiner Grundſätze, ſondern nach Ihrem Gefühl beurtheilen, mich in Ihre Stelle verſetzen ſollen u. dgl. Ich muß hierüber abermals raiſonniren.

Zuvörderſt habe ich das wirklich gethan. Ich bin weit entfernt geweſen, Sie im Ernſte der Geſinnungen zu beſchuldigen, welche Ihr Benehmen, *wenn es überdacht geweſen wäre*, allerdings vorausgeſetzt hätte. Ich will zeigen, daß Sie ſich von Leidenſchaft übereilen laſſen. Ich führe den Beweis ſo: Wenn Sie ruhig überlegt hätten, ſo muß Ihrem Betragen, der, der, der Grundſatz zu Grunde liegen; das kann nicht ſeyn, mithin u. ſ. w. Ueber die Sache ſelbſt ſind wir gegenwärtig durch ein freimüthiges Geſtändniß, das Ihnen Ehre macht, einig.

Aber ich hätte in jenen Beweiſen nicht ſo ſcharf oder „wüthend“ verfahren ſollen. — Beurtheilen wir die Sache nach dem ſtrengen Rechte, ſo geben Sie in Ihrem erſten Briefe Ihre heftigen Ausfälle nicht für einen Ausbruch der Leidenſchaft, ſondern ſelbſt für Raiſonnement, aus welchem hervorging, daß ich ein unbeſonnener Docent, ein boshafter und undankbarer Ehrenabſchneider, ein Verräther der Freundſchaft u. ſ. w. wäre. Wir waren im Kriege begriffen, und kämpften mit gleichen Waffen; ich konnte Ihr Raiſonnement nur durch Raiſonnement angreifen. War ich verpflichtet, anzunehmen, daß ſeit Abſendung des Briefes Sie Ihre Uebereilung ſchon bereut hätten? Durfte und ſollte ich Sie nicht nehmen, wie Sie ſich in dem Briefe, den ich zu beantworten hatte, zeigten?

Oder, wenn ich die Unterſuchung auf das Gebiet der Billigkeit und Liebe führe, — geſetzt, ich konnte wiſſen oder vorausſetzen, daß Sie ſich ſeitdem beſſer bedacht hätten, — konnte ich nicht auch einen andern Grund haben, die Sache ſo weit zu treiben, als ſie gehen konnte. Ich hatte einen ſolchen Grund, und hier iſt er. Ich wünſchte ſehnlichſt, was ich jetzt hoffe, daß zwiſchen uns ein freundſchaftliches Verhältniß hergeſtellt werden möchte. Dies war nicht möglich,

ohne

ohne ein Geſtändniß, daß Sie ſich übereilt hätten. Dieſes Geſtändniß beabſichtigte ich, und ich konnte nicht berechnen, wie viel Kraftaufwendung es dazu bedürfen möchte. Jetzt ſteht die Sache ganz anders, und jene Beleidigung mit den mannigfaltigen Folgen, die ſie für mich ſchon gehabt hat, und noch haben muß, iſt aus meinem Herzen völlig ausgetilgt.

Auch kann ich jetzt die Empfindlichkeit, die ſich in Ihrem letztern Briefe abermals äußert, die daher entſtandene völlig unrichtige Erklärung meiner Worte, und die bittern Repliquen darauf, ſehr wohl *entſchuldigen*, weil ich Sie jetzt aus dem Geſichtspunkte beurtheile, auf welchen Sie ſelbſt mich geſtellt haben; aber berichtigen muß ich ſie doch, um Sie entweder zu einem *Erweiſe* oder zu einem *Widerrufe* zu veranlaſſen.

Wo iſt die Aeußerung in meinem Briefe, welche inſinuirte, daß zwar meine Anhänglichkeit an mein Syſtem Wahrheitsliebe, die Ihrige an das Ihrige Eigenliebe ſeyn müſſe? u. ſ. w. (denn ich wünſche, daß Sie ſich beſtimmt erinnern, welcher Ausdrücke Sie ſich bedient haben) oder, wenn Sie keine ſolche Aeußerung finden, warum erlauben Sie ſich dieſe und noch ſtärkere Bitterkeiten? Nicht, daß Sie über Ihr Syſtem halten, ſondern, daß Sie die *Prüfung deſſelben, von deren Inhalt Sie übrigens nichts wiſſen*, es ſey, was es ſey, *übel empfinden*, das rügte ich.

Wo inſinuire ich, daß es Neid und Eiferſucht bei Ihnen ſey, wenn Sie meine letzten Schriften dunkel finden, und, auf Befragen, es geſtehen? Habe ich nicht ausdrücklich erklärt — und ich hoffe, daß Sie mir glauben, ſo wie ich Ihnen über Ihre Verſicherungen unbedingt glaube — daß ich über alle die Beſchuldigungen, die man mir über Sie zubrachte, und über alle Deutungen, die man Ihrem Benehmen gab, ſchlechterdings nicht urtheilte, ſondern den Aufſchluß ruhig erwartete, den ich jetzt zu meiner völligen Befriedigung habe. „Wenn ich auf Ihrem Katheder ausrotte, was Sie gepflanzt haben, ſoll Ihnen, meiner Anmuthung nach, dies darum gleichgültig ſeyn, weil Sie gepflanzt haben, und ich ausrotte?" Allerdings muthet Ihnen die Vernunft zu, daß es Ihnen gleichgültig ſey, (unter der möglichen Bedingung, daß Wahrheit an die Stelle deſſen, was möglicher Weiſe Irrthum ſeyn kann, komme), nicht, weil Sie gepflanzt haben, ſondern obſchon Sie gepflanzt haben.

Ihre Perſönlichkeit ſoll gar nicht in Anſchlag kommen. Habe ich hierüber Unrecht? Von Mir iſt gar nicht die Rede geweſen, und ich wünſchte zu wiſſen, ob Sie zu dieſer Bitterkeit irgendwo, außer in Ihrer Empfindlichkeit, einen Grund hätten. Auch kann nur dieſe die Quelle des außerdem unbegreiflichen Mißverſtändniſſes ſeyn, daß ich die Anerkennung meines Syſtems als Kriterium Ihrer Wahrheitsliebe aufgeſtellt hätte. Ich gebe Ihnen und aller Welt das Recht, mich tief, tief zu verachten, wenn ich je etwas der Art äußere! Von der Verſchiedenheit unſerer Syſteme kann in dieſer Sache nur in ſofern die Rede ſeyn, in wiefern man glauben konnte, (wie ich denn dieſer Unlauterkeit auch wirklich durch Ihre Freunde beſchuldigt worden bin) daß ich ſie für größer ausgebe, als ich ſie wirklich halte, um meine Angriffe auf Sie zu beſchönigen. Das iſt, ſo viel ich das Innere meines Herzens kenne, der Fall nicht; aber irren in meinem Urtheile kann ich wohl; ich kann ja Ihr Syſtem nicht richtig aufgefaßt haben.

Ueberhaupt iſt der Streit gar nicht über die Richtigkeit Ihrer Behauptungen an ſich; dieſe gebe ich Ihnen größtentheils zu, nur daß mir manches an ſich Wahre nicht richtig erwieſen zu ſeyn ſcheint; ſondern darüber, Was Ihr Syſtem eigentlich ſey? Von der Beantwortung dieſer Frage hängt ſogar die Exiſtenz der Wiſſenſchaftslehre ab. Nach Ihnen iſt es Elementar-Philoſophie, was Sie mehrmals durch Fundament aller Philoſophie erklären, nach mir lediglich Philoſophie des theoretiſchen Vermögens, welche wohl eine Propädeutik der geſammten Philoſophie ſeyn kann und ſoll; nimmermehr aber Fundament derſelben. Hierüber glaube ich ſchon in der Recenſion des Aeneſidemus, noch deutlicher aber im Programm, mich mit höchſter Beſtimmtheit erklärt zu haben. So einig wir daher in der Sache ſelbſt ſind, ſo uneinig ſind wir in demjenigen, worauf es mir vor der Hand ankommt. Meines Erachtens ſteht der Streit ſo. Sie müſſen, wenn Sie das Fundament der geſammten Philoſophie aufgeſtellt haben, das Gefühl und Begehrungsvermögen, als eine Art, vom Erkenntnißvermögen ableiten. Kant will jene drei Vermögen im Menſchen überhaupt nicht unter ein höheres Princip unterordnen, ſondern läßt ſie blos coordinirt bleiben. Ich bin mit Ihnen darüber ganz einig, daß ſie unter ein höheres Princip ſubordinirt, darüber aber uneinig, daß dieſes Princip das des theoretiſchen Vermögens ſeyn könne, worüber ich mit Kant einig bin; uneinig mit ihm, daß jene Vermögen überhaupt nicht ſubordinirt ſeyn ſollen. Ich ſubordinire ſie dem Princip der Subjecktivität überhaupt. Dieſen Weg nun ſchneiden Sie durch Ihre Elementar-Philoſophie völlig ab, indem Sie ſchon ein höchſtes Princip, das ich aber nur für ſubordinirt halte, haben. Kant läßt ihn übrig, denn er hat ſich nur gegen die Subordination unter das theoretiſche Princip erklärt.

Der Schluß meines Programms und der theoretiſche Theil der Grundlage der W. L. iſt äußerſt dunkel; ich weiß es ſehr wohl, die W. L. hat überhaupt einen innern Grund der Dunkelheit und ſogar der Unverſtändlichkeit für manche Köpfe (gewiß nicht für den Ihrigen) in ſich ſelbſt. Aber ich hoffe, daß durch den praktiſchen Theil der Grundlage, und durch das, was ich insbeſondere über die Theorie geſchrieben, die Sache klärer werden ſoll. Der Abdruck derſelben iſt durch ein Ohngefähr verſpätet worden. Sobald ich meine Exemplare habe, ſende ich Ihnen Eins.

Nach meiner innigen Ueberzeugung — weil doch nun einmal über dergleichen Dinge die Rede unter uns entſtanden iſt — haben Sie die Kritik der reinen (theoretiſchen) Vernunft, welche allein Sie zu großem Schaden der Philoſophie, wie mir's ſcheint, bei Entwerfung Ihres Syſtems vor ſich hatten, weiter geführt; und für die geſammte Philoſophie die Ueberzeugung unter die Menſchen gebracht, daß alle Forſchung von Einem Grundſatze ausgehen müſſe. Es ſcheint, daß Keinem Alles vergönnt ſey. Ich habe nichts weiter zu thun gehabt, als Kant's Entdeckung, der offenbar auf die Subjektivität hindeutet, und die Ihrige zu verbinden, habe daher gerade das allergeringſte Verdienſt.

Verhalte es ſich mit dieſem Verdienſt, wie es will; es iſt, ſo viel ich mich ſelbſt kenne, in dem Innerſten meines Weſens gegründet, daß ich auf philoſophiſches und jedes theoretiſche Verdienſt keinen Werth ſetze, und daß ich einen davon unabhängigen erſtrebe. So gut ich es weiß, daß auch ich nach der Vollkommenheit nur ſtreben kann, ſo werde ich doch wenigſtens mit meinem Wiſſen keine Unlauterkeit in mir dulden, und wo ich gefehlt habe, ſobald ich meinen Fehler erkenne, ihn freimüthig bekennen, und gut machen, ſo weit ich kann, alles Gute außer mir mit Freuden anerkennen, und wohldenkende, redliche Männer mit innigſter Wärme werth achten und lieben, und dies um ſo mehr, wenn ſie mit Güte des Herzens vorzügliche Talente verbinden. Ich rechne nach Ihrem letztern Briefe, ohnerachtet der Uebereilungen, die ich darin erblicke, Sie unter dieſe Männer; ich werde Sie daher werth achten und lieben; ohnerachtet ich begreife, daß Sie, ſo lange Ihnen das Andenken der Beleidigung, die ich Ihnen ohne mein Recht zugefügt haben ſoll, gegenwärtig iſt, und ſo lange Sie daher glauben, daß ich den vermeinten Stolz Anderer nur durch größern eignen Stolz zu Boden ſchlage, u. ſ. f. mir weder volle Gerechtigkeit wiederfahren laſſen, noch mich achten und lieben können. Aber ich erwarte Alles ruhig von der Zeit und von meinem Betragen gegen Sie, das von nun an unverrückt das gleiche bleiben wird!

Mit den Geſinnungen, die ich durch meinen ganzen Brief unverkennbar geäußert zu haben glaube, empfehle ich mich Ihnen.

Fichte.

Ich bringe dieſen Sommer außer Jena auf dem Lande zu, aus Gründen, welche heute zu ſchreiben ich nicht Zeit habe.

9.

Von Fichte.

Osmanſtädt den 2. Juli 1795.

Nichts macht ſolchen Eindruck auf mein Herz, als Freimüthigkeit. Sie haben ſich, mein Theuerſter, meines Herzens durch die Ihres letzten Briefes bemächtigt, durch die offene Gegeneinanderhaltung unſerer individuellen Charaktere, deren Schilderung ich ſo ganz wahr finde, und von meiner Seite anerkenne. Sie haben gemacht, daß ich Sie innig lieben muß; dies iſt nach Ihrem individuellen Charakter nothwendig der Weg, auf welchem Sie Ihre Freundſchaften ſchließen; ich bin immer den entgegengeſetzten Weg gegangen, und habe ihn gehen wollen von Achtung zur Liebe. Ich erſehe aus Ihrem Briefe, daß Sie mir die erſtere, — nicht für mein philoſophiſches Talent, wovon hier nicht die Rede ſeyn kann, ſondern für meinen Charakter, nicht verſagen; und ich bin feſt überzeugt, daß Sie damit enden werden, mich zu lieben, wie ich Sie liebe.

Sie haben daran ſehr Recht, daß die Verſchiedenheit unſerer Temperamente großen Einfluß auf unſere Art zu philoſophiren gehabt haben müſſe. Sie gehen allenthalben ſichtbar darauf aus, ſich ſelbſt und Andern Ihre theuerſten Erwartungen nicht ſowohl zuzuſichern, als ſie, die aus einer ganz andern Quelle entſpringen, gegen alle Angriffe der nur ſpekulativ gewordenen, verkommenen Vernunft zu ſichern. Sie philoſophiren mit und aus praktiſchem Intereſſe, und dieſes iſt das Herrſchende in Ihren Schriften. Ich, durch eine freiere Erziehung in der früheſten Jugend, darauf durch einen Druck, den ich bald abwarf, in der Schul-Pforte, durch ein leichtes Blut, eine ziemlich gute Geſundheit, und, was durch jenes mir erleichtert wird, durch ein feſtes Beruhen auf mir ſelbſt — deſſen ſchädliches Uebermaß ich zu vermeiden ſuchen werde — unterſtützt, habe der Spekulation ſeit ſehr früher Jugend getroſt und kalt unter die Augen geſehen. Ohnerachtet es freilich kein geringes Gut für mich iſt, einer Philoſophie mich bemächtigt zu haben, die mein Herz in Uebereinſtimmung mit meinem Kopfe ſetzt, ſo würde ich doch keinen Augenblick mich beſinnen, ſie aufzugeben, wenn man mir ihre Unrichtigkeit zeigte, eine völlig dieſe Eintracht zerſtörende Lehre dafür annehmen, wenn ſie richtig wäre, und auch dann meine Pflicht zu thun glauben.

Der Aufſatz: Ueber Erhöhung und Belebung des reinen Intereſſe für Wahrheit, — im Jännerſtück der *Horen*, enthält ſo ziemlich, wie ich hierüber denke, und auch zu handeln glaube. Ich philoſophire, ſo viel ich mich kenne, ohne alles andere Intereſſe, als das für Philoſophie. — Ich erwarte mit Begierde die Erſcheinung Ihres *Sokrates*. Ich bin gleichfalls der feſten Ueberzeugung, daß Geradheit des Sinnes ausſchließende Bedingung des richtigen Philoſophirens ſey: obgleich ich einer gewiſſen Gutmüthigkeit, die man oft auch gutes Herz zu nennen pflegt, überhaupt, und ſo auch in der Philoſophie keinen großen Werth zuſchreibe. Aber hierüber ſind wir gewiß nicht im Streite; denn ſicherlich geben Sie ihr eben ſo wenig Werth.

Erlauben Sie, daß ich Ihnen noch einen Wink gebe über den Grund der Unverſtändlichkeit der Wiſſenſchaftslehre für Sie und die meiſten Andern, welche wiederum Andere, z. B. Schillern, v. Humboldt, mehrern meiner Zuhörer, verſtändlicher vorkommt, als nicht leicht ein anderes philoſophiſches Buch. Ich denke, es iſt der gleiche Grund, warum Ihnen das Studium der Kantiſchen Schriften ſo viel Mühe verurſacht hat, das mir z. B. ſehr leicht geweſen iſt. — Setzen Sie auf meine Ausdrücke nicht ſo viel Werth als etwa die Ihrigen allerdings haben. Man hat angemerkt, und ich glaube mit Recht, daß es faſt unmöglich ſey, die eigenthümlichen Gedanken Ihrer Philoſophie anders auszudrücken, als Sie dieſelben ausgedrückt haben; das iſt bei dem meinigen und ich glaube auch bei den Kantiſchen nicht der Fall. Sie laſſen ſich auf unendlich verſchiedene Weiſe ausdrücken, und es iſt, von mir wenigſtens, nicht zu erwarten, daß die zuerſt gewählte Darſtellungsart die vollkommenſte ſey. Der Körper, in den Sie die Seele hüllen, liegt ihm ſehr feſt an; der, worin ich ihn hülle, iſt locker und leicht übergeworfen. Das, was ich mittheilen will, iſt etwas, das gar nicht geſagt noch begriffen, ſondern nur angeſchaut werden kann; was ich ſage, ſoll nichts weiter thun, als den Leſer ſo leiten, daß die begehrte Anſchauung ſich in ihm bilde. Wer meine Schriften ſtudiren will, dem rathe ich, Worte Worte ſeyn zu laſſen, und nur zu ſuchen, daß er irgendwo in die Reihe meiner Anſchauungen eingreife; fort zu leſen, auch wenn er das Vorgehende nicht ganz verſteht, bis irgendwo an einem Ende ein Lichtfunken herausſpringt. Dieſer, wenn er ganz und nicht halb iſt, wird ihn auf einmal in die Reihe meiner Anſchauungen auf den Geſichtspunkt ſetzen, aus welchem das Ganze angeſehen werden muß. Z. B. die Seele meines Syſtems iſt der Satz: Das Ich ſetzt ſchlechthin ſich ſelbſt. Dieſe Worte haben keinen Sinn, und keinen Werth, ohne die innere Anſchauung des Ich durch ſich ſelbſt, die ich im Discurs ſehr oft aus Menſchen entwickelt habe, die mich gar nicht begreifen konnten, und ſodann mich vollkommen begriffen. Es wird geſagt: daß ein Ich, und daß etwas ihm entgegengeſetztes, ein Nicht-Ich ſey, geht ſchlechthin allen Operationen des Gemüths voraus; und dadurch werden ſie erſt möglich. Es iſt gar kein Grund, warum das Ich Ich, und das Ding nicht Ding ſey, ſondern dieſe Entgegenſetzung geſchieht abſolut. Wir lernen nicht aus der Erfahrung, was wir zu Uns rechnen, und nicht zu Uns rechnen ſollen; eben ſo wenig giebt es einen Grundſatz a priori, nach welchem dies ſich entſcheiden laſſe; ſondern der Unterſchied iſt abſolut, und erſt durch ihn werden alle Grundſätze a priori, und alle Erfahrung möglich. Die Vereinigung beider durch *Quantität*, gegenſeitige Einſchränkung, Beſtimmung, Begränzung, oder wie Sie wollen, geſchieht gleichfalls abſolut. Ueber dieſe Sätze heraus geht keine Philoſophie, aber *aus ihnen muß die ganze Philoſophie*, d. i. das geſammte Verfahren des menſchlichen Geiſtes, *entwickelt werden*.

Jenes urſprüngliche *Setzen* nun und *Gegenſetzen* und *Theilen* iſt NB. kein *Denken*, kein *Anſchauen*, kein *Empfinden*, kein *Begehren*, kein *Fühlen* u. ſ. f., ſondern es iſt die *geſammte Thätigkeit* des menſchlichen Geiſtes, die keinen Namen hat, die im Bewußtſeyn nie vorkommt, die *unbegreiflich* iſt, weil ſie das durch alle beſondere (und lediglich in ſofern im Bewußtſeyn bildende) Akte des Gemüths *beſtimmbare*, keineswegs aber ein *beſtimmtes* iſt. —

Der Eingang in meine Philoſophie iſt das ſchlechthin *Unbegreifliche*; dies macht dieſelbe ſchwierig, weil die Sache nur mit der Einbildungskraft und gar nicht mit dem Verſtande angegriffen werden kann; aber es verbürgt ihr zugleich ihre Richtigkeit. Jedes *Begreifliche* ſetzt eine höhere Sphäre voraus, in der es *begriffen* iſt; und iſt daher gerade darum nicht das *höchſte*, weil es begreiflich iſt. (Geht denn das Auffaſſen des geringſten Objekts von etwas anderm aus, als von einer Funktion der Einbildungskraft, und das Auffaſſen einer Philoſophie allein ſollte von etwas anderm ausgehen?)

Die Hauptfrage, mit der die W. L. ſich weiterhin beſchäftigt, und die im theoretiſchen Theile nur bis zu einem gewiſſen Punkte, in dem praktiſchen aber ganz beantwortet wird, iſt die: Wenn das Ich urſprünglich *nur* ſich ſelbſt ſetzt, wie kommt es denn dazu, noch etwas anderes zu ſetzen, als ihm entgegengeſetzt? aus ſich ſelbſt herauszugehen? (wovon die Frage: wie ſind ſynthetiſche Sätze a priori möglich, nur ein Theil iſt; nämlich ich frage zugleich: wie iſt Antitheſis möglich?)

Oder vielleicht zeigt Folgendes am deutlichſten das Verhältniß meines Syſtemes zu dem Ihrigen und dem Kantiſchen. — K. fragt nach dem Grunde der Einheit des Mannigfaltigen im Nicht-Ich. Wie vereinigt ihr A. B. und C. u. ſ. w. die auch ſchon gegeben ſind, zur Einheit des Bewußtſeyns? und auch Sie ſcheinen mir die Philoſophie bei dieſem Punkte aufzunehmen. (Nun aber beantwortet Kant ſogar dieſe niedre Frage nicht aus Einem Princip, nimmt die Denkformen auf einem heuriſtiſchen Wege, erräth nur die Formen der Anſchauung und führt den Beweis durch Induktion. Dieſen Fehler haben Sie entdeckt und berichtigt.) Ich glaube es braucht nur geſagt zu werden, um begriffen zu werden — verſtehen Sie mich ja nicht unrecht: das Allerleichteſte wird immer am Allerſchwerſten gefunden; nichts war leichter, als der Kantiſche Gedanke vom Subjekt auszugehen, und doch dauerte es Jahrtauſende, ehe Jemand ſich ihn dachte, — es braucht nur geſagt zu werden, um begriffen zu werden, daß jene Frage eine höhere vorausſetzt, die: Wie kommt ihr denn erſt zu A. und zu B. und zu C.? Sie werden gegeben; das heißt doch wohl auf gut deutſch: Ihr wißt es nicht. Wohl! ſo beweiſt mir entweder, daß und warum ihr es nicht wiſſen könnt, oder redet mir, ſo lange ihr es noch nicht wißt, nicht von Philoſophie, als einer Wiſſenſchaft. Wir wollen zu ſeiner Zeit ſchon unterſuchen, wie ihr A und B u. ſ. w. vereinigen möget. Aber A für ſich und das Subjekt ſind doch wohl auch verſchieden? Wie vereinigt ihr denn erſt dieſe? Wenn wir dies wiſſen, dann wird unſre zweite untergeordnete Frage ſich gar leicht beantworten laſſen; denn ohne Zweifel werdet ihr B gerade ſo aufnehmen, wie ihr A aufgenommen habt. Und wenn nur A erſt im Subjekt iſt und ihr nehmt B auf in daſſelbe Subjekt (wie es komme, daß die Einheit des Subjekts dadurch nicht unterbrochen werde, muß freilich gezeigt werden), ſo kommt dadurch B ohne

Zweifel auch zu A. Dies macht meinen Weg weit leichter und kürzer als den Kantiſchen.

Nun zeigt ſich aber das überraſchende Reſultat (welches beſonders in meiner kleinen Schrift, *Grundriß des Theoretiſchen* ꝛc. bei Gelegenheit der Deduktion der Zeit und des Raums in's Licht geſetzt wird): daß es gar kein zuerſt aufgenommenes A giebt, noch geben kann, ſondern daß, man ſteige ſo hoch hinauf, als man wolle, immer ein noch Höheres vorausgeſetzt wird: z. B. jede Anſchauung wird nothwendig geſetzt in den gegenwärtigen Zeitpunkt; aber es iſt kein *gegenwärtiger* möglich ohne einen *vergangenen*; mithin auch keine gegenwärtige Anſchauung, ohne eine vergangene, an die ſie angeknüpft werde; und es giebt keinen erſten Moment, keinen Anfang des Bewußtſeyns. Dies giebt den Beweis für die von K. vorausgeſetzte nothwendige Mannigfaltigkeit des Nicht-Ich, und zeigt, warum dieſer große Geiſt, der ſicherlich in die Tiefen gerathen war, welche die W.-L. aufzudecken ſucht, es gerade da angriff, wo er es angriff, wo wir es aber nimmermehr ſollen ruhen laſſen.

Nun hat die von mir aufgeſtellte Einheit noch das, daß durch ſie nicht nur die Kritik der ſpekulativen, ſondern auch die der praktiſchen, und die der Urtheils-Kraft, vereinigt wird, wie es ſeyn ſollte und mußte. Vor Kant und Ihnen war keine W. L. möglich; aber ich bin von Ihnen feſt überzeugt, daß, wenn Sie Ihr Syſtem erſt nach Erſcheinung der drei Kritiken gebildet hätten, wie ich, Sie die Wiſſenſchaftslehre gefunden hätten. Sie hätten eben ſo gewiß die Einheit in allen dreien gefunden, als Sie die in der Kritik der ſpekulativen Vernunft, die eben ſo wenig angegeben war, richtig auffanden; (denn dafür erkenne ich Ihren Satz des Bewußtſeyns allerdings, und da liegt der Streitpunkt gar nicht.)

Verſuchen Sie, ob Sie über das hier Geſagte ſich mit mir vereinigen können, und dann ſind wir auch in der

Philoſophie ganz einig. Wo nicht, ſo ſetzen Sie es hypothetiſch voraus, und Sie haben den beſten Schlüſſel für mein Syſtem.

Endlich bedenken Sie, daß das bis jetzt Gelieferte Handſchrift für meine Zuhörer iſt, zuſammengeſchrieben neben Vorleſungen — im Winter neben dreien, die ich alle faſt ganz auszuarbeiten hatte, — und neben tauſenderlei ſehr heterogenen Beſchäftigungen, ſo daß der Bogen jedes Mal fertig ſeyn mußte, wenn der vorige zu Ende ging. Ich glaube zwar feſtiglich, daß, was ich angeſchaut, und größtentheils auch, was ich gedacht habe, unumſtößlich iſt: aber was ich geſagt, mag zum Theil ſehr unrichtig ſeyn. Das ſoll mich nicht etwa entſchuldigen. Der Schriftſteller ſoll das Richtige ſagen; ſein Denken allein hilft uns nichts. Die Darſtellung der W. L. erfordert, wie ich die Sache erblicke, allein ein ganzes Leben; und es iſt die einzige Ausſicht, welche fähig iſt, mich zu erſchüttern, daß ich, beſonders nachdem ich eine Carriere angetreten, zu der nichts mich nöthigte, ſterben werde, ohne ſie geliefert zu haben.

Der Druck der Grundlage ſoll jetzt, wie der Verleger verſichert, geendiget ſeyn, noch nicht das Theoretiſche, (welches Fragment iſt, und nur bis zur Dedukzion der Zeit und des Raums geht.) Sobald ich Exemplare erhalte, ſchreibe ich Ihnen wieder. Haben Sie die Güte, mir Ihre Zweifel mitzutheilen, oder mir die Punkte anzuzeigen, die Ihnen unverſtändlich ſind. Ein Wort an den Freund, den man genauer kennt, macht oft klärer, als die weitläufigſte Erklärung in das blaue Feld des vielfarbigen Publikums hin.

Schelling's Schrift iſt, ſo viel ich davon habe leſen können, ganz Commentar der meinigen. Aber er hat die Sache trefflich gefaßt, und mehrere, die mich nicht verſtanden, haben ſeine Schrift ſehr deutlich gefunden. Warum er das nicht ſagt, ſehe ich nicht ganz ein. Leugnen wird er es nicht wollen oder können. Ich glaube ſchließen zu dürfen, 163'

er wollte, wenn er mich nicht recht verſtanden haben ſollte, ſeine Irrthämer nicht auf meine Rechnung geſchoben wiſſen, und es ſcheint, daß er mich fürchtet. Das hätte er nicht nöthig. Ich freue mich über ſeine Erſcheinung. Beſonders lieb iſt mir ſein Hinſehen auf Spinoza, aus deſſen Syſtem das meinige am füglichſten erläutert werden kann. — Ihr Syſtem ſieht er unrichtig an, und darüber bin ich mit ihm unzufrieden. — Was er Ihnen aufrückt, *das, und noch weit mehr* hat Kant zu verantworten. Ich würde mich mit Ihnen nie in Streit gefunden haben, wenn Sie nicht Ihren Grundſatz als Grundſatz der *geſammten Philoſophie* gegeben hätten. Der der *theoretiſchen* ſcheint er auch mir zu ſeyn.

Zu etwas Anderm! Was man über die Ungebundenheit und Strafloſigkeit der Akademiſchen Orden zu Jena nur auch ſagen möge, ſo zweifle ich, daß man die Wahrheit erreicht. Ohne Zweifel wird Ihnen auch das Gerücht über den räuberiſchen Einfall in das Gartenhaus des guten Dr. Schmid und zweier Bürger zu Ohren gekommen ſeyn; *die Verwendung der geſammten Akademie um Amneſtie für dieſe Unthat*; das Räuberleben ſeitdem, wo kein Student mehr auf der Straße, und *auch nicht mehr auf ſeinem Zimmer* ſicher iſt: es iſt Alles wahr. Der Senat iſt ſeiner Auflöſung nahe; Niemand mag mehr Prorektor ſeyn, und kein guter Jüngling mehr auf der Akademie bleiben. Ich wünſche die Auflöſung als das einzige Mittel der Wiedergeburt, und fürchte nichts ſo ſehr, als die Palliative, durch die man das unheilbare Uebel hinzuhalten ſucht.

Ich ſelbſt werde wahrſcheinlich genöthigt ſeyn, zu Rettung meiner Ehre, die man vorzüglich von Jena aus auf die ſchändlichſte Weiſe angreift, öffentlich zu erzählen, was ich gethan habe. Jetzt nur ein Paar Worte. — Ich war kaum nach Jena gekommen, ſo verſammelten ſich die Guten, theils durch meine öffentlichen Vorleſungen ermuntert, theils, weil man von Ihrem Nachfolger Ihre Denkart vorausſetzte, um mich, klagten mir den tiefen Schaden und ſuchten bei mir Hülfe. Ich machte meine Vorleſungen noch ſpecieller, und es ſchien ein ſehr guter Geiſt ſich zu verbreiten. Mehreren Ordensbrüdern, die mich beſuchten, redete ich zu, ihre ſchädlichen Verbindungen aufzugeben: indem ich unter der Hand mit unſerm würdigen Curator, Geheimen Rath Voigt, die Mittel verabredete, den gereiften Entſchluß recht nützlich zu machen. Es gelang früher, ehe ich es hoffte. Eines Morgens kamen zwei Senioren mit der Bitte, daß ich ſogleich und auf der Stelle allen Ordens-Mitgliedern den Entſagungs-Eid abnehmen ſollte. Ich, dazu nicht berechtigt — ſie, meinen Vorſchlag, ſich an den Akademiſchen Senat zu wenden, weit wegwerfend — ſendete ſogleich an das Miniſterium und bat um Commiſſion. Die Sache mußte erſt die bekannten vier Höfe durchlaufen. Meine Leute blieben willig; erklärten einmüthig ihren Vorſatz, ihre Verbindung aufzuheben; nur der Orden der Unitiſten trat zurück. Die andern beiden überlieferten mir die Verzeichniſſe ihrer Mitglieder und ihre Ordensbücher unter Siegel; berechtigten mich, in ihrem Namen bei den Herzogen um eine Commiſſion anzuſuchen und dieſer die Papiere verſiegelt zur Verbrennung, nach vorheriger Einſicht des Namens-Verzeichniſſes, um ihnen den Eid abzunehmen, zu übergeben, wenn ſie völlige Amneſtie erhielten. Die Commiſſion zögerte abermals. Der Orden der Unitiſten ſtreute während dieſer Zeit die ſchändlichſten Gerüchte über mich aus: ich ſtürze die Orden, um einen Illuminaten-Orden auf ihren Trümmern zu errichten; habe die mir anvertrauten Papiere an die Höfe geſandt (worüber ich, bei dem Anſcheine einer ſolchen Anforderung, gegen die Höfe mich mit der derben Rundheit, die ein ſolches Anmuthen verdiente, erklärt hatte.) Die Unitiſten griffen mich indeſſen auch thätlich an: Hunderte von Studenten ſtellten ſich für mich in's Gewehr, welches ich ernſtlich verbat. Die Commiſſion kam; ich ließ die Ordens-Mitglieder zu mir kommen, und die uneröffneten Siegel anerkennen. Darauf ſchworen ſie ihren Entſagungs-Eid, und man hielt ihnen Alles und mehr noch, als man ihnen verſprochen. Aber die Unitiſten ließ man ungeſtraft trotzen: (ſie exiſtiren bis dieſe Stunde ohne Unterſuchung.) Die aufgelöſten Orden traten nach einem ſolchen Beiſpiele wieder zuſammen. Doch haben nicht dieſe und kein anderer Student mich je beleidigt. Nur die Unitiſten haben mich ſeitdem immerfort auf die ſchändlichſte Weiſe verfolgt. Nachdem mir zum zweiten Male die Fenſter eingeworfen worden, ein alter Greis, mein Schwiegervater, dadurch ſeinem Tode nahe gebracht, und meine gute Frau ihre Geſundheit dadurch wahrſcheinlich unwiederbringlich verloren, erklärte ich dem Senat durch ein förmliches Schreiben, daß ich nicht geſonnen ſey, dies fernerhin zu leiden, und an einer Verfaſſung den entfernteſten Antheil zu nehmen, wo dergleichen Dinge ungeſtraft blieben. Man gab mir eine unbeſtimmte Antwort, und die Fenſter wurden mir abermals von drei Unitiſten unter den ſchändlichſten Schimpfwörtern eingeworfen. Ich ging an den Hof, und erklärte, daß ich ohne Genugthuung nicht länger in Jena bleiben werde, und um dies zu erweiſen, dieſen Sommer aufs Land gehen, überhaupt ſchlechterdings nicht Antheil an der Univerſität nehmen werde, bis es nicht für mich, ſondern allgemeine Sicherheit daſelbſt gebe. Der Senat erhielt ein geſchärftes Reſcript, konnte nunmehr wohl etwas entdecken, was er vorher nie gekannt hatte; ſtattete einen verläumderiſchen und lügenhaften Bericht ab. Die drei Thäter wurden entfernt, dem Senat Befehl gegeben, es an mich zu berichten; und ich antwortete ihm, indem ich ihn der Lügen und Verläumdungen verdientermaßen bezüchtigte. — So ſteht gegenwärtig die Sache. Die Höfe, welche Alles nur zu wohl kennen, billigen mein ganzes Verfahren gar ſehr. Wer in Jena unreines Herzens und ſeiner Schalkheit ſich bewußt iſt, fürchtet mich, und thut alles, um durch das Gift der Verläumdung und Lüge mich auf immer zu unterdrücken. Aber das wird ihnen nicht gelingen.

Ich gehe, was auch daraus erfolgen möge, nicht nach Jena zurück, bis völlige Sicherheit und gute Polizei daſelbſt iſt; darauf kann ſich das ganze Publikum ſicherlich verlaſſen. Jetzt lebe ich ſehr glücklich in Osmanſtädt.

Ich autoriſire Sie nicht nur, ſondern erſuche Sie auch, dieſe Nachrichten in Ihren Zirkeln zu verbreiten. Ich hoffe in Kurzem ſie authentiſch bekannt zu machen.

So, mein Theuerſter, laſſen Sie uns denn eine Freundſchaft ſchließen, die jedem Vorfalle, und die der ſchlaueſten Verläumdung, die ſich vom Anfange an, ich weiß nicht wodurch, zwiſchen Sie und mich gelagert hat — Trotz bieten. Ich liebe Sie innig und vertraue Ihnen ganz: ich ſage Ihnen nochmals zu, daß Sie bei fortgeſetzter Verbindung, mich immer mehr lieben und mir immer mehr trauen werden. Daß ich mich nie übereilen werde, dafür bürge ich Ihnen nicht; aber dafür, daß ich ſtets aufrichtig gegen Sie ſeyn werde, daß Sie ſtets mein Herz ſehen ſollen, ſo wie ich es ſelbſt ſehe.

Den herzlichſten Dank für die Nachricht von Ihrer Familie. Machen Sie Ihren Neugebornen und Ihre Uebrigen zu meinen Freunden, nennen Sie Ihnen, wie ſie heraufwachſen, meinen Namen unter den Namen derjenigen, auf die ſie rechnen können in jeder Lage. Empfehlen Sie mich Ihrer verehrten Gemahlin, deren Vater ich neulich, auf eine ſehr beſondere Veranlaſſung und durch einen ganz entgegengeſetzten Effekt ſeiner Worte, unendlich lieb gewonnen habe. Er ſchmälte auf die Kantiſche Philoſophie, auf Demokratismus, auf abgeſchnittenes Haar, auf Bänderſchuh, kurz auf Alles, was meine geiſtige und körperliche Prädikate ausmacht, oder wenigſtens dafür gehalten wird, mit einer ſolchen Naivität und Genialität, ging, als ich herzlich mitlachte, und er ſich zu beſinnen ſchien, daß dies doch einmal meine Prädikate wären, in eine ſolche Herzlichkeit über, daß dies die angenehmſten Augenblicke meines Lebens wurden.

Ich habe keine Kinder, lebe aber in der ſüßeſten häuslichen Verbindung mit meinem Schwiegervater, einem Greiſe von 75 Jahren, der, wie Ulyſſes, viel erfahren, und doch aus dem Wirbel der Welt die herzlichſte Fröhlichkeit bis in ſein hohes Alter und ein Gott und den Menſchen vertrauendes kindliches Herz hindurchgebracht hat, und mit meiner Frau, die mich über Alles liebt, die mehr iſt, als ſie ſcheint, und die einen ſehr geſunden Verſtand mit dem beſten Herzen vereinigt. Lieben Sie unbekannter Weiſe dieſe mir theuren Perſonen ein wenig um meinetwillen.

Küſſen Sie unſern Baggeſen in meinem Namen. Ich will eben nach Weimar; habe ich aber noch eine Minute Zeit, ſo wende ich ſie an, um ihm zu ſchreiben. Leben Sie wohl, Theurer.

Ganz der Ihrige
Fichte.

10.

Von Fichte.

Osmanſtädt den 29. Auguſt 1795.

Mancherlei Geſchäfte haben mich verhindert, Ihnen eher zu ſchreiben, und die ſeit einigen Wochen fertig gewordene W. L. Ihnen zuzuſchicken.

Kein Urtheil kann dem Verfaſſer derſelben wichtiger ſeyn als das des Verfaſſers der Elementarphiloſophie, der den letzten Schritt zur Erfindung der erſtern that, wenn es eine giebt. Dürfte ich wohl noch dies vorſchlagen, daß Sie dieſe Schrift für's erſte ein oder zweimal curſoriſch durchläſen, und erſt von dem Standpunkte aus, auf welchen mehrere einzelne Stellen Sie nothwendig vorſetzen müſſen, an das Studium und die Prüfung des Ganzen gingen. Vielleicht wird §. 5. der Grundlage, vielleicht werden einzelne Betrachtungen im Grundriſſe des Theoretiſchen, z. B. die Deduktion der Zeit und des Raums, die Arbeit ſehr erleichtern. Beſonders wiederhole ich meine Bitte, Worte Worte ſeyn zu laſſen, es vor dem Ueberblicke des Ganzen

mit

mit den einzelnen Theilen nicht genau zu nehmen, und ja nicht dieſe Ueberſicht durch Zuſammenſetzung der einzelnen Theile, ſondern die Einſicht in die einzelnen Theile von der Ueberſicht des Ganzen aus, zu ſuchen. So iſt nun einmal die fehlerhafte Einrichtung meiner Schriften, weil mein Kopf ſo eingerichtet iſt, daß er entweder das Ganze auf einmal auffaſſen muß, oder es nimmermehr bekommt. Bei den meiſten der jetzt lebenden gemachten Philoſophen iſt es mir nicht der Mühe werth, zu unterſuchen, woher ihr hartnäckiges Nichtverſtehen komme; bei Ihnen, an deſſen Wahrheitsliebe, an deſſen Bereitwilligkeit, jedem Denker, und insbeſondere mir Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen, an deſſen eifriges Streben nach Licht und Wahrheit ich ſo feſt als an mich ſelbſt glaube, muß die Schwierigkeit, mich zu verſtehen, von jenem Umſtande herkommen, der die Oekonomie unſrer beiderſeitigen Schriften ſo ſehr zu Ihrem Vortheile unterſcheidet.

Es würde in hohem Grade belehrend für mich ſeyn, beſtimmt zu wiſſen, bei welchen Sätzen Sie anſtoßen. Ich erwarte von einem Briefwechſel darüber ſo viel Vortheil, daß ich Sie dringendſt darum bitte, wenn Ihre Zeit es erlaubt. In Streit ſoll er gewiß nicht ausarten.

Die weitere Anwendung meiner Grundſätze ſoll dieſelben klar, und, wie ich hoffe, gemeinfaßlicher machen, als es noch je die Grundſätze einer Philoſophie waren. Ich habe dieſen Sommer über das Naturrecht Unterſuchungen angeſtellt und gefunden, daß es allenthalben an einer Deduktion der Realität des Rechtsbegriffes mangelt, daß alle Erklärungen deſſelben nur formale, nur Worterklärungen ſind, die das Vorhandenſeyn eines ſolchen Begriffs in uns, als ein Faktum, und was dieſer Begriff bedeute, ſchon vorausſetzen, ihn nicht einmal aus dem Faktum des Sittengeſetzes, welches ich eben ſo wenig ohne Deduktion gelten laſſe, gründlich deduciren. Ich habe bei dieſer Gelegenheit Kant's Grundlegung zur Metaphyſik der Sitten revidirt und gefunden, daß, wenn irgendwo, hier die Unzulänglichkeit der Kantiſchen Principien und die von ihm ſelbſt unvermerkt gemachte Vorausſetzung höherer ſich handgreiflich darthun läßt.

Einer gewiſſen Maxime = A widerſpricht das Prädikat der Allgemeingültigkeit für vernünftige Weſen = B ſagt und erweist Kant. Ich antworte ihm: das kann wohl ſeyn, geht aber mich nicht an; denn was ſoll mich denn vermögen, überhaupt A auf B zu beziehen? Ich will aber jene Maxime für mich allein behalten; wenn ſie gemeingültig wird, dann iſt mir freilich das Spiel verdorben, das weiß ich; aber warum ſoll ich denn Maximen aus einer gewiſſen Sphäre nur unter der Bedingung zu den meinigen machen, daß ſie als gemeingültig gedacht werden können? Hierauf antwortet Kant nichts.

Es iſt klar, daß erſt die Nothwendigkeit jener Syntheſe des A und B, daß ein höherer Widerſpruch, welcher ohne dieſe Syntheſis Statt finden würde, aufgezeigt werden müſſe. Der Begriff eines Reichs vernünftiger Weſen und überhaupt irgend eines vernünftigen Weſens außer mir, darf in einem ſolchen Beweiſe, durch den jener Begriff erſt deducirt werden ſoll, nicht vorkommen. Er kann demnach nur aus dem bloßen Ich, er kann nur ſo geführt werden: Ich ſelbſt kann mich nicht denken, ohne vernünftige Weſen außer mir anzunehmen. — Dies wäre ſein Schema: 1) Ich muß mir nothwendig ein gewiſſes Prädikat C zuſchreiben (C folgt auf dem Wege der Syntheſis von ſich ſelbſt aus dem Ich, C iſt ein Ich, iſt vorher bewieſen); aber ein Ich iſt nichts, ohne daß es ſich daſſelbe zuſchreibt, mithin ꝛc. 2) Ich kann mir dieſes Prädikat nur unter der Bedingung zuſchreiben, daß ich vernünftige Weſen außer mir annehme (wird bewieſen durch vollſtändige Anwendung der Kategorien, der Wechſelwirkung, als des Geſetzes, nach welchem das Ich in ſeinem Sichzuſchreiben des Prädikats C verfährt), mithin ꝛc. Die vernünftigen Weſen außer mir ſollen der Annahme nach mir vollkommen gleichen, mithin muß ich auch ihnen das Prädikat C zuſchreiben. Summa Summarum: ich kann C mir nicht zuſchreiben, ohne es Weſen außer mir zuzuſchreiben. Beide Akte ſind ſynthetiſch vereinigt: Einer und derſelbe. (Dieſe ganze Argumentation hat nur theoretiſche Gültigkeit. Denke ich der aufgezeigten Bedingung zuwider, ſo denke ich widerſprechend. Es iſt leicht, zu zeigen, wie der Satz praktiſche Gültigkeit bekommt. Der höchſte Trieb im Menſchen geht auf abſolute Uebereinſtimmung deſſelben mit ſich ſelbſt, des theoretiſchen und praktiſchen Vermögens, des Kopfes und Herzens: anerkenne ich praktiſch nicht, was ich theoretiſch wohl anerkennen muß, ſo verſetze ich mich in klaren Widerſpruch mit mir ſelbſt.)

Dann liegt in den Kantiſchen Grundſätzen noch folgender große Mangel, der aus dem erſten entſpringt. Ich frage bei der Maxime A herum nach Uebereinſtimmung, ſagt ihr: — wie weit frage ich denn, und wo höre ich auf zu fragen, wo geht die Gränze? Bis zur Gränze der vernünftigen Weſen, habe ich geſagt, würde Kant antworten. Ich dagegen: das habe ich wohl vernommen; aber wo geht denn die Gränze der vernünftigen Weſen? Die Objekte meiner Handlungen ſind doch immer Erſcheinungen in der Sinnenwelt, auf welche unter dieſen Erſcheinungen übertrage ich denn nun den Begriff der Vernünftigkeit, und auf welche nicht? Das weißt du ſelbſt nur gar zu wohl, müſſe Kant antworten, und ſo richtig dieſe Antwort iſt, ſo iſt ſie doch nichts weniger als philoſophiſch. Ich reite das Pferd, ohne es um Erlaubniß zu fragen, und ohne von ihm hinwiederum geritten ſeyn zu wollen; warum bin ich doch bei dem Pferdeverleihen bedenklicher? Daß das arme Thier ſich nicht wehren kann, kann nichts zur Sache beitragen! Und ſo bleibt es immer eine ſehr bedenkliche Frage, ob ich nicht, auf die allgemeine Meinung geſtützt, das Pferd mit eben dem Unrechte reite, mit welchem der ruſſiſche

Edelmann, gleichfalls auf die allgemeine geſtützt, ſeine Leibeigenen verſchenkt, verkauft, und zum Spaß knutet.

Dieſe Fragen werden abermals nur durch folgende Argumentation beantwortet: Ich kann mich nicht als Ich denken, ohne gewiſſe Dinge, (diejenigen, welche nicht anfangen können) als mir völlig unterworfen zu denken. Zu ihnen ſtehe ich im Verhältniß der Urſache; zu andern Erſcheinungen im Verhältniß der Wechſelwirkung. Die menſchliche Geſtalt iſt für den Menſchen Ausdruck der letzten Klaſſe. Ich muß dieſe Geſtalt an mir als unverletzlich denken; aber ich kann das nicht, ohne ſie überhaupt als unverletzlich zu denken; beide Akte ſind ſynthetiſch vereinigt.

Die Anwendung dieſer Sätze zur Hervorbringung eines Naturrechts iſt leicht. Es findet ſich im ſynthetiſchen Gange der W. L. der Satz: Ich muß mich als Individuum denken, d. h. als beſtimmend meine Sphäre von Dingen, die nicht anfangen können, (zunächſt mein Körper.) (Die Individualität drückt ſich nur in der Sinnlichkeit aus, das reine, unendliche Ich iſt Eins; und da es Individualität eines Ich ſeyn ſoll, ſo kann ſie nur thätig beſtimmend ſeyn) beſtimmt in einer Sphäre vernünftiger Weſen außer mir: ich kann das nicht, ohne eine ſolche Sphäre und jedes Objekt in dieſer Sphäre gleichfalls als Individuum zu ſetzen: mithin ꝛc. Es iſt kein Individuum, wenn es nicht ihrer wenigſtens zwei giebt. — Die Bedingungen der Individualität heißen Rechte. Es iſt abſolut unmöglich, daß ich mir ein Recht zuſchreibe, ohne auch einem Weſen außer mir eins zuzuſchreiben: da es abſolut unmöglich iſt, daß ich mich als Individuum ſetze, ohne ein Weſen außer mir als Individuum zu ſetzen.

Dieſe Reſultate, die ſich ſehr klar und in die Augen ſpringend machen laſſen, die eine Menge täglich vorkommender und gerade darum wenig bemerkbar, aber auf den erſten Augenblick anzuerkennender Phänomene frappant erklären, die den gemeinſten Begriffen eine den Menſchen mächtig ergreifende und erhebende Stärke geben ſollen, denk ich, meine Grundſätze bald vor ferneren Verdrehungen ſicher zu ſtellen und allgemein einleuchtend zu machen.

Ich werde zu Michaelis nach Jena zurückkehren. Durch militäriſche Gewalt iſt die Ruhe wieder hergeſtellt. Wer nicht auf der Stelle eingeſteckt ſeyn will, muß wohl ruhen. Von einer Verbeſſerung der Grundſätze iſt nichts merklich. Es iſt auffallend, wie die Beſten und Verſtändigſten auf einmal den Verſtand völlig verlieren, wenn die Rede auf die Gegenſtände ihrer Vorurtheile, auf Burſchen-Rechte, Akademiſche Freiheit u. ſ. f. kommt. Die beſten wollen freilich ihr Recht Häuſer zu ſtürmen, zu plündern und zu rauben, nicht gebrauchen, aber das muß von ihrem guten Willen abhangen; ſie mit Gewalt daran zu verhindern, iſt eine himmelſchreiende Ungerechtigkeit. Gott mag es denen, die durch eine lange Praxis ſie dieſe Grundſätze gelehrt haben, vergeben; ich kann es ihnen nicht vergeben.

Ich bin dem Gedanken nahe, den ich ſonſt mit ganzer Macht beſtritten, den ich im Andern als ein ſicheres Zeichen der Schlechtigkeit betrachtet — Gott verzeihe es mir — daß mit dieſer Menſchenklaſſe ſchlechterdings Nichts anzufangen iſt, daß man ihre Erziehung Gott und ihrem künftigen Schickſale überlaſſen muß, und zufrieden ſeyn, wenn es ſo einzurichten iſt, daß andere Leute es neben ihnen nur eben aushalten können. — Es werden jetzt Dinge zum Vorſchein kommen, die doch wohl Jeden, in dem noch ein Funken Ehrgefühl iſt, empören ſollten. Bei Dr. Schmid hat die Rotte Zinn, Kupfer, Silber, Kleider, und, wie man ſagt, ſogar Geld geraubt, und es in Punſch vertrunken. *Für dieſe Handlung haben gegen 500 Studenten eine kecke Forderung der Amneſtie an den Herzog unterſchrieben.* Es verlangt mich zu ſehen, ob es ſie demüthigen wird, wenn dieſe ganze Schandthat aufgedeckt vor ihnen liegen wird; ob ſie erſchrecken werden, zu ſehen, wozu ſie ſich von den ſchändlichſten aller Menſchen, den Direktoren der Orden brauchen laſſen. Schrecklich iſt's, es zu ſagen, aber es iſt wahr — es iſt ſchwerlich zu erwarten. Man hört, nicht unter Studenten allein, unter Profeſſoren und noch Höhern die lauteſten Klagen, daß um eines jugendlichen Muthwillens willen ſo viele junge Menſchen auf ihr ganzes Leben unglücklich werden ſollen! Der Erfolg wird ſeyn, es werden 40, 50 mit und ohne Infamie relegirt, auf die Feſtung geſetzt, mit dem consilium beſtraft werden, die grundverdorbene Verfaſſung und die noch verdorbenere Denkart und Sitten werden bleiben, und wir werden in einem halben Jahre oder in einem Jahre alle Greuel wiederholt ſehen. Ich, ohnerachtet man mich in dieſen Gegenden auf die hämiſchſte Weiſe anfeindet, verfolgt und anſchwärzt, beſitze doch das Zutrauen der wenigen Rechtſchaffenen. Noch Ein braver muthiger Mann unter den Profeſſoren,*) und ich, wir ſagen, bitten, beſchwören, rathen, discutiren, am rechten Orte; man findet das Alles ſchön, wahr, gut, verſichert uns ſeiner Achtung — und ich wette, es bleibt, wie es iſt, und wir werden zuletzt nichts gerettet haben, als unſere Seele. Es iſt, Sie wiſſen wohl, wo nicht der ſtille Gang der Vernunft, ſondern ein Aufbrauſen der Leidenſchaft, auf welches hinterher eine deſto größere Entkräftung folgen wird, und jene gründliche Indifferenz, welche gewiſſe Leute theoretiſch und praktiſch immerfort lehren. Tragen wollte ich den Verluſt, den ich und die Meinigen durch dieſe weiten Reiſen, durch wohlfeilen Verkauf und theuren Einkauf einer ganzen Haushaltung, durch dieſes Ziehen und Wiederziehen gemacht haben und wieder machen müßten, verſchmerzen, wenn ich irgendwo ein Stückchen Brod bekommen könnte, das man mit Ehre eſſen könnte; denn es iſt wahrlich keine Ehre, ſolche Leute Weisheit zu lehren.

---

*) Er bezeichnet damit ſeinen damaligen Collegen, den Profeſſor Paulus.

Ich hoffe es wird bald meine öffentliche Rechenſchaft an das Publikum über meine Begebenheit zu Jena erſcheinen. Ich möchte ſie gern recht legitim machen, und deßhalb ſchiebe ich die Sache auf.

Leben Sie wohl, Lieber, Theurer, und haben ein wenig lieb den, der Sie ſo ſehr liebt. Fichte.

11.

Von Fichte.

Jena den 17. Juli 1796.

Ehe ich über irgend Etwas, was zwiſchen uns in Frage iſt, und beſonders über die angetragene Verbindung mich erklären kann, muß ich Sie um eine Erklärung bitten.

Ein Mann, der Augen- und Ohrenzeuge geweſen zu ſeyn behauptet, und der mir die Erlaubniß gegeben hat, allenfalls ſeinen Namen zu nennen, ſagte mir ſchon vor geraumer Zeit: Sie hätten vorigen Herbſt, — es wär dies gerade die Zeit, da Sie mir die herzlichſten Briefe ſchrieben, und ich Ihnen eben ſo herzlich antwortete — Sie hätten damals zu Hamburg in mehreren Geſellſchaften einen äußerſt ſpöttiſchen Brief von Baggeſen über mich vorgeleſen.

Ich wollte ſtillſchweigen und die natürliche Aufklärung der Sache abwarten, — erklären Sie ſich daher meine Nichtbeantwortung Ihres Briefes — als ich von neuem höre, daß Baggeſen ein Spottgedicht*) gegen mich in den Voß'ſchen Almanach eingeſendet habe.

Sie ſehen ſelbſt ein, daß die Sache von der Art iſt, daß Sie ſich zu einer Anfrage qualifizirt, und daß mir, beſonders nach der vorgeſchlagenen Verbindung alles daran liegen muß, beſtimmt zu wiſſen, wie ich mit Ihnen beiden daran bin.

---

*) Das bekannte Trinklied, worin die Fichte'ſche Wiſſenſchaftslehre parodirt wird.

Ich erſuche Sie alſo, ſich über jene Beſchuldigung offen zu erklären, und verharre in dieſer Erwartung mit der vollkommenſten Hochachtung

Ihr ergebenſter Diener
Fichte.

12.

Von Fichte.

Jena den 27. Auguſt 1796.

Ob ich gleich Ihren letzten Brief nicht auf der Stelle beantwortet, ſo kann ich doch auf mein Gewiſſen verſichern, daß dieſe Stunde, in der ich Ihnen ſchreibe, die erſte freie Stunde iſt, ſeitdem ich ihn erhalten habe.

Ihre Erzählung rechtfertigt Sie bei mir vollkommen, und aus dem Grunde. Ueber die mir mitgetheilte Strophe von Baggeſen habe ich herzlich gelacht, und freue mich auf das Ganze.

Sie haben mir die Anfrage nicht verargt, und ich mag die Sache anſehen, wie ich will, ſo kann ich ſelbſt ſie mir auch nicht verargen. Aber, daß ich ſie nicht eher gethan, verargen Sie mir gar ſehr: entſchuldigen es jedoch mit meiner Lage. Erlauben Sie, daß ich über eine ganz andere Lage, als Sie, vorauszuſetzen ſcheinen, mich offenherzig mit Ihnen erkläre. — Ich leſe des Tags drei Collegien, eins über eine mir ganz neue Wiſſenſchaft, wo ich das Syſtem erſt aufbaue, indem ich es darſtelle; zwei, die ich ſchon geleſen, die ich aber bearbeite, als ob ich ſie nie bearbeitet hätte. Ich habe ſonach täglich drei Collegien auszuarbeiten und zu leſen: ich, der ich nicht die größte Leichtigkeit habe, meine Gedanken bis zur Darſtellung zu verdeutlichen. Dies dauert fünf Tage. Der übrigen zwei bedarf ich nur zu nöthig, um einen allgemeinen Ueberblick zu thun, was ich in der nächſten Woche zu bearbeiten haben werde. Urtheilen Sie, wie viel mir Zeit übrig bleiben möge, an irgend Etwas, das mir nicht unmittelbar gegenwärtig iſt, ſehr lebhaften Antheil zu nehmen; wie abgemattet ich ſeyn möge, wenn mein Tagewerk nun endlich geſchloſſen iſt, das mit Anbruch des andern Tages wieder anheben wird, wie ich denn Alles, was noch außerdem auf mir liegt, mir aus dem Sinne ſchlage und von der Hand weiſe. Ich könnte Ihnen ſcherzhafte Beiſpiele davon anführen. Die reine Wahrheit iſt, daß ich es aufſchob, Ihnen zu ſchreiben, weil ich es ſchon ſo lange aufgeſchoben hatte: daß ich an das Unvortheilhafte, was man mir von Ihnen beigebracht, nicht dachte, weil ich nicht Zeit dazu hatte; daß ich es ſo gut als vergeſſen hatte, als ich durch einen Brief wieder daran erinnert wurde, und auf der Stelle beſchloß, der Sache von der einen Seite oder von der andern ein Ende zu machen.

So träge, ſo vergeßlich, und wenn Sie wollen, ſo untheilnehmend für Alles, was mir nicht unmittelbar gegenwärtig iſt, mich dieſe Lage machen kann, deren Endſchaft ich mit jedem halben Jahre hoffe und bis jetzt vergebens hoffe; ſo ſoll doch weder ſie, noch irgend eine andere mich verdrießlich, übellaunig, bösartig und dadurch ungerecht machen. Dafür kann ich einſtehen, ohne vermeſſen zu ſeyn: denn der Grund liegt in meinem Temperamente. Wenn etwa meine auswärtigen Freunde mich bemitleiden über den vielen Verdruß, über die bittern Stunden, die ich verleben mag, ſo bin ich ihnen für ihren guten Willen ſehr verbunden, aber er iſt übel verwendet. Ich bin geſund, kann eſſen und trinken und ſchlafen, habe eine wackere Frau; ich ſehe in meinem nächſten Zirkel, daß ich nicht vergebens arbeite; während der Vorleſungen lege ich die plumpen Angriffe auf mich bei Seite, und wenn ich in den Ferien Zeit finde, ſie zu beherzigen, ſo lache ich bei dieſer Arbeit mich für das ganze künftige Halbjahr geſund. Man kann mir unangenehme Minuten machen; aber den, der es zu einer unangenehmen Viertelſtunde brächte, ſoll ich noch ſehen.

Des Mißtrauens, ohne äußere Veranlaſſung, und der Feindſeligkeit iſt mein Herz ſchlechthin unfähig — aber ein

Vertrauen, das ohne weiteres alle Schwachheiten und Schiefheiten, die man mir von Andern erzählt, abwieſe, ſetze ich in ſehr wenig Menſchen. Ich glaube das Nachtheilige nun eben nicht; aber ich laſſe es an ſeinen Ort geſtellt ſeyn.

Was unſer gegenſeitiges Verhältniß betrifft;— Lieber, wir kennen uns nicht; und es iſt beſſer, daß wir uns dies gegenſeitig bekennen. Was wir bisher unmittelbar mit einander abzuthun gehabt, ſollte uns darüber ſattſam belehrt haben. Woher ſollten wir uns auch kennen? Das Zeugniß gemeinſchaftlicher Freunde giebt ein gutes Vorurtheil, aber es giebt nicht Beifall des Herzens.

Gott iſt mein Zeuge, daß ich Nichts gegen Sie habe, daß ich herzlich wünſche, Sie kennen und lieben zu lernen, und daß ich eben ſo herzlich wünſche, daß Sie mich nach Bekanntſchaft mit meinem Charakter lieben lernen möchten; aber dazu würde es perſönlicher, etwas längerer Bekanntſchaft bedürfen, für welche ich ein Beträchtliches aufopfern wollte. Ueber Ihren Vorſchlag zu einem Einverſtändniſſe ꝛc., der mit dieſem Mangel des Verhältniſſes Nichts zu thun hat, ſondern ein Verhältniß rechtlicher Männer überhaupt iſt, werde ich Ihnen in den nächſten Ferien ſchreiben. Darauf haben auch Ihre übrigen Freunde, ſo viel ich weiß, die Beantwortung verſchoben, weil ſie, beſonders Paulus, ſo ziemlich in derſelben Lage ſind, in der ich bin.

Ich empfehle mich Ihrem Wohlwollen und bin mit wahrer Hochachtung für Ihre Verdienſte und Ihren Charakter

Ihr ergebenſter
Fichte.

13.

Von Reinhold.

Kiel den 14. Februar 1797.

Es iſt hohe Zeit für mich, daß ich Ihnen ſchreibe, wenn Sie nicht durch einen Andern erfahren ſollen, wie unendlich Vieles ich Ihnen zu danken habe.

Es iſt mir endlich gelungen, Ihre Wiſſenſchaftslehre, oder was nun für mich daſſelbe iſt, die Philoſophie ohne Beinamen verſtehen zu lernen. Sie ſteht als ein vollendetes Ganzes auf ſich ſelbſt gegründet — die reine Darſtellung der ſich ſelbſt erkennenden reinen Vernunft — der Spiegel für unſer Aller beſſeres Selbſt — vor dem Auge meines Geiſtes da; iſt mir noch in einzelnen Stellen dunkel, die mir die Anſicht des Ganzen ſchon lange nicht mehr rauben können, und ſich mit jedem Tage verlieren. Daneben liegen die Trümmer des Lehrgebäudes, das mir ſo viele Zeit und Mühe gekoſtet hat, in welchem ich ſo ſicher und ſo bequem zu wohnen glaubte, ſo manchen Gaſt und Miethmann beherbergte, in welchem ich nicht ohne Selbſtzufriedenheit über ſo manchen Kantianer lächelte, der das Gerüſt für das Gebäude anſieht. Dieſer Einſturz hätte mir auf eine Zeitlang viel Herzeleid gekoſtet, wenn er durch die Hand des Skepticismus mit meiner Ueberzeugung geſchehen wäre.

Maimon's und Aeneſidemus Einwürfe gegen meinen Begriff von Bewußtſeyn und Vorſtellung wirkten Nichts auf mich, denn es ſprang mir nur zu ſehr in die Augen, daß ſie ſtillſchweigend denſelben Begriff, den ſie bekämpften, bei dieſem Kampfe ſelbſt vorausſetzten.— Nun triumphire ich ſelbſt darüber, und das Sichten und Läutern des auseinandergefallenen Bauzeuges wird mir zwar viel Zeit, aber wenig Mühe und durchaus keine Unluſt koſten. Was mich ſo lange am Verſtehen der Wiſſenſchaftslehre hinderte, war die eingebildete Feſtigkeit des Fundamentes, oder eigentlicher, des Gewölbes meiner Elementarphiloſophie. So wie ich die Lücke des fehlenden Schlußſteins — die meine Phantaſie ausgefüllt hatte — gewahr wurde — ſank mein Syſtem und ſtand das Ihrige. Ich wollte nämlich in der neuen Ausgabe meines Verſuchs über die Fortſchritte der Metaphyſik ſeit Leibnitz — die verſchiedenen Lehrgebäude der kritiſchen Schule beſchreiben, und ſtellte zu dieſem Behuf eine genauere Ueberſicht und nähere Vergleichung derſelben an. — Wie hätte ich mich an der Wiſſenſchaftslehre vergangen, die ich endlich verſtanden — aber nicht wahr befunden zu haben glaubte, wenn mir nicht bei der Skizze, die ich von meiner ausgebeſſerten Elementarphiloſophie zu entnehmen im Begriffe war — glücklicher Weiſe die Lücke ſichtbar geworden wäre!

Dieſe Lücke war der von mir ſogenannte objektive Stoff, die empiriſche Materie der äußern Anſchauung, die Empfindung. Daß dieſem Stoffe etwas außer der Erſcheinung vom Subjekte Verſchiedenes zum Grunde gelegt werden müßte, war von jeher für mich ausgemacht, und ich glaubte mich gegen diejenigen, die mir vorwarfen, daß ich zum leidigen Dinge an ſich meine Zuflucht genommen habe, dadurch genugſam gerettet zu haben, daß ich jenes Ding für ein bloßes Noumen — für ein durch bloße Vernunft Vorgeſtelltes als ſolches erklärte. Dasjenige, wodurch die Vernunft genöthiget würde, außer dem Subjekte ein ſolches Noumen zu denken, war mir nichts Anderes als die äußere Empfindung als Thatſache, bei der ich ſtill ſtand und ſtehen bleiben mußte, um ein Ganzes zu haben, ſo lange meine Verblendung dauerte. Auf einmal entdeckte ich nun, daß dieſe Empfindung im Grunde das eigentliche Fundament, der einzige Träger meiner ganzen Transcendental-Philoſophie ſey — die als reine Wiſſenſchaft und Begründerin alles übrigen reinen Wiſſens auf bloßen empiriſchen Grund und Boden nur eine ſehr lächerliche Seite meinen Blicken darbot. Es wurde mir einleuchtend, daß nicht nur die Vermögen, die ich bisher ſchon für empiriſche erkannte, ſondern auch das, was ich mit Kant reine Sinnlichkeit und reinen Verſtand nannte, im Ich nur in Beziehung auf das Nichtich denkbar wären. Es blieb mir alſo nur die reine Vernunft als abſolutes Vermögen des Ichs übrig — ich erkannte an dem Noumenon, das ich durch ſie bisher der Erſcheinung zum Grunde legen ließ, — das Nichtich — ſah aber zugleich ein, daß es ungereimt von mir war, die Vernunft als abſolutes Vermögen anzunehmen, und doch zugleich ſie im Setzen des Noumenon von der äußern Empfindung abhängen zu laſſen; daß mich weder dieſes Noumen, noch die Empfindung, noch beide zuſammengenommen, von dem leidigen Ding an ſich, wie ich wähnte, befreit haben, daß dieſe Rettung einzig der Vernunft ſelbſt vermittelſt der Funktion des abſoluten Entgegenſetzens möglich ſey. Nun wurde mir in meinem Syſtem Anfangs alles dunkel — in Ihrigem alles klar. — Ich begriff lange nicht, wie ich die geſammte Thätigkeit in bloßem Verbinden beſtehen laſſen, wie ich das Subjekt unabhängig vom Objekte denken, und gleichwohl wieder die objektive Einheit nur eine Handlungsweiſe des Subjekts ſeyn laſſen konnte, die zu ihrer Realität etwas außer dem Subjekte vorausſetzte? u. ſ. w. Das Wie wurde nun endlich aus Ihrem Syſteme begreiflich — und ich ſah mit Freude und Schrecken, wie ſehr nahe ich oft der Wahrheit war, und wie ſehr weit ich mich noch öfter von ihr entfernte. Nichts ging mir nun leichter ein, als, was mir bis jetzt ſo ganz unverſtändlich war, das ſich ſelbſt ſetzende Ich — ich erſtaunte, daß ich die Thätigkeit, die zu jeder andern vorausgeſetzt wird, und keine andere vorausſetzt, ſo lange und ſo albern daran verkennen konnte. Der Unterſchied zwiſchen dieſem Ich und dem Ich als Subjekt — die Möglichkeit der Vorſtellung — der Zuſammenhang zwiſchen dem praktiſchen und theoretiſchen Theil u. ſ. w. ergeben ſich nun gleichſam wie von ſelbſt. Ich las und leſe nun die Wiſſenſchaftslehre wieder, und hoffe nie aufzuhören, ſie zu leſen. Aber worüber ich nun mehr als über Alles erſtaunte, vorzüglich bei gewiſſen einzelnen Theilen, z. B. der Deduktion der Einbildungskraft — iſt, wie dieſe Ausführung in der Zeit, die Sie darauf verwenden konnten, möglich war.

Und nun liegt mir nichts ſo ſehr am Herzen, als daß die von Ihnen wirklich entdeckte Wiſſenſchaft der Wiſſenſchaft erkannt und gebraucht werde. Die Recenſion von

Schelling's Buche in der A. L. Z. läßt mich für die W. L. kaum ein viel beſſeres Schickſal vermuthen. Obgleich Sie ſich in einer Antikritik anders als Herr Schelling benehmen würden, — ſo halte ich doch ſchon eine Antikritik ſelbſt nur für ein (zuweilen) nothwendiges Uebel. Es war mir ſonſt bei der Litt. Z. vergönnt, ein und das andere Buch zur Recenſion zu wählen. Ob dies noch der Fall — und jetzt nicht vielleicht ſchon zu ſpät ſeyn dürfte, weiß ich nicht. Aber ich kann mich des Wunſches nicht erwehren, daß die W. L. in keine ſchlimmern Hände gerathen möge, als in die meinigen. Meine gegenwärtige Ueberzeugung habe ich in der neuen Ausgabe des Verſuchs über die Fortſchritte der Metaphyſik, die Oſtern erſcheinen ſoll, bereits bekannt gemacht.

Sie können freilich für ihre Perſon über das Schickſal Ihres Syſtems völlig ruhig ſeyn — und ich begreife, wie es bei Ihnen — wie Sie mir ſchreiben — zu keiner unangenehmen Viertelſtunde kommen kann. Aber unter denen, die Ihr Syſtem nicht verſtehen, ſind nicht wenige, die es zu verſtehen werth ſind — und die gleichwohl, um es wirklich verſtehen zu lernen — Schonung — und Unterſtützung bedürfen. Der harte Ton, in welchem Sie ſich nicht ſelten gegen Philoſophaſter vernehmen laſſen — und der mir ſehr begreiflich iſt, tönt auch in Ohren, und verwundet Herzen, denen er nicht gemeint war. Die Schwierigkeit, die Wiſſenſchaftslehre zu verſtehen, liegt auch darin, daß ſie reine Wahrheit iſt — die man ſo lange für unmöglich halten muß, bis man ſie wirklich gefunden hat. — Ich könnte jede Wette darüber eingehen, daß Kant ſelbſt die Wiſſenſchaftslehre nicht verſteht, und nimmermehr verſtehen lernen wird — ſo ſehr er auch Kant iſt — daß er noch eher die Standpunktslehre verſtehen dürfte, — ſo ſehr ſie von ſeiner Lehre abweicht, — und ſo wenig er ſie auch lieſet und verſteht. — Zuweilen iſt es eben die Gewandtheit im Denken, der Scharfſinn — das philoſophiſche Talent, was Manchen bei ſeinem unrichtigen Syſtem feſt hält, ihm die ſchwachen Seiten deſſelben verbirgt, und die meiſtens einſeitige Einwendungen ſeiner Gegner abzutreiben in Stand ſetzt. Ich glaube, daß die Wiſſenſchaftslehre zwar nicht an und für ſich, aber für die Kantianer und Antikantianer einer Brücke bedarf. Vielleicht läßt ſich meine weiland Elementar-Philoſophie unter einer berichtigten Geſtalt als eine Art von Propädeutik dazu gebrauchen.

Und nun Gott befohlen! Ich drücke Ihnen mit der gefühlteſten Dankbarkeit die Hand. — Sollte durchaus das Zuſammenleben nöthig ſeyn, um ſich bis zur Freundſchaft kennen zu lernen? Ich zweifle. Denn wahrlich, es iſt nicht bloße Dankbarkeit — auch nicht bloße Verehrung — es iſt herzliche Liebe — was ich nun zu Ihnen fühle, da ich durch Ihr Syſtem nun auch Sie ſelbſt verſtehe. Ewig

Ihr Reinhold.

14.

Von Fichte.

Jena den 21. März 1797.

Ihr letzter Brief iſt mir darum nicht weniger merkwürdig und erfreulich, weil ich einige Wochen habe vergehen laſſen, ohne ihn zu beantworten. Ich habe oft im buchſtäblichen Sinne des Wortes in mehren Wochen nicht die Zeit, einen Brief zu ſchreiben.

Nachdem Sie in die Wiſſenſchaftslehre wirklich eingedrungen ſind, iſt Ihnen unter andern auch das nicht mehr denkbar, daß Jemand auf die Entdeckung der darin gewonnenen Anſicht eitel ſeyn und ſeinem unbedeutenden Individuum etwas Beſonderes zueignen ſollte, was reines Eigenthum der geſammten Welt iſt und lediglich durch einen glücklichen Blick gefunden wird. Ich habe ſonach mit Ihnen, als einen Eingeweihten, unter andern auch den Vortheil, daß ich ohne den Firniß einer affektirten Beſcheidenheit mit Ihnen ſprechen kann.

Daß Sie wirklich eingedrungen ſind, beweiſt mir theils die Erzählung, wie es zugegangen (durch bloßes Studiren der todten Buchſtaben wird wohl Niemand dieſe Lehre faſſen; ſie muß durch ein inneres Bedürfniß aus ihm ſelbſt herausgetrieben werden); theils Ihre richtige Anſicht Ihres ehemaligen Syſtems, deſſen böſer Schaden allerdings der gegebene Stoff war. Ich ſtatte Ihnen dazu den feurigſten Glückwunſch ab, theils um der Gemüthsſtimmung willen, die dieſe Einſicht bei ſich führt, der unerſchütterlichen Ruhe, des feſten Blicks in das Gewühl alles menſchlichen Meinens und Treibens, die Ihnen von Stund an zu Theil werden mußten; theils wegen des Charakters, den Sie ſchon haben mußten, und den Sie dadurch ſich ſelbſt und Jedem, der Etwas von der Sache verſteht, demonſtrirt haben. Ich darf es Ihnen nämlich jezt, da mein Bekenntniß zugleich das des Irrthums bei ſich führt, vielleicht wohl bekennen, daß ich nicht geglaubt, daß Sie ſich dieſer Lehre bemächtigen würden. Ich traue keinem Menſchen die Verkehrtheit zu, daß er ſich der erkannten Wahrheit hartnäckig verweigern werde; aber das traue ich ſo ziemlich Allen zu, bis von Einem das Gegentheil erwieſen iſt, daß vorgefaßte Meinungen, Eigenliebe und Rechthaberei, ohne daß ſie es ſelbſt wiſſen, ſie an der Erkenntniß der nicht von ihnen ſelbſt gefundenen Wahrheit, der ihren Behauptungen entgegenſtehenden Wahrheit, verhindern werben. Ich hielt Sie gewiß für einen der beſten Menſchen unter unſern Gelehrten; aber die Unbefangenheit, die nicht willkührliche, ſondern inniges Beſtandtheil des ſchon erworbenen Charakters ausmachende Wahrheitsliebe, die dazu gehört, um ſich aus einem Irrthume, in welchen man ſich mit ſeltner Energie hineingearbeitet hat, herauszufinden, erwartete ich nicht. Erhalten Sie jezt dafür das Geſtändniß meiner wärmſten Hochachtung und Bewunderung.

Daß die Denkart der Wiſſenſchaftslehre viele Anhänger unter unſern Zeitgenoſſen, von denen ich nicht umhin kann, ein wenig klein zu denken, finden werde, darauf habe ich nie gerechnet.

gerechnet. Ich hoffte nur, die Menſchen auf den Weg zu führen, bis etwa in einem glücklichern Zeitalter längſt nach meinem Tode vollendet würde, was ich angefangen. Wenn aber Männer, wie Sie, für den gleichen Zweck arbeiten, ſo kann ein großes Stück Weges gemacht werden.

Ich habe Hufeland ſogleich nach Erhaltung Ihres Briefes wegen der Recenſion der W. L. in der A. L. Z. geſprochen. Er ſagte mir, ſie ſey vergeben, er hoffe aber ſicher, daß der beſtimmte Rec. ſie abgeben würde; er wolle auf der Stelle an ihn ſchreiben, und falls die Antwort nach Erwartung ausfalle, es Ihnen ſelbſt berichten. Ich habe ſeitdem nicht wieder nachgefragt.

Meine Theorie iſt auf unendlich mannigfaltige Art vorzutragen. Jeder wird ſie anders denken müſſen, um ſie ſelbſt zu denken. Je mehrere ihre Anſicht derſelben vortragen werden, deſto mehr wird ihre Verbreitung gewinnen. Ihre eigne Anſicht, ſage ich, denn das Gerede, das hie und da über Ich und Nicht-Ich und Ichenwelt, und Gott weiß, wovon noch, ſich erhebt, hat mich herzlich ſchlecht erbaut. Es würde mich ſehr freuen und vielen Nutzen ſtiften, wenn auch Sie Ihre Anſicht bekannt machten, bei dem außerordentlich pünktlichen Gange der Analyſe, den Sie in der Gewalt haben.

Ueber meine bisherige Darſtellung urtheilen Sie viel zu gütig, oder der Inhalt hat Sie die Mängel der Darſtellung überſehen laſſen. Ich halte ſie für äußerſt unvollkommen. Es ſprühen Geiſtesfunken, das weiß ich wohl, aber es iſt nicht Eine Flamme.

Ich habe ſie dieſen Winter für mein Auditorium, das zahlreich iſt, und in welchem ich von Zeit zu Zeit gute Köpfe bemerkt habe, von denen ich viel hoffe, ganz umgearbeitet, ſo, als ob ich ſie nie bearbeitet hätte und von der alten nichts wüßte. Ich laſſe dieſe Bearbeitung in unſerm Phil. Journal abdrucken (verſteht ſich, wieder von neuem aus den Heften bearbeitet.) Wie oft werde ich ſie nicht noch bearbeiten! Für Ermangelung der Pünktlichkeit hat die Natur durch Mannigfaltigkeit der Anſicht und ziemliche Leichtigkeit des Geiſtes mich ſchadlos halten wollen.

„Mein Ton trifft und verwundet Perſonen, denen er nicht gilt,“ ſagen Sie. Das bedaure ich aufrichtig. Aber er gilt ihnen denn doch gewiſſermaßen, wenn ſie ſich nicht aufrichtig ſagen laſſen wollen, in welchen ſchlimmen Irrthümern ſie ſich herumtreiben, und nicht für ſehr wichtige Belehrung eine kleine Beſchämung ſich gefallen laſſen wollen. Wem Wahrheit nicht über Alles, auch über ſein kleines Individuum geht, mit dem kann die W. L. ohnedies nichts anfangen. Der innere Grund dieſes Tones iſt der. Es erfüllt mich mit Nichtachtung, die ich nicht beſchreiben kann, wenn ich den Verluſt des Wahrheitsſinnes, die tiefe Verfinſterung, Verwirrung und Verkehrtheit, die jetzt herrſchend ſind, ſo mit anſehen muß. Der äußere Grund iſt der: Wie haben dieſe Menſchen mich behandelt, und wie fahren ſie fort, mich zu behandeln! Ich hatte zu nichts weniger Luſt als zur Polemik. Warum konnten ſie doch gar nicht Ruhe halten? z. B. Freund Schmid? Ich habe ihn allerdings nicht ſanft behandelt. Aber jeder Billige, der noch vieles Andere weiß, was nicht für's Publikum gehört, wird mir Engelsgeduld zuſchreiben.

Haben wir nicht von Ihnen etwas für unſer Journal zu erwarten? — Im erſten Hefte deſſelben, deſſen Umdruck vollendet ſeyn wird, habe ich Ihrer gedacht. Dieſe Stelle iſt geſchrieben und abgedruckt, ehe ich Ihren letzten Brief erhielt. Für den Umdruck konnte ich ſie nicht füglich ändern, da ſie in dem erſten Abdrucke, der doch denn wohl auch unter die Leute kommt, ſteht.

Allerdings gehört nicht nothwendig Beiſammenleben zur Freundſchaft. Ich ehre und liebe Sie, weil ich Sie jetzt ganz kenne: doch wünſche ich ſehnlich, daß wir uns irgendwo träfen. Mit herzlichſter Freundſchaft

ganz der Ihrige
Fichte.

15.

Von Fichte.

Jena den 4. Juli 1797.

Ich nehme, was Sie über „meine Freundlichkeit und Nachſicht mit Ihren Aeußerungen, als eines zwar gelehrigen aber noch ſehr ungelehrten Schülers“ ſagen, nicht für Satire, weil ich unmöglich glauben kann, daß Sie, mein verehrteſter Freund, mir meine natürliche Art zu ſeyn und mich zu erklären übel nehmen ſollten.

Ich wünſchte, daß Sie weniger Werth in meine Bearbeitung der W. L. ſetzten und weniger Zeit auf das Studium derſelben verwendeten. Was an der Hauptſache iſt, weiß ich wohl; aber hat man ſich dieſer bemächtigt, ſo hilft man ſich durch ſich ſelbſt weit beſſer, als durch dieſe ſehr unreife Darſtellung. Wie weit klärer ſehe ich jetzt in dieſer Wiſſenſchaft! Mein Naturrecht iſt ohne Zweifel beſſer.

Wenn Sie aus Ihrem bisherigen Syſteme den gegebenen Stoff weglaſſen, ſo erhält es eine ganz andere Bedeutung, und Alles, was Sie darin ſagen, ſteht auf einem ganz andern Geſichtspunkte, aus dem es Wahrheit iſt. Es kann Niemand ſehnlicher wünſchen als ich, daß Sie mein neues an Ihre ehemalige Vorſtellungsart anknüpfen; auch darum mit, weil Sie, wie Sie ſehr richtig bemerken, nur dadurch recht fähig ſind, die W. L. Andern verſtändlich zu machen.

Es wird ſo eben eine Abhandlung von mir für das 4te Heft unſers Journals abgedruckt, in welcher ich mich über Mehreres, was Ihr Brief enthält, nach Ihren Aeußerungen in den vermiſchten Abhandlungen 2. Th. erkläre. Es hat mir geſchienen, als ob Sie wirklich an die entgegengeſetzte Klippe, von der Sie in Ihrem Briefe ſprechen, gerathen könnten, eine Klippe, an der Beck wirklich ſcheitert, indem Sie das Setzen des Nicht-Ich in der Wiſſenſchaftslehre wohl zu abſolut nehmen. Ich habe in dieſer Abhandlung, die wohl bald nach dem Briefe bei Ihnen ankommen wird, dieſen Punkt klärer zu machen geſucht, als ich es biſher im Drucke gethan habe.

Ebendaſelbſt habe ich mich auch über das Verhältniß der Kantiſchen Philoſophie zu meinem Syſteme erklärt. Was Sie in Ihrem Briefe über den Unterſchied des wiſſenſchaftlichen Vernunftgebrauchs und des blos natürlichen bei Kant ſagen, ſcheint mir vortrefflich bemerkt, und ich bin darüber mit Ihnen einig. Beck ſcheint in dieſer Hinſicht höher zu ſtehen als Kant, wiewohl er in materieller Rückſicht viel tiefer ſteht. Daß es um das urſprüngliche Vorſtellen zu thun ſey, hat ſich Kant wohl nicht deutlich gedacht, weil er überhaupt zu wenig über ſein Philoſophiren ſelbſt philoſophirt zu haben ſcheint, aber er hat es in der Erörterung deſſelben gerade ſo weit gebracht, als die W. L. Hier iſt nun der Punkt, worüber wir gegenwärtig noch uneins ſind, und worüber ich nach der Löſung jenes Aufſatzes Ihre weitern Gedanken mir ausbitte. Daß Kant's ausdrückliche Behauptungen der W. L. widerſprechen, ihr gar durchgängig widerſprechen, glaube ich nicht. Der Widerſpruch, in den Kant ſich dadurch mit ſich ſelbſt verſetzt hätte, iſt ſehr arg: und er iſt von jedem Standpunkte aus in die Augen ſpringend. Daß er ſich die Frage über den Urſprung der äußern Empfindung nicht beſtimmt vorgelegt, mag ſeyn — wiewohl ich allenfalls, beſonders in der Einleitung zur Kritik der Urtheilskraft, die Antwort darauf nachzuweiſen mir getraute. — Jedoch, dies ſei wahr, ſo hat er dabei gar nichts gedacht; ſie unter die abſolut unbeantwortbaren geworfen. Wenn er aber dieſen Urſprung in etwas an ſich vom Ich Verſchiedenes nur durch die leiſeſte Andeutung geſetzt hätte, ſo hätte er darüber allerdings Etwas gedacht, und dies iſt ſonach etwas ganz Anderes. Dies halte ich nun für unmöglich, dem ganzen Kantiſchen Syſtem in allen ſeinen Punkten und den hundertmal wiederholten klaren Ausſprüchen Kant's widerſprechend. Indem Sie dies leſen, mögen Sie vielleicht unwillig werden; vielleicht bei ſich ſagen: Hat denn dieſer Fichte auch nicht einmal den Anfang der Kritik der reinen Vernunft, nicht die erſten Perioden der Einleitung, nicht §. 5. der transcendentalen Aeſthetik geleſen? Haben Sie Geduld bis auf meine Abhandlung. Ich erkläre daſelbſt dieſe Stellen.

Kant nicht verſtanden zu haben, iſt in meinem Munde wahrlich kein Vorwurf; denn ich halte — und ich will dies ſo laut ſagen, als es begehrt wird — ſeine Schriften für abſolut unverſtändlich für den, der nicht ſchon weiß, was darin ſtehen kann. Kant's Verdienſte als Denker thut dies keinen Abbruch; als Lehrer — behält er dann freilich nicht das Geringſte. — (So hat auch Jacobi, auf den ich in jener Abhandlung mich berufe, ſie von der andern Seite unrichtig verſtanden, indem er ſie von der einen ſehr wohl verſtand; den empiriſchen Realismus verkannt, indem er den transcendentalen Idealismus wohl faßte.)

In Beziehung auf das, was Sie auf Veranlaſſung meiner Annalen des Ph. Tons über meinen Ton ſagen — haben Sie Gründe gegen meine Gründe, ſo bitte ich Sie, mir dieſelben mitzutheilen, und ſeyen Sie der aufmerkſamſten und gewiſſenhafteſten Ueberlegung derſelben verſichert (ſie mögen mir dieſelben in einem Privatbriefe oder in einer öffentlichen Schrift mittheilen) meines offenen Geſtändniſſes, daß ich Unrecht habe, und meiner Beſſerung verſichert. Diejenigen, welche ſich mündlich mit mir über meine Philoſophie unterhalten, meine Zuhörer und Andere, klagen ſicherlich nicht über Ungeduld und Härte. So werde ich mit Leuten, die ich für wahrheitsliebend halten kann, auch öffentlich umgehen: bis jetzt habe ich es mit Leuten zu thun gehabt, die aufgeblaſen ſind, ſich für Meiſter halten, indeß ſie bedürfen, daß man ihnen die erſten Buchſtaben lehre, und die mich unwürdig behandelt haben.

„Nichts, was nur durch die W. L. ausgemacht iſt, ſollte zur Erörterung ihrer Anſicht gebraucht werden.“ Ja wohl! und die Klagen, die Sie in derſelben Rückſicht in Ihren vermiſchten Aufſätzen über die nachbetenden Kantianer führen, ſind ſehr gerecht. Aber die W. L. hat eben keine eigenthümliche Terminologie, und ich ſuche mich beſtändig des gemeinſchriftſtelleriſchen Sprachgebrauchs zu bedienen. — Was iſt denn nur durch die W. L. ausgemacht? Seiner Freiheit (Ichheit und Selbſtſtändigkeit) ſich bewußt zu ſeyn, wird in ihr, als jedem rechten Menſchen natürlich zukommend, vorausgeſetzt; und wer dies nicht hat, noch kann, dem iſt durch kein Mittel zu helfen. Als einzig möglicher wiſſenſchaftlicher Standpunkt wird es freilich erſt durch die W. L. erwieſen; aber ich muthe auch keinem an, dies vor derſelben voraus zuzugeſtehen, ſondern es nur vorläufig problematiſch anzunehmen und zu verſuchen, wie es gehen wird. Ich liebe die freien Denker, wie Leibnitz, Leſſing, Kant, die nicht erſt fragen, was ſie gewinnen werden, ſondern ſich auf einen eigenthümlichen Weg einlaſſen, geſetzt auch, ſie hätten zuletzt nichts weiter daran, als die Uebung ihrer Kräfte. Die Andern, die bedächtiger ſind, auf dieſen Weg zu bringen, ſind, denke ich, zwei Mittel: entweder, daß man ihnen hiſtoriſch nachweiſe: alle Wege ſind verſucht und keiner führt zum Ziel, noch iſt dieſer Eine übrig, iſt die Erreichung des Ziels möglich, ſo iſt ſie es nur auf ihm: — dieſen Beweis zu führen, iſt, wie ich glaube, ganz eigentlich Ihr Geſchäft, und Sie werden es, wie ich hoffe, vortrefflich ausführen — oder man macht ihnen angſt und bange in ihrem Gebäude, reißt ein Stück nach dem andern weg, daß ſie unter freiem Himmel jämmerlich da ſtehen. Zu dem letztern habe ich am meiſten Trieb und Luſt. Sie werden dann ſchon genöthigt werden, das anderwärts für ſie zubereitete Obdach zu ſuchen.

Der Aufſatz, auf den Sie Rückſicht nehmen, geht überdies beſonders den Recenſenten an, und deckt ihm Fehler gegen die allgemeine Logik auf. Das einzige, worauf Ihre Bemerkung ſich beziehen könnte, iſt das, was ich den Spaßvögeln über die Bedeutung der Ausdrücke a priori und a posteriori ſage. Dies ſoll ſie nun keineswegs poſitiv belehren; dieſe Belehrung wird ſich anderwärts finden und hat ſich ſchon gefunden, (z. B. in demſelben Hefte im erſten Aufſatze), ſondern es ſoll ihnen nur zeigen, daß ſie bisher darüber nichts wußten und nichts verſtanden und ſich ſelbſt widerſprachen, und dazu, ſollte ich denken, reicht das Geſagte hin.

Ihre aphoriſtiſche Darſtellung der Rechtslehre (vermiſcht. Abth.) hat mir ſehr große Freude gemacht, durch ihre Klarheit und ſcharfe Beſtimmtheit. Die beiden Punkte, an denen Sie in meiner Rechtstheorie Anſtoß nehmen, ſind mir ſo ausgemacht, als irgend ein philoſophiſcher Satz. Die *Trennung der Gewalten* kann, glaube ich, gar nicht *beſtimmt gedacht* werden, ſie wird immer nur ſo im Bauſch und Bogen gedacht. Bei dem Ephorate ſehe ich gar keine Schwierigkeit, wenn daſſelbe nur in die *ganze* von mir beſchriebene und noch zu beſchreibende Verfaſſung hineingedacht wird, und man nicht glaubt, daß unſre fehlerhaften Verfaſſungen auf einmal durch einen Sprung verbeſſert werden ſollen. (Dies muß allmählig geſchehen, und die Regel dieſes Fortſchrittes wird nach mir in einer ganz andern Wiſſenſchaft, der *Politik*, angegeben, die ich wohl einmal zu bearbeiten gedenke). — Die *Form* des Staats halte ich keineswegs für eine Idee, ſondern für einen vollkommen beſtimmbaren Begriff, den ich auch wirklich in meinem N. R. beſtimmt zu haben glaube. *Idee* iſt und wird bleiben, ſo lange die Vernunft endlicher Weſen endlich iſt, und nicht der Unendliche ſelbſt herabſteigt und in unſern Streitigkeiten richtet, die *Materie* des Staats: die wirkliche Herrſchaft einer Gerechtigkeit. In dieſer Rückſicht gebe ich nun gern zu, daß auch die unter ihren Ephoren verſammelte Nation etwa einen materialiter ungerechten Spruch thun könne, weil ſie irren kann; aber ich behaupte, daß nur ſie das (formale) Recht hat, wenn es ſich etwa ſo fügt (materialiter) ungerecht zu ſeyn, d. h. daß nur ſie und ſchlechthin kein Einzelner das Recht hat, ihrer Entſcheidung die Entſcheidung der reinen Vernunft, die man nicht haben kann, gleich zu ſetzen, und es darauf hin zu wagen, darum, weil ſie das Höchſte auf Erden iſt, und eigentlich Niemanden Unrecht thut, als ſich ſelbſt, alſo ihr eigenes Recht aufgiebt, wozu jeder das Recht hat. Es iſt hier gar nicht vom Nutzen oder Schaden, nicht vom Erfolge, ſondern vom ſtrengen Rechte der Nation die Rede. Es kann ſeyn, daß Schwierigkeit und die unrichtige Anſicht dadurch veranlaßt werden, daß ich dies nicht entſchieden geſagt habe (ohngeachtet es S. 224 deutlich genug inſinuirt wird). Im zweiten Theile, deſſen Abdruck nächſtens angefangen wird, werde ich es thun.

Noch Eins.— Auf Ihren Vorſchlag zur Vereinigung ꝛc. bin ich Ihnen noch immer die Antwort ſchuldig und bleibe es auch für dieſesmal.— Ich war über die Idee überhaupt ſehr erfreut, nicht aber über die nähere Beſtimmung derſelben, hoffte, daß wir in unſerer Denkart einander etwas näher rücken würden, und wollte die beſtimmte Erklärung ſo länge mir vorbehalten. Jetzt iſt vielleicht dieſer Zeitpunkt.

Ich meine, Lieber, daß man ſich nicht zum Glauben vereinigen müſſe, ſondern zum Handeln, und zwar zu einem genau beſtimmten Handeln. Nur der äußere Zweck bindet. Eine Geſellſchaft ohne ihn iſt eigentlich keine.

Nun fehlt es jetzt wahrlich nicht an Zwecken, die des Beſtrebens der Biedermänner würdig wären. Ich denke nicht auf unmittelbare politiſche Wirkſamkeit, dieſe würde, glaube ich, ſchaden. Der Gelehrte hat mittelbar zu wirken. Die Litteratur iſt das ſchändlichſte Gewerbe geworden; der Buchhandel eine Nürnberger Bude. Ein toller Luxus entnervt ſelbſt unſre beſſern Schriftſteller und macht ſie abhängig. Die Wiſſenſchaft iſt in größerer Gefahr, als ſie je war, und die Geiſtesfreiheit wird ſich, ohnerachtet des Blödſinns der dagegen verſchwornen Mächtigen, leicht unterdrücken laſſen, weil die Gelehrten — ſogar wenig taugen.

Aber gerade um dieſes allgemeinen Taumels, Blödſinns und dieſer Schwäche willen würde die planmäßige und berechnete Gegenwirkung einiger weniger einverſtandener Biedermänner eine entſchiedene Uebermacht haben.

Gefällt Ihnen dieſe Idee, ſo haben Sie die Güte, mir darüber zu ſchreiben, und ich bilde dann meine Gedanken weiter aus. Es würde dabei nicht auf die Anzahl, ſondern auf die Energie der Einverſtandenen ankommen. Hier z. B. kenne ich nur Paulus, von welchem ſich Etwas verſprechen ließe. Nichts würde uns nachtheiliger werden, als Eitle, die Alles nur um des Geräuſches Willen thun.

Möchte es doch möglich ſeyn, daß wir uns ſowohl über dieſen Gegenſtand, als über hundert andere mündlich beſprechen könnten.

Ich empfehle mich Ihrer Liebe und Wohlwollen mit innigſter Werthſchätzung und Ergebenheit

der Ihrige
Fichte.

16.

Von Reinhold.

Eutin den 27. März 1799.

Theuerſter Freund!

Ihr gedruckter Brief hat mich zwar eine Zeit lang in dem Vorſatze, Ihnen nicht außer Ihrer Ferienzeit zu ſchreiben, zu welchem mich Ihr letzter geſchriebener gebracht hatte, wanken gemacht. Aber endlich entſchied der Entſchluß: das, was ich Ihnen zu ſagen habe, lieber ſo lange aufzuſchieben, bis dasjenige gethan wäre, wozu ich mich gleich nach der Leſung Ihrer Appellation dringend aufgefordert fühlte. Geſtern habe ich die Handſchrift einer Abhandlung „über die Paradoxien der neueſten Philoſophie“ nach Hamburg zum Druck geſendet, und heute ſchreibe ich Ihnen, nachdem ich ſeit der Ankunft Ihres gedruckten Briefes faſt über nichts Anderes als uber Ihre Sache, die ſo ſehr auch die meinige iſt, gedacht und geſchrieben habe.

Während ich in Kiel über das Paradoxe, das unſere Philoſophie für den blos natürlichen Verſtand haben und behalten muß, das aber durch die Halbphiloſophie des Skepticismus und Dogmatismus bis zum Ungereimten und Aergerlichen geſteigert wird, nachdachte und verſuchte: was ſich zur Erklärung und Verminderung deſſelben für unſer philoſophirendes Publikum meinerſeits thun ließe — ſchrieb Jacobi in Eutin das unvergleichliche Sendſchreiben an Sie, in welchem mir jenes Paradoxe für immer aufgehoben, und dadurch, daß es bis zu ſeinem letzten Extrem getrieben wird, durch ſich ſelbſt vernichtet ſcheint. Indem er in ſeinem Briefe und ich in meiner Abhandlung es darauf anzulegen ſchienen, uns von einander, als Philoſophen, ſo beſtimmt und ſo weit als möglich zu entfernen, ſind wir uns auf dem Punkte begegnet, der uns bisher wirklich (aber wenigſtens ohne mein Wiſſen) getrennt hielt, und der uns von nun an wahrſcheinlich auf immer vereiniget hat. Ich bin ſeit einigen Tagen perſönlich in Eutin, und es iſt mir durch jede Unterredung mit Jacobi einleuchtender geworden, daß ich meinen Standpunkt zwiſchen Ihm und Ihnen nehmen müſſe, wenn ich Sie und zugleich mich ſelbſt völlig verſtehen ſoll. Er hat meine durch den Buchſtaben des Kantiſchen, von mir ſo lange bewohnten und bearbeiteten Syſtemes noch immer zum Theil gefeſſelte Einbildungskraft in völlige Freiheit geſetzt. Durch Sie habe ich den Geiſt des Kantiſchen, durch Ihn den Geiſt Ihres Syſtemes näher kennen gelernt, und ich glaube, nun auf der mir von Ihnen geöffneten und geebneten Bahn des Wiſſens deſto freier und feſter fortſchreiten zu können, ſeitdem ich das, was Er ſein Nichtwiſſen nennt, verſtehe und von ganzem Herzen daran Theil nehme.

Auch Sie haben dieſes Nichtwiſſen, auf welches das ganze wohlverſtandene Syſtem Ihres reinen Wiſſens hinweiſet, an vielen Stellen, und beſonders in der Abhandlung, die Ihnen die Beſchuldigung des Unglaubens zugezogen hat, ausdrücklich als den Glauben, der das Element aller Gewißheit iſt, genannt und behauptet.

(Die Folge dieſes Briefes iſt in Reinhold's Sendſchreiben an Fichte und Lavater ſeinem weſentlichen Inhalt nach abgedruckt werden.)

— — Ihre Appellation hat mich entzückt und empört. — Wodurch ſie mich entzückt habe, ſchreibe ich Ihnen nicht — das muß ſich zwiſchen uns beiden von ſelbſt verſtehen. — Nicht ſo, was mich daran empört hat — und das iſt kurz: daß Sie nicht mit denen, die Ihre Philoſophie verſtanden und wahr befunden haben — nicht einmal mit denen aus der Kantiſchen Schule reden wollen — und gleichwohl größtentheils Dinge ſagen, die meiner innigſten Ueberzeugung nach nur den Erſtern allein verſtändlich ſind — daß Sie den Gegnern Ihrer Erklärungsart des Glaubens an Gott — die übrigens keineswegs alle Glückſeligkeitslehrer ſind — als Glückſeligkeitslehrern eine Conſequenz der Lehre Schuld geben, die durchaus nur ein Denker, wie Sie ſelber, und zwar auf Ihrem Standpunkte allein hineinbringen kann; — daß Sie die Philoſophie der Religion mit der Religion ſelber nicht ſelten verwechſeln. Aber ich weiß, daß, wenn Sie dieſe Materie methodiſch und ſyſtematiſch — wie Ihre Rechtslehre und Ihre Sittenlehre — dieſe beiden Ehrenſäulen Ihrer Philoſophie — werden bearbeitet haben, Alles in's rechte Geleiſe von ſelbſt kommen wird, aus welchen Sie durch den Forberg'ſchen Aufſatz, der mir, Jacobi'n, und Jeden, den ich darüber urtheilen hörte, ekelhaft, beſonders durch die affektirte Frivolität, womit er jenes Palladium der Menſchheit behandelt, geweſen iſt, um den ſchlimmen Eindruck deſſelben zu verbeſſern, herausgelockt ſcheinen.

Die erſte mir bekannte Schrift, in welcher Sie gegen die Beſchuldigung des Atheismus vertheidiget werden, wird von hier aus erſcheinen, und hat den Profeſſor der Jurisprudenz Jenſen, einen edeln Mann, der Ihr warmer Verehrer und mein Freund iſt, zum Verfaſſer. Sie iſt kürzer als meine Abhandlung über die Paradoxien und kommt alſo auch früher aus der Preſſe.

Wenn Sie nichts dawider haben, ſo laſſe ich dieſen Brief bis S. 19 — als Brief an Sie — (nachdem ich ihn erſt noch etwas gefeilt habe) neben einem Briefe an Lavater abdrucken, in welchem ich Ihn, der mir über Ihre Appellation geſchrieben hat und ſo manchen rechtlichen Nichtphiloſophen, der in ſeinem Falle und dem vor der neueſten Philoſophie bange iſt, zu beruhigen ſuche. Außerdem publicire ich den Inhalt meines Briefes, ohne die Briefform an Sie.

Jacobi hat mir das grüne Blatt, welches Eine Stelle ſeines Briefes an Sie berichtiget mit dem herzlichſten Gruße an Sie für Sie gegeben. Wir ehren und lieben Sie beide in die Wette.

Ich hätte Ihnen wahrhaftig längſt gern geſchrieben, wenn Sie mir durch Ihren letzten geſchriebenen Brief nicht ſo viele Furcht vor dem An Sie ſchreiben außer den Ferien eingejagt hätten.

Mit innigſter Verehrung und treuer Liebe

Ihr

Reinhold.

17.

Von Reinhold.

Kiel den 16. April 1797.

Theurer, innigſt verehrter Freund!

Jacobi, der nicht gewußt, oder nicht bedacht zu haben ſcheint, daß mein letzter Brief bereits an Sie abgegangen, ſchreibt mir in einem geſtern erhaltenen Brief:

„Ich ſchreibe heute blos, um Ihnen den einliegenden Discours des General Tourreau zu ſchicken. Ich erhielt ihn vorgeſtern Abend von meinem älteſten Sohne, der Maire zu Aachen iſt. Folgendes ſchrieb er mir dabei: Ich machte dem General beſonders über die roth angeſtrichene Stelle Einwendungen — Er ſagte mir: Mais mon Camerade, je ne dis pas, que ce sont mes principes. J'ai seulement voulu vous demontrer, que Vous autres Allemands allez encore plus loin, que nous, puisqu'un de vos propres Philosophes a dit ce que j'ai cité dans mon discours; et c'est bien vrai au moins; car c'est un de vos premiers philosophes, Professeur d'une des premières Universités de l'Allemagne, le Professeur Fichte à Jena, qui l'a dit. Sie werden ſich wundern, daß die republikaniſchen Generale den Fichte ſtudiren und ſeine Schriften appliciren."

„Die vom General angeführte Stelle iſt nicht von Fichte, ſondern von Forberg, und ſteht 45 und 46 des bewußten Heftes. — Vielleicht wäre es gut, wenn Sie Fichte'n den Vorgang ungeſäumt meldeten. Wenn Sie es für gut finden, ſo mögen Sie ihm den Discours ſelbſt ſenden, ſonſt erwarte ich ihn wieder zurück. Es verſteht ſich, daß Ihm auch geſchrieben werden müßte, wie ſich Tourreau gegen meinen Sohn ausgedrückt hat. Daß dieſe Begebenheit nicht unwichtig iſt, begreifen Sie." So weit Jacobi über dieſe Sache.

Mir ſcheint dieſe Begebenheit bedenklicher als die alberne Confiskation, um ſo bedenklicher, je mehr ich überzeugt bin, daß in unſern Tagen Beelzebub Unglauben mächtiger iſt als Satan Aberglauben. Sie haben es gegen beide zu thun, und wollen nicht, daß, was Sie gegen den Einen unternehmen, der Andere zu ſeinem Vortheil benutze. Sie haben gegen den Forberg'ſchen Aufſatz noch Nichts geſagt, als daß Forberg nicht weit genug gehe. Dieſe Aeußerung wird, wie Sie leicht denken können, nicht ausgelegt, wie ſie von Ihnen gemeint iſt, und man ſchreibt Ihnen die Denkart und die Geſinnung, die in jenem Aufſatze enthalten iſt, als die Ihrige zu. Forberg hat ſeinen Begriff von Religion ſicherlich nicht aus dem Princip der

Wiſſenſchaftslehre wiſſenſchaftlich deducirt. In ſeinem Aufſatze ſpuckt die Kantiſche Idee, als ob ein Gott wäre — man müßte handeln, als ob die moraliſche lebendige Weltordnung etwas Reelles wäre? Iſt irgend ein in unſrer gemeinen Denkart vorhandener Begriff nicht völlig geſund, ſo muß auch der, der die Wiſſenſchaftslehre inne hat, und ſich auf reines Wiſſen verſteht — aber im Fortſchreiten deſſelben noch nicht bis zur Aufſtellung jenes Begriffes gelangt iſt, der jenen ungeſunden Begriffen widerſprechende geſunde — ungeſund ſcheinen.

Ich bin jetzt mit meinem Brief an den guten, Sie ſehr hochſchätzenden und in ſeiner Liebe für Religion und Sie gekränkten Lavater beſchäftiget, und ich hoffe, daß es mir nicht ganz mißlingen wird, zu ſeiner und anderer ehrlicher Nicht-Philoſophen Beruhigung und Rechtfertigung Ihrer Philoſophie beizutragen. Ich muß Sie bitten, damit der Druck nicht aufgehalten werde, mich, es ſey nun durch eine Zeile an mich ſelbſt oder in Ihren Briefen an Jacobi — wiſſen zu laſſen, ob Sie mir erlauben, zugleich auch meinen Brief an Sie, ſo weit er wiſſenſchaftlichen Inhalts iſt, als Brief an Sie drucken zu laſſen. Die weiteren Diskuſſionen erlauben Sie mir dann in Ihrem Journale fortzuſetzen. Durch die Verbindung meines Briefes an Sie mit dem an Lavater wünſche ich zugleich gegen die Mißdeutung, welche Philoſophen und Nicht-Philoſophen ſich mit unſerer Philoſophie zu Schulden kommen laſſen, Etwas zu verſuchen.

Leben Sie wohl und meiner herzlichſten Ergebenheit und Verehrung auf immer verſichert.

Reinhold.

Antwort auf Nr. 16.

18.

Von Fichte.

Jena, den 22. April 1799.

Allerdings, mein theuerſter Freund, liegt in dem durch unſern Jacobi auf's Höchſte getriebenen Widerſtreit der

Hauptgrund der gegenwärtig eintretenden Mißverſtändniſſe. Noch ehe ich Jacobi's Schreiben erhielt, hatte ich für eine kleine Schrift, die vielleicht noch an das Licht kommt unter einer veränderten Geſtalt, vielleicht auch nicht, das Beiliegende entworfen. Ich ſage entworfen, es iſt erſter Brouillon, und ich habe jetzt nicht Zeit noch Luſt, ihm eine beſſere Geſtalt zu geben.*)

Mein ſchriftſtelleriſcher Unſtern iſt der, daß ich mich in die Denkart des leſenden Publikum ſo wenig zu verſetzen weiß, daß ich immer ſo Vieles vorausſetze, als ſich von ſelbſt verſtehend, das ſich doch faſt bei Keinem von ſelbſt verſteht. In meiner Wiſſenſchaftslehre, den Einleitungen zu derſelben im Phil. Journal, den Einleitungen zu meinem Naturrechte, im erſten Hauptſtücke meiner Sittenlehre, und wo denn nicht? — habe ich das Verhältniß der philoſophiſchen Anſicht zur gemeinen mit aller mir möglichen Klarheit angegeben. Ich vergaß nur das von aller bisherigen Philoſophie aus feſt eingewurzelte Vorurtheil, nach welchem man Philoſophie für Lebensweisheit hält, direkt anzugreifen.

In den gegenwärtigen Streitigkeiten über die Gotteslehre würde dieſes Mißverſtändniß in die Augen ſpringend und bedeutend in ſeinen Folgen.

Ich kann mich bei meiner gegenwärtigen abſoluten Unfähigkeit und bei meinem Ekel vor allem in den bekannten Streit Einſchlagenden Ihnen vielleicht nicht deutlicher erklären als ſo: ich unterſchreibe Jacobi's Aeußerungen in ihrer ganzen Ausdehnung, habe Alles, was er da ſagt, längſt gewußt und deutlich gedacht; und ſo innig es mich freut, daß Jacobi dieſes treffliche Schreiben für mich ſchrieb, eben ſo unbegreiflich iſt es mir, wie er glauben konnte, es gegen mich zu ſchreiben. Er kennt das Weſen der Spekulation ſo innigſt, und eben ſo das Weſen des Lebens; warum kann er nur nicht kalt über beide ſich erheben und ſie gegen einander halten? Warum muß er entweder in dem Standpunkte der Spekulation gefangen ſeyn, „ſo daß er ſich ſchäme, ſeine Einwürfe gegen mein Syſtem vor ſich ſelbſt auszuſprechen“ — oder in einem andern Momente aus dem Standpunkte des Lebens der vollendeten Spekulation, die er ſelbſt für ſolche anerkennt, ſpotten, ſie verwünſchen und verabſcheuen? Da er ſelbſt auf ſeine Individualität in gedruckten Schriften und in jenem Schreiben ſich bezieht, ſo iſt es vielleicht erlaubt, dieſen bei der Einſicht ohne ihres Gleichen unbegreiflichen Widerſtreit aus ſeiner Individualität zu erklären. Er verbittet ſich den logiſchen Enthuſiasmus mit Recht; ich verbitte mir ihn gleichfalls. Aber es ſcheint ein entgegengeſetzter Enthuſiasmus, den ich den des wirklichen Lebens nennen möchte, in ihm zu wohnen, der es ihm gar nicht erlaubt, auch nur zum Verſuche kalt und gleichgültig von demſelben (dem wirklichen Leben) zu abſtrahiren; und dieſer ſcheint aus dem pſychologiſchen Phänomen, wovon er in der 3ten Beilage zu der 2ten Auflage der Briefe über die Lehre des Spinoza ſpricht, ſich erklären zu laſſen. Ich glaube, gar keinen Enthuſiasmus zu haben, weder den erſtern noch den zweiten, und halte dieſe Apathie für ſchlechthin nothwendig, um den transcendentalen Idealismus ganz zu verſtehen, und durch ihn nicht entweder zur Heilloſigkeit verleitet oder durch ihn geärgert zu werden.

---

*) S. Briefe an Jacobi S. 42—49.

Eben deßwegen hatte ich auch, theuerſter, innigſt geliebteſter Freund, deſſen Wahrheitsliebe ich tief verehre, Ihre gegenwärtige Wendung (falls ich Sie nämlich recht verſtehe; Ihren Brief aber zu ſtudiren iſt mir gegenwärtig unmöglich) nicht für richtig und nur zu neuen Verirrungen führend. Es giebt, meiner innigſten Ueberzeugung nach, keinen Standpunkt des Philoſophirens zwiſchen dem Jacobiſchen und dem meinigen. Jacobi wird dies läugnen, eben ſo wie ich, und ſein Sendſchreiben enthält mehrere Stellen, die es, nur nicht mit dieſen Worten, läugnen. Die kurze leichte Bemerkung, die ich ſo eben über den Unterſchied

der

der Spekulation und des wirklichen Lebens machte, iſt höchſtens eine Maxime des Philoſophen, der denn doch zugleich Menſch iſt und bleibt; aber kein Theil ſeiner Philoſophie. Seine Philoſophie iſt unabhängig von ſeinem Leben und ſein Leben von ſeiner Philoſophie.

Theurer, darf ich ganz aufrichtig, ſo wie ich es verſtehe, mit Ihnen reden, wie ich ſo eben von Jacobi redete, und auch mit ihm reden werde? — Sie haben vom Anfange Ihrer philoſophiſchen Schriftſtellerei an eine praktiſche Wärme im Philoſophiren gezeigt, (wie Jacobi ſie gegen die Philoſophie hat), die Ihnen nicht aus der Kantiſchen, ſondern aus Ihrer vorherigen Philoſophie kam, welche vielmehr Sie zur Kantiſchen, von der Sie ſich einen beſſern praktiſchen Effekt verſprachen, geleitet hat. Sie haben immer die Hoffnung gehegt, und hegen ſie noch, die Menſchen durch Philoſophie zu beſſern und zu bekehren, ſie über ihre Pflichten in dieſem Leben und über ihre Hoffnungen in jenem zu belehren. Es wird Ihnen klar, daß dies durch den wiſſenſchaftlichen Idealismus eben ſo wenig, als durch die vorherigen Syſteme möglich iſt, ja daß dieſer die Verwirrung und das Scandal aufs Höchſte zu treiben droht; — und darum — ſo ſcheint es mir — ſuchen Sie dieſen in der Mitte liegenden Standpunkt.

Ich hingegen glaube, einer der beſondern Vorzüge des wiſſenſchaftlichen Idealismus liege darin, daß er ſich ſelbſt wohl kennt und auf jenen erhabenen Zweck demüthig Verzicht thut. Nur was aus dem Leben kommt, vermag das Leben zu bilden; aber der Idealismus iſt das wahre Gegentheil des Lebens. Sein eigentlicher Zweck iſt Wiſſen, um des Wiſſens willen, ſein praktiſcher Nutzen iſt nur mittelbar, pädagogiſch im weiteſten Sinne des Wortes.

Philoſophie auf Denkart und Geſinnung bezogen iſt mir abſolut nichts. Die Frage, ob die Philoſophie, als ſolche, atheiſtiſch ſey oder nicht, verſtehe ich nicht, und ſie iſt mir mit der: ob ein Triangel roth oder grün, ſüß oder bitter ſey, völlig gleichgeltend. Ich kann in der Beſchuldigung des Atheismus für ein nur wirklich philoſophiſches Syſtem, wofür ich das meinige halte, keinen Sinn finden als den: ſie begründe eine Pädagogik (Religionslehre), die atheiſtiſch ſey, ſie führe zu einer atheiſtiſchen Denkart. Wie es ſich damit in Abſicht meines Syſtems verhalte, das dürften wohl vor der Hand noch äußerſt wenige Perſonen angeben können. Es iſt ein Verſtoß, worüber man, ſo Gott will, nach einigen Jahren lächeln wird, daß man ſchon jetzt meine Philoſophie in dieſer Rückſicht hat beurtheilen wollen und daß es — totale Unphiloſophen wollten. Es iſt ein Schickſal, das denn ohne Zweifel ſeine heilſamen Folgen haben wird, daß dieſe Sache ganz gegen meine Neigung und Plan ſchon jetzt zur Sprache gekommen. Ein Schickſal, ſage ich. Ich wollte den Aufſatz Forberg's nicht aufnehmen und widerrieth ihm als Freund deſſen Bekanntmachung. Forberg ließ ſich nicht rathen. Als Herausgeber und inſofern Cenſor die Aufnahme pro auctoritate zu verweigern iſt gegen meine Grundſätze, die ſo feſt ſind, daß, ohnerachtet dieſes Ausgangs der Sache, ich doch ähnlichen Aufſätzen die Aufnahme nie verweigern würde.

Ich wollte den Aufſatz mit Noten unter Forberg's Texte verſehen. Forberg verbat ſich dies, und in dieſem einzigen Stücke war ich vielleicht nicht vorſichtig genug. Ich faßte, was ich in den Noten ſagen wollte, in einem eigenen Aufſatze zuſammen: und dieſer Aufſatz hatte dieſen Erfolg.

Ich habe nämlich meine Stelle — wie ſoll ich ſagen? — verloren oder aufgegeben. Man hat ſich dabei auf eine unbegreifliche Weiſe betragen, welche zu erzählen hier zu weitläuftig ſeyn würde. Im Kurzem wird die Geſchichte dem ganzen Publikum bekannt ſeyn. Mir thut es weh, daß ich nicht ſagen kann, ich habe ganz Recht, und jenes Geſchlecht ganz Unrecht. Gegen ſie habe ich freilich volles Recht; aber nicht vor mir ſelbſt. Ich hätte mich mit ihnen nicht auf ihrem Felde einlaſſen ſollen; und darum geſchieht mir ganz Recht daran, daß ſie mich überliſtet haben.

Jedoch — ſo viel zu Ihrer Beruhigung — als Atheiſt werde ich nicht vertrieben.

Ich habe Aktenſtücke zu ſammeln und zu ordnen; ich habe meine häuslichen Angelegenheiten in Ordnung zu bringen; ich habe ein Aſyl zu ſuchen, in welchem ich einige Zeit ganz unbekannt, ſicher vor litterariſchen und politiſchen Neuigkeiten, vor denen ich einen unüberwindlichen tödtlichen Ekel habe, und gedeckt vor den Bannſtrahlen der Prieſter und den Steinigungen der Gläubigen eine Muße genießen könne, die für meine Selbſtbildung nicht verloren ſeyn ſoll.

Ich werde jedoch höchſt wahrſcheinlich noch ſo lange hier aushalten müſſen (es iſt ein hartes Muß, denn Sie können es ſich kaum denken, wie man ſich gegen mich beträgt), daß ich von Ihnen noch einen Brief erhalten, und Ihnen zurückſchreiben könne. Wegen der Ferienzeit bitte ich Sie unbeſorgt zu ſeyn. Ich habe nun Ferien auf immer.

Ich habe nichts dagegen, daß Ihr Schreiben an mich bis Seite 19 abgedruckt werde. — Lavater hat auch an mich geſchrieben. Jenes gemeinſchaftliche Mißverſtändniß über die wahre Bedeutung der Philoſophie abgerechnet, hat er auch noch einen Autoritätsglauben an Jeſus, Paulus u. ſ. f. noch eigentlicher an ſeiner Züricher Bibeldolmetſchung, der mir es unmöglich macht, ſeine Begriffe zu berichtigen. Ich habe ihm nur kurz geantwortet, daß er mich eben nicht verſtände, und ihm eine ausführlichere Antwort verſprochen, welche ich ihm nunmehr wohl, bei einem Ekel gegen dieſe ganze Materie, werde ſchuldig bleiben müſſen.

Gruß, innige Hochachtung und treue Liebe.

Fichte.

P. S. Der Senat hat keinen Schritt gethan, um mich der Univerſität zu erhalten; wohl aber haben, wie ich ſo eben vernehme, die Studirenden ſich in Unterhandlung mit dem Hofe geſetzt und ihm ſehr zugeſetzt.

Sollte Ihnen von hier aus, oder irgend woher, da man es doch nur von hier aus haben könnte, die Erzählung meiner Dimiſſion geſchrieben werden, ſo glauben Sie nichts, ſchlechterdings *Keinem*. Theils iſt ein Hauptumſtand Keinem bekannt, wird es durch mich auch nicht werden; ich kann nur ſo viel ſagen: hier iſt eine Lücke, die ich nicht füllen kann. Theils hat der Hof durch ſeine Emiſſarien alles Urtheil getrübt und beſtochen. Nur von Studenten habe ich richtig urtheilen hören, die doch der eigentlich verletzte Theil ſind und ſich dafür halten.

Nachſchrift.

So eben erhalte ich Ihren Brief vom 16ten April. Außer den von Jacobi citirten Stellen des Phil. Journals könnte wohl noch näher *Forberg* Ph. Journal 97. ſiebentes Heft S. 220 Veranlaſſung zu dieſer ſonderbaren Citation des Generals gegeben haben. Da ſteht nun *meine* Rechtfertigung gleich dabei in der unterſtehenden, von mir nothwendig gefundenen und verfaßten Note.

Ich halte dieſen Vorfall doch nicht für ſo bedenklich. Theils wird dieſe Rede in Deutſchland nicht ſehr bekannt werden. Jacobi wird ſie nicht, eben ſo wenig als das vom General gegen ſeinen Sohn Geſprochene verbreiten.

Daß in dem Forbergiſchen Aufſatze der Kantiſche wahre ſkeptiſche Atheismus durchſehe, muß allerdings dem *Kenner* geſtanden werden, und darauf zielte eben mein Ausdruck in der Vorrede: Forberg ſey meiner Ueberzeugung nicht ſowohl entgegen, als *daß er ſie nicht erreiche*. In meiner gerichtlichen Verantwortungsſchrift habe ich mich über die ſchlimmſte Stelle Forberg's erklärt, ſo deutlich, als ich es konnte, ohne Forberg, gegen den ohnedies Alles ſich richtet, und welchem man alle Schuld beimeſſen möchte, bürgerlich zu ſchaden. — Erklären *Sie* ſich doch darüber. Daß das Kantiſche „Als ob“ gegen mein Syſtem iſt, iſt wahr und klar.

Was ich oben über Ihre gegenwärtige philoſophiſche Tendenz geſagt, iſt nicht ſowohl ſo zu verſtehen, als ob das, was mir nicht ganz gegründet ſcheint, ſchon jetzt ſich klar äußerte, als aus Befürchtung, daß es Sie in Zukunft auf Abwege führen möchte. Vielleicht verſtehe ich Sie auch nicht recht und Sie ſind mit der Beilage, die meine ganze Ueberzeugung über dieſen Punkt enthält, einverſtandener, als ich geglaubt habe. Ich ſchreibe mit derſelben Poſt an Jacobi ganz kurz; ohngefähr daſſelbe, was ich Ihnen geſchrieben, ſchicke ihm auch die Beilage, und ſende ihm den Diſcours des Generals zurück.

Ich empfehle mich Ihrer Liebe und verſichere Sie der wärmſten Gegenliebe und Hochachtung.

Fichte.

19.

Von Fichte.

Jena den 3. Mai 1799.

Ich habe, mein verehrteſter Freund, Ihre Schrift: „Ueber die Paradoxien“ u. ſ. w. vorgeſtern erhalten, und habe, bei meiner innigen Freude über dieſelbe, mich zugleich gar ſehr geſchämt über die Warnungen, Erinnerungen, Belehrungen, die ich Ihnen in meinem letzten Briefe und der Beilage ertheilt, nachdem ich ſehe, daß Sie derſelben gar nicht bedürfen. Ich brauche, nach jener Beilage, nun nicht zu ſagen, daß beinahe Alles, was Sie ſchreiben, mir aus der Seele geſchrieben iſt. Ich eile, Ihnen dies zu melden und Ihnen meinen vorigen Brief herzlich abzubitten, noch ehe ich in Ihrer Antwort die verdiente Zurechtweiſung dafür erhalte.

Ich wurde in Ihrem Schreiben beſonders durch das S. 3 Befindliche, „von einem Gebrauche, den unſer Wille von unſerm Philoſophiren zu machen habe,“ und durch das dieſen Worten Vorhergehende und Nachfolgende irre an Ihnen. Es giebt, meiner Meinung nach, unmittelbar keinen ſolchen Gebrauch. Auch hatte ich den Ausdruck „Standpunkt“

unrichtig genommen. Sie reden, wie ich jetzt einſehe, weder von einem wiſſenſchaftlichen Standpunkte, noch von einem für's Leben, ſondern gerade von derſelben Betrachtung, deren ich in meiner Antwort erwähne, und die ich in der Beilage angeſtellt habe, in welcher Philoſophie und Leben geſchieden und verglichen wird.

Auch iſt mir jetzt klärer, was Sie durch einen geſunden Begriff verſtehen, ein Ausdruck, mit welchem ich Sie — ich will es nur geſtehen — der Popularphiloſophie ein wenig in Verdacht hatte. Ich würde ihn nennen einen ſolchen, wie er zufolge des urſprünglichen Vernunftſyſtems ſeyn ſoll. Gefunden werden dergleichen Begriffe durch die Spekulation; aber ſie werden durch ſie nicht lebendig und thätig. Das thut nur gründliche Verbeſſerung des Willens, die nicht die Frucht der Philoſophie iſt, ſondern aus dem Leben ſelbſt hervorgehen muß.

Ueber die Sache ſelbſt ſind wir ſonach ganz einig. Nur ſuchen wir nach unſerer beſondern Individualität — Sie mehr den Zuſammenhang der Spekulation und des Lebens, ich mehr ihre Entgegengeſetztheit hervorzuheben, indem Sie mehr darauf hinausgehen, die, welche draußen ſind, zu gewinnen, ich mehr darauf, ſie abzuſchrecken, damit ſie ſich nicht in Geſchäfte miſchen, die ſie nichts angehen. Sie werden nicht alle gewinnen, und nun wird es mein Geſchäft, gegen die nicht Gewonnenen unſere Wiſſenſchaft zu ſchützen.

Was Sie abermals über meinen Ton, — denn doch auch in einem etwas ſtarken Tone — ſagen, faſſe ich jetzt beſſer als je, nachdem durch die Veränderung in meiner äußern Lage, und durch den wahrhaften Ekel an der ſogenannten gelehrten Welt, der in dieſem Streite bei mir entſtanden iſt, eine beträchtliche Aenderung in meiner Denkart vorgegangen. Was Sie mir eigentlich anmuthen, iſt dies: theils, dieſes gelehrte Publikum ſo kindiſch, unverſtändig und langſam begreifend vorausſetzen, als ich mir es nur irgend zu denken vermag, theils, in einem mir angeworfenen Prozeſſe, nicht Partei, ſondern kalter, ſogar günſtiger Richter zu ſeyn, der der Sache des Gegners noch nachhilft, und Vortheile geltend macht, denen er ſelbſt ſich begeben. Ich habe nach aufrichtiger Selbſtprüfung gefunden, daß ich bis jetzt zu dieſer Rolle zu beſcheiden war. Durch ſein Betragen in dem gegenwärtigen Streite aber ſpricht mich das Publikum von aller Beſcheidenheit los; und nun werde ich mich ſicher beſſern. Iſt es erhört, daß dieſe Menſchen, die nicht die entfernteſte Ahnung haben, was Spekulation ſey, von meiner Deduction des Glaubens an Gott Notiz nehmen, und mir zur Geneſung ihren Katechismus eingeben wollen? O tribus Anticyris insanabilia capita!

Wenn man z. B. S. 19—26 Ihrer Schrift lieſt, ſo wird freilich das Nichtverſtehen und die Verhaßtheit der neueſten Philoſophie begreiflich, und über die nothwendige Folge kann man nun freilich nicht weiter zürnen. Aber möchte man nicht innerlich ergrimmen und aus der Haut fahren über dieſen Grund? Iſt auch dies begreiflich und zu entſchuldigen, daß dieſe Menſchen ſich nicht ſchämen und grämen, zu ſeyn, und ſeyn und bleiben zu wollen, was ſie ſind? Lieber, die Freiheit, die ich lehre, muthe ich zugleich an, und ſetze ſie bei jedem voraus, und es giebt bei mir keine Verblendung ohne Schuld. Ich fühle, trotz meines obigen Verſprechens, mich zu beſſern, wird es mir doch Mühe koſten, kalt und ruhig mein Geſchlecht zu betrachten, als ob es nicht frei, ſondern eine Raiſonnir-Maſchine wäre, die man nur richtig ſtellen müßte. Ich ſehe kein Mittel, mich mit ihm zu vertragen, als dies, es einige Zeit zu verlaſſen.

* * *

Ich werde Ihnen nächſtens in einem langen Sendſchreiben die Geſchichte meiner Dienſtentlaſſung überſchicken, nebſt den bedeutendſten Aktenſtücken. Meine Abſicht iſt, daß Sie dieſes Schreiben zum Druck befördern, wenn Sie eine ſolche öffentliche Relation für nöthig und gut halten, worüber ich Sie ganz und unbedingt zum Richter mache. Eben ſo können Sie Ihren Namen als Herausgeber nennen oder nicht; gleichfalls, wie Sie für das Beſte halten.

Denken Sie die — wie ſoll ich es nennen? — die man ganz neuerlich an mir begeht! Ich ſuchte ein abgelegenes Winkelchen, wo ich im ſtrengſten Incognito mich einige Jahre verbergen könnte, bis die Gährung im Publikum und mein Ekel an demſelben vorübergegangen wäre, und hatte Hoffnung, durch die Güte eines benachbarten kleinen Fürſten,*) den ich kenne, dieſes Winkelchen zu finden. Man iſt höchſten Orts ſcharfſichtig genug, dies zu ahnen, — und deutet dem Fürſten an, daß man dies ungern vermerken würde u. ſ. w. u. ſ. w. Was ſagen Sie dazu? Hätten Sie dergleichen Schritte in unſerm aufgeklärten Zeitalter und Lande wohl vermuthet? — Ich verachte auch dies; aber es iſt ſchlimm, daß man doch irgendwo im Raume ſeyn muß!

Sie ſind mein einziger Freund. Bleiben Sie es.

Fichte.

20.

Von Fichte.

Jena den 22. Mai 1799.

So laß uns denn, Lieber, dieſe beſchwerliche tertiam pluralis unter uns abthun. Unſere Köpfe ſind einig, unſere Herzen werden immer inniger zuſammenfließen. Billig reden Brüder einander auch an wie Brüder!

Meine Frau hat ſich die Gelegenheit, da ſie meinen letzten Brief an dich zu convertiren hatte, genommen, um das Bedrängniß ihres Herzens in das Deinige auszuſchütten. Sie ſagte mir dies erſt den Tag darnach, da der Brief abgegangen war, und ich würde ihr dieſen Schritt kaum haben verzeihen können, wenn es an einen andern Sterblichen geweſen wäre, außer an Dich, der Du dieſes ſchöne Zutrauen einer kunſtloſen Seele durch dein Antwortſchreiben geehrt haſt.

---

*) Vergl. Bd. I. S. 369.

Um zuerſt auf dieſen Punkt einzugehen, muß ich Dir die gegenwärtige Stimmung meines Kopfes und Herzens mit aller Klarheit, mit der ich es vermag, darlegen.

Inniger Widerwille gegen das ſogenannte gelehrte Publikum und ſein ganzes Weſen — nicht gegen die Menſchen; von dieſen denke ich im Ganzen ſchlecht genug, handle aber immer, als ob ich wirklich glaubte, daß ſie etwas taugten, und ſo eben betrogen, gebe ich mich wieder dem Erſten, der mich bis jetzt noch nicht betrogen hat, unbefangen hin, und fange an, überzeugt zu werden, daß ich über dieſen Punkt unverbeſſerlich bin. — Ermattung und Ekel beſtimmten mich zu dem Dir ſchon mitgetheilten Entſchluſſe, für einige Jahre ganz zu verſchwinden. Ich war, meiner damaligen Anſicht der Sache nach, ſogar überzeugt, daß dieſen Entſchluß die Pflicht fordere, indem bei der gegenwärtigen Gährung ich ohnedies nicht gehört werden, und die Gährung nur ärger machen würde, nach ein paar Jahren aber, wenn die erſte Befremdung ſich gelegt, ich mit deſto größerem Nachdruck ſprechen würde.

Ich denke jetzt anders. Ich darf jetzt nicht verſtummen; ſchweige ich jetzt, ſo dürfte ich wohl nie wieder ans Reden kommen. — Es war mir, ſeit der Verbindung Rußlands mit Oeſtreich, ſchon höchſt wahrſcheinlich, was mir nunmehr durch die neueſten Begebenheiten, und beſonders ſeit dem gräßlichen Geſandtenmord (über den man hier jubelt, und über welchen Schiller und Göthe ausrufen: ſo iſt's recht, dieſe Hunde muß man todt ſchlagen) völlig gewiß iſt, daß der Deſpotismus ſich von nun an mit Verzweiflung vertheidigen wird, daß er durch Paul und Pitt conſequent wird, daß die Baſis ſeines Plans die iſt, die Geiſtesfreiheit auszurotten, und daß die Deutſchen ihm die Erreichung dieſes Zwecks nicht erſchweren werden.

Glaube z. B. nicht, daß der Weimariſche Hof geglaubt hat, der Frequenz der Univerſität würde durch meine Gegenwart geſchadet werden; er weiß zu wohl das Gegentheil. Er hat zufolge des allgemeinen, beſonders von Churſachſen kräftigſt ergriffenen Plans mich entfernen müſſen. Burſcher in Leipzig, ein Eingeweihter dieſer Geheimniſſe, iſt ſchon gegen Ende des vorigen Jahres eine anſehnliche Wette eingegangen, daß ich zu Ende dieſes Jahres Exulant ſeyn würde. Voigt iſt durch Burgsdorf ſchon längſt gegen mich gewonnen geweſen. Vom Departement der Wiſſenſchaften zu Dresden iſt bekannt gemacht worden, daß keiner, der ſich auf die neuere Philoſophie lege, befördert werden, oder wenn er es ſchon iſt, weiter rücken ſolle. In der Freiſchule zu Leipzig iſt ſogar die Roſenmüller'ſche Aufklärung bedenklich gefunden; Luther's Katechismus iſt neuerlich dort wieder eingeführt, und die Lehrer ſind von neuem auf die ſymboliſchen Bücher confirmirt worden. Das wird weiter gehen und ſich verbreiten. Ich bin z. B. erbötig, jede beliebige Wette einzugehen, daß unſer Paulus ſich kein Jahr mehr hier erhalten wird.

In Summa: es iſt mir gewiſſer, als das Gewiſſeſte, daß, wenn nicht die Franzoſen die ungeheuerſte Uebermacht erringen, und in Deutſchland, wenigſtens einem beträchtlichen Theile deſſelben, eine Veränderung durchſetzen, in einigen Jahren in Deutſchland kein Menſch mehr, der dafür bekannt iſt, in ſeinem Leben einen freien Gedanken gedacht zu haben, eine Ruheſtätte finden wird. — Es iſt mir alſo gewiſſer als das Gewiſſeſte, daß, finde ich auch jetzt irgendwo ein Winkelchen, ich doch in Einem höchſtens in zwei Jahren wieder fortgejagt werden würde; und es iſt gefährlich, ſich an mehreren Orten fortjagen zu laſſen; dies lehrt hiſtoriſch Rouſſeau's Beiſpiel.

Geſetzt, ich ſchweige ganz, ſchreibe nicht das Geringſte mehr: wird man mich unter dieſer Bedingung ruhig laſſen? Ich glaube dies nicht, und geſetzt, ich könnte es von den

Höfen hoffen, wird nicht die Geiſtlichkeit, wohin ich mich auch wende, den Pöbel gegen mich aufhetzen, mich von ihm ſteinigen laſſen, und nun — die Regierungen bitten, mich als einen Menſchen, der Unruhen erregt, zu entfernen? Aber darf ich dann ſchweigen? Nein, das darf ich wahrlich nicht; denn ich habe Grund zu glauben, daß, wenn noch Etwas gerettet werden kann des deutſchen Geiſtes, es durch mein Reden gerettet werden kann, und durch mein Stillſchweigen die Philoſophie ganz und zu früh zu Grunde gehen würde. Denen ich nicht zutraue, daß ſie mich ſchweigend würden exiſtiren laſſen, traue ich noch weniger zu, daß ſie mich werden reden laſſen.

Aber ich werde ſie von der Unſchädlichkeit meiner Lehre überzeugen; ſie werden ſich ihrer Scheu vor derſelben ſchämen! — Lieber Reinhold, wie Du mir ſo gut von dieſen Menſchen denken kannſt! Je klärer ich werde, je unſchuldiger ich erſcheine, deſto ſchwärzer werden ſie, und deſto größer wird überhaupt mein wahres Vergehen. Ich habe nie geglaubt, daß ſie meinen vorgeblichen Atheismus verfolgen; ſie verfolgen in mir einen Freidenker, der anfängt, ſich verſtändlich zu machen, (Kant's Glück war ſeine Obſcurität); und einen verſchrienen Demokraten; es erſchreckt ſie, wie ein Geſpenſt, die Selbſtſtändigkeit, die, wie ſie dunkel ahnen, meine Philoſophie weckt. — Doch, warum ſage ich Dir dies? Wer hat es ſtärker geſagt, als Du ſelbſt in den Paradoxien?

Und wo ſoll ich unterdeſſen bleiben? Im Rudolſtädtiſchen? Theils konnte ich dies nur unter der Bedingung, daß ich ſchweige, welches ich nun nicht mehr will, noch kann, theils kann ich es nun ſelbſt unter dieſer Bedingung nicht; denn hat es mir denn nicht der Fürſt durch ſeinen Geheimrath rund abſchlagen laſſen? Im Preußiſchen? Das Königreich Preußen iſt mir zu entfernt, zu kalt; im Brandenburgiſchen kann ich nicht leben; in den fränkiſchen Provinzen wird die Geiſtlichkeit mich durch den Pöbel ſteinigen laſſen; darauf gehe ich jede beliebige Wette ein. — Auf das Holſteiniſche bin ich wohl auch gefallen; es war mir kein unwichtiger Bewegungsgrund, Dich und Jacobi dort zu wiſſen, und meiner Frau Brief iſt ohne Zweifel aus einigen mir darüber entfallenen Winken entſtanden. Aber — die Theurung abgerechnet, die ich wohl kannte, und der ich allerdings aus dem Wege gehen muß — iſt Dir wohl bekannt, was ich aus ſichern Quellen weiß, daß Rußland ein Auge auf dieſes Land geworfen hat, und daß man allgemein glaubt, es werde daſſelbe zur Belohnung der großen Verdienſte, die es ſich gegenwärtig um Europa erwirbt, abgetreten erhalten. Es iſt nicht daran zu denken, daß Paul mich dort dulde, nachdem es ſeinem Scepter unterworfen iſt; es iſt nicht daran zu denken, daß er mich dort dulde, wenn er es auch nur künftig ſeinem Scepter zu unterwerfen gedenkt. Ich habe mir bisher dazu gratulirt, daß Paul von meiner Exiſtenz nichts zu wiſſen ſcheint. Erführe erſt dieſer von mir — und von Holſtein aus wäre dies am erſten zu erwarten, ſo könnte es mir noch übler ergehen als jetzo, da ich nur von Wurmb und Burgsdorf und Friedrich Auguſt gekannt zu ſeyn die Ehre habe. Ferner — kann und wird der König von Dänemark, oder gar der Rath von Altona, mich ſchützen z. B. gegen Churſächſiſche Requiſitionen? Glaube nur, daß es dem Dresdner Miniſterio rechter Ernſt iſt, mich zu verfolgen. Sie haben in Berlin die Sache mit einem acharnement ohne Gleichen betrieben. Und jetzt, da meine gerichtliche Verantwortungsſchrift publicirt wird, die ihnen nicht zu ſonderlicher Ehre gereicht!

Kurz, ich glaube feſtiglich, daß ich ohne den beſondern Schutz eines Fürſten nirgends auf deutſchem Boden ſicher bin.

Dazu kommt, daß ich noch in einer andern Rückſicht einen ſolchen beſondern Schutz — es iſt ſchlimm genug, daß ein ehrlicher Mann in Lagen kommen kann, da er deſſen bedarf, aber ich habe mich deſſen nicht zu ſchämen, da ich es nicht bin, der eine ſolche Einrichtung getroffen, — wünſchen muß. Dem großen Haufen iſt durch die Autorität imponirt, die gegen mich entſchieden hat, ich möchte, daß man ihm durch dieſelbe Autorität imponiren könnte, daß er mich wenigſtens anhörte. Da iſt mir denn nun ein Einfall gekommen, auf den ich nicht eben viel ſetze, deſſen Ausführbarkeit ich nicht einmal beurtheilen kann, den ich aber Dir zur Prüfung, und wenn Du ihn gerathen und ausführbar findeſt, zur Ausführung vorlege.

Der Herzog von Auguſtenburg hat ja den Ruhm, für Wiſſenſchaften und Gelehrte ſich zu intereſſiren; er hat an Baggeſen, an Schiller viel gewendet, und man hält dafür, daß er mit Dir in enger Verbindung ſtehe und an Deinem Plane „des Einverſtändniſſes“ Theil habe. Sollte nicht etwa dieſer, wenn ihm der Gedanke unter den Fuß gegeben würde, ſich entſchließen, mir einen Aufenthalt auf ſeinen Domainen, einen ſcheinbaren Auftrag mit oder ohne Titel, und dadurch ſeinen beſondern Schutz, als ſeinem Diener, zu geben; um etwa das zu ſeyn, was der Prinz von Conti dem verfolgten Rouſſeau wurde? Ich glaube, das Attachement an die Perſon eines Fürſten ſchützt, durch die Achtung, die ſie denn doch gegenſeitig für einander affektiren, vor den Requiſitionen der Uebrigen. Um das Ermeſſen dem Herzoge zu erleichtern, müßte ihm freilich meine Verantwortungsſchrift und das beiliegende Schreiben mitgetheilt werden, nebſt dem Verſprechen von meiner Seite, daß ich in der Confiſkations-, Requiſitions- und Dimiſſions-Streitigkeit nichts weiter ſchreiben, ſondern lediglich ſpekulative Schriften herausgeben würde. — So würde ich wenigſtens auf einige Zeit Ruhe, Sicherheit und die Muße erhalten, mein Syſtem zu größerer Verſtändlichkeit zu erheben; wenn ich auch etwa, woran ich nicht zweifle, in einigen Jahren doch wieder verjagt würde.

Ich rechne bis Johannis in Jena zu ſeyn, und bis dahin ließe ſich Etwas in der Sache thun. Sollte ſich Hoffnung zeigen, Etwas auszuführen, ſo könnte ich auch wohl meinen hieſigen Aufenthalt deshalb verlängern.

* * *

Es folgt hiebei das verſprochene Schreiben. Möge dies zu Deiner Befriedigung und zur Befriedigung meiner übrigen Freunde Alles aufklären! Der Punkt, über den ich Stillſchweigen gelobt habe, betrifft die bedeutenden Collegen, die ſich erträglich honett, nur nicht ſtark benommen haben. Durch mich ſoll den guten Seelen kein Schaden zugefügt werden.

Ich hoffe, daß das Schreiben mit der gehörigen Kälte und Unparteilichkeit abgefaßt werde befunden werden. Dies hat mir nicht die geringſte Ueberwindung gekoſtet. Ungerechtigkeiten gegen meine Perſon empören mich gerade am wenigſten. — Doch kann es Jenſen und Jacobi vorgelegt werden, wenn Du es ſo gut findeſt — ich gebe Dir überhaupt die unumſchränkteſte Vollmacht darüber — wenn durch die Abſendung an den Letztern kein Aufenthalt erfolgt.

Jenſen aber könnte mir einen andern, mir ſcheints wichtigen Dienſt thun. — Es iſt mir durch den G. R. von Eckardt allhier gerathen worden, ein Privat- (wie es Henke einſt in der Streitigkeit mit Hurlebuſch that) juriſtiſches Gutachten einzuholen, und es mit meiner Relation drucken zu laſſen, wenn es für mich ausfiele, wie zu erwarten ſey. So etwas imponire dem Haufen, und wirke mehr als alle meine Beredtſamkeit. Ich hätte, um daſſelbe zu erhalten, verſchiedene Kanäle gehabt, aber — aufrichtig, ich traute keinem ſo recht. Wie wäre es nun, wenn Jenſen ein ſolches Gutachten in Kiel einholte, oder lieber ſelbſt verfertigte, und es mit abdrucken ließe?

Das Schreiben ſollte, meiner Meinung nach, nicht als von mir (ich will in meiner eigenen perſönlichen Sache nicht öffentlich ſprechen), ſondern als von meinem Correſpondenten herausgegeben erſcheinen. Wollteſt Du, Lieber, wollten Jenſen, Jacobi ſich namentlich zur Herausgabe bekennen, ſo wäre dies freilich ſehr gut: aber, ich muthe das ja keinem an. Dies bleibt billig dem eigenen Ermeſſen eines Jeden anheimgeſtellt.

Als Verleger ſchlage ich, falls Du nicht einen andern vorziehſt, denn auch hierüber iſt dir gänzlich die Entſcheidung überlaſſen — Friedrich Bohn vor. Es hat derſelbe ſeit langem mich um Manuſcript erſucht, und ich weiß, daß er den Verlag auch verfänglicher Schriften nicht ſcheut.

Der unterſchriebenen Studenten waren 288, und dies waren alle, die da gegenwärtig waren. Denn der Vorgang geſchah in den Ferien. In dem Nürnberger Verkündiger ſind die beiden Bittſchriften und abſchlägigen Beſcheide abgedruckt, und ſie werden es ohne Zweifel bald auch in andern Blättern werden. In der Cottaiſchen allgemeinen Zeitung ſteht eine recht gute Relation und Rüge der in den Hamburger Zeitungen abgedruckten (wie hier Jedermann ſagt, von dem Weimariſchen Hofe eingeſendeten) Verläumdungen.

Das projektirte neue Inſtitut war nicht für die Franken-Republik, ſondern für eine andere projektirt, und das Projekt — kam keineswegs von mir her; auch waren — nicht von mir die erſten Unterhandlungen angeknüpft. Jourdan ließ ſich ſchlagen, der Weimariſche Hof wartete nicht ſo lange, als er warten ſollte, und nun trat ein Mann, der hier eine anſehnliche Penſion zu verlieren hat, und der ſich ohne eine eben ſo ſtarke oder lieber noch ſtärkere nicht füglich denken kann, auf die Hinterfüße, und hätte mich durch Ermattung noch, Gott weiß, zu welchen Schritten getrieben, wenn ich ihm nicht ſein Wort zurückgeben, und mich für dergleichen Unternehmungen von aller Gemeinſchaft mit ihm losgeſagt hätte. — So ſteht es mit dem projektirten Inſtitute. Dies Alles aber unter uns! Kein Menſch weiß darüber Beſcheid, als die Theilnehmer.

Hiermit lebe wohl, Lieber, Theurer. Möchte das Schickſal fügen, daß wir uns perſönlich ſähen, daß wir noch einſt zuſammen leben, daß wir vereint unſer Leben beſchließen könnten! Ich umarme Dich im Geiſte.

Fichte.

Meinen herzlichſten Gruß an Jacobi. — Er hat mir Nichts darüber geſchrieben, ob er ſein Schreiben an mich für den Druck beſtimmt. Von meiner Seite dies in Anregung zu bringen, geht nicht, da daſſelbe in mancher Rückſicht ſo vortheilhaft für mich iſt. Will aber Er es drucken laſſen, ſo gebe ich dazu meine Einwilligung ohne Bedenken; beſonders wenn einige grelle Stellen, inſonderheit die, wo er meine Philoſophie allerdings atheiſtiſch nennt, (was in gewiſſer Rückſicht wahr und zugegeben iſt, aber wohl die wenigſten Leſer ſo verſtehen dürften, wie wir es verſtehen) weggelaſſen; und etwa mein Fragment, das ich auch an Jacobi als Beilage geſchickt, jedoch mit Weglaſſung der ſich auf Deinen von mir mißverſtandenen Brief beziehenden und ſeit den Paradoxien impertinenten Note auf der letzten Seite — mit hinzugedruckt würde. Ob die Schrift, in welche jenes Fragment gehört, noch erſcheinen werde, iſt nicht ausgemacht: erſcheint ſie aber, ſo wird denn doch auch dieſes Stück eine andere Geſtalt in derſelben erhalten. Sollte ich Jacobi durch mein letztes Urtheil Unrecht gethan haben, wie ich freilich bis jezt noch nicht glaube, ſo wird er mir es verzeihen, wie Du mir mein Unrecht verziehen haſt. Ich bin ſtets bereit, zu widerrufen.

21.

Von Reinhold.

Den 12. Junius 1799.

Hier, mein theurer Fichte, das Reſultat meiner Berathſchlagung mit mir ſelbſt und Jenſen über die Publikation Ihrer Dimiſſionsgeſchichte.

1) „Sie ſoll allerdings publizirt werden.“ Durch alles, was bisher in den Hamburger Zeitungen und den R. A. über Ihre Dimiſſion bekannt gemacht iſt, hat das Publikum, haben ſelbſt Ihre Freunde glauben müſſen, daß Sie ſich dieſelbe nicht durch Ihre Theorie, ſondern durch Trotz gegen die Regierung zugezogen haben. Ihr

Brief

Brief an B. muß allerdings Jedem, der Ihre Verhältniſſe zu dieſem Manne nicht kennt, auffallen — wenn er als Erklärung gegen die Regierung angeſehen wird. Es muß durchaus bekannt werden, daß Sie unſchuldig daran ſind, daß die Regierung ſich ſelber geſagt ſeyn laſſen wollte, was Sie nur B. geſagt haben — und daß allerdings Sie gegen Ihren Willen und um keines andern Grundes als der von der Regierung ſelbſt ſogenannten Unbedachtſamkeit Amt und Brod verloren haben.

2) Die Publikation kann mit allem Fuge durch Sie ſelbſt geſchehen. Das Publikum iſt Richter. — Der Einſender der Aktenſtücke in die Rintel'ſchen Annalen und der Nachrichten in den Hamb. Zeit. iſt Ihnen als Kläger zuvorgekommen, und hat Sie genöthiget, als Vertheidiger vorzubringen, was Sie ohnehin als Kläger hätten an's Publikum gelangen laſſen müſſen. Eines Advokaten bedürfen Sie nicht. Der Ton Ihres Sendſchreibens beweiſet durch ſeine Leidenſchaftloſigkeit, daß Sie durch die Perſönlichkeit dieſer Sache nicht parteiiſcher geworden ſeyn als Sie als vernünftige Partei ſeyn müſſen — und jeder Advokat wohl noch mehr ſeyn würde. Sein Recht muß Jeder, der es kann, ſelbſt vertreten.

3) Glauben Sie aber, das Sendſchreiben nicht ſelbſt publiziren zu müſſen, wovon wir aber freilich den Grund nicht einſehen, ſo ſoll es unter dem Titel: „Fichte's Schreiben über ſeine Dimiſſion an einen ſeiner Freunde, herausgegeben von dieſem Freunde“ mit einem kurzen Vorbericht über die Nothwendigkeit dieſer Publikation gedruckt werden. — Ob ich mich nennen ſoll oder nicht, darüber habe ich Jenſen urtheilen laſſen. Er hat mich überzeugt, daß ich mich nicht nennen dürfe, theils wegen der Verhältniſſe meines Schwiegervaters zum Weimar'ſchen Hofe — auch würde ein Bruch zwiſchen Wieland und mir eine unvermeidliche Folge ſeyn, und ich würde den alten Vater auf's Empfindlichſte betrüben — theils wegen der uns nur

zu bekannten Geſinnung, die in unſerm eigenen Miniſterio — von dem wir und unſer Schickſal und unſere Wirkungskreiſe nur zu ſehr abhängen. Wir haben ihrer Toleranz alles Mögliche bereits zugemuthet, da wir deine Lehre in Schutz nahmen und zu der unſrigen machten; — durch einen Schritt weiter würden wir's mit ihnen ganz verderben. Die gute Sache gewinnt hier durch unſere Namen Nichts, oder ſo wenig, daß wir uns wohl nicht mit gutem Gewiſſen auf ſie berufen können — wenn wir's auf unſre Gefahr wagen wollten. Daſſelbe muß ich ſelbſt nun auch für Jenſen dafür halten.

Wir können nicht Ihrer Meinung ſeyn, daß Sie im Preußiſchen — und wo immer in Deutſchland nicht ſicher wären, und wir glauben, daß Sie die Wichtigkeit, die unſere Schulſtreitigkeiten für die Regierung de facto haben, und das wirkliche Intereſſe, das ſie daran nehmen, zu hoch anſchlagen. Das neue und unerwartete Waffenglück der Oeſtreicher macht ſie eher unbeſorgter als ängſtlicher über das, was von den Gelehrten in der Metaphyſik und Theologie abgehandelt wird. Können Sie aber wirklich nicht Ihren Unglauben an Ihre Sicherheit überwinden, ſo meinen wir, Sie nähmen auf eine Zeit lang einen andern Namen an — unter welchem Umſtande es Ihnen in Kurzem möglich ſeyn wird, Sich ſelbſt eines andern zu überzeugen. Ein Fürſt, der Sie namentlich in ſeinen Schutz nähme — würde ja, wenn alle oder auch nur viele gegen Sie die Acht erklärt hätten — es auf's wenigſte mit der Geſinnung derſelben aufnehmen müſſen — und das wird unter jener Vorausſetzung keiner wollen — am wenigſten der ängſtlich bängliche, auf den Sie hoffen zu können glaubten. Indeſſen warte ich nur die Ankunft der Exemplare meines Sendſchreibens an Lavater ꝛc. ab, die ſich leider ohne meine Schuld verſpätet, um Eines an den H. v. A. und ein anderes an unſern Finanzminiſter Schimmelmann (den aufgeklärteſten in unſerm Miniſterio) mit einem Briefe zu begleiten, worin ich ihnen Ihr Sich-Nichtſicherglauben in Deutſchland und Ihren Widerwillen, nach Frankreich mit Gewalt hingeſtoßen zu werden, an's Herz legen, und was etwa von gutem Willen in ihnen wohnt, auffordern will. Die Antworten theile ich Ihnen ſogleich mit.

Grüßen Sie Ihre edle Frau von mir und den Meinigen aus Herzensgrunde, und antworten Sie mit umkehrender Poſt Ihrem ewig treuen

Reinhold.

22.

Von Reinhold.

Den 24. Junius 1799.

Geſtern Abend fand ich bei meiner Zurückkunft von einem benachbarten Landgute, wo ich zwei Tage mit unſerm *Jacobi* zubrachte, Deinen Brief vom 14ten Junius nebſt den Exemplaren der Vertheidigungsſchriften. Vor Allem aber laß mich Dir kurz das Weſentliche von dem ſagen, was ich Dir in Jacobi's Namen ſagen ſoll.

Er hält Deinen Unglauben an Deine Sicherheit in Deutſchland für zu weit getrieben, und meint, daß es uns jetzt vor allen Dingen auf Deine Beruhigung über dieſen Punkt ankomme. Er hofft es durch ſeinen Einfluß bei der *gegenwärtigen* Regierung in *München* dahin zu bringen, daß er Dir zum Behuf Deines Aufenthalts in den Pfalz-Bayeriſchen Staaten völlig beruhigende Zuſicherungen verſchaffen kann, und will noch dieſe Woche darüber in Correſpondenz treten. Du lebteſt in einer von Dir ſelbſt zu wählenden Stadt dieſes Gebietes *wohlfeiler* als anderswo.

Sollteſt Du während ſeiner Unterhandlungen Jena verlaſſen müſſen, ſo bietet er Dir auf ſeinem Pempelfort, das dicht wie eine Vorſtadt an Düſſeldorf liegt, in ſeinem dörtigen Orangerie-Hauſe — da das Hauptgebäude leider vermiethet iſt, drei oder vier Stuben an, will ſorgen, daß Du die nöthigſten Möbeln daſelbſt finden ſollſt, und bürgt Dir für die vollkommenſte Sicherheit.

Er will darüber ſchon nächſten Poſttag das Nöthige nach Düſſeldorf ſchreiben.

Wieland hat mir ſchon ſeit November nicht geſchrieben, und auf zwei Briefe nicht geantwortet. Er iſt in keiner eigentlichen Ungnade bei Hofe; aber er ſchmollt, und man ſchmollt wieder.

Aber ſo viel weiß ich, daß er mit mir brechen, und was mir näher geht, ſich untröſtlich grämen würde — auch um ſeines — ihn größtentheils ernährenden Hofes willen — wenn ich als Herausgeber mich nennte. Auch hat W. mich nach Jena gebracht, und mich zum Danke auf mancherlei Weiſe verpflichtet, obwohl er mich manchmal auch verließ.

Das H. Pamphlet iſt ein ekelhaftes Gewäſch eines engbrüſtig orthodoxen Kantianers: — daß und wie ihm daſſelbe von Dresden aus gelohnt iſt, weiß ich noch nicht. Mir ekelt aber längſt vor allen Pro's und Contra's, die Deine Streitſache bisher veranlaßt hat.

Die Vertheidigung der verfänglichen Fragen und des Tones in Forberg's Aufſatz wäre nach aller verſtändiger und Dir wohlwollender Männer Urtheil, die ich noch hörte — beſſer aus Niethammer's Vertheidigungsſchrift weggeblieben. Qui nimium probat, nihil probat!

Von Berlin nach Hamburg ſind nur zwanzig Meilen. Bei jedem Briefe fühle ich, wie nichts von allem dem, was ich Dir zu ſagen habe, ich Dir brieflich ſagen kann. Nur Ein Tag mündlicher Unterredung, und wir wiſſen, was wir in Zukunft für einander und miteinander zu thun haben. — Das Schreiben des Vaters an Ferdinandchen iſt, ſo ſchlecht es iſt, viel zu gut für den Verfaſſer, den Du, etwas zu voreilig, dafür angiebſt.

Mit inniger Liebe und Hochachtung ewig

Dein Reinhold.

Herzlich grüßen wir Deine liebe Frau.

23.

Von Fichte.

Jena den 21. Juni 1799.

Heute vor acht Tagen, mein Theuerſter, iſt ein Brief von mir an Dich abgegangen. Ich antworte jetzt in der höchſten Eile auf einige Punkte Deines vom 12ten Juni.

1) Es iſt mir, ſey es auch nur wegen meiner Abneigung meine Perſon zu vertheidigen, lieber, daß das Sendſchreiben nicht durch mich zum Drucke befördert werde. Es mag ſonach unter dem von Dir vorgeſchlagenen Titel mit einem Vorberichte des Freundes, an den es gerichtet iſt, erſcheinen.

Es freut mich, daß Du den Ton dieſes Schreibens leidenſchaftlos findeſt. Mir hat dies keine Mühe noch Ueberwindung gekoſtet. Es iſt mir ganz natürlich, Angriffe, die nur meine Perſon und auf keine Weiſe die Wahrheit treffen, wie es gar nicht bei der Bezüchtigung des Atheismus, wohl aber bei der Dimiſſion ſich verhält, nicht ſo ſehr zu empfinden. Nicht etwa um mich zu loben, ſondern um ungerechte Vorurtheile über meinen Ton überhaupt zu berichtigen, dürfte es vielleicht nicht uneben ſeyn, im Vorberichte des Sendſchreibens auf dieſen Umſtand aufmerkſam zu machen.

2) Daß der Abdruck nun beſchleunigt würde, wünſchte ich ſehr. Ich denke ſchon zu Ende dieſes Monats nicht mehr in Jena zu ſeyn. Jedoch treffen mich alle nach Jena addreſſirten Briefe, indem meine Frau zurückbleibt.

3) An deiner und meiner übrigen Freunde guten Hoffnung für meine Sicherheit kann ich noch immer nicht Antheil nehmen. An und für ſich intereſſiren ſich die Regierungen wohl wenig für unſere Schulſtreitigkeiten; aber, wenn ich meine Lehre durchſetze, ſo erhalten mehrere, die ſchon unvorſichtiger Weiſe Partei genommen haben, ein Dementi: Dies iſt's, was ſie nicht ertragen können.

Ich thäte dieſen wohl den größten Dienſt, wenn ich nach Frankreich ginge.

4) Wo ich nicht irre, hat Henke blos privatim von Klein ein Gutachten ausgefertigt erhalten.

Ich will mir dieſe Sache noch weiter überlegen. Es hat auch Zeit. Man kann das Sendſchreiben vorläufig ohne ein ſolches Gutachten erſcheinen laſſen. Die Punkte, über welches ich es einholen würde, ſind:

1) Ob man ein Recht gehabt, meinen Brief zu den Akten zu bringen, und in den Akten etwas auf ihn zu bauen; — 2) ob er, ſelbſt in dieſem Falle, für eine direkte Dimiſſionsforderung gehalten, und mit wirklicher Ertheilung der Dimiſſion beantwortet werden konnte; oder ob man nicht erſt noch einen zweiten Schritt von mir abwarten mußte.

Wie würde Jenſen über dieſe zwei Punkte ſprechen?

Dohm hat, ohne weiter Etwas, als das auf den Rintel'ſchen Annalen Bekannte zu wiſſen, ſich hier in einer großen Geſellſchaft laut und feurig gegen dieſen Gebrauch meines Briefs erklärt, auch hat er N. mündlich fragen wollen, wie er zu einem ſolchen Verfahren gekommen.

Ich weiß nicht, ob das letztere geſchehen, und was er zur Antwort erhalten. Lebe wohl.

Ganz der Deinige.

24.

Von Fichte.

Berlin den 29. Auguſt 1799.

Ich habe, mein verehrteſter Freund, Ihre Briefe erſt nach meiner Ankunft in Berlin, wohin ich zu Anfange des vorigen Monats abgegangen, erhalten.

Einiges Uebelbehagen dabei, ſpäterhin eine Arbeit, die meine ganze Zeit wegnahm, haben mich verhindert bis jetzt, ſie zu beantworten; und auch jetzt antworte ich mehr, als daß ich beantworte.

Lieber, wie hat ſich doch Ihre Anſicht meiner Sache durch Jacobi's Vorſtellungen ganz und ſo plötzlich umgeändert! Ich finde die letztere ſehr unrichtig, und ein wenig gehäſſig! — Unrichtig: — wie könnte mir einfallen, durch meine Darſtellung ſchon vorher gegen mich eingenommenen, ungerechten, vorurtheilsvollen Menſchen, die Gelegenheit zu neuen Verdrehungen abzuſchneiden?

Das iſt es, worüber ich mit Ihnen nicht einig bin, und worüber ich auch mit Ihnen nie einig werden werde, daß wir die Menſchen nie beſſern und bekehren, durch die triftigſten Gründe ihren böſen Willen nie brechen werden, und daß es überhaupt keinen ſtätigen Uebergang von der Dummheit zur Weisheit und von der Schalkheit zur Rechtlichkeit giebt. Schalksnarren kann man blos unſchädlich machen wollen für Andere, nie aber ſie belehren wollen.

Inzwiſchen bedarf es hierüber nicht des weitern Disputs, indem meine eigene Anſicht der Sache — Gott Lob! — ſich auch völlig umgeändert hat. Ich würde für dieſe meine gegenwärtige Anſicht Ihren und Jacobi's Beifall eben ſo wenig erhalten, als für meine vorige; daher überhebe ich mich, ſie darzulegen. Das Reſultat davon iſt dies, daß ich es verachte, darüber ein Wort vor dem Publikum zu verlieren, und Sie erſuche, mir — bei Gelegenheit — jene Schriften wieder zurückzuſenden. Sie können nach Jena an meine Frau, welche dort zurückgeblieben iſt, geſendet werden.

Meine Furcht für Unſicherheit war doch nicht ſo ſehr übertrieben. Man hat mich in Berlin ſonderbar genug aufgenommen. Der König war eben abweſend. — Seit deſſen Zurückkunft habe ich die hinreichendſte Verſicherung, daß man meinen Aufenthalt hier nicht beunruhigen wird; und dadurch erhalte ich zugleich, was ich beſonders beabſichtigte, Sicherheit auch in andern deutſchen Ländern. Es darf nur Einer das Beiſpiel geben, im Guten wie im Böſen; die andern folgen nach.

So dankbar ich alſo auch Jacobi's Anerbieten empfunden habe, ſo kann ich dennoch nicht davon Gebrauch machen. — Ich werde mich vor der Hand nirgends fixiren, ſondern herumreiſen. — Mehrere Monate bleibe ich noch hier, um einige Arbeiten zu endigen. Hat aber Jacobi Einfluß bei der Ch. Pf. B. Regierung, und will er mir dienen, ſo kann er etwas anderes Groſes für mich thun. Verſchaffe er mir einen Ruf zu einer philoſophiſchen Profeſſur nach Heidelberg. Wenn ich auch des Kriegs halber jezt nicht unmittelbar dahin gehen könnte, ſo wird es doch ſicher bald ruhiger, und dann werde ich ſicher hingehen, und nach allen meinen Kräften arbeiten, und Vortheil würde es mir ſchon jezt gewähren, den Ruf auch nur zu haben, um aus meiner precären Lage herausgeriſſen zu werden.

Ich wünſche Nichts ſehnlicher, als Sie zu ſehen; nicht gerade, um zu überlegen, was wir mit einander, und Sie für mich thun könnten, (denn ich glaube, wenn wir beide thun, was wir können und ſollen, und nur ſonſt nicht auf unrechtem Wege ſind, ſo findet ſich das Miteinanderthun ſchon von ſelbſt, ohne beſondere Verabredung) ſondern um durch eine mündliche Unterredung uns noch beſſer kennen und verſtehen, und gegenſeitig ausgleichen zu können. Nach Hamburg aber kann ich aus mehreren Gründen nicht kommen. Wie wäre es, wenn wir uns etwa auf dem halben Wege zwiſchen Berlin und Hamburg ein Rendez-vous gäben. Was ſagen Sie zu dieſem Vorſchlage? Ich würde gerade dann die beſte Zeit dazu haben, wenn Sie Ihre Michaelis-Ferien haben werden.

Leben Sie wohl, Theurer, und behalten Sie mich lieb!

Der Ihrige.

25.

Von Reinhold.

Ihr Schreiben vom 29. Auguſt hat mich ungleich mehr überraſcht, als mich Ihr langes Schweigen befremdet hatte.

Ich weiß, daß ſich meine Anſicht Ihrer Sache, von dem Tage, wo ich Ihr Schreiben an Voigt in den Rintel'ſchen Annalen geleſen hatte, bis auf dieſen Augenblick in keinem weſentlichen Punkte geändert hat. Aber ich hoffte, daß die Ihrige mit der Zeit, und durch dieſelbe anders — warum ſoll ich's nicht gerade herausſagen? — daß ſie milder, heiterer, billiger werden würde.

Es kann ſeyn, daß mich mein Temperament in der Beurtheilung Ihrer Anſicht täuſcht. Aber ſollte Ihrerſeits nicht auch etwas Aehnliches möglich ſeyn?

Sie bemitleiden meine ſchwache Gutmüthigkeit — und ich fürchte für Sie eben das, was Sie zu dieſem Mitleiden ſo aufgelegt macht.

Auch hat Ihnen die Natur glänzende Talente gegeben, die ſie mir verſagt hat. Sie haben Bewunderer und Feinde; ich nicht. Ich kann Sie nicht über alle Gefahr, Ihre Freunde, nur in ihren Anbetern, und in ihren Gegnern lauter Feinde zu finden, erhaben glauben. Aber Sie nennen mich ja noch immer Freund! In Kraft dieſes Namens erkläre ich Ihnen — daß ich — und gewiß jeder gegen Sie Gutgeſinnte — Schlegel, Niethammer, Hülſen denken vielleicht anders; aber man kann gegen Sie gut geſinnt ſeyn, ohne mit dieſen übrigens, jeder nach ſeiner Weiſe, achtbaren Männern — hierin gleich zu denken — nicht für unvergleichbar geringfügig halten können, wie das Publikum Ihre Dimiſſionsgeſchichte anſieht — und daß es hier nichts weniger als um Befriedigung einer zweckloſen Neugierde des Publikums zu thun ſey.

Das Kantiſche Inſerat im Intelligenzblatt der A. L. Z. hat mich erſchüttert, — ſo wie mich Wieland's Schmähſchrift im Merkur gegen die Kant'ſche Philoſophie, und Herder's Scharteke gegen Kant und Sie indignirt hat!

So arbeiten denn die Lenker der öffentlichen Meinung mit einander in die Wette, ſich um alles Anſehen zu bringen — ſich geringſchätzig und verhaßt zu machen! Fichte —

ſo ſoll unſer Streben nach Wiſſenſchaft ein bellum omnium werden oder bleiben?

Hier iſt ein Blatt von Jacobi mit dem Reſultate ſeiner Verwendung in München: Ihren neuen Wunſch habe ich Ihm mit Ihrem Briefe mitgetheilt.

Ich gehe den 26ſten nach Hamm bei Hamburg, wo meine Tochter in Penſion bei der Rudolphi iſt, und wo ich 8 Tage zubringen werde, — dann über Lübeck wieder nach Hauſe. Meine ökonomiſche Lage, die ſich durch die ungeheuere Vertheurung aller Lebensmittel bei uns ſehr verſchlimmert hat, — erlaubt mir nicht, meine Reiſe über Lübeck auszudehnen: — wie gerne fände ich mich ſonſt zu dem vorgeſchlagenen Rendezvous ein! — Lieber Fichte — ſehen Sie zu, was Sie können — insbeſondere — ob es Ihnen nicht möglich iſt, mir zu ſeyn, was Sie vor meinen letzten Briefen mir waren.

Ich bin ewig der Ihrige.

26.

Von Fichte.

Berlin den 28. Sept. 1799.

Mein, guter, lieber, theurer Reinhold, ich werde Ihnen unverrückt ſeyn, was ich Ihnen geworden. Mein Glaube an Ihre Biederkeit und unerſchütterliche Wahrheitsliebe ſteht feſt, und die Hochachtung dafür macht einen Theil meines Selbſt aus. Wie hätte Ihre verſchiedene Anſicht einer — ich wiederhole es, — an ſich geringfügigen Begebenheit meine Geſinnungen über Sie und gegen Sie ändern können!

Fern ſey es von mir, Ihnen anzumuthen, daß Sie ſeyen, was Sie nun einmal nicht ſind, noch ſeyn können. Halten Sie es mit mir auf die gleiche Weiſe, und dulden Sie, daß ich nicht ſelbſt ſey. Mäßigen Sie mein Feuer; ich von meiner Seite will mir nicht einmal anmaßen, das Ihrige anzufachen.

„Meine Anſicht der bewußten Sache, hofften Sie, ſollte billiger, heiterer, milder werden“ — wie wiſſen Sie denn, daß, nachdem Sie ſich meinem vorigen Brieſe nach verändert, ſie nicht gerade dies geworden iſt? Ich befürchtete nur, Sie und Jacobi würden ſie leichtſinnig ſchelten; darum allein vermied ich's, ſie darzulegen.

Völlig ausgemacht iſt, und bleibt mir, daß es nur die Sache des gelehrten, und insbeſondere des gelehrt-philoſophiſchen Publikums ſeyn konnte — wo giebt es denn ein ſolches Publikum? — zu entſcheiden, ob wir durch die Bekanntmachung jener Aufſätze eine Unbehutſamkeit begangen hätten. Wie können diejenigen, welche von der Sache Nichts verſtehen, beurtheilen, in welche Ausdrücke ſie eingekleidet werden könne? (die Reſcripte nämlich tadeln unſere Unbehutſamkeit in Ausdrücken.) Ich hätte Forberg's Aufſatz nur als Cenſor zurückſenden können. Würden Sie oder Jacobi dazu mir gerathen haben? — der meinige iſt, wie Sie ſelbſt richtig bemerkt haben, eine Widerlegung des Forbergiſchen — konnte, durfte ich mehr thun?

Ich bin ſonach noch immer der Meinung, daß ich ſo weit tadellos, und in Vergleich mit der gewöhnlichen Handlungsweiſe, preiswürdig gehandelt.

Nur hätte ich allerdings ſpäterhin mich fügen, es meinen Regierungen, wie ſie wünſchten, erleichtern, von meinem ſtrengen Rechte nachlaſſen, einen meinem eigenen Bewußtſeyn nach unverdienten Verweis mir gefallen laſſen können, wenn ich gewollt hätte. — Es möchte dies klug, vielleicht gar weiſe geweſen ſeyn. Ich habe nichts dagegen, daß mein Freund mir ſage, was ich ſelbſt wohl auch recht gut weiß und einſehe. Aber den Fremden, das Publikum geht dieſe Sache nichts an, denn wer darf mich denn zwingen, von meinem Rechte nachzulaſſen?

Ich habe nach dem Ausdruck eines Ihrer Correſpondenten, der ſo ſehr mein Freund iſt, „gepoltert, gepocht, gedroht.“

Es ſey! Ich habe es damals nicht zum erſten Male gethan und bin nicht der erſte Profeſſor zu Jena, der es gethan. Dieſe Regierung hat ſich oft genug durch einige Studenten in Furcht jagen laſſen. Wäre mir's gegeben, ſo war es der Mühe ſchon werth, und ich weiß, daß ich die dadurch gewonnene Gewalt zu guten Zwecken angewendet hätte.

Es gelang nicht. Sie thaten, was — ich ſage es freimüthig — ich an ihrer Stelle ſicherlich auch gethan hätte (aber in ihrer Stelle ſchwerlich veranlaßt hätte.) Nun gut, wir ſind gegenwärtig quitt.

Ich habe gepoltert, und ſie haben mir den Abſchied gegeben. Ich beklage mich nicht über ſie, und ſie können mir weiter auch Nichts anhaben. Worüber ſoll ich mich nun noch vor den Richterſtuhl des Publikums ſtellen? Kläger will ich ja nicht ſeyn; wer ſagt, daß ich klage? Oder ſoll ich der Beklagte ſeyn? wer hat denn das Recht, mich zur Verantwortung zu ziehen? In weſſen Rechte habe ich denn einen Eingriff gethan?

Zu bereuen habe ich nur meinen zweiten Brief, und ich bereue innig, daß ich mir ihn — habe abquälen laſſen. — So verfalle ich — der, wie ſie mir melden, für ſo ſtolz, für ſo unbeugſam beſchrieben wird — gerade durch meine Gutmüthigkeit und kindliche Unbefangenheit, welche abzulegen ich mir ſo oft verſpreche, und immer wieder in ſie gerathe, in die Hände von Rathgebern, die mir nie rathen ſollten; — Jacobi — nicht eigentlich Ihnen: Ihr Rath war, daß ich reden ſollte, und er iſt es noch — ihm werde ich es lebenslänglich danken, daß er mich abgehalten, jenes meiner ganz unwürdige, und nur in jenem wunderbaren Gedränge von mir zu erhaltende Sendſchreiben bekannt zu machen. — Uebrigens ſcheint mir J—s Anſicht zu beweiſen, daß der herrliche Mann doch nicht ganz ungeſtraft vornehm und reich, und Geheimer Rath iſt. Was in aller Welt gehen mich denn die Sächſiſchen Herzoge und ihre Univerſität an, ſobald ich nicht mehr in ihren Dienſten bin? (denn das geſchenkte Vertrauen mißbrauchen, und mit den von ihm ſelbſt verliehenen Kräften Jemanden ſchaden, iſt niederträchtig, ob es gegen den Einzelnen oder gegen eine Regierung geſchehe). Es thut mir leid genug, daß ich nicht Wort halten kann; daß die ſeitdem eingetretenen politiſchen Ereigniſſe die Ausführung meines Plans unmöglich machen, es mir unmöglich machen, dieſes Jena, dieſe Miſchung von Barbarei und Cultur, von Thorheit und Weisheit zu Grunde zu richten, und die ſtudirende Jugend, der die Wahl ihres Studir-Ortes noch frei ſteht, auf einem beſſern Inſtitute zu verſammeln! Und ſagen Sie mir, Lieber, warum ſollte ich dies nicht thun, wenn ich könnte? Etwa weil dem Herzoge von Weimar ſeine Steuer aus Jena dann weniger ordentlich eingehen würde? Der ſtudirenden Jugend, gegen welche allein hierin Pflichten ſtatt finden könnten, den Aeltern, dem ganzen Publikum, würde dadurch gerathen, gegen die todten Mauern von Jena aber, und gegen die eben ſo todten unbedeutenden Collegen habe ich keine Pflichten.

Sehen Sie hier einen neuen Grund, warum über dieſen Umſtand ſich nicht öffentlich reden läßt; was jetzt nicht ausführbar iſt, kann es wohl mit der Zeit werden. Zu frühes Sprechen aber macht den Plan auf immer rückgängig. Uebrigens iſt der Ort für Ausführung dieſes Plans völlig gleichgültig; deutſches Gebiet wäre ſogar vor jedem andern noch vorzuziehen. Iſt die neue Pfalz-Bayeriſche Regierung was man in der Ferne von ihr glaubt, ſo wäre ſie vielleicht einer ſolchen Idee empfänglich.

Jacobi danke ich herzlich für ſeine Verwendung, und die Ueberſendung des Reſultates davon. Für dieſen Winter denke ich davon keinen Gebrauch zu machen; was künftigen Winter geſchehen könne, muß von der Zukunft erwartet werden. Ich bitte mir zu erhalten, was mir dargeboten iſt. — Es freut mich, daß man auch in München auf dieſelbe Stadt gefallen, die mir vorſchwebt, ſobald ich das Pfalz-Bayeriſche denke, auf Heidelberg. Ich kenne dieſe Stadt recht wohl, indem ich mehreremal dort geweſen, und liebe ſie vor allen andern. Vielleicht findet mein zweiter Vorſchlag, wenn Jacobi (es wäre merkwürdig, wenn der trefflichſte Dollmetſcher Spinoza's mir, den er für einen Atheiſten hält, wie jenen, daſſelbe verſchaffte, was Fabricius jenem antrug): wenn, ſage ich, Jacobi ihn auffaſſen ſollte, deſto leichter Eingang.

Sollte der Hof geneigt ſeyn, von einer durchgreifenden Verbeſſerung des Univerſitäts-Weſens das Beiſpiel zu geben, ſo würde es ſpäterhin Zeit genug ſeyn, mich zu eröffnen: außerdem bin ich ſtets erbötig, meine Ideen darüber darzulegen. Wo nicht, ſo arbeite ich in H. eben ſo gern, und gewiß eben ſo eifrig in dem hergebrachten Gange, als ich es in Jena gethan habe. Verleihe uns der Himmel nur Friede!

* * *

Nur im Streite kann die Wahrheit gedeihen. Es ſtehen noch ganz andere Kriege bevor über dieſelbe, als wir bis jetzt erlebt haben. Ich zwar für meine eigene Perſon werde von nun an einige Zeit Frieden halten, wenn man mich nämlich nicht bei den Haaren in den Streit zieht. Ich leſe, ſeitdem ich in Berlin bin, faſt keine gelehrten Zeitungen.

Es iſt ein gerechtes und weiſes Gericht, daß Männer, die durch Halbheit ein gewiſſes Anſehen bei den Zeitgenoſſen erworben, und durch dieſes Anſehen die bleierne Mittelmäßigkeit verewigen und den raſchen Fortſchritt des Zeitalters aufhalten konnten — ſich zuletzt noch kräftig proſtituiren müſſen. So iſt es Nicolai ergangen, ſo ergeht es jetzt Wielanden und Kanten. Daß der erſtere gegen die Griechen, die großen Italiener, einen Cervanter der Spanier, Shakeſpear der Engländer, Göthe der Deutſchen, nur ein mittelmäßiger Dichter iſt, darüber ſind Sie vielleicht mit mir nicht einig, und ich würde Ihnen dieſe meine Meinung nur bei dieſer Gelegenheit bekannt haben, daß der letztere doch nur ein Dreiviertels Kopf iſt, und daß es mit ſeiner Philoſophie in der That die Bewandtniß hat, die ſie wider mich behauptet, und die ich einſt ſehr auseinander geſetzt, indem ich ſie von Kant läugnete, geht aus ſeiner neueſten Erklärung ſonnenklar hervor. Nun, ſo mögen ſie ſich in Gottes Namen proſtituiren, damit der blinde Glaube an ſie ſinke, und das Beſſere Platz gewinne. — Mit Herdern iſt es nicht derſelbe Fall, es bedurfte ſeiner Proſtitution nicht zum Wohl des gemeinen Weſens; er hat ſich ganz auf ſeine eigene Hand proſtituirt.

Sie haben doch einen Sohn oder mehrere? Der Himmel erhalte mir den meinigen! Ich will ihm eine ſolche Erziehung zu geben ſuchen, daß ich, wenn er mündig daſteht, unter ſeine litterariſche Vormundſchaft mich begeben könne, damit ich nicht meine Laufbahn unwürdig beſchließe, und mein Alter, wenn ich alt werden ſoll, entehre.

Leben Sie wohl, Theurer, und ſeyn Sie der hochachtungsvollſten Liebe verſichert.

27.

Von Fichte.

Jena den 8. Jänner 1800.

Ich habe Ihren letzten Brief, lieber Reinhold, bis jetzt deßwegen nicht beantwortet, weil ich ihn nicht beantworten konnte, wie ich ſollte, durch ein Urtheil über Bouterweks Apodiktik und Bardilis Logik. Dies kann ich auch heute noch nicht.

Was mich aber bewegt, dennoch zu ſchreiben, iſt eine Nachricht, die ich höre: Sie hätten in Kiel Verdruß gehabt; „Ihr Club — ſo wurde mir die Sache vorgetragen — Ihr Club ſey geſprengt“ — bei Gelegenheit der Thießiſchen Abſetzung wegen Heterodoxie.

Nicht Neugier, lobenswürdig oder nicht lobenswürdig — ich bekümmere mich ſeit langem faſt gar nicht um fremde Angelegenheiten, indem man doch nichts als Herzzerſchneidendes hört — ſondern die wärmſte Theilnahme an Ihren, mir nicht fremden, Angelegenheiten, die um ſo natürlicher iſt, je friſcher das Andenken Ihrer Theilnahme an den meinigen, bewegt mich, Sie zu fragen: Was iſt an der Sache? Kann Ihnen ein innigſt ergebner Freund durch Rath oder That nützlich werden?

Ich bin bis zu Ende dieſes Monats allhier, wo ich ſeit Anfang des Dezembers mich aufhalte. Dann denke ich mit meiner Familie nach Berlin zurückzugehen.

* * *

Jacobi's Vorrede zum überflüſſigen Taſchenbuche hat mich mehr gefreut, als ſein vermehrtes Schreiben. Ob und wann ich eine Antwort erſcheinen laſſen werde, weiß ich noch nicht. Ich habe daher das Schreiben bis jetzt auch nur vorläufig durchgegangen und durchgedacht, d. i. noch nicht ſo, wie der es muß, der es beantworten will.

So viel ſcheint mir aber ſchon jetzt klar:

1) Daß Jacobi meine Philoſophie nur zur Hälfte kennt: den praktiſchen Theil derſelben nämlich gar nicht. Dies erregt um ſo mehr meine Verwunderung, da ich weiß, daß er meine Sittenlehre fleißig ſtudirt hat. Ich hoffe, recht bald Ihnen und ihm meine Beſtimmung des Menſchen zuzuſchicken, durch deren drittes Buch ich für jeden unbefangenen Denker, mithin für Jacobi ſicher, nun endlich dieſen Theil meiner Philoſophie in ein unverkennbares Licht geſetzt zu haben glaube.

2) Daß er ſich arger Verdrehungen, obwohl er ſie nicht erfunden, dennoch theilhaftig macht. Ich hätte keinen lebendigen und kräftigen Gott, mein Gott ſey durch und durch Begriff. — So etwas wundert mich nicht von Heuſingern, wohl aber von Jacobi. Daß moraliſche Weltordnung nicht nothwendig ordo ordinatus (wie alle meine Recenſenten und Gegner, mit dem ſchon gefaßten Vorſatze, mich zum Atheiſten zu erklären, mich verſtanden haben), ſondern auch

wohl

wohl ordo ordinans ſeyn könnte, zu vermuthen, war vom Erklärer des Spinoza zu erwarten; und daß ſie es ſeyn mußte, mußte der Zuſammenhang und einige Bekanntſchaft mit meinem Syſteme lehren.

3) Daß ihm einige des tiefſten Denkers unſrer Zeit, (dies iſt er mir geweſen, weit über Kant, ſeit ich ihn ganz kenne, und dies wird er mir ſtets bleiben) nicht würdige Aeußerungen entgangen. Z. B. das Beſtehen auf einer Perſönlichkeit Gottes war mir ſchon in ſeinem Idealismus und Realismus auffallend; und nunmehr wieder? Was mir Perſönlichkeit heiße, habe ich in meinem Naturrechte auseinandergeſetzt; vielleicht denkt Jacobi etwas anderes Beſtimmtes bei dieſem Worte, aber was, mit dem gewöhnlichen Gebrauche deſſelben nur die entfernteſte Analogie Habendes, das nicht dem Gedanken des Unendlichen geradezu widerſpräche? Bewußtſeyn Gottes möchte noch hingehen. Wir müſſen einen Zuſammenhang des Göttlichen mit unſerm Wiſſen annehmen, den wir nicht füglich anders, denn als ein Wiſſen der Materie nach denken können, nur nicht der Form unſers discurſiven Bewußtſeyns nach. Nur das letztere läugnete ich und werde es läugnen, ſo lange ich meiner Vernunft mächtig bin.

Meine Theorie ſtreite mit den Aeußerungen des natürlichen Verſtandes? Sage mir doch Jacobi, wo denn auch nur eine Ahnung einer Repräſentation des natürlichen Verſtandes über dieſen Gegenſtand anzutreffen ſey? Ich finde überall nur den durch irgend eine Theologie verkünſtelten Verſtand. Was der natürliche Verſtand darüber ſage, wird ſich erſt ergeben, nachdem man ihn frei gemacht.

Jacobi ſcheint in ſeinem Eifer mich oft für Mendelsſohn oder ſeines Gleichen anzuſehen, die eine Religion in die Menſchen hineinraiſonniren wollen. Iſt ihm noch nicht bekannt, daß ich die Werke der Nicolaiten haſſe, wie er, und ärger? Dies kann auch wohl nur die Behauptung in der Vorrede, „ich habe einen einzig möglichen Theismus aufſtellen wollen,“ bedeuten, wenn — ſie nicht etwas Schlimmeres bedeutet. Nämlich

4) ich fange an, Jacobi in Verdacht eines ſehr ſchädlichen Irrthums zu ziehen. Ich lege über dieſen Verdacht meine Gedanken klar dar.

Meine Philoſophie hat ihr Weſen ſo gut im Nichtwiſſen als die Jacobiſche. Nun hat er mich im Verdacht, daß ich in dieſem Nichtwiſſen ſelig ſeyn wolle, und da hat er in der That den Nagel auf den Kopf getroffen. Aber was will denn Er mit ſeinem Nichtwiſſen anfangen? Etwa in die leere Stelle nach Herzensluſt — wir andern nennen's Fratzen und Chimären — hineinpflanzen nach ſeiner Individualität — und — wenn's gnädig abgeht — jedem Andern erlauben, auch, was er will, in ſie zu ſetzen — auch nach ſeiner Individualität? — Dies iſt nun keinesweges meine Rechnung. Ich meine, daß von dem Einen aus, was wir wirklich wiſſen — unſrer Pflicht durch gemeinſame Vernunftgeſetze, nach unten — der Sinnenwelt — und nach oben — der überſinnlichen, genau beſtimmt ſey, was wir weiter ſetzen können; und daß da allerdings Keiner den Andern nöthigen könne, dies zu ſetzen (indem der Antrieb aus ihm ſelbſt kommen muß); aber wenn er es gegen die Vernunftgeſetze und über ſie hinaus ſetzt, ihm ſagen könne: Du biſt ein Schwärmer, ohne daß der Andere erwiedern dürfe; — daß er, mit Jacobi zu reden: ihm „den Sparren zu viel“ getroſt an den Kopf werfen könne, ohne daß der Andere „den Sparren zu wenig“ zurückwerfen dürfe. — Wenn dies mein einzig möglicher Theismus iſt, ſo geſtehe ich Alles ein, aber keinesweges als eine Schuld.

Noch mehr. Jacobi ſagt, daß er über den Begriff von Freiheit u. ſ. w. mit mir ſchwerlich eins werden werde, und erklärt ſich in der Beilage ſo, als ob er mich im Verdachte hätte, ein heimlicher Abläugner der Freiheit zu ſeyn. In Hinſicht des Letzteren hat es nun mit mir wohl keine Gefahr. Mein Syſtem iſt vom Anfange bis zu Ende nur eine

Analyſe des Begriffs der Freiheit und es kann in ihm dieſem nicht widerſprochen werden, indem gar kein anderes Ingrediens hineinkommt. Aber ich fürchte aus dieſer und allen Aeußerungen, die ich bei Jacobi noch je über Freiheit gefunden, daß Er ſelbſt es ſey, der die eigentliche perſönliche Freiheit des endlichen Weſens läugnet, um alle Thätigkeit in dieſem auf den Unendlichen, als den letzten Grund derſelben, zu übertragen (wie ich auch in Ihrem gedruckten Schreiben an mich die dahin wenigſtens zu deutende Aeußerung finde: Gott ſey der Grund der Freiheit). Iſt dieſe Vermuthung Wahrheit,— wie ſie denn auch durch das Jacobiſche Ausgehen vom Seyn, jetzt vom Wahren, im Gegenſatz der Wahrheit, beſtärkt wird — ſo habe ich bis zu dieſer Vorausſetzung Jacobi mißverſtanden, kann erſt nun mir alle ſeine ſonderbar geſchienenen Aeußerungen erklären und ſeinen Feuereifer gegen mein Syſtem; aber ſo beredt er iſt, ſeinen Abſcheu gegen das meinige auszudrücken, ſo fehlt es mir doch ſchlechterdings am Ausdrucke für meinen Abſcheu gegen das ſeinige. Zu überzeugen iſt ein Solcher nicht, gleichfalls nach Jacobi's Geſtändniß; denn das Bewußtſeyn der perſönlichen Freiheit kann man nur in ſich ſelbſt finden und die Realität deſſelben nur glauben. Zu peinigen iſt er, wie jeder Dogmatiker; denn ohne Vorausſetzung der Freiheit iſt das Bewußtſeyn ſogar nicht begreiflich. Ein ſolches Syſtem iſt Spinozism, Myſticism,— wenn es etwa die Bibel als Gotteswort annimmt, Lavaterianism; (mit dem letztern habe ich in dieſen Tagen mich wieder genau bekannt gemacht, und es, unter ſeinen Vorausſetzungen, conſequent, aber — abſcheulich gefunden). Und ſo iſt aller Myſticism. Iſt Jacobi ein Solcher, ſo iſt nur übel, daß er es nicht gerade herausſagt.

Doch genug für einen vorläufigen Bericht, in dem ich mich nun ſo hingehen ließ.

Von Bouterwek kann ich doch, ſeinen Recenſionen in den Göttingiſchen Anzeigen nach, nichts erwarten. Wer es noch nicht begriffen hat, daß unſer Wiſſen immer nur auf das Wiſſen ſelbſt geht — wer es noch immer vergißt, wenn er etwas denkt, daß er es eben denkt, jetzt noch einen Realismus von der Erkenntniß aus begründen will, und nicht einſieht, daß alle Realität nur durch — Neigung will ich ſagen, um kurz zu ſeyn, — entſteht, wie dies Bouterwek alles nicht einſieht, der wird es wohl nie einſehen. Dazu ſeine Begier, ſchlechterdings Aufſehen zu machen. (S. Götting. Anz. St. 199. J. 1799.) In eine ſolche Seele kommt die Weisheit wohl ſchwerlich. Ueberhaupt halte ich mich für völlig losgeſprochen, eine dogmatiſche Schrift zu leſen, weil ich ſehr wohl zu wiſſen glaube, was ſie vorbringen könne, und daß es Nichts ſey. Doch werde ich die Apodiktik Ihnen zu Liebe leſen.

* * *

Ich merke, daß wir im Fache der Spekulation noch zu viel mit einander auszugleichen haben dürften, als daß wir in dem der ſchönen Wiſſenſchaften ſtreiten ſollten, in welchem allem Anſehen nach unſre Urtheile ſehr verſchieden ſeyn mögen. Daß der Agathon ein Zeitalter fand, für welches er zu früh kam, und Leſſing ſich bewogen fand, dies dem Zeitalter derb aufzurücken, beweist nicht, daß der Verfaſſer deſſelben ein klaſſiſcher Schriftſteller für alle Zeiten und Völker ſey, und bei ihm die ſchöne Litteratur ſtehen bleiben müſſe, und dieſes allein war es doch, was ich läugnete.

Da doch gewiß nicht Kant, ſondern Gott weiß wer — die Kantiſche Erklärung in die Hamburger Zeitungen rücken laſſen, ſo kann auch ich es nicht ſeyn, der die meinige einrücken läßt. War der, der das Erſte that, ein billiger Mann ohne alle Nebenabſichten, ſo wird er ja auch das Letztere thun, da er meine Erklärung eben da finden wird, wo er die Kantiſche fand. Ich habe mehr zu thun, als mit dem Redakteur der Hamburger Zeitung zu ſtreiten, ſonſt hätte ich es auch eher thun müſſen gegen die Lügen, die man dort aufgenommen, und gegen die Sinngedichte von den Thoren, die in unſern Tagen laut ſagen, daß kein Gott ſey. Den, oder die Verfaſſer der Letztern wird vielleicht unſer Freund Jacobi kennen, und ſie zu tolerantern Geſinnungen gegen mich ſtimmen können.

Ich habe mich gehen laſſen im Schreiben und bin vielleicht durch die Erinnerung an ſo manches Unangenehme unvermerkt ſelbſt unangenehm im Tone geworden.

Ich kehre zurück zu dem, wovon ich ausging, zu meiner Bitte um baldige Nachricht von Ihnen (ſeyen es auch nur ein paar Zeilen) und zur Verſicherung meiner wärmſten innigſten Theilnahme ewig der

Ihrige.

28.

Von Fichte.

Jena, den 8. Februar 1800.

Und dennoch, geliebter Freund! muß ich, ehe noch von Bardili's Buch die Rede ſeyn kann, (ich habe es in den hieſigen Buchläden nicht gefunden, und nun von Leipzig verſchreiben laſſen) — in einer andern Sache Ihren Rath und Beiſtand mir erbitten.

Schelling hatte mir ſchon längſt die Idee von einer Vereinigung der beſſer (d. i. gründlich) geſinnten Gelehrten zu einem gemeinſchaftlichen Wirken angegeben, und dieſe Idee war dann näher zu einem kritiſchen Inſtitute beſtimmt worden. Ich habe bei meiner gegenwärtigen Anweſenheit zu Jena den Plan eines ſolchen Werks — einer pragmatiſchen Zeitgeſchichte der Litteratur und Kunſt — ausgearbeitet, und mit meinen Freunden mündlich debattirt. Es fehlet nur an der Ausführbarkeit, indem wir eines Perſonals von etlichen und dreißig Gelehrten dazu bedürften, die mit ſeltenem Fleiße und mit Verläugnung ihrer perſönlichen Eitelkeit, vielleicht auch ihres pecuniären Intereſſe ſich der Sache widmeten. Die Ausführung iſt jedoch nicht aufgegeben, nur aufgeſchoben.

Ich aber bin indeſſen, auch durch äußere Veranlaſſungen mit, auf einen Plan gekommen, der jenem Hauptplane zur Vorbereitung dienen könnte; den, ein Reviſionsblatt der vorhandenen kritiſchen Blätter zu ſammeln und herauszugeben. — Ich denke mir dies ſo: Wenn man nun einmal in dieſem Felde nicht nach einem feſten Plane (wie es in jenem erſten Entwurfe der Fall ſeyn würde), ſondern gleichſam nur auf gut Glück wirken kann, ſo iſt jetzt nicht mehr der Zeitpunkt da, wo durch Recenſionen der Bücher jener hohe Einfluß, den z. B. die Litteratur, Briefe, die A. D. B., die A. L. Z. gehabt, behauptet werden könnte. Das große Volk liest die Bücher gar nicht; die Recenſionen ſind ſein Buch. Hier alſo muß man die Sache angreifen; das Zeitalter ſteht nicht mehr bei der erſten, ſondern bei der zweiten Potenz. Dazu kommt die Menge der recenſirenden Blätter, und ihre daher und aus andern Gründen entſtehende, immer zunehmende Erbärmlichkeit. Kein Meiſter in Wiſſenſchaft oder Kunſt mag mehr recenſiren, ſondern nur Schüler oder zurückgebliebene Stümper. Eine ſeltene Ausnahme von der Regel iſt's, daß ein Meiſter ſich entſchließt, ein merkwürdiges, in der Gefahr, nicht bemerkt zu werden, ſich befindendes Produkt anzuzeigen, wie Sie meine W. L. oder Müller — Woltmann's Schriften.

Ueber die Popularität eines ſolchen Unternehmens, über ſeine merkantiliſche Leichtigkeit, ſo wie über den ſich von ſelbſt ergebenden Zufluß von Beiträgen ſage ich nichts; indem dieſe Seite ſich von ſelbſt darbietet. Eben ſo verſteht ſich von ſelbſt, daß die Debatten nicht in ein bloßes Gezänk mit ſchlechten Recenſenten und in ein Corrigiren ihrer Exercitien ausarten, ſondern von allgemeinen Sätzen ausgehen, zu allgemeinern hingehen, das Uebel in der Wurzel angreifen, und ſo wahrhaft inſtructiv und intereſſant werden müſſen.

Daß Sie, wenn Sie Theil daran nehmen ſollten, daß Schelling, auf den ich nächſt Ihnen rechne, nicht anders arbeiten können, iſt mir bekannt; daſſelbe darf ich mir vielleicht auch von mir ſelbſt verſprechen; den andern Mitarbeitern ſagt man es, macht man es vor, und ſchickt Arbeiten, die nicht in dieſem Geiſte verfertigt ſind, zurück. — Die nächſte Wirkung hievon wird ſeyn, daß das Publikum von ſeinem abergläubiſchen Reſpekte vor Recenſionen zurückkommt, die recenſirenden Blätter ſich entweder beſſern oder zu Grunde gehen müſſen, und wir indeſſen Männer kennen lernen, und zuarbeiten, welche nach Verlauf von einigen Jahren jenen Hauptplan, den ich Ihnen bei Gelegenheit gleichfalls zuſchicken werde, mit uns ausführen könnten.

Hiebei iſt nun folgendes zu bedenken. Nach dieſem Plane entſteht keine vollſtändige Ueberſicht des erſchienenen Neuen in der Litteratur; und ein Hauptzweck, um deſſen willen die Meiſten kritiſche Blätter halten — zu wiſſen, was erſchienen iſt — bleibt unbefriedigt, und ſonach werden unſere Blätter wenig, und auf die Länge gar nicht mehr gekauft. Es müßte ſonach doch ein directes Anzeige-Inſtitut mit dem Recenſions-Inſtitute verknüpft werden. Da ſchiene mir nun das Beſte die Selbſtrecenſion, d. h. der Verfaſſer tritt auf, giebt den beſtimmteſten Begriff von ſeinem Werke, (der ihm in der Arbeit vorſchwebte), legt Rechenſchaft ab, wie er die Forderungen der Kritik an ſich ſich gedacht habe: kurz, ſeine Anzeige iſt, was jede gute gründliche Vorrede ſeyn ſoll. (Auch bleibt ihm in der That unbenommen, dieſe Anzeige noch überdies als wirkliche Vorrede ſeines Buchs abdrucken zu laſſen). — Die mancherlei möglichen Mißbräuche, die bei dieſem Gedanken Jedem ſogleich beifallen, ſind eben darum, weil ſie Jedem beifallen, durch die Redaktion leichtlich zu verhindern. —

Ich trage Ihnen, lieber Reinhold, dies Alles flüchtig, und vielleicht nicht auf's Glücklichſte vor: aber ich erſuche Sie, der Sache ja reiflich nachzudenken, und zu glauben, daß auch ich ihr reiflich nachgedacht, und ſie von allen Seiten und unter allen Bedingungen ſchärfer angeſehen habe, als es meinem gegenwärtigen Schreiben zufolge ſcheinen möchte; damit wir nicht in Gefahr kommen, durch briefliche Erwägung von Bedenklichkeiten, die ich vielleicht ſelbſt ſchon erwogen und gelöst habe, die Zeit zu verlieren.

Nun bedürfen wir unter Andern eines im guten Geruche der Humanität, der Sanftheit, Friedensliebe, Vorſichtigkeit ſtehenden Mannes von litterariſcher Bedeutung, der dem gelehrten Publikum die paradoxen Theile unſers Plans, z. B. den Artikel von den Selbſtrecenſionen, (ſogar dieſes Wort dürfte nicht verlauten) plauſibel machte, und ſich öffentlich an die Spitze ſtellte. — Wollen Sie dieſer Mann ſeyn? — —

Es würde dem Publikum, wenn es die Namen Fichte und Schelling zuſammen ausſprechen hörte, unſer kriegeriſches Verdienſt einfallen, und die ganze Zunft der Stümper ſich nicht viel Freude von unſerm Unternehmen verſprechen. Heißt es aber Reinhold, allenfalls Reinhold und Fichte, ſo geht Alles ſchon eher an, und man hofft vielleicht, daß der letztere in guter Geſellſchaft ſich beſſern werde.

Ueber dieſes Alles bedinge ich mir nun vor der Hand das ſtrengſte Stillſchweigen; insbeſondere auch gegen die Buchhändler, deren eine Menge, wie auf den Troſt Iſraelis, auf ein ähnliches Unternehmen hoffen, mit mir und andern davon geſprochen haben, und begierig ſeyn würden, einer dem andern dieſen Biſſen vor dem Munde wegzuhaſchen. — Dieſen Theil der Sache werde ich am beſten beſorgen können, indem auch dies mir wieder nur Theil eines größern Plans werden würde.

Ich habe für Sie, und für die Sache der Litteratur überhaupt, mich über die Aufſchlüſſe Ihres letzten Briefs ſehr gefreuet.

In meinem künftigen, wenn ich zugleich Rechenſchaft über Bardili's Lektüre ablegen werde, nehme ich Rückſicht auf den philoſophiſchen Theil deſſelben, (Ihres Briefs nämlich.)

Ich bin noch für dieſen Monat in Jena zurückgehalten: doch kann Ihre Antwort mich nicht mehr hier, ſondern nur zu Berlin treffen. Mein Commiſſionär vergißt, mir die Lage meines dortigen Quartiers zu melden: Ich erſuche Sie daher Ihre Antwort zu addreſſiren: zu erfragen beim Profeſſor Feßler.

Leben Sie wohl. Mit inniger Hochachtung und Liebe ꝛc.

29.

Von Reinhold.

Kiel den 1. März 1800.

Ihr Brief vom 8ten, der erſt den 20ſten bei mir anlangte, hat mich ſowohl durch die neue Probe Ihres Wohlwollens, als durch die Idee der wichtigen, auch unſerm Zeitbedürfniſſe ſo ſehr angemeſſenen litterariſchen Unternehmung, an der Sie mich Theil nehmen laſſen wollen, ſehr erfreuet. Ueber die Zweckmäßigkeit und Ausführbarkeit der Sache ſelbſt bin ich mit Ihnen einverſtanden. Ueber die Art und Weiſe des thätigen Antheils, den Sie mir dabei zugedacht haben, haben Sie ſich noch nicht erklärt, und ſo weiß ich nicht, ob und in wiefern ich Ihre Einladung anzunehmen vermag oder nicht. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß Sie mich keineswegs als Mitherausgeber dem Publikum genannt wiſſen wollen, wenn ich's nicht wirklich bin; und wie ich's bei der großen Entfernung unſerer Wohnörter wirklich ſeyn könne — ſehe ich bis jezt nicht ein. Muß ich nicht jedes Manuſcript, das ich herausgebe, geleſen haben? Wird dazu meine Muße zureichen? und wird durch die Verſendung der Manuſcripte hieher nicht der Fortgang der Sache ſelbſt aufgehalten?

Bekanntlich ſind wir über den Ton bei der Bearbeitung Andersdenkender lange nicht ſo einverſtanden, daß einer von uns — Sie oder ich — des andern Urtheil über dieſen Ton, ohne dieſes Urtheil und das Beurtheilte vorher zu kennen, zu dem ſeinigen machen möchte. — Haben Sie dieſe Bedenklichkeiten bedacht und gehoben, ſo muß ich geſtehen, daß ich ſie um ſo weniger zu heben vermag, je mehr ich ſie bedenke. —

Ich habe mir nun Ihre Beſtimmung des Menſchen von Hamburg kommen laſſen, und habe ſie ſchon einmal mit wahrem Heißhunger verſchlungen — aber eben darum weder prüfend genoſſen, noch genießend geprüft.

Sie enthält viel Neues und Lehrreiches für mich — und einiges noch nicht Verſtandene. — Aber ob Jemand, der nicht entweder Philoſoph von Profeſſion, oder doch ein ſehr geübter Dilettant iſt, es wirklich verſtändlich finden könne, vermag ich noch nicht zu beurtheilen — aber doch muß ich bis jetzt daran zweifeln; und die Urtheile, die mir bisher von mehrern Seiten her zu Ohren gekommen ſind, ſind ſo beſchaffen, daß ſie mich nur in dieſem Zweifel beſtärken müſſen. Indeſſen gehe ich noch heute oder morgen an die zweite Lektüre, die ohne Zweifel jenen erſten Eindruck, den das Buch auf mich gemacht hat, berichtigen wird.

So meiſterhaft ich auch, ja bewunderungswürdig — unter Vorausſetzung der einmal für den Gedankengehalt gewählten Polhöhe Einkleidung und Darſtellung in der Beſtimmung des Menſchen finde; ſo wenig kann ich mir ſelbſt verbergen, — daß mir die letzte Apologie Ihrer Religions-Philoſophie im Phil. Journale in Rückſicht auf die Aufklärung des Hauptpunktes des ganzen Mißverſtändniſſes noch ungleich mehr gelungen ſcheint. Dieſer Aufſatz wurde neulich bei mir in einer ziemlich gemiſchten Geſellſchaft von Profeſſoren, Geiſtlichen und Offizieren vorgeleſen, und einhellig, als völlig verſtändlich und in Beziehung auf ihren Endzweck befriedigend gefunden. Aber der Ton, in welchem Sie mit ihren Correſpondenten von Ihren Gegnern überhaupt (die doch ſo ſehr verſchiedenartig ſind) ſprechen, wurde freilich wieder allgemein gemißbilliget. Wie kommt es denn, daß ihr Gedankengang, ſo bald Sie nicht im Geſchäfte der methodiſchen Deduction begriffen ſind, — ſo gar auffallend von dem Gefühl Ihrer perſönlichen

Ueberlegenheit auszugehen ſcheint? Ihr Individuum als ſolches bemächtigt ſich ihm ſelber unvermerkt des Standpunktes, dem Sie ſelber nur dem reinen Ich — in welches ſich das Ich des Philoſophen verlieren ſoll, angewieſen haben, und ſpricht im Namen deſſelben, was ihm doch nur individuelles Selbſtgefühl eingeben kann. — Die wirklichen Stümper und Halbköpfe unter Ihren Gegnern verſtehen Nichts von allem, was Sie ihnen ſo beredt vortragen, als daß dadurch ihre Selbſtliebe ſich gekränkt fühlt, und die Beſſern unter den Gegnern Ihrer Philoſophie werden verſtimmt und zum Verſtehen des Weſentlichen unfähig gemacht.

Immer leuchtet es mir heller ein, daß beim Philoſophiren und beim Vortrag von allem, was Philoſophem heißt, das Gefühl der Perſönlichkeit des Philoſophen ſchlechthin getilgt werden, durchaus verſtummen muß. Sobald dieſes Gefühl im Philoſophen eintritt, muß es mit dem Gedanken begleitet ſeyn, — daß es als Individuum irren kann, daß es als ſolches von andern lernen könne und müſſe, und daß es außer ſeinem Syſtem noch viel Wahres und Reelles geben könne, wovon ſich das jenes Syſtem allein im Auge habende Individuum Nichts träumen läßt. Lieber Fichte, ich weiß, wie gar wenig ich Ihnen als Philoſoph bin und ſeyn kann — wenigſtens ſeit mehrern Jahren her — denn es gab eine Zeit, wo Sie mir vielleicht zu viel in dieſer Rückſicht zutrauten. Aber ich weiß auch, daß Ich Ihnen als Menſch etwas werth bin, und ſpreche mehr als Menſch zum Menſchen, als Freund zum Freunde.

Noch einmal beſchwöre ich Sie, Bardili's Grundriß einigemal durchzuſtudiren, wäre es auch nur dem Freunde Reinhold zu Gefallen.

Sie werden ſchon beim erſtenmale finden, daß Ihre Philoſophie, wo nicht dem innern Geiſte — doch gewiß dem — dem Geiſte ſo unentbehrlichen Buchſtaben nach gewinnen müſſe, wenn Sie dieſes Buch nicht ſo bald wieder aus der Hand legen. — Ich leſe es nun das zehntemal. — Ihren Belehrungen darüber ſehe ich mit Sehnſucht entgegen. Jacobi iſt ſchlechterdings kein Lavaterianer oder desgleichen, das weiß ich — der ich ihn durch ſo vielfältigen mündlichen und ſchriftlichen Gedankenverkehr genau kenne — mit größter Gewißheit; — und was Sie darüber geſagt haben, kann nicht anders als ihm wehe thun. Ihr verſteht einander nicht. — Das iſt es alles — wenigſtens in dem Grade nicht, als Ihr euch zu verſtehen glaubt.

Uebrigens iſt es nur zu wahr, daß Jacobi Ihre Philoſophie nur zur Hälfte wenigſtens in ſo ferne kennt, als er weder Ihr Naturrecht noch Ihre Sittenlehre — nicht nur nicht fleißig ſtudirt — ſondern kaum durchblättert, und ſicher nicht ein einziges Mal durchgeleſen hat. Ich weiß es wenigſtens nicht anders. Ich habe ihn bei jeder unſerer Zuſammenkünfte zum Leſen jener beiden Werke aufgefordert; er hat es jedesmal verſprochen, und jedesmal bedauert, daß er ohne ſeine Schuld nicht habe dazu kommen können.

Der Archimetriſt ſchreibt mir, er habe zu Berlin Ordre gegeben, Ihnen ſein Buch in ſeinem Namen zuzuſenden.

Leben Sie wohl, lieber verehrter Fichte, und haben Sie Geduld mit

Ihrem

Reinhold.

30.

Von Fichte.

Berlin den 4. Juli 1800.

Verehrter Freund!

Mein Urtheil über Bardili's Logik habe ich angeſtanden, Ihnen zu ſchreiben, aus Furcht, Sie zu beleidigen; ich finde, daß Nichtantworten noch beleidigender wäre, und muß mich ſonach endlich entſchließen.

Ich erhielt gleich nach Abgang meines letzten Briefs an Sie ohngefähr in der Mitte des Februar das Buch.

Ich durfte nur in der Vorrede erblicken, daß der Verfaſſer ſich wirklich des ganz neuen Kunſtſtückes rühmte, aus der Logik einen reellen Gegenſtand heraus geklaubt zu haben, um ſchon a priori zu wiſſen, wie ich mit dem Buche daran ſeyn würde. Ich las es jedoch, Ihnen zu gefallen, einmal, aber nach meiner Art, d. h. indem ich die Lektüre mit meinem ſchriftlichen Raiſonnement ununterbrochen begleite. Die guten Winke — nur Winke — über den Satz der Identität, als Grundlage alles unſers Denkens konnten mir nicht neu ſeyn; es kann auch Ihnen nicht unbekannt ſeyn, wo völlig, und ich glaube mit mehr Klarheit ausgeführt iſt, worauf B. deutet.

Der Hauptpunkt aber des neuen Syſtems, ein Urdenken unvermerkt, und ehe man die Hand umwendet in ein Ur-Seyn zu verwandeln, und die Frage nach einem Bande des Subjektiven und Objektiven gänzlich zu ignoriren, iſt, ſeit dem erſten Gedanken eines Kriticismus in Kant's Kopfe, von Grund aus vernichtet, und die Wiederholung dieſes Verſtoßes war nur von einem Manne zu befürchten, der — weit entfernt von der W. L. einen Begriff zu haben — nicht einmal in Kant's Schriften flüchtig geblättert zu haben, und den Kriticismus nur aus Nicolai's und Herder's Relationen zu kennen ſcheint.

Ihnen, mein Freund, gilt nichts, was ich über B. ſage, denn Sie nehmen dieſen, den ich einen Dogmatiker vom bekannten ontologiſchen Beweiſe für das Daſeyn Gottes nennen möchte, für einen transcendentalen Idealiſten. Wir ſind ſonach in der Erklärung des Schriftſtellers nicht einig. Daß ich aber richtig erkläre, davon müßte Sie, ſollte ich glauben, Bs. eigener Auszug, den Sie mir gütigſt überſchickt haben, überzeugen.

Ihre Recenſion des Buchs habe ich noch nicht geleſen, ohnerachtet ein Freund und Kenner meiner Philoſophie, zugleich Kenner des Bardiliſchen Buchs, mir ſehr mißbilligend darüber geſchrieben.

Meinen herzlichen Dank an Jacobi für die gütige Mühe, in Abſicht des Kantiſchen Inſerats; ohnerachtet ich der erhaltenen Nachricht keine Folgen zu geben gedenke, indem alle Dinge dieſer Art mir anfangen, ſehr unbedeutend zu erſcheinen. Mit Hochachtung und Freundſchaft

der Ihrige.

31.

Von Fichte.*)

Berlin den 18. Juli 1800.

Lieber Reinhold!

Ich ſchrieb Ihnen zuletzt, von Arbeiten überhäuft, verdrießlich, daß ich Ihnen noch nicht geſchrieben hatte, durch mancherlei Anderes verſtimmt, ohne Ihre Briefe, von denen ich nur noch eine dunkle Vorſtellung hatte, und allein mit dem Beleidigenden, Anmaßenden, Unangenehmen derſelben angefüllt.

Sie haben nicht geantwortet, wie ich nicht hoffte, noch in meiner damaligen Laune wünſchte. Ich leſe jetzt in einer heiterern Stimmung dieſe Ihre Briefe wieder; meine Barſchheit thut mir leid. Dies wenigſtens muß ich Ihnen noch ſagen und beweiſen.

Ueber Bardili, der gar nicht ſeyn ſollte, wird wohl irgend einmal ein überflüſſiges Urtheil erſcheinen, d. i. gedruckt erſcheinen. Ueber Ihn alſo laſſen Sie mich ſchweigen. — Er hat in der Logik einiges Gedachte vorgetragen, doch — da Sie wirklich die Wiſſenſchaftslehre geleſen haben, (§. 1. 2. 3.) — ſeit derſelben nichts Neues. Aber Sie und Er geben das für Metaphyſik aus!

Das, was Sie auf Veranlaſſung meines letzten Aufſatzes in dem Phil. Journale über meinen Ton ſagen, zu beantworten, erfordert meine Achtung für Sie, und ich antworte als Freund dem Freunde; geſetzt auch, wir könnten als Philoſophen und Selbſtdenker nicht länger in Wechſelwirkung bleiben, mit der Offenheit, die mir natürlich iſt.

---

*) Dieſer Brief ſcheint nicht abgeſendet worden zu ſeyn.

Ich habe leider ſeit Ihren brieflichen und öffentlichen Aeußerungen über dieſen meinen Ton mich einſchläfern laſſen, und blos dem Freunde Reinhold zu gefallen gar oft, ohne und gegen meine innere Uebrrzeugung, mich geberdet wie ein armer Teufel, der erſt von dem Windzuge erwarten will, was wahr oder falſch, gut oder böſe iſt, und — wenn er lieben oder zürnen könnte — was der Liebe oder des Zorns würdig ſey. Gerade durch dieſe Ihre wiederholte Ermahnung haben Sie es nun dahin gebracht, daß ich mich mit mir ſelbſt auf das Reine geſetzt habe.

„Mein Individuum bemächtige ſich, mir ſelbſt unvermerkt, des Standpunktes, den ich ſelbſt nur dem reinen Ich angewieſen habe,“ ſagen Sie. Hier von einem Punkte dieſer Stelle abgeſehen, den ich tiefer unten berühren werde — Sie ſchieben mir's in's Gewiſſen. Alſo vom Gewiſſen herunter!

Wo meines Bedünkens allein das Individuum eintritt, d. h. in perſönlichem Geſpräch, kennen Sie mich nicht, lieber Reinhold. Einige, die mich da kennen, z. B. Forberg, der ohne Zweifel nicht in der Gewohnheit iſt, zu ſchmeicheln, hat mir öffentlich das Zeugniß gegeben, und Jeder, der mit mir konverſirt hat, wird mir es geben, daß ich mit der geduldigſten Geduld auf die albernſten Propoſitionen mich einlaſſe, ſie durchgehe, zergliedere, nie verſichere, abſpreche, oder dergleichen, und daß da nirgends ein Gefühl der „perſönlichen Ueberlegenheit“ ſich je gezeigt hat. So habe ich mich auch gefunden, und ſo bin ich von Natur, ohne alle Kunſt, Vorſatz, Freiheit oder dergleichen. Menſchenangeſicht gegenwärtig und Menſchenſprache flößt mir die gehörige Achtung ein. — Aber, was die Schriftſtellerei anbelangt — ſo liegt es nun eben in meiner darin, wie ich denke, nicht verdrehten Individualität, daß ich da Nichts von Individualität ſpüre, weder von der meinigen, noch von der Anderer. Meine Entdeckung ſcheint mir allerdings wahr und wichtig, aber es fällt mir gar nicht ein, mir, dieſem Fichte, einen Werth zuzuſchreiben, oder in höherer Rückſicht zu ſagen, daß er, dieſer Fichte, ſie gar gemacht habe. Die Zeit, Natur, Gott hat ſie gemacht. Ich habe gearbeitet, aber nicht mehr als Andere, und es giebt Andere, die noch mehr gearbeitet haben.— Die eigentliche Entdeckung iſt — ein glücklicher Einfall, ein Blick des Talents. Aber auf Beſitz von Talent, mir, d. h. dieſem Fichte, Etwas einzubilden, iſt eine Narrheit, deren ich ſogar in meinen Knabenjahren nicht fähig geweſen bin.— Sie, der Sie meine Schriften leſen, werden bemerkt haben, welche Plagiate immerfort, von denen, die auf mich ſchimpfen, an mir ausgeübt worden; was über meine nur mündlich geäußerten Gedanken, was etwas Mehreres noch beträgt als meine gedruckten, geſchieht, wiſſen Sie nicht, aber Sie können es ſich nach der Analogie denken. Sie ſelbſt haben ſich im Streite mit mir befunden, daß ich Kanten die Erfindung des transcendentalen Idealiſmus zuſchreibe, (welches ich auch noch thue und immer thun werde, nur nicht dem „dreiviertel Kopf" individuellen Kant, ſondern der Zeit und heiligen Geiſt in Kant:) — die Sie mir zuſchreiben. Ueber das Verhältniß Schelling's und Anderer zu mir habe ich nie eine Sylbe verloren. — Kurz: ich bin mir innigſt bewußt, daß ich von jener rein nürriſchen Meinung, von einem Gedankeneigenthum, einem Erfinderruhme u. dgl., meiner ganzen Individualität nach, kein Spürchen im Kopfe habe, welches bei mir noch durch die Eigenheit, daß ich alles nun Abgemachte auf der Stelle rein vergeſſe, ein weggelegtes Buch von mir ſelbſt nach 14 Tagen leſe, wie eins des Mannes im Monde, und durchaus neuen Ideen, die die alten verdrängen, nie Mangel habe, noch ſehr befördert wird.— Ob alſo, und daß das von mir zu Vertheidigende Mein ſey, fällt mir nie im Traume ein.

Bedenken Sie, lieber Reinhold, daß gerade dieſe philoſophiſche Eigenheit (denn es iſt bei mir in der That nichts Anderes, ohnerachtet ich dafür halte, daß es die

die mit Freiheit hervorgebrachte Denkart jedes rechtlichen und conſequenten Menſchen ſeyn ſollte): — es bei mir durchaus unſchuldig macht, zu ſagen: das, was da ein gewiſſer Fichte (der nun gar nicht mehr derſelbe iſt, der nun todt iſt und begraben) geſagt hat, iſt höchſt wichtig, durchaus wahr, u. ſ. f. Bei andern, die da Begriffe von litterariſchem *Eigenthume*, und eben deßwegen auch von litterariſcher Beſcheidenheit (!!!) haben, ſehr anſtößig ſeyn muß. Was kann ich machen? Nichts als ſagen, wie ich ſo oft es ſage, und was man auch nicht leiden will.

Sie ſagen ferner: „der Philoſoph (dem das begegne, was mir nie begegnen kann) ſolle denken, daß er als Individuum irren könne, daß er als ſolcher von Andern lernen könne und müſſe" ꝛc. — Wiſſen Sie, lieber Reinhold, welche Stimmung Sie da beſchreiben? die eines Menſchen, der in ſeinem Leben noch nie von irgend etwas überzeugt geweſen. — Sagen Sie mir, ſoll der Geometer glauben, daß er darüber, daß *von einem Punkte zum andern nur Eine gerade Linie* möglich ſey, noch Belehrung bedürfe: daß er von Menſchen, die *darüber* diſputiren und *daran* zweifeln, Etwas lernen könne? — daß *eine ſolche Ueberzeugung denn doch nur individuell ſeyn könne*? Nun iſt das, worüber ich bis jetzt ſtreite, (und wenn Sie ſelbſt *dieſes* noch nicht eingeſehen haben, ſo liebe ich Sie darum nicht weniger, aber ich bedaure Sie) und worüber Ihre *Bouterwek's* und *Bardili's* diſputiren, durchaus *von dieſer Art*. Dieſer Dinge, d. h. der Prinzipien meines Syſtems bin ich ſo ſicher, daß ich nie, wenn ich nicht wahnſinnig werde, daran wieder zweifeln kann. — Und da ſollte ich noch lernen wollen? — — ‚In den ferner liegenden Sätzen meines Syſtems, in den Ableitungen, kann ich mich geirrt haben, und werde es ohne Zweifel häufig.

Ich ſelbſt entdecke ſchon hier und da Irrthümer, habe ſie in meinem Auditorio öffentlich zurückgenommen, und thue es vor dem größern Publikum dadurch, daß ich in andern Schriften anders lehre. (So habe ich in meiner Beſtimmung des Menſchen das überfliegende Raiſonnement (ſ. meine Sittenlehre S. 300 ff.) zurückgenommen, ſo wie ſchon vor 1½ Jahr auf dem Katheder). — So, ſage ich in den abgeleiteten Sätzen. Aber hierüber wird man mir wohl noch einige Jahre Ruhe laſſen. Denken Sie nicht?

Sind Sie über folgende Sätze mit mir einig?

1) Kann man untrüglich wiſſen, ob man Etwas verſtanden habe? davon überzeugt ſeyn? — Ich ſage ja, und jeder, der nur irgend einmal bei ſich einheimiſch geworden, und ſich von irgend Etwas wirklich überzeugt hat, weiß dies, und kennt das Bewußtſeyn dieſer Ueberzeugung.

2) Nichts bricht den Leuten, die dieſes ihres Verſehens, oder der Gründe ihres Zweifels ſich nicht bewußt ſind, den Mund auf. Iſt dies nicht ein ſträflicher Leichtſinn gegen die Wahrheit? Soll der, welcher die Wahrheit wirklich liebt, dies ſo ruhig anſehen?

3) Iſt es, geſetzt man ſey Selbſtdenker, wie Bardili dies unſtreitig iſt, nicht die Pflicht deſſen, der als Schriftſteller auftreten und belehren, die Wahrheit weiter führen will, den Standpunkt ſeiner Wiſſenſchaft zu kennen?

(Der Brief iſt Fragment geblieben.)

32.

Von Fichte.

Berlin den 15. Sept. 1800.

Seit geraumer Zeit ſchreibe ich allerlei Briefe an Sie, lieber Reinhold, wie ich denn eine ausführliche Beantwortung Ihres letztern beinahe zu Ende gebracht, laſſe ſie dann wieder liegen, u. ſ. w. Jetzt habe ich durch das Gerücht vernommen, daß Sie mit Bardili und Jacobi ſich zur Herausgabe einer antikritiſchen Phil. Zeitſchrift vereinigt, und Sie haben meine, auf meinen Antrag Ihnen zugeſchickte Beurtheilung der Bardiliſchen Logik in der Erlanger L. Z.

erhalten. Sie kennen nun unverholen meine ganze Anſicht dieſes neuen ſonderbaren Auftritts.

Da wir philoſophiſch uns wohl trennen müſſen, ſo wünſchte ich wenigſtens nicht, daß wir es als Menſchen müßten. Ich rechne dabei auf Ihre Loyauté, ſo wie Sie durchaus auf die meinige rechnen können.

„Ich beſchwöre Sie, nicht eher irgend Etwas zu leſen, zu ſchreiben, u. ſ. w., bis Sie Bardili's Logik geleſen haben," ſchrieben Sie mir vor einem Jahre.

Ich las das Buch, ſobald ich es erhalten konnte, ich wußte für mich ganz, wie ich mit demſelben daran war. Publiciren that ich meine Ueberzeugung nicht, bis Ihre Publikation der Ihrigen bedenkliche Symptome hervorgebracht hatte. Jetzt gebe ich es Ihnen zurück: Ich beſchwöre Sie, nicht eher Etwas zu leſen oder zu ſchreiben, bis Sie meine Wiſſenſchaftslehre, die ſogar aus Ihrem Gedächtniſſe verſchwunden ſeyn muß, nur noch einmal, aber recht, (wie ich ehemals Ihre Elementar-Philoſophie geleſen habe, d. i. begleitend mit einem bis zum vollkommenſten Verſtändniſſe durchdringenden ſchriftlichen Commentar) geleſen haben; und wenn Sie ja mit der vorhandenen Darſtellung nicht durchdrängen, wie ich wegen Undeutlichkeit derſelben für möglich halte, meine zu Oſtern erſcheinende neue Darſtellung zu erwarten. Die Ankündigung derſelben wird binnen einiger Zeit gedruckt erſcheinen.

Ich habe nicht wenig geſtutzt, als Sie einſt bei mir anfragten, ob nicht der Schematismus mit dem Ich und Nicht-Ich aus dem Idealismus wegfallen könne. Desgleichen: ob nicht eine Ueberarbeitung Ihrer Elementar-Philoſophie zu einer Einleitung in das Studium der W. L. dienen könne.

Ihre Elementar-Philoſophie, lieber Reinhold, und die W. L. ſind dem Geiſte und innerſten Weſen nach durchaus entgegen geſetzt. Ich kenne die erſtere auf eine Weiſe, die Sie aus meiner Art, dieſelbe zu ſtudiren, die ich Ihnen von

Zürich aus meldete, hätten ſchließen können. Ich glaube ſie zu kennen, wie kein Anderer; meine Kunde dem Publikum aber mitzutheilen, unterließ ich, weil der Urheber der E. Ph. mein Freund war. Sie Selbſt privatim durch Mittheilung derſelben zu betrüben, war durchaus überflüſſig, da Sie ernſtlich an das Studium der W. L. gingen, mir von Zeit über den Erfolg dieſes Studium Bericht gaben, zuletzt *ſagten*: Sie verſtänden nun die W. L. — und in Ihren öffentlichen Aeußerungen, wenn auch keinen *poſitiven* Beweis des wirklichen Verſtändniſſes und des Eingedrungenſeyns, denn doch auch keinen *negativen* durch ein greifliches Mißverſtändniß gaben.

Jetzt aber wollen Sie dieſelbe heilloſe Weiſe zu philoſophiren, die Sie an Ihrem eigenen Werke verdammt und aufgegeben haben, durch ein fremdes Werk wieder einführen: denn dies iſt's, lieber Reinhold, Bardili's Logik iſt Ihre Elementar-Philoſophie; wie er denn auch kein einziges philoſophiſches Buch ordentlich geleſen zu haben ſcheint, außer dieſer. Es iſt begreiflich, daß, wenn der Unfug fortgeht, man denſelben mit der Wurzel angreifen, und von dem Nachahmer ſich zur wahren Quelle, zu Ihrer E. Ph. wenden müſſe. Es iſt ſonach durchaus und in aller Rückſicht beſſer, daß Sie, ehe Sie weiter Etwas thun, meine neue Darſtellung erwarten, falls Sie mit der vorhandenen nicht zurecht kommen ſollten.

Ich habe ſeit ein paar Meſſen die Zurückkunft des im vorigen Jahre Ihnen anvertraueten Manuſcripts nebſt den Beilagen erwartet. Haben Sie doch die Güte, die erſte ſich darbietende ſichere Buchhändler-Gelegenheit für dieſe Rückſendung zu ergreifen.

Mit unveränderlicher Liebe und Hochachtung

Ihr

Fichte.

IV. Schiller an Fichte.

1.

Jena den 26. Jänner 1799.

Meinen beſten Dank für Ihre Schrift,*) verehrteſter Freund! Es iſt gar keine Frage, daß Sie ſich darin von der Beſchuldigung des Atheismus vor jedem verſtändigen Menſchen völlig gereinigt haben, und auch dem unverſtändigen Unphiloſophen wird vermuthlich der Mund dadurch geſtopft ſeyn. Nur wäre zu wünſchen geweſen, daß der Eingang ruhiger abgefaßt wäre, ja daß Sie dem ganzen Vorgange die Wichtigkeit und Konſequenz für Ihre perſönliche Sicherheit nicht eingeräumt hätten. Denn ſo wie die hieſige Regierung denkt, war nicht das Geringſte dieſer Art zu befahren. Ich habe in dieſen Tagen Gelegenheit gehabt, mit Jedem, der in dieſer Sache eine Stimme hat, darüber zu ſprechen, und auch mit dem Herzoge ſelbſt habe ich es mehrere Male gethan. Dieſer erklärte ganz rund, daß man Ihrer Freiheit im Schreiben keinen Eintrag thun würde und könne, wenn man auch gewiſſe Dinge nicht auf dem Katheder geſagt wünſche. Doch iſt dies Letzte nur ſeine Privatmeinung, und ſeine Räthe würden auch nicht einmal dieſe Einſchränkung machen. Bei ſolchen Geſinnungen mußte es nicht den beſten Eindruck auf dieſe Letztern machen, daß Sie ſo viel Verfolgung befahren.

Auch macht man Ihnen zum Vorwurf, daß Sie den Schritt ganz für ſich gethan haben, nachdem die Sache doch einmal in Weimar anhängig gemacht worden. Nur mit der Weimariſchen Regierung hatten Sie es zu thun, und der Appell an das Publikum konnte nicht Statt finden als höchſtens in Betreff des Verkaufs Ihres Journals, nicht aber in Rückſicht auf die Beſchwerde, welche Churſachſen gegen

---

*) Die Appellation an das Publikum.

Sie zu Weimar erhoben, und davon Sie die Folgen ruhig abwarten konnten.*)

Was meine beſondere Meinung betrifft, ſo hätte ich allerdings gewünſcht, daß Sie Ihr Glaubensbekenntniß über die Religion in einer beſondern Schrift ruhig und ſelbſt ohne die geringſte Empfindlichkeit gegen das Sächſiſche Conſiſtorium abgelegt hätten. Dagegen hätte ich, wenn ja Etwas gegen die Confiſkation Ihres Journals geſagt werden mußte, freimüthig und mit Gründen bewieſen, daß das Verbot Ihrer Schrift, ſelbſt wenn ſie wirklich atheiſtiſch wäre, noch immer unſtatthaft bleibe; denn eine aufgeklärte und gerechte Regierung kann keine theoretiſche Meinung, welche in einem gelehrten Werke für Gelehrte dargelegt wird, verbieten. Hierin würden Ihnen Alle, auch die Philoſophen von der Gegenpartei, beigetreten ſeyn, und der ganze Streit wäre in ein allgemeines Feld, für welches jeder denkende Menſch ſich wehren muß, geſpielt worden.

Mündlich das Weitere! Leben Sie wohl, mein verehrter Freund! Ganz der Ihrige

Schiller.

2.

Fichte an Schiller.

Berlin aus dem Jahre 1803 oder 1804.

Göthe's natürliche Tochter habe ich die beiden Male, da ſie hier aufgeführt wurde, mit aller Aufmerkſamkeit geſehen, und glaube zu der möglichſten Anſchauung, die man aus dieſer Quelle haben kann, mich erhoben zu haben. So ſehr ich **Göthe's** Iphigenie, Taſſo — und nur in anderm Fache ſeinen Hermann und Dorothea ſtets geliebt und verehrt habe, ſo ziehe ich doch dieſe Arbeit ihnen allen vor, und halte ſie für das dermalige höchſte Meiſterſtück des Meiſters. Beſonders ſcheint ſie mir ein ſo ſtreng geordnetes, in ſich ſelber zuſammenhängendes organiſches Ganze zu ſeyn, daß ich es kaum für möglich halte, daraus Etwas wegzulaſſen. Was in dem erſten Theile ſich noch nicht erklärt, z. B. die geheimen Andeutungen auf das Verhältniß des Herzogs zu ſeinem Sohne, deſſen und des Herzogs verborgene Complotte halte ich für bedeutende Winke auf die folgenden Stücke, die ſchon hier einen geheimen Schauer und furchtbare Ahnung einflößen ſollen.

---

*) Dieſer Vorwurf iſt erledigt durch die deutlich ausgeſprochene Abſicht der Appellation, nur ſich gegen das Churf. Sächſ. Confiskationsedikt zu vertheidigen. S. Bd. I. S. 356. Man vergleiche auch Fichte's Schreiben an den Herzog: Vermiſchte Br. B. 15.

Daß ein ſolches Stück von irgend einer Schauſpielertruppe nach ſeinem wahren Geiſte ergriffen und dargeſtellt werden ſollte, darauf iſt wohl ohne Zweifel Verzicht zu thun. Dagegen ſcheue ich mich nicht, dem wahren Zuſchauer anzumuthen, durch die Beſchränktheit der Darſtellung das Ideal hindurch zu erblicken. Daß theils ſchon wegen des Mangels dieſer Erhebung ſolche Stücke für den gewöhnlichen Beſchauer hinter mittelmäßigen und flachen zurückſtehen, wo Geiſt — oder Ungeiſt — und Darſtellung natürlich beſſer zuſammenfallen, theils auch wegen der Aufmerkſamkeit, die ihr organiſcher Zuſammenhang fordert, während in gewöhnlichen Stücken man allenthalben Einzelnes, nämlich Sandkörner bekommt, — und bei dem gänzlichen Mangel an Organ für das innere Leben und Handeln meiſtens unverſtanden bleiben, — daher Göthe ſich die ganzen zwei letzten Akte durch die ſeichte Relation hätte ſparen können, daß Eugenia dem Gerichtsrath ihre Hand gegeben: — dies iſt eben ſo unvermeidlich. Ich für meinen Theil aber komme vielleicht darum, weil ich ſelber faſt täglich durch irgend eine Plattheit gedrückt werde, mehr in die unbarmherzige Geſinnung, daß man allerdings das Höchſte und immer nur das Höchſte darſtellen ſoll, ohne Mitleid mit der Unbehaglichkeit und Langweile der Ungebildeten, deren Beſſerung nie beginnen wird, ſo lange ſie noch Etwas ausdrücklich für ihren Gaumen Zubereitetes finden.

Unter den hieſigen Schauſpielern hat in dieſem Stücke ohne Zweifel Mad. Fleck, als Eugenia, den Preis. Beſonders war ihr Spiel im zweiten Akte, im Ausdruck ihrer freudigen Empfindung, in dem Sonnette, in der dichteriſchen Phantaſie, die darauf folgte, ſodann bei Anlegung ihres Schmuckes, dem Ausbruch ihrer hohen freigebigen Geſinnung u. ſ. w. begeiſtert und begeiſternd. — Eigentlich verdorben aber hat ſie Nichts, deß ich mich erinnerte. Mattauſch, als König, war ſtattlich und würdig. Iffland ſtellte den zärtlichen Vater, beſonders im dritten Aufzuge, hinſchwindend im geglaubten Verluſt, recht gut dar; aber er blieb ein Vater aus einem ſeiner Familienſtücke; die Vornehmheit des erſten Vaſallen und des Vaters dieſer hohen Tochter; der finſter drohende politiſche Komet blieben zufolge ſeines Unvermögens für Dinge der Art undargeſtellt. Noch verdient Beſſel, als Weltgeiſtlicher, einer nicht unehrenvollen Erwähnung. Er ſpielte mit Kraft, und einige Rohheit in der Art der Aeußerungen, die der Verfaſſer freilich nicht beabſichtigt hat, könnte man gutwillig auf ſeinen Aufenthalt auf dem Lande ſchieben. Bethmann, als Gerichtsrath, ſpielte nicht gerade unſorgfältig, wie ihm vorgeworfen worden, aber was läßt ſich aus dieſem eintönigen Organe machen? Herdt, als Mönch, behielt ſeine Natur, die Accente zu ſetzen, wo der Athem es fordert, bei; aber man verſtand ihn doch, und konnte ſeine Rolle ſich ergänzen. Die Rolle der Hofmeiſterin war einer Sängerin, die aus Vorſicht, wenn ſie mit ihrer Stimme auf die Neige kommen ſollte, ſich auf die Recitation legen will, übertragen worden; und dieſe mußte der Zuſchauer, wie ich ihn haben will, ganz aus dem Nichts erſchaffen. Ich glaube den Dichter in dieſer Rolle verſtanden zu haben, die Worte derſelben habe ich aber bei beiden Aufführungen nicht verſtanden, und hier iſt bei mir eine völlige Lücke.

Eine Frage: wie denkt ſich der Dichter die äußere Darſtellung der Nation an dem Hafen, — dieſes Chores, aus dem ſeine einzelnen Repräſentanten ſich loswinden und in die Handlung verflechten; was man gewöhnlich auch nicht faſt, indem die Unger'ſche Zeitung meint, ſie kämen wie ungefähre Spaziergänger. Soll wirklich, wenigſtens zu Anfang, das unermeßliche Leben des Hafens ſichtbar ſeyn, oder ſoll der Zuſchauer es nur mit dem Auge ſeiner Phantaſie ſehen? Hier trugen blos gegen das Ende des vierten Aufzugs zwei oder drei Leute einen Koffer Studentengut und ein Paar kleine Ballen in der Tiefe der Bühne vorüber. Mir ſchien dies entweder zu viel oder zu wenig!

Eine Anekdote, wie die hieſige Direktion in Verlegenheiten ſich hilft. Die Rolle der Nonne war in der erſten Vorſtellung mit Mad. H. beſetzt, die ſich alſo benahm, daß das Publikum in ein lautes Gelächter ausbrach, und diesmal nicht mit Unrecht. Die Direktion ſtrich daher den zweiten Tag dieſe Rolle, eine von allen den unnützen, die in den beiden letzten Akten auftreten, mochte ſie denken; — wie doch erſt von Eugenien alle Mittel mit ſteigender Angſt verſucht werden müſſen, ehe ſie zum letzten, äußerſten greift, und wie nebenbei dadurch alle Stände des ſeinem Sturze nahenden Reiches nach ihrem innigſten Geiſte an uns vorübergeführt werden müſſen, dieſe Einſicht iſt ihnen nicht anzumuthen: — ließ aber die Rolle der Eugenie unverändert, ſo daß nun der gewagte Blick in den Gewaltsbrief ohne Zwiſchenglied auf die Verweigerung ihn zu ſehen, aus Furcht, einen geliebten Namen zu erblicken, folgte.

Da ich in meinem letzten Briefe des Auspochens erwähnte, ſo muß ich nun hinzuſetzen, daß es ganz notoriſch iſt, daß — Sch . . . die Auspocher beſtellt und vorher angeworben. Ich ſchreibe Ihnen dies zu jedem Gebrauch, denn es iſt ſtadtkundig, nur will ich es nicht Ihnen geſchrieben haben. So behauptet man auch, daß der Verfaſſer der erwähnten Beurtheilung in der Unger'ſchen Zeitung nicht Woltmann, ſondern Herr Iffland ſelber ſey.

V. Johannes Müller an Fichte.

(Frühere Brieſe von beiden Männern ſind ſchon in der Biographie, Bd. I. S. 510—513 abgedruckt. Veranlaſſung zu der nachfolgenden Mittheilung **Müller's** an **Fichte** gab der im Herbſte 1807 von Letzterem verfaßte Univerſitätsplan, welchen er jenem, während er ihn ſchrieb, ſtückweiſe mittheilte. Daraus ſind die folgenden kritiſchen Bemerkungen erwachſen, die uns als die beſte Beurtheilung, ja ſogar als eine Ergänzung deſſelben erſcheinen, in Bezug auf ſeine oft bezweifelte praktiſche Ausführbarkeit).

Mit dem größten Vergnügen las ich dieſe Grundlage eines ganz neuen, an ſich unvergleichlichen Planes. Doch es wird eine allgemeine Umſchaffung des Erziehungsweſens nöthig ſeyn, auf daß genug Vorkenntniſſe und Bildung mitgebracht werde, um das Höhere darauf zu gründen. Es ſcheint auch nöthig, das ganze Collegienweſen umzubilden. Wie könnte ein Lehrer, der 200 Zuhörer hat, auf die Entwicklung eines jeden dieſe Aufmerkſamkeit richten, zumal wenn regulirte Stunden ſind, nach deren Ablaufen die jungen Gemüther ganz andern Lehrern wieder abtreten muß. Was aber das unentbehrlichſte iſt, wird das Profeſſorſeminarium ſeyn; denn unter den berühmteſten Männern unſerer Zeit werden ſich nur ſehr wenige finden, welche dieſer ſokratiſchen Manier vollkommen fähig wären. Das Zuſammenleben der Studirenden und die Garantie für künftiges Auskommen ſind auch große Gegenſtände; aber jenes erforderte doch wohl eine nicht allzugroße Zahl, und letztere könnte dem Staate, wenigſtens für die ſtudirenden Ausländer, ja für eine die mögliche Verwendung überſteigende Zahl der Inländer, nicht zugemuthet werden. Ich glaube, daß ein dergleichen Inſtitut unter Einem (Ihnen) ſtehen, die Lehrer (etwa wie Pfeffel that) von Ihnen gewählt, eine beſchränktere Anzahl Schüler darein aufgenommen, und engere Bande zwiſchen dieſem Inſtitut und dem Staate gezogen werden müßten, als z. B. zwiſchen Göttingen und Hannover ſeyn konnten; eher auf die Art der alten Republiken. Ich glaube, daß dieſe Anſtalt innerhalb der Univerſität wird ſeyn können. Daß es aber die Univerſität nun ſofort ſeyn könne, wird aus Mangel ſo gebildeter Lehrer und ſo präparirter Jünglinge und noch wegen anderer Umſtände ſchwer ſeyn. Muſter werden dieſe Examina, dieſe Converſatorien, dieſe Aufſätze, dieſe öffentliche Rechenſchaft werden, und daraus kann und wird ſich das große Ganze entwickeln, deſſen Ideal ſo vortrefflich daſteht.

Eine gänzliche Revolution des Erziehungsweſens wird damit verbunden ſeyn müſſen; denn daß Jünglinge, welche Nichts wiſſen, und in zwei Univerſitätsjahren die Umriſſe von allen Theilen, wenigſtens Einer Wiſſenſchaft ſich einprägen ſollen, und jeden Tag zu 4—5 Lehrern hintaumeln, auf die bisherige Art länger gebildet werden können, iſt faſt unmöglich. Es ſupponirt ſchon viel, daß der Jüngling z. B. von dem Zuſtande der alten Welt vor dem erſten puniſchen Kriege eine ſo anſchauliche Kenntniß bekomme, um dieſen Krieg oder eine ähnliche Begebenheit in ihren Gründen ganz zu verſtehen. Wie wenn ihm nun in einem Jahre, d. i. in etwa 200 bis 250 Stunden die ganze Univerſalhiſtorie ſo beigebracht werden ſollte, und er in allen Zeiten und Ländern ſo zu Hauſe ſeyn müßte, um die Geſchichte derſelben in jenem Geiſte zu kennen! Etwas, das dem Kinde Montesquieu oder Machiavelli ſchwer geweſen ſeyn müßte.

Ich glaubte alſo, verehrteſter Freund, — ſintemal Ihre Idee in der That eine ganz weſentliche iſt, ohne welche in der Erziehung die Hauptſache fehlt: entweder müſſen zweierlei Collegia geleſen werden, am beſten von dem gleichen

Lehrer, in deren einem er die allgemeine Ueberſicht und die Litteratur ſeiner Wiſſenſchaft möglichſt faßlich und intereſſant vortrage, und eines, worin er aus dieſen Prämiſſen mit dem Schüler raiſonnire. Oder es muß dieſe Bildungsſchule, wie eine zweite Univerſität, eine ganz andere Anſtalt ſeyn, und nach der erſten beſucht werden. Bei den Griechen, die nicht ſo viel Poſitives, kein corpus juris, keine ſolche Maſſe von Experimenten, keine viertauſendjährige und ſo reiche Hiſtorie dociren mußten, war die Entwicklung des Denkvermögens und nach dieſem die Cultur der Rede hinreichend: aber wie unendlich viel müſſen wir durchaus genau wiſſen! Es iſt wahr, daß bei jenen der Jüngling Einem Lehrer ſich hingab, welcher der jüngern Seele ſich ganz bemächtigen und ihn wie ſeine Pflanze pflegen konnte.

Aber dies läßt ſich mehr oder weniger immer thun; die Tendenz iſt trefflich; die Philoſophie kann gar nicht beſſer gelehrt werden. Und Mittel laſſen ſich erſinnen, um ſelbſt den Vortrag der poſitiven Wiſſenſchaften in gewiſſem Maaße ſokratiſcher zu machen. Bei dem Cours, den ich ein Paar Mal geleſen, habe ich zu mündlichen und ſchriftlichen Fragen, in und nach der Vorleſung, allezeit ermuntert; aber glauben mußten die Zuhörer freilich das Meiſte.

Die Idee der öffentlichen Rechenſchaft iſt antiker Weisheit würdig. Wenn dieſes Ideal eingeführt würde, es würde beſſer als alle Revolutionen den Staat reformiren.

Daß die Lehrer eben alle jung ſeyn müſſen, wollen Sie nicht ſagen: es wäre für alles Praktiſche Maturität und Erfahrung eine gute Zugabe.

Eine Normaluniverſität nach Ihrem Zuſchnitte wäre epochemachend und der nächſte Schritt zu Deutſchlands Umbildung. Aber ſie müßte in guten Händen ſeyn. (Der rheiniſche Bundestag könnte jenen Vertrag bewirken; ſonſt kommt er in tauſend Jahren nicht zu Stande).

Die Finanzeinwürfe haben Sie ſieghaft beantwortet. Es iſt damit, wie mit allen Monopolen: man mag gern gewinnen, ohne beſſere Waare zu liefern, oder ſich ſehr anzuſtrengen.

Wie die Sachen bisher ſtanden, war wirklich nöthig von Ort zu Ort zu reiſen, um da dieſen, dort jenen Mann ausſchließlich zu nutzen. Aber wie viele haben dazu Muße oder Geld! — Halle iſt, um ein Beiſpiel zu geben, ſchaarenweiſe von Jünglingen beſucht worden, die bei Canzler Ludwig Staatsrecht lernen wollten, und praktiſch lernten; ſo war es in Göttingen, wo Pütter blühte, und gewiß wäre es unweiſe geweſen, dieſe Herren wegzuſchicken. Aber ſolche öffentliche Rechenſchaft durch Jahrbücher wären ihnen ſpaniſche Dörfer geweſen; der philoſophiſchen Köpfe, die dieſes faſſen, ſind zu wenige; dazu gehört ein ganz beſonderes Talent. Ich glaube daher, das beſte Mittel wäre — der Anfang, das Beiſpiel von Einem, von Wenigen, indeß die Andern auf ihre Art fortdocirten, ſo lang es geht. Hierzu iſt höchſtens die Genehmigung des Miniſteriums oder des Königes nöthig, welche nicht ſchwer ſeyn wird. (Ich ſchreibe à mesure, daß ich leſe; und ſehe nun im Fortleſen, daß Sie das Nämliche auch ſagen.)

Glücklich iſt die Idee eines Profeſſorſeminariums. — Ich habe nur ſo hingeſchrieben, was mir bei jeder Stelle einfiel: das Ganze habe ich mit größem Vergnügen und vielem Beifall geleſen. Daß es unter uns bleibt, verſteht ſich von ſelbſt!

Den 11. September 1807.

Auch die weitere Ausführung Ihres Planes finde ich trefflich; nur nicht gerade für eine Univerſität aus Tauſenden, deren Einer ein Jahr kommt, um bei Fichte die Wiſſenſchaftslehre oder bei Müller die Hiſtorie zu hören, ſondern für das National-Erziehungsinſtitut, oder die kleinen litterariſchen Gemeinweſen, die als Bursae zu

Paris und Baſel, als Nationen zu Prag, als Collegien zu Oxford exiſtiren und exiſtirten. Es iſt allerdings zu hoffen, daß z. B. die vorgeſchlagene Uniform der eigentlich Studirenden einige Zeitlang imponiren würden, ſo wie die mit der militäriſchen verbundenen Begriffe der Ehre, ſo wie die Verbindlichkeiten der Ordensritter vom goldenen Vließ, u. a. dies Anfangs gethan haben mögen. Ueberhaupt aber iſt der Plan trefflich für eine Nationalerziehung in der Univerſität, welche übrigens von Polen, Ruſſen, Schweden, und ab ultima Thule frequentirt werden mag, ohne daß dieſe Ausländer in das gelehrte Corps zu treten nöthig hätten. Jenes, das Nationalerziehungsweſen — wird inſtituirt: dieſe — die Univerſität macht ſich. Ihr Plan iſt trefflich für jenes; für dieſe iſt es genug, daß jede Wiſſenſchaft vom beſten Profeſſor vorgetragen werde. Die Univerſität mag Speculation ſeyn, die Nationalerziehung iſt Regentenpflicht. Ich hoffe die Größe Ihrer Ideen ſoll die Köpfe hoch ſtimmen, und die Anſtalt vor Gemeinheiten bewahren. Die Exiſtenz der Anſtalt wird ihre Trefflichkeit bewähren, und ich werde, wie das Evangelium ſagt, nicht der Bräutigam, doch der Freund des Bräutigams ſeyn, der ſeine Stimme vernimmt und derſelben ſich freut.

Den 18. Oktober 1807. J. v. Müller.

VI. Reinhard und Fichte.

(Vom Oberhofprediger Reinhard in Dreſden.)

1.

Hochedler und Hochgelehrter Herr,
Hochzuverehrender Herr und Freund,

Schon längſt würde ich Ew. Hochedl. meinen Dank für Ihre vorletzte Zuſchrift und das damit verbundene litterariſche Geſchenk*) abgeſtattet haben, wenn ich hätte hoffen können, daß er ſie während Ihrer Reiſe irgendwo ſicher hätte treffen können. Ich ſah mich alſo genöthigt, die Erfüllung dieſer Pflicht ſo lange aufzuſchieben, bis ich von ihrer Ankunft in Zürich auf irgend eine Art benachrichtigt ſeyn würde. Ich habe dieſe gewünſchte Nachricht von Ihnen ſelbſt erhalten; um ſo mehr eile ich, Ihnen die Freude zu bezeugen, die mir der Empfang Ihres vortrefflichen Buches und die demſelben vorgeſetzte Aeußerung Ihres Wohlwollens gegen mich verurſacht hat. Sie iſt zu ſchön, zu edel, zu uneigennützig, dieſe Aeußerung, als daß ich ſie durch etwas Anderes erwiedern dürfte, als durch die Verſicherung, innig dadurch gerührt und gegen Ew. Hochedl. mit der aufrichtigen Hochachtung erfüllt worden zu ſeyn, die ungemeinen Talenten, wenn ſie mit wahrem Adel der Geſinnung verknüpft ſind, ſo ſehr gebühret. —

(Das Ausgelaſſene bezieht ſich auf die Ausfertigung eines Erlaubnißſcheines vom Sächſ. Kirchenrathe zur Trauung Fichte's in Zürich, um welche dieſer ihn gebeten hatte).

Das, was mir beim Durchleſen der neuen Ausgabe der Kritik beigefallen, werde ich mir die Freiheit nehmen, Ihnen ein anderes Mal, bei bequemerer Gelegenheit, mitzutheilen; jetzt habe ich blos eilen wollen, beiliegende Papiere in Ihre Hände zu bringen. Ohnehin hab' ich die angenehme Hoffnung, daß Sie eine Verbindung, die Sie mit ſo vieler Güte geknüpft haben, fortſetzen, und künftig öfter an mich ſchreiben werden. Ich füge eben daher noch die Bitte bei, daß es Ihnen gefallen möchte, Ihren Briefen in Zukunft alle Feſſeln der gewöhnlichen Curialien abzunehmen, und gleiche Erlaubniß auch mir zu ertheilen. Unter den aufrichtigſten und herzlichſten Wünſchen für das Glück Ihrer bevorſtehenden Verbindung bin ich mit der größten Hochachtung ꝛc.

Dresden den 16. Juli 1793. **Reinhard.**

---

*) Die Dedikation der zweiten Ausgabe von Fichte's Kritik aller Offenbarung, 1793.

2.

Fichte an Reinhard.

Zürich den 15. Jänner 1794.

Mein letzter Brief an Ew. Hochwürden und Magnificenz wurde, wenn ich mich deſſelben noch recht erinnere, in einer Spannung geſchrieben, welche durch Reiſen, mannigfaltige Empfindungen und angeſtrengte Arbeiten nothwendig hatte entſtehen müſſen. Der reiſere und kältere Menſchenkenner erblickte in ihm gewiß nichts weniger, als einen Mangel an Achtung von Seiten des jungen Mannes. Jener Brief blieb alſo ſicher nicht darum unbeantwortet, weil der Schreiber deſſelben durch ihn Dero Wohlwollen verloren hatte, ſondern vielleicht darum, weil Sie mir ſtillſchweigend die Erlaubniß geben wollten, Ihnen das Reſultat der erwähnten Unterſuchung überſchreiben zu dürfen. — Ich handle in dieſem Glauben.

Aeneſidemus hat meine Ueberzeugung, daß die Philoſophie in ihrem gegenwärtigen Zuſtande gar noch nicht Wiſſenſchaft ſey, vollendet; die andere aber, daß ſie wirklich Wiſſenſchaft werden könne, und in Kurzem es werden müſſe, nur noch verſtärkt. Ich habe eine Recenſion deſſelben in die A. L. Z. abgeſandt, welche ich Sie zu leſen und mir Ihre Meinung über die darin gegebenen Winke gütigſt mitzutheilen bitte. Sie deutet, ſo gut es in den engen Gränzen einer Recenſion möglich iſt, auf die neuen Geſichtspunkte, aus denen ich die Sache jetzt anſehe. So lange man den Gedanken von einem Zuſammenhange unſerer Erkenntniß mit einem Dinge an ſich, das, von ihr gänzlich unabhängig, Realität haben ſoll, übrig läßt, wird der Skeptiker immer gewonnenes Spiel haben. Es iſt alſo einer der erſten Zwecke der Philoſophie, die Nichtigkeit eines ſolchen Gedankens recht handgreiflich darzuthun. Wird ſie dadurch erſt auf eine mittelbare Kenntniß des Nicht-Ich vermittelſt des Unmittelbaren des Ich beſchränkt; ſo iſt es ſchon vorläufig mehr als wahrſcheinlich, daß — da unſer Geiſt,

wie

wie weit wir ihn beobachten, ſich nach Regeln richtet, — er ſich wohl überhaupt nach Regeln richten möchte, und daß das Syſtem dieſer Regeln, da ein ſolches doch einmal da ſeyn muß, ſich auch auf eine für alle Zeiten gültige Art werde ausführen laſſen. Entweder es muß möglich ſeyn, eine Philoſophie als allgemeingültige Wiſſenſchaft zu begründen, oder nicht. Jſt es nicht möglich, ſo muß ſich dieſe Unmöglichkeit darthun laſſen, wie ſich z. B. die Unmöglichkeit einer völlig vollendeten empiriſchen Naturforſchung wohl darthun läßt: iſt es aber möglich, ſo muß es ſich auch wirklich machen laſſen. Dieſe Möglichkeit darum zu leugnen, weil es bis jetzt noch nicht gelungen iſt, ſcheint mir gerade ſo, als ob vor Erfindung der Geometrie als Wiſſenſchaft, wo wahrſcheinlich *ein* problematiſches Syſtem immer das *andere* geſtürzt hat, wie es bisher mit der Philoſophie ergangen iſt, Jemand hätte ſagen wollen: die Geometrie wird wohl nie Wiſſenſchaft werden, weil ſie es bisher noch nicht geworden iſt. Sagen, daß man doch immer nicht wiſſen könne, ob nicht etwa eine künftige Entdeckung unſer Syſtem umſtoßen werde, ſcheint mir gerade ſo, als ob dem Geometer, der ihm jetzt demonſtrirt hätte, die Summe der 3 Winkel in einem Dreiecke ſey gleich zweien rechten, ſagen wollte: das könne man nun ſo recht eigentlich nicht wiſſen, denn es dürften noch etwa in der Zukunft Triangel entdeckt werden, deren Winkel 170° oder 190° hätten. — Aber die Philoſophie kann nicht, wie die Geometrie und die Mathematik, überhaupt ihre Begriffe in der *Anſchauung conſtruiren*? — Recht wohl; und es wäre ſehr ſchlimm, wenn ſie dies könnte; denn dann hätten wir keine Philoſophie, ſondern Mathematik: — aber ſie kann und ſoll ſie aus einem einzigen Grundſatze, den jeder zugeben muß — durch *Denken deduciren*. Die Form der Deduktion iſt die gleiche, wie ſie in der Mathematik gilt, nämlich die von der allgemeinen Logik vorgeſchriebene. — Jch weiß wohl, verehrungswürdiger Gönner, wie viel ich durch dieſes Alles, und wie viel ich in jener Recenſion behauptet und verſprochen habe: ich that es aber darum doch nicht ſo ganz ohne Ueberlegung. Ich habe wirklich ſchon den Grundriß auf meinen Grundſatz aufgebaut, und den Uebergang zur praktiſchen gefunden. Die letztere zu bearbeiten muß aber um ſo leichter gelingen, da die Form des Gebäudes von der theoretiſchen her für ſie vorhanden iſt.

Aber mit welcher Freiheit und Unbefangenheit unterhalte ich Sie von meinen Entwürfen, Planen, vermeinten Entdeckungen, ehe ich recht weiß, ob ich die Erlaubniß dazu nicht verloren habe! Doch hinweg aller Zweifel! Wenn mein erſter Brief Ihnen nicht mißfiel, ſo konnte auch mein letzter Ihnen nicht mißfallen. In dieſer Hoffnung erlaube ich mir noch Eins. — Ich habe es von Ihnen erbeten, blos den verehrungswürdigen Mann und Gelehrten, und nicht den Oberhofprediger in Sachſen in Ihnen zu erblicken, und dieſe Erlaubniß iſt mir zu theuer, als daß ich ſelbſt mich ihrer entäußern ſollte. Aber vielleicht darf ich jenem verehrungswürdigen Manne und Gelehrten zuweilen einen Namen nennen, der vor einem Manne genannt werden darf, welcher jedes Verdienſt ſchätzt, weil er ſie alle in ſich vereinigt. — Dürfte ich es, ſo würde ich Ihnen jetzt M. Weißhuhn nennen: (Friedrich Auguſt, nicht ſein älterer Bruder). Von ſeinen außerordentlichen Talenten, die ſich von den früheſten Jahren an mit einer bewundernswürdigen Reife zeigten, kann Ihnen Jeder ſagen, der in den Jahren 1773—1779 in Schulpforte geweſen iſt; von ſeinem trefflichen Charakter ich, der ich ſeit dem Jahre 1781 ſein vertrauteſter Freund bin. Unter dem Druck der Umſtände welkten in den letzten 5 Jahren Talente, wie ſie ſelten vereinigt ſind, in ſeines Vaters Hauſe zu Schönerwerda (bei Querfurt) langſam dem Grabe zu. Er ſchreibt mir, daß er jetzt etwas geſünder ſey. Ich habe ihm gerathen, ſich Ihnen bekannt zu machen, und ich hoffe, er thut es. Einen Pfarrer B. zu W., deſſen höchſt dürftige, den Geiſt rein niederdrückende Umſtände — wie die der thüringiſchen Landpfarrer im Durchſchnitt ſind; und um dies zu ſeyn ſtudirt man? — ich auf meiner letzten Reiſe ganz in der Nähe geſehen habe, würde ich auch nennen; aber es liegt außer dem Zirkel, den mir die Beſcheidenheit vorzeichnet.

Nun ein ſchriftlicher Beweis Ihrer fortdauernden gütigen Geſinnungen wird völlig beruhigen

Ew. ꝛc.

beſtändigen Verehrer
Fichte.

VII. Von Friedrich Schlegel.

1.

(Ohne Datum, doch im Frühjahr 1799 aus Berlin geſchrieben.)

Wertheſter Freund!

Mit großem Erſtaunen habe ich vernommen, daß Sie Jena verlaſſen werden. Es iſt auch für mich ein großer Verluſt, da ich eben jetzt hoffte, Sie dieſen Sommer in Jena auf einige Wochen zu beſuchen, um mich zum Winter auf längere Zeit da zu fixiren. Denn oft und herzlich habe ich mich nach Ihrem Umgange geſehnt. Das iſt nun vorbei, und es bleibt mir Nichts als Sie zu bitten, daß Sie meinem Bruder, wenn Sie das thunlich finden, anvertrauen möchten, wie lange Sie noch in Jena bleiben werden, und wie weit Ihr neuer Aufenthalt Sie von uns entfernen wird. Iſt es möglich, ſo eile ich, Sie noch vor Ihrer Abreiſe zu ſehen. — Sollte irgend eine Durchreiſe Sie über Berlin führen, ſo bleiben Sie einige Tage bei uns, und es ſoll die Zeit nicht verloren ſeyn. Hülſen müßte auch dazu herkommen.

Ihre Sache, verehrter Freund, ſcheint mir von allgemeiner Wichtigkeit. Es iſt, glaube ich, die Sache der Philoſophie ſelbſt, die Sache des Zeitalters und der Nation. Obgleich Sie demzufolge jedem Menſchen ſo wichtig ſeyn ſollte wie dem Schriftſteller, ſo iſt dieſer doch vielleicht zunächſt am meiſten berufen, ſeine Stimme darüber zu geben.

Jeder, der es fähig iſt, muß an ſeinem Theil ein Zeugniß für die Wahrheit ablegen; und wenn auch Ein Geiſt Alle beſeelt, ſo hat doch Jeder ſeine Anſicht und ſeinen Geſichtspunkt, und eine Wahrheit, wie dieſe, muß von allen Seiten in's Licht geſetzt werden.

Wenn der Verſuch nicht mißlingt, ſo wird in einigen Wochen eine Broſchüre von mir über dieſen Gegenſtand erſcheinen. Das Nähere darüber mit Nächſtem. Meine herzliche Empfehlung an Ihre Frau Gemahlin.

Ihr Freund Friedr. Schlegel.

2.

(Ohne Datum. Eben daher, etwas ſpäter).

Ich habe Ihre Anfrage nach allen Richtungen überlegt, theurer Freund, und eile, Ihnen das Reſultat meiner Ueberlegung mitzutheilen.

Es iſt im höchſten Grade unwahrſcheinlich, daß man Ihren Aufenthalt hier ſtören würde. Mehr läßt ſich aber auch nicht ſagen; denn wenn Etwas dagegen geſchähe, ſo würde dies nur durch Willkühr oder Zufall möglich ſeyn, die ſich nicht im Voraus berechnen laſſen. Eine förmliche Anfrage iſt durchaus unzweckmäßig, und würde eher Bedenklichkeiten erregen; und da wäre es denn zwar leicht möglich, daß man zwar nicht geradezu eine abſchlägige Antwort gäbe, aber doch eine durch viele Förmlichkeiten bedingte, weder Ja noch Nein, und am Ende doch Nein der Wirkung nach! — Ueberdies iſt, ſtreng genommen, eine ſolche Anfrage nicht wohl möglich; denn da es keinen gehörigen Grund gegen Ihr Hierſeyn giebt, ſo giebt es auch keinen gehörigen Ort, wo man darnach fragen könnte.

Auf eine indirekte Art bei dieſem oder jenem anzuklopfen oder anklopfen zu laſſen, das halte ich für zu gefährlich. Denn ich glaube, daß der Erfolg der Sache davon abhängt, daß ſie durchaus nicht eher bekannt wird, als ſie geſchieht.

Ich brauche auch keine weitern Erkundigungen einzuziehen, da ich durch Hülfe eines Freundes, auf deſſen Verſchwiegenheit ich unbedingt rechnen kann, und der die hieſigen Verhältniſſe hinlänglich kennt, ziemlich Alles weiß, was uns zu wiſſen nöthig iſt, nämlich die Vorſichtsmaasregeln, die zu nehmen ſind, wenn Sie den Verſuch wagen wollen, von dem ich das beſte Zutrauen habe, daß er glücklich gelingen wird.

Das Wichtigſte iſt, daß es durchaus nicht eher bekannt wird, ehe Sie wirklich hier ſind. Wird es auch nur einen Poſttag eher in Jena bekannt, als Sie abreiſen, ſo wird es etwa durch Schützens an Gedike geſchrieben, und durch dieſen gleich zum Stadtgeſchwätz gemacht. Was aber ein ſolches, Ihrer Ankunft voraneilendes, wer weiß wie entſtelltes Stadtgeſchwätz wirken könnte, läßt ſich nicht berechnen.

Ferner muß ihr Hierſeyn im Anfange ein ſo einfaches Anſehen haben wie möglich; es muß durchaus nicht gleich heißen, daß Sie für eine geraume Zeit zu bleiben gedenken. Es iſt ja ſo natürlich, daß Sie eine Reiſe machen, um ſich zu zerſtreuen, — Sie ſind zum Beſuch hier, und ich glaube kaum, daß die Leute auf die Idee kommen werden, daß Sie für länger hier bleiben wollen.

Aus beiden Gründen halte ich es für beſſer, ja faſt für nothwendig, daß Sie zuerſt allein kommen. Wie bald Sie Ihre Frau und Familie können nachkommen laſſen, läßt ſich freilich erſt hier an Ort und Stelle beurtheilen. — Noch eine nöthige Vorſichtsmaasregel iſt die: Kommen Sie nicht viel vor der Ankunft des Königes. Denn ſobald es zweifelhaft würde, ob man Sie hier dulden wollte, wäre es vielleicht das Beſte und Sicherſte, ſich an den König ſelbſt darum zu wenden. Auch ſind jetzt Einige bei dem König, die Ihnen nützlich ſeyn könnten in dieſem Falle. Der König iſt den 12ten Juli, ſagt man, wieder hier. Dies iſt nun nicht ſo zu verſtehen, als könnten Sie nicht 8—14 Tage vorher kommen. Denn ſehr unwahrſcheinlich iſt es, daß man gleich in den erſten Tagen etwas Entſcheidendes gegen Sie thun werde. Es iſt auch darum nöthig, daß Sie leiſe auftreten, damit auf den ſchlimmſten, ſehr unwahrſcheinlichen Fall, daß man Sie hier nicht duldete, ſo wenig als möglich verloren geht. Kommen Sie allein, wie zum Beſuche, und man giebt Ihnen dann auch zu verſtehen, daß man Ihr Bleiben nicht wünſche, ſo bleibt die Sache doch ganz geheim, was aber nicht der Fall iſt, wenn Sie gleich ganz herziehen, und bald darauf wieder weg.

Würde es dann publik, ſo könnte es Ihnen auch ferner in ſofern ſchaden, daß dann vielleicht auch andere deutſche Staaten, mit denen Sie etwa nachher Ihr Heil verſuchen wollten, an dem Verfahren des Preußiſchen ein Exempel nähmen, da dieſer in der Sache der Confiskation unter allen am günſtigſten für Sie ſich entſchieden hat. Und dies, däucht mich, iſt denn auch ein triftiger Grund, es zuerſt hier zu verſuchen.

Dies iſt nun ziemlich Alles, was ich Ihnen vorläufig ſagen kann. Sobald Sie wollen, miethe ich Ihnen eine hübſche chambre garnie auf einen Monat. Die Berliner Schwätzer ſollen und werden Ihnen nicht beſchwerlich fallen. Wiſſen doch auch wir oft kaum, daß wir in Einer Stadt mit ihnen ſind. — Aber Ihre Erholungsſtunden müſſen Sie uns ſchenken, ich meine mich und meine Freunde, Tiek und Schleiermacher, beſonders dem letztern. Gewiß Sie ſollen hier leben, als gäbe es keine Verfolger und keine Klätſcher in der Welt. Wir werden uns herzlich freuen, Sie in unſerer Mitte zu ſehen; Sie werden auf das Ungeſtörteſte arbeiten können, und wir werden Sie in Ihren Erholungsſtunden aufzuheitern ſuchen, ſo gut wir's vermögen. Sie müſſen auch mit uns eſſen, und es ſoll Sie Niemand ſehen, wenn Sie nicht wollen. Wir leben ohnehin ſehr einſam.

Leben Sie recht wohl, mein theurer Freund, und empfehlen Sie mich Ihrer lieben Frau. Sie wird ſich ſchon das Opfer gefallen laſſen müſſen, einige Zeit ohne Sie in Jena zu ſeyn. Ich habe wohl daran gedacht, wie unangenehm es für ſie ſeyn muß; aber ich habe doch nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen nicht anders rathen können. Vielleicht erlauben es die Umſtände, daß ſie Ihnen in kurzer Zeit nachfolgt; denn ich habe das beſte Vertrauen.

Ihr Fr. Schlegel.

Wenn Sie kommen, ſo werde ich für Alles Sorge tragen, was nothwendig iſt. Es iſt zu weitläuftig, dies auseinanderzuſetzen! — Meine kleine Broſchüre über Ihre Streitſache, die einzeln bei Unger gedruckt werden ſoll, wird in dieſen Tagen fertig.

3.

Jena den 13. September 1799.

Manche Zerſtreuungen und manche Arbeiten haben mich bis jetzt abgehalten, theuerſter Freund, Sie von hier aus ſchriftlich zu begrüßen. Ihren letzten Auftrag an Schelling habe ich ſogleich ausgerichtet, und hier erfolgt die Antwort. Ich war auch nicht wenig erſtaunt über die unerwartete Erklärung,*) die an ſich und wegen der Zeitumſtände Ihre Aufmerkſamkeit verdient.—— Schellingen wieder zu ſehen hat mir große Freude gemacht. Er hat eine göttliche Ader in ſich, und ich hoffe, wir werden uns recht gut verſtändigen können; und wenn auch Keiner den Andern ganz verſteht, wird doch Jeder dem Andern dazu helfen, daß er ſich ſelbſt beſſer verſtehe. Er meint, der große Plan müſſe, eben weil er ſo groß ſey, noch einige Jahre aufgeſchoben werden. Für mich iſt dies Gewinn, weil ich ſo eher eine Möglichkeit einſehe, ernſtlichen Antheil zu nehmen.

Sehr erfreulich war mir's, zu erfahren, daß Sie ſich unſerer verlaſſenen Freundin ſo gütig angenommen haben.

---

*) Von Kant.

Hätten wir doch Alle beiſammen bleiben können! Verſäumen Sie nur wenigſtens nicht den Verleger zu treiben, damit Sie bald die Freiheit haben, zu uns zurückzukehren.

Ganz der Ihrige **Fr. Schlegel.**

4.

(Ohne Datum. Aus Jena; einige Zeit ſpäter.)

Wir freuen uns herzlich, daß es Ihnen ſo wohl geht, und wünſchen nur, daß Sie nicht den Gedanken an die Zurückkunft für dieſen Winter ganz aufgeben.

Sie haben uns ſehr verpflichtet durch die M. betreffende Nachricht. Mein Bruder hat ſchon das Nöthige darüber an Sie geſchrieben. — Nun hat ſich noch eine neue Erſcheinung hervorgethan, die damit gewiſſer Maßen in Verbindung ſteht — eine Laterne des Diogenes, als Taſchenbuch bei Rein in Leipzig in Commiſſion. Es enthält außer vielem litterariſchen Weſen auch pasquillantiſche Perſönlichkeiten gegen die Veit und Schl. Die erſte iſt wegen ihres Umganges mit mir angegriffen; — — —. Mein Bruder und Tiek haben das Produkt kritiſch geleſen, und nach ihren Gründen, die umſtändlich zu entwickeln zu weitläuftig wäre, muß J. der Verfaſſer ſeyn. Er hat es aber ausdrücklich darauf angelegt, ſowohl im Buche ſelbſt als in der Annouce im Hamburger Correſpondenten, daß man Merkel dafür halten ſoll. Ich wünſchte ſehr zu wiſſen, ob man in Berlin dieſes Buch kennt, und wem man es zuſchreibt. Findet ſich Etwas, worauf man fußen kann, ſo hätte ich wohl Luſt, den Namen des Verfaſſers öffentlich bekannt zu machen.

Schelling hat Ihnen ohne Zweifel Nachricht von ſeinem Streite mit der A. L. Z. gegeben. Sie haben ſich ſehr unvorſichtig gezeigt und volle Blöße gegeben. Auch mit meinem Bruder ſind ſie endlich zum eclatanten Bruche gekommen. Schütz hat in dieſen letzten Tagen die Unverſchämtheit gehabt, Nicolai's Adelheid mit ſeiner gewöhnlichen Poſaune zu verkündigen. Ueberhaupt ſcheint die A. L. Z. nicht übel Willens, ſich zum Vereinigungspunkt aller ſchlechten Subjekte zu conſtituiren, und darin wird ſie denn hoffentlich ihre Natur ganz finden. Möchten doch auch Sie Zeit und Laune finden, eine und die andere Ihrer alten Ideen auszuführen, um das Ende dieſes kritiſchen Babylon zu beſchleunigen.

Verzeihen Sie meine Weitläuftigkeit über dieſen fatalen Gegenſtand. Ich hätte ſo vieles Andere und Beſſere Ihnen zu ſchreiben. Sie intereſſiren ſich ſo gütig und freundſchaftlich für meine Freundin und mich, daß ich meinen Muth neu dadurch belebt fühle, alle Widerwärtigkeiten zu beſiegen, die ſich mir entgegenſtellen. Mündlich werde ich mehr über meinen Plan mit Ihnen reden. Es hat doch keine Eil, weil dieſen Winter eben noch Nichts verändert werden kann.

Es hat mich gefreut und überraſcht, daß Sie es der Mühe werth gefunden, meine Ideen über Religion aufmerkſam zu leſen. Ich habe dabei freilich nicht Sie, ſondern junge mir nicht ganz unähnlich geſinnte Köpfe vor Augen, die eben auch noch im Gähren ſind, und würde es nicht wagen, Ihnen meine Anſicht anders als in einer ſtrengen Form mitzutheilen. Endlich bin ich doch ſo weit gekommen, daß ich hoffe, Ihnen bei unſerm nächſten Wiederſehen vollſtändig vortragen zu können, was ich zunächſt im Fache der Philoſophie auszuführen gedenke. Ich hoffe auch ſchon im nächſten Sommer mit allem Eifer an die Arbeit gehen zu können.

Ganz der Ihrige

Fr. Schlegel.

VIII. Fichte an Niethammer.*)

1.

Berlin den 28. März 1793.

Wohlgeborner Herr,
Hochzuverehrender Herr!

Noch bin ich Ihnen meinen Dank ſchuldig für die Wärme, mit der Sie ſich einer Sache annahmen, die Ihnen gut ſchien. Glauben Sie nicht, daß ich Ihnen denſelben abſtatte, weil ich eine neue Schuld machen will. Auch ohne das würde ich jezt die erſte übrige Stunde genuzt haben, um Ihnen zu ſchreiben.

Sie werden in der N. D. B. die Recenſion meiner Schrift und Ihres Auszugs daraus geleſen haben. Ich ſelbſt habe überwiegende Gründe, dem Rec. nicht direkte, ſondern durch Behauptung und unumſtößliche Begründung der angefochtnen Theorie indirekte zu widerlegen, wozu ich die zureichendſten Mittel in den Händen zu haben glaube. Aber hätten Sie nicht etwa Luſt, damit er bis dahin ſich nicht weiſe dünke, den uns allen, Hr. Pr. Hufeland, Ihnen und mir hingeworfenen Fehdehandſchuh aufzunehmen? — ein Geſchäft, das ſich für einen akademiſchen Docenten, dem es um Celebrität zu thun ſeyn muß, weit beſſer ſchickt, als für einen friedlichen Cosmopoliten, der die Einſamkeit, Ruhe und Stille ſucht. Es wird Ihnen unendlich leicht ſeyn, den entſchiedenſten Sieg davon zu tragen.

Die ganze Rüge gründet ſich auf eine grobe Verdrehung meiner Deduktion. Der Rec. beurtheilt ſie als objektiv gültig, einen theoretiſchen Beweis begründend;

---

*) Wir verdanken dieſe Briefe der wohlwollenden Mittheilung ihres Empfängers, dem wir dafür hierdurch öffentlich unſern Dank zu ſagen nicht ermangeln. Von den Antworten hat ſich in dem Nachlaſſe leider Nichts mehr vorgefunden.

was doch meinen Worten, dem Geiſte meiner Abhandlung, und meinen nachherigen Behauptungen geradezu widerſpricht. Aber ich ſoll mir widerſprechen; ſo will es der Sophiſt; daher macht er mich im erſtern Theile der Schrift zum Dogmatiker, um mich ad absurdum zu deduciren; und im letztern läßt er mich Kritiker bleiben, um mich auf einem ſehr plumpen Widerſpruche zu ertappen.

Hierauf gründet ſich die angeſchuldigte Unrichtigkeit der in der Recenſion ausgehobnen Syllogismen. — „Alſo muß Gott ꝛc. ſagt er S. 24 der Recenſion in dem Schluſſe des Syllogism E. — Schließe ich ſo? — p. 27. Eine Fähigkeit, die ſich nur in Gott enthalten denken läßt, iſt auch nur in ihm enthalten — ſoll ich ſchließen. p. 28 ſchließe ich auf objektive Exiſtenz aus etwas Subjektivem. — Auf dieſen mir beigemeſſenen Dogmatism gründet ſich auch die invidiöſe Beſchuldigung, daß ich die Schwärmerei begünſtige. — Bemerken Sie doch auch S. 35 u. 36 die ſichtbare Verlegenheit des Rec., wo er mir Dinge offenbart, von denen er gleich nachher geſteht, daß ich Sie auch eingeſehen habe. Sollten Sie Luſt haben, ſich darauf einzulaſſen, ſo hoffe ich in Leipzig oder Jena das Vergnügen, Sie zu ſehen, und mich weiter mit Ihnen darüber zu beſprechen.

Ueber den mir Schuld gegebnen böſen Willen habe ich, wenn Ihre Güte ſo weit gehen ſollte, auch meine Perſon vertheidigen zu wollen, Ihnen Thatſachen mitzutheilen, die den Rec. ſchaamroth machen müſſen.

Verzeihen Sie die Freiheit meines Antrags; würdigen Sie mich Ihrer Freundſchaft, um hinterher zu berechtigen, was vorher freilich vermeſſen war, und glauben Sie, daß ich mit der entſchiedenſten Achtung bin

Ew. Wohlgeboren

innigſt ergebner
Fichte.

2.

Zürich den 6. October 1793.

Ich weiß Ihnen, würdigſter, theuerſter Freund, auf keine Ihrer würdigere Art für den gütigen Beweis Ihrer fortdauernden Freundſchaft zu danken, als wenn ich Ihnen meine hohe Meinung von Ihrer reinen Wahrheitsliebe, und mein ungemeßnes Zutrauen zu dieſer Ihrer Freundſchaft durch die That zeige.

Ihre Abhandlung iſt mir ein ſehr aufmunternder Beweis Ihrer guten Meinung von meinen etwanigen Einſichten, da Sie durch dieſelbe zeigen, daß Sie meinen 2. §. mit einer Aufmerkſamkeit ſtudirt, welche die Hoffnung, etwas darin zu finden, vorausſetzt. Wenn der Inhalt deſſelben von einiger Bedeutung iſt, ſo kann ich es Ihnen bezeugen, daß Sie den erſten Theil deſſelben, als ſo weit Ihre Abhandlung ihn begleitet, willig verſtanden, und meiſterhaft dargeſtellt haben. — Daß ein Sittengeſetz a priori im Menſchen ſey, ſetzte ich mit allen bisherigen kritiſchen Philoſophen, Kant ſelbſt nicht ausgenommen, im zweiten Theile deſſelben, als Thatſache voraus, und beweiſe auf eine unter der Vorausſetzung mir noch bis jetzt völlig evident ſcheinende Weiſe, daß dieſes Geſetz ſich nur an ein Vermögen, welches von einer Seite nothwendig beſtimmt, und von der andern ſpontan ſey, (und welches man Begehrungsvermögen, oder wie man ſonſt will, nennen kann,) ſich richten könne. Weiter zurückgehen wollte und konnte ich damals nicht füglich. Der Grund, warum ich im erſten Theile des §. eine durchgeführte Erörterung des niedern Begehrungsvermögens gab, war der, um im dritten die Verbindung beider zur Hervorbringung eines Glaubens zu zeigen. Dieſer Punkt ſcheint mir der wichtigſte des §., und ich glaube, daß eine Darſtellung der beiden übrigen Theile für den jetzigen Zuſtand der kritiſchen Philoſophie nicht ohne Nutzen ſeyn würde.

In dieſem Falle aber bediene ich mich der Erlaubniß, Sie, außer dem in Ihrem Schreiben ſelbſt angemerkten Punkte, noch auf einige andere aufmerkſam zu machen, in denen Sie ſich durch Reinhold, meiner Meinung nach, irre haben führen laſſen. — „Die Form der Vernunft beſteht in der *abſoluten Einheit*“ iſt an ſich wohl richtig; aber daß ſie in der *Hervorbringung* derſelben beſtehe, gilt nur vom Vorſtellungsvermögen. Ueberdies iſt die Einheit gar mancherlei: bei'm Vorſtellungsvermögen eine *ſynthetiſche*, bei der praktiſchen Vernunft blos eine *formelle*, die dem Widerſpruche entgegengeſetzt iſt. — Sie beziehe ſich S. 50 auf die Operationen (die überhaupt nur empiriſch vorgeſtellt werden) der Vernunft als *vorſtellenden* Vermögens; aber in ſofern die Vernunft praktiſch iſt, iſt ſie ſchlechterdings nicht vorſtellend, ſondern das gerade Gegentheil davon. — Zu der Misdeutung, daß man, um das Sittengeſetz von Seiten ſeiner Allgemeinheit zu unterſcheiden, daſſelbe in Anwendung auf alle vernünftige Weſen denken müſſe, hat freilich Kant ſelbſt den Anlaß gegeben; aber es ſollte ihm nur ein empiriſches Prüfungsmittel bedeuten; und keinen transcendentalen Charakter des Sittengeſetzes. Die reine Philoſophie weiß nur von *Einem* Ich; und dieſes Eine Ich ſoll mit ſich ſelbſt nicht im Widerſpruche ſtehen. — Kategoriſche Imperativen, in der mehrern Zahl giebt es nicht, ſondern nur Einen. — Verzeihen Sie dieſe Erinnerungen; und Sie werden mir ſie gewiß verzeihen, wenn Sie weiter leſen.

Für den jetzigen Zuſtand der kritiſchen Philoſophie, ſagte ich oben, und nun mein aufrichtiges Bekenntniß, *welches ich Ihnen unter vier Augen thue*, daß ich mit demſelben ſchlecht zufrieden bin. Meiner innigen Ueberzeugung nach hat Kant die Wahrheit blos angedeutet, aber weder dargeſtellt, noch bewieſen. Dieſer wunderbare, einzige Mann hat entweder ein Divinations-Vermögen der Wahrheit, ohne ſich ihrer Gründe ſelbſt bewußt zu ſeyn; oder er hat ſein Zeitalter nicht hoch genug geſchätzt, um ſie ihm mitzutheilen; oder er hat ſich geſcheut, bei ſeinem Leben die übermenſchliche Verehrung an ſich zu reißen, die ihm über kurz oder lang doch noch zu Theil werden mußte. Noch keiner hat ihn verſtanden; die es am meiſten glauben, am wenigſten; keiner wird ihn verſtehen, der nicht auf ſeinem eignen Wege zu Kant's Reſultaten kommen wird, und dann wird die Welt erſt ſtaunen. — Nur ein Paar Proben! — Erfahrung iſt, ſagt Kant, und baut auf dieſen Satz einen Beweis, daß Erfahrung nicht möglich iſt. Wer durch Erklärung der zwiefachen Bedeutung dieſes Worts bei Kant dieſen Widerſpruch löſen wird, der wird mehr finden als er glaubte. Kant's Nachfolger aber dachten, ſie müſſen nur beweiſen, daß Erfahrung wirklich ſey. — Kant beweiſt, daß der Grundſatz der Kauſalität blos auf Erſcheinungen anwendbar ſey, und nimmt dennoch ein Subſtratum aller Erſcheinungen an; — ohne Zweifel vermöge dieſes Geſetzes; wenigſtens beweiſen ſo ſeine Nachfolger. Wer uns zeigen wird, wie Kant zu dieſem Subſtrat komme, ohne jenes Geſetz über ſeine Gränze auszudehnen, der wird Kant verſtanden haben. — Kant ſtützt das Sittengeſetz auf eine Thatſache (richtig, wenn es richtig verſtanden wird) und ſeine Nachfolger glauben ſich dadurch berechtiget, allenthalben, wo ihnen das Beweiſen und Erklären etwas ſauer ankommt zu einer Thatſache foi d'auteur ihre Zuflucht zu nehmen, ohne zu bedenken, daß das gleiche Recht auch ihren Gegnern zukommen müſſe, und daß mithin jeder Unſinn aus irgend einer angeblichen Thatſache, für die kein weiterer Beweis gegeben wird, ſondern bei der ſich jeder auf ſein Bewußtſeyn beruft, bewieſen werden könne; ohne darthun zu können, warum ſie mehr Glauben verlangen, als ihre Gegner. — Es giebt nur Eine urſprüngliche Thatſache des menſchlichen Geiſtes, welche die allgemeine Philoſophie, und die theoretiſche und praktiſche, ihre zwei Zweige begründet: Kant weiß ſie gewiß, aber er hat ſie nirgends geſagt; wer ſie finden wird, wird Philoſophie als Wiſſenſchaft darſtellen. Der Erfinder wird keiner von denen ſeyn, welche geeilt haben, ihr Syſtem nach dem Studium der bloßen Kritik der reinen Vernunft abzuſchließen; und ich fürchte, daß keiner von dieſen ihn je verſtehen wird.

Dies ſind meine Hoffnungen und Erwartungen, theurer Freund, die ich aber in meiner Bruſt verſchließe. Ich wünſche Ihnen und mir von Herzen Glück, daß wir weniger geeilt, und unſern Geiſt reifern Ueberzeugungen offen gelaſſen haben, und ich wünſche daſſelbe jedem guten jungen Manne. Ich wünſche Ihnen ſorgenfreie Muße, aus Liebe zu Ihnen, und aus Liebe zu der Wiſſenſchaft. Mir iſt die Ausſicht zu Theil worden, ihr wenigſtens noch einige Zeit in Ruhe zu widmen. Ich habe in Zürich mich mit einer Perſon verehlichet, die mich allen ihren Landsleuten vorzog, und mir bei unglaublichen Proben während einer dreijährigen weiten Entfernung unverbrüchliche Treue hielt; und ſo innig mir auch dieſes moderne Abdera an ſich ſelbſt misfällt, ſo lebe ich doch durch eheliche Freundſchaft und Wiſſenſchaft mir ſelbſt recht glückliche Tage, bis mein Schickſal anders über mich gebietet. Gewiß aber werde ich dieſe Muße nicht aufgeben, ohne ihr ein Denkmal geſtiftet zu haben.

Seyn Sie verſichert, daß ein fortgeſetzter Briefwechſel mit Ihnen mir ſehr viel Freude machen wird, und bleiben Sie der Freund
Ihres
wahren, hochachtungsvollen Freundes
Fichte.

3.

(Ohne Datum. Zu Anfang von 1794.)

Ohnerachtet ich, mein theurer, innig geliebter Freund, die völlige Beantwortung Ihres höchſt intereſſanten Briefes mir für die mündliche Unterredung vorbehalten muß, ſo darf ich mir doch eine Erklärung nicht vorbehalten, die Ihr gütiges liebevolles Zutrauen mir zur unerläßlichen Pflicht gegen Sie ſowohl als gegen mich macht, und deren Erfüllung ich auch nicht bis jetzt aufgeſchoben hätte, wenn ich Ihre Addreſſe hätte wiſſen können. Erlauben Sie mir dabei mit einer Freimüthigkeit zu reden, die meinem Herzen wohl thut, und das Ihrige mir erlaubt.

Als Sie Ihren letzten Brief ſchrieben, ahndeten Sie nicht, was Sie vielleicht bald darauf, oder auf Ihrer Reiſe ganz gewiß erfahren haben. Es wäre ſehr möglich, daß die Erledigung der Reinholdiſchen Stelle, und die Vermuthung, daß dieſelbe entweder gar nicht, oder ſobald nicht wieder beſetzt werden dürfte, etwas zur Beſtimmung Ihres Entſchluſſes für Jena beigetragen hätte: und in dieſem Falle hätten Sie das gegründetſte Recht, zwar nicht über den meinigen, wohl aber über die unfreundſchaftliche Zurückhaltung, mit der ich Ihnen denſelben verborgen und ſogar verſteckt hätte, ſich zu beklagen. Eine detaillirte Geſchichtserzählung erhalte mir Ihre Achtung und Ihr Wohlwollen!

Was ich Ihnen in meinem letzten Briefe über meine Wünſche ſchrieb, war wahr; insbeſondere an die Reinholdiſche Stelle hatte ich nicht gedacht, und blos ich weiß nicht, welche Delikateſſe war der Grund, daß ich da, wo ich von Ihnen redete, nicht, wie ich wollte, hinzuſetzte: ich wünſchte, daß Sie dieſelbe erhalten möchten. Zu Anfange des Dezembers v. J. ſagte mir Baggeſen: Sie hätten ſie wirklich erhalten, und derſelbe könnte Zeuge ſeyn von der lebhaften Freude, die ich darüber äußerte. Noch Anfange dieſes Jahres erhielt ich — Sie können denken wie unerwartet, da ich nichts anderes wußte, als was Baggeſen geſagt hatte — den feſten und förmlichen Antrag durch den H. G. R. Voigt. Da ich unterdeſſen eine für mich höchſt intereſſante Entdeckung gemacht hatte, die mir auf ein Paar Jahre Arbeit vollauf verſprach, ſo hatte ich um ſo weniger Luſt, meine geliebte Muße aufzuopfern. Ich ſuchte Aufſchub, und — unter uns ſey es geſagt, denn ſonſt wäre es undelikat und ſchiene prahleriſch — nur die zarteſte Behandlung und das freundſchaftlichſte Zureden bewog mich von dieſer Forderung abzuſtehen: erſt gegen Ende des Februars iſt meine unbedingte Annahme in Weimar geweſen.

Sie

Sie glauben mir ohne Zweifel auf mein Wort, ſonſt wäre es auch wohl möglich, daß etwas von der Art unſrer Unterhandlungen in das Publikum gekommen wäre; auf jeden Fall aber lege ich Ihnen in Jena den Briefwechſel darüber vor. — Was ich aber hierüber Ihnen geſagt habe, oder ſagen werde, ſage ich blos dem Freunde, wie ſich verſteht.

Wie ſich Schmid betragen hat, werden Sie jetzt aus dem J. B. der A. L. Z. wiſſen. Von ihm alſo, ſo ſcheint es, habe ich weder Wohlwollen, noch Gerechtigkeit, noch Billigkeit zu erwarten. Seyn Sie mein Freund, aber machen Sie ſich Jenen nicht zum Feinde, und ich fürchte, daß Freundſchaft gegen mich bei ihm nicht ſehr empfehlen wird. Uebrigens habe ich Grund zu hoffen, daß ich in Jena ſowohl als Weimar auch meine Freunde finden werde, und im Publikum ſie habe, durch welche ich Jenem die Wage halten könne. Unangenehm bleibt die Lage, die ich vorausſehe, immer. Eine aufrichtige Ausſöhnung iſt unmöglich; denn er hat ſich in die Lage geſetzt, daß meine Demüthigung ſein Intereſſe iſt. — Daß ich mich auf Ihren Umgang herzlich freue, und daß Sie von mir wahre Anhänglichkeit und alle Freundesdienſte, die in meinen Kräften ſtehen werden, zu erwarten haben: — ich glaube, es bedarf dieſer Verſicherung nicht.

Ihre lichte und ordnungsvolle Darſtellung von Ihrem Gange der Unterſuchungen über die Freiheit hat mich innig gefreut. In meinen Recenſionen habe ich nie mehr als Winke geben wollen. Den Punkt, worauf es bei den Gedanken, die ich in der Creuz. Recenſion darüber äußere, eigentlich ankommt, haben Sie treffend gezeigt. Hierüber mündlich! Ich bin dieſen Winter glücklich geweſen, und glaube über dieſen und die übrigen ſtreitigen Punkte das Philoſophiren zum Wiſſen erheben zu können.

Auf Ihre Erinnerung gegen das Eigenthumsrecht des Eigenthümers der letzten Form läßt ſich ſagen: Wenn Niemand etwas bearbeiten darf, ohne das Zueignungsrecht zu haben, ſo gab ich mit dem Auftrage, das Gold zu bearbeiten, dem Goldarbeiter zugleich das Zueignungsrecht: und die Theorie ſteht feſt. — — Uebrigens iſt die Sache dort nur populär behandelt, wie ſie ſollte. Meinen jetzigen Ueberzeugungen nach geht die Deduktion des Eigenthumsrechts in eine der ſchwindelndſten Tiefen der Spekulation, und ſetzt nichts Geringeres voraus, als die Beantwortung der Frage: wie komme ich dazu, meinen Körper zu meinem Ich zu nehmen, und in wiefern rechne ich ihn dazu?

Leben Sie wohl. Mit Hochachtung und Freundſchaft
ganz der Ihrige.

4.

Berlin den 29. Januar 1801.

Mein Herz, ich verſichere es Ihnen, verdient die Entſchuldigung, die Ihre Freundſchaft meiner Saumſeligkeit im Briefſchreiben angedeihen läßt.

Daß der Forbergiſche Aufſatz, den ich bei der Erhaltung der übrigen Manuſcripte nur flüchtig angeblickt, zurückgefordert iſt, und ich ihn nicht noch einmal anſehen muß, iſt mir ſehr lieb.

Daß es mit Sablern ungefähr ſo gehen würde, habe ich vermuthet, daher mit der Durchſicht der Manuſcripte nicht geeilt. Doch hat, wie ich weiß, G. ſchon zu Oſtern Pränumeration für einen folgenden Band des Journals eingetrieben. Wie ſoll dies werden?

Es wäre wohl gut, wenn das Reinhold'ſche Journal wegbliebe; aber ſo gut wird es demſelben wohl nicht werden. Ich weiß vielmehr von ſehr guter Hand, daß es ſich nur kräftiger gegen jene Recenſion des neuen Heiligen rüſtet, und daß ich, Ihr armer Freund, darin übel zu Gaſt ſeyn werde. Doch kommt Zeit, kommt Rath!

Auch heute bleibt mir nur zu dieſen wenigen Zeilen Raum übrig. Seyn Sie aber verſichert, daß mein Herz die erſte Gelegenheit ergreifen wird, um zu zeigen, daß es nicht ganz unempfindlich gegen Ihre Freundſchaft iſt. Meinen herzlichen Gruß an die Ihrigen, lieber, theurer Freund

Fichte.

IX. Fichte an Weißhuhn.*)

1.

(Ohne Datum; im Sommer 1794 aus Jena.)

Sie konnten mir keine größere Freude machen, mein liebſter, beſter Freund, als durch Ihren letzten Brief, durch den Sie mir von Neuem, und in einer neuen ſchönern, liebenswürdigern Geſtalt ſich mir wiederſchenkten. — Jetzt will ich's Ihnen ſagen: ich fing an zu glauben, daß Ihr Herz durch Ihre Lage ſich verengt habe, daß es eingeſchrumpft ſey, und ich verzweifelte den Ehemaligen wieder in Ihnen zu finden. Jetzt ſehe ich Sie größer, als Sie je waren, — größer, ich geſtehe es. So aufrichtig haben Sie gegen mich nie einen Fehler zugeſtanden.

Ich weiß gar nicht — erlauben Sie mir hierbei dieſe allgemeine Bemerkung — ob es ſich mit andern Menſchen nicht eben ſo verhält wie mit mir. Mir iſt es einer der erhabenſten Genüſſe, frei und frank, wo ich abläugnen, Winkelzüge ſuchen, Sophiſtereien machen könnte, zu ſagen: ich habe gefehlt. Ich erhebe mich dadurch vor mir ſelber weit höher, als ich mich je herabſetzen kann. Ich unterwerfe mich frei dem Höhern in mir. Freilich — wo ich meinen Fehler nicht einſehen kann, erkenne ich auch keinen an.

---

*) Das Weſentlichſte aus den frühern Briefen iſt ſchon im erſten Bande S. 147—153 mitgetheilt worden. Zur Raumersparniß geben wir auch hier nur zwei Briefe, die uns für das Verhältniß der beiden Männer am bezeichnendſten ſchienen.

Ich ſehe mit Freude und Sehnſucht dem Tage entgegen, da ich Sie hier bei mir ſehen werde. Wie viel werden wir uns zu ſagen haben!

Noch dies Wenige über Philoſophie. Ich geſtehe Ihnen, daß mich Ihre Antwort, die Sie mir in Ihrem erſten Briefe nach Jena auf meine Ankündigung gaben, daß ich die geſammte Philoſophie umzuſchaffen gedächte, ein wenig befremdete. Ihre Antwort — verzeihen Sie — ſchien, als ob Sie gern Etwas dagegen ſagen möchten, und nicht recht wüßten, was? — Ich konnte unmöglich glauben, daß Sie und gerade über die angezeigten Punkte ſo zufrieden mit der aufgeſtellten Kantiſchen Philoſophie wären, als Sie es behaupteten. Ob da nicht abermals das alte Fleiſch und Blut eine kleine Rolle mitſpielte? Im vorletzten Briefe ſagen Sie, daß meine Offenbarungskritik Ihre Erwartungen von mir noch übertroffen habe. Dann haben Sie keine großen Erwartungen von mir gehabt. Ich ſage Ihnen vor der Hand unter uns — bis ich's zu ſeiner Zeit der ganzen Welt werde ſagen können, — daß mir die Offenbarungskritik ſehr mittelmäßig ſchien, als ich ſie geſchrieben hatte, und daß es wirklich Kant's Zureden und meines Geldmangels bedurfte, um mich zu vermögen, daß ich ſie in den Druck gäbe. Seit der Zeit glaube ich eine gute Strecke weiter gekommen zu ſeyn. Urtheilen Sie, wie ſie mir jetzo erſcheint. Daß ſie Glück gemacht hat, iſt gut für mich: aber ich hätte ſie nicht ſo geprieſen, wie ſie geprieſen worden iſt. — In Ihrem letzten Briefe wünſchen Sie, daß mir mein Unternehmen gelingen möge. Ich hätte meine Sache ſchlecht gemacht, wenn es erſt noch hätte gelingen müſſen, als ich es ankündigte. Es war ſchon gelungen. Das ganze Syſtem iſt fertig, wie nur eins ſeyn kann. Mit dem Aufſtellen aber hat es Zeit. Es ſoll nicht blos ſeinem Inhalte, es ſoll auch ſeiner Form nach vollkommen werden.

Daß Ihnen die Schreibart in der Einladungsſchrift gefällt, freut mich. Aber es macht mich ein wenig bange, daß Sie ſo ſehr auf die Schreibart ſehen. So wie dieſe Schrift und beſonders die Vorrede geſchrieben iſt, ſchreibt es ſich nicht ſo geradezu. Dafür muß man die Sache ſo vollkommen inne haben, daß man nur damit ſpielen kann, die Feſſeln des Syſtemes frei trägt, als wären es keine, und ſo habe ich mein Syſtem nicht inne, und werde es ſchwerlich je inne bekommen: denn es iſt tief. Doch werde ich es abwarten und mir Mühe geben. Mit meinem jetzigen Lehrbuche, das Sie leſen ſollen, wenn Sie herkommen, werden Sie über dieſen Punkt ſchlecht zufrieden ſeyn. Ich könnte wohl beſſer ſchreiben, aber wenn der Drucker Handſchrift und ich einen Leſebogen brauche, ſo muß ich es gut ſeyn laſſen. — Aber über alles dieſes bald mündlich.

Unſer Inſtitut*) beſchäftigt Sie ſehr: es faßt Geſchichte, Philoſophie, ſchöne Litteratur. Schiller, Göthe, noch einige Andere, die Sie nicht kennen werden, und ich ſpielen — Schiller als genannter Redakteur, wir andern ungenannt, die Hauptrollen dabei. Hierein möchte ich Sie auch gern ziehen, aber dazu muß ich mir Zeit nehmen und es nicht übereilen. Machen Sie ſich nur erſt bekannter, und man ſoll mich wohl bitten, daß ich Sie überrede. Von äußerlichen Angelegenheiten iſt die Frage nicht; dies beſorgt Schiller und der Verleger. Das Honorarium iſt erklecklich, und ich werde Alles anwenden, um Ihnen ein vorzüglich gutes zu verſchaffen. Ich will nichts übereilen, beſorge daher keine Einladung für Sie, ohnerachtet ich Sie ſchon genannt habe. Machen Sie ſich nur kennen.

Sie müſſen mich allein ſehen? Was können Sie dazu für Gründe haben? Etwa Juch'ſche?**) — Theils machen wir in Jena aus Juch'ſchen Verdienſten nicht gar viel, theils wird Juch wohl vernünftig ſeyn! — —

---

*) Die Horen.

**) Ihr gemeinſchaftlicher Schneider in Leipzig, der bei ihrer Armuth ihnen wohl auch Credit gab.

Feinde habe ich hier allerdings mehrere: aber das thut nichts, denn es ſind nicht eigentlich perſönliche. Nämlich Sie wiſſen, daß wir hier junge gangbare und alte reducirte Profeſſoren haben. Die Erſtern halten zuſammen, die Letztern auch. Ich gehöre natürlich ſchon vermöge meines Taufſcheins zu den Erſtern. Das drängt uns Andere denn auch unter uns näher zuſammen. Schmid konnte in Jena nicht eigentlich mir offenbar Feind ſeyn. Es wäre gegen die Natur geweſen. Er behauptet ſich jetzt noch glänzend, es könnte aber wohl ſeyn, daß er mit der Zeit unter die reducirten käme.

Göthe'n kenne ich wirklich erſt ſeit geſtern, aber ich liebe ihn ſehr, und er verdient es auch um mich. Er iſt weit mehr eingeweiht in das freie Forſchen, als man bei ſeinem dichteriſchen Charakter glauben ſollte, und übertrifft Schiller darin um Vieles, der eigentlich in zwei Welten lebt, in der poetiſchen und dann und wann auch in der kantiſch-philoſophiſchen. — Mit Ihrem Urtheile über jenen bin ich völlig einverſtanden. Was Wieland betrifft, ſo glaube ich, dieſer beherrſcht ſeinen Genius; Göthe wird von dem ſeinigen beherrſcht, und dann iſt ohne Zweifel der letztere ſtärker. — Als Menſch iſt Göthe ungleich mehr werth als Wieland. Sonderbar; als Menſch iſt Göthe wieder frei, und Wieland wird vom Genie Capriccio beherrſcht. Man ſollte glauben er ſey falſch; aber das iſt er gewiß nicht; er iſt prädicatlos.

Meine Freiheit, meine Offenheit nehmen Sie gewiß nicht übel: ſie iſt Ihnen ein Beweis meines völligen Zutrauens. Aus dieſem Geſichtspunkte werden Sie betrachten, was ich geſchrieben habe.

Kommen Sie bald; ich umarme Sie im Geiſte.

Ganz der Ihrige

Fichte.

2.

Weißhuhn an Fichte.

Schönewerde den 20. Junius 1794.

Ihren Brief vom 4ten Juni, den ich erſt am 17ten erhalten habe, und gern auf der Stelle perſönlich beantwortet hätte, darf ich nicht länger verziehen, wenigſtens ſchriftlich zu beantworten.

Wie freue ich mich, mein theuerſter Freund, Sie in Jena zu wiſſen! Endlich habe ich denn alſo wieder einmal beſtimmte Hoffnung, Sie zu ſehen, zu umarmen und mich recht ſatt mit Ihnen zu plaudern. Denn — trauen Sie den Verſicherungen Ihres wahren Freundes! — blos darum eile ich zu Ihnen, nicht aber darum, damit wir einander wiederum erkennbar werden. Wahrhaftig, es wäre ſchlecht mit dieſer Welt beſtellt, wenn Leute, die des Eigennutzes und der Falſchheit ſich nie verdächtig gemacht, post tot seria et lusus, in ſo kurzer Zeit einander ſo fremd geworden ſeyn ſollten, als Sie zu befürchten ſcheinen! Und ſind wir nicht auch beiderſeits Leute, die Kunſt und Wiſſenſchaft ein Biſchen mit um ihrer ſelbſt willen lieben? So ſteht denn unſere Freundſchaft feſt, und was ſich dagegen erheben will, muß Grille ſeyn. Erörterungen indeſſen haben für Köpfe, die alles zu erörtern gewohnt ſind, vielleicht auch hierin ihren Nutzen. Sie ſehen mich alſo, wenn Sie wollen, auch darum ſo bald als möglich in Jena, das heißt: ſo bald ich mit unſerm ehrlichen Juch in Leipzig wegen gewiſſer Nothwendigkeiten mich werde beſprochen und verglichen haben. Was ſonſt noch etwa fehlt, wird ſich auch finden; nur beſtimmt wann, weiß ich jetzt noch nicht; aber ſo viel weiß ich, lange ſoll mich nichts abhalten, meinen Lieblingswunſch zu befriedigen; wenn ich nur halbweg geſund bleibe.

Von dem Succeß Ihres Leſens habe ich ſchon Nachricht. Ein benachbarter Geiſtlicher hat mir einen Brief aus Jena communicirt, worinnen der Beifall des neuen Profeſſors der Philoſophie ſehr hoch angeſchlagen wird. Ich freute mich, ohne mich im mindeſten zu verwundern: da ich weiß, daß Sie, außer der Sachkenntniß, mit einem trefflichen Gedächtniſſe viel Uebung im Vortrage verbinden.

Eigentlich müßte ich, von dieſem Abſatze an, neu und zwar vom 1ſten Juli datiren, wenn ich mich nicht vor mir ſelbſt ſchämte. Denn offenbar bin ich Ihnen des Stolzes, und auch wohl gar ein Bischen des Neids verdächtig; allein des Brodneids gewiß nicht: denn deshalb mich zu rechtfertigen, wäre unter meiner Würde. Ich habe die Einladung der A. L. Z. vom 24ſten Juni zur Mitarbeit in den Fächern der Philoſophie und ſchönen Wiſſenſchaften vorgeſtern erhalten, und weiß ſehr wohl, wem ich dieſen ehrenvollen Antrag zunächſt verdanken muß. Sie machte mir Vergnügen, und als ich an die Stelle kam, wo die Herausgeber wünſchen, „daß meine Antwort bejahend ausfallen möchte“ — ſo mußte ich herzlich lachen. Wäre ich nun ſtolz oder neidiſch, oder beides zugleich, ſo hätte ich mich über dieſe Einladung weder freuen noch lachen, am allerwenigſten aber Ihnen dieſes aufrichtige Geſtändniß machen können. Und dieſes ſey denn Rache für die Schonung meiner Schwachheit in Ihrem letztern Briefe! Uebrigens den Inhalt meiner Antwort auf die Einladung wiſſen Sie. Ich bekomme ein hübſches Stückchen Arbeit für meine Kräfte; aber meiner Indolenz geſchieht daran ſchon recht; ſie ſcheint mir eines ſolchen Sporns zu bedürfen. In bedenklichen Fällen muß mir Ihre Kritik zur Hand ſeyn, — nicht? Denn es wird lange währen, bevor es mir gelingt, Ihnen den großen Vorſprung in der Philoſophie wieder abzugewinnen! Sollte es aber auch nie geſchehen: ſo ſoll dieſer ſonſt ſo bedenkliche Umſtand unſere Freundſchaft doch nimmermehr anfechten.

Ihre im Briefe erwähnte Schrift haben Sie vergeſſen beizulegen, und das thut mir ſehr leid: denn Sie können ſich leicht vorſtellen, wie neugierig ich auf eine Schrift ſeyn muß, die den Plan zu einer anderweitigen Umſchaffung nicht der Kantiſchen, (welches ſonach nur die Methode betreffen würde) ſondern der Philoſophie überhaupt enthält! Mich wenigſtens hat Kant bis jetzt über die Hauptzwecke der Philoſophie völlig befriedigt. Gegen die Idealität der Zeit und des Raums wüßte ich, zumal ſeit Schulzen's Prüfung, nichts einzuwenden; und überhaupt ſeine Einſchränkung unſers Erkenntnißvermögens auf mögliche Erfahrung, hat er, meines Erachtens nach, vollkommen gerechtfertigt. Eben ſo richtig und fein ſcheint mir ſeine Art das Erkennbare mit dem, was uns ein Bedürfniß der Vernunft zu denken erlaubt und auflegt, zu vergleichen und zu verknüpfen. Die Kantiſche Moral, deren ganzer Grund vollendet da liegt, iſt ein Meiſterwerk, das meine wärmſte Bewunderung und innigſte Ueberzeugung hat. Was aber die Deduktion der Categorien betrifft, ſo kann ich mich hier einer ſolchen Ueberzeugung zwar nicht durchgängig rühmen; auch ſcheint mir die Vorſtellkraft, als Centralvermögen in der Oekonomie des Menſchen betrachtet, in der Elementarlehre, noch einige Erläuterungen zu verſprechen. Allein dieſe und noch einige andere Punkte, deren Analyſis mich nicht ganz befriedigt, ſind doch keine ſo weſentliche Stücke, daß eine Umſchaffung der Philoſophie dadurch nöthig gemacht würde. Ich ſehe daher Ihrer Schrift mit ungeduldiger Erwartung entgegen, und mache Ihnen über Ihre Vergeßlichkeit, die nicht viel Theilnehmung bei mir vorauszuſetzen ſcheint, billig Vorwürfe. Und ſo weiß ich auch nicht, wie ich mich über Ihren Antrag, einen Theil Ihrer Recenſionen zu übernehmen, erklären ſoll. Ich muß erſt Ihre Schrift leſen. Ihr Zutrauen indeſſen freut mich, und ich werde ſorgen, es zu verdienen.

Beiliegenden Brief werden Sie gütigſt an die Herausgeber der L. Z. beſorgen, die mich, im Vorbeigehen zu ſagen, für einen Geiſtlichen halten müſſen, indem ſie mir den Titel HochEhrwürden geben. Ich habe deſſen in meiner Antwort nicht erwähnen wollen; aber da es doch ſonderbar laſſen würde, dieſen Irrthum beſtehen zu laſſen: ſo bitte ich Sie, dies gelegentlich abzuſtellen.

Soll ich Sie noch einmal fragen, was Sie machen und zeither gemacht haben, da ich vielleicht noch binnen einem Monate nicht das Vergnügen haben könnte, Sie zu ſehen? Sie ſind in der That ein Bischen grauſam; doch freut es mich, daß Sie durch dieſe Zurückhaltung mich ſtrafen zu können glauben. Leben Sie wohl, mein theuerſter Freund, und behalten Sie mich ein wenig lieb. Ich bin, voll Dankbarkeit und Freundſchaftsgeſinnung,

ganz der Ihrige Weißhuhn.

X. Salomon Maimon an Fichte.*)

Berlin den 16. Auguſt 1794.

Würdiger Mann!

Für das angenehme Geſchenk, das Sie mir gemacht haben, ſtatte ich Ihnen hiermit den wärmſten Dank ab. Der *Begriff einer Wiſſenſchaftslehre* iſt von Ihnen ſo ſcharfſinnig gefaßt, die *Möglichkeit* einer ſolchen Theorie von der einen Seite, ſo wie ihre *Unentbehrlichkeit* zur Hebung aller Mißverſtändniſſe der Philoſophie von der andern Seite ſo ſehr meinem Wunſche gemäß dargeſtellt, daß ich Ihnen meine Hochachtung nicht anders erkennen zu geben weiß, als dadurch, daß ich Ihnen beiliegendes Werk, das eben dieſes zum Zweck hat, überſchicke, und mir darüber Ihre Beurtheilung ausbitte.

Man hat lange genug die Philoſophie als eine völlig a priori im Erkenntnißvermögen ſelbſt gegründete Wiſſenſchaft von andern Wiſſenſchaften, denen zum Theil *empiriſche* Prinzipien zum Grunde gelegt werden müſſen, nicht gehörig unterſchieden. Die Kantiſchen Schriften zielen zwar darauf ab, dieſem Mangel abzuhelfen, und die Philoſophie, ihrem Begriffe gemäß, rein darzuſtellen. Aber manche Kantianer verfielen bald in den entgegengeſetzten Fehler, und anſtatt, daß ſie die Philoſophie zwar rein, aber doch da ſie die vollſtändige Form (nicht blos Canon ſondern auch Organon) aller andern Wiſſenſchaften ausmachen ſoll, mit Rückſicht auf dieſelbe behandeln ſollten, haben ſie vielmehr dieſelbe als eine iſolirte, nicht nur für ſich beſtehende ſondern ſelbſtſtändige Wiſſenſchaft behandelt. Die Philoſophie hat ſich in ihr eigenes Gewebe verſtrickt, anſtatt daß ſie dieſes Gewebe hätte ſo einrichten müſſen, wie ſie am beſten dadurch Nahrung von Außen erhalten konnte.

---

*) Letzterer hatte ihm aus Hochachtung für ſein philoſophiſches Talent ſeine Schrift: über den Begriff der Wiſſenſchaftslehre zugeſendet.

Es iſt nun Zeit die Philoſophie vom Himmel auf Erden zurückzurufen; nicht an ein höchſtes Prinzip mangelt es ihr (wie Hr. Reinhold haben will) ſondern vielmehr an das niedrigſte Princip (die Gränze oder der Uebergang von der blos formellen zur reellen Erkenntniß) wie Sie dieſes alles in dem beiliegenden Werke erörtert finden werden.

Würdiger Mann! das Schickſal meiner Schriften, und wie wenig man ihnen bis jetzt hatte Gerechtigkeit widerfahren laſſen, iſt Ihnen bekannt; um deſto mehr Gerechtigkeit erwarte ich von dem Verfaſſer der Kritik aller Offenbarung, und wünſche eine baldige Anzeige von Ihnen in der A. L. Z.

Ich bin mit aller Hochachtung und Freundſchaft

Ihr ergebenſter Diener
S. Maimon.

2.

Berlin den 16. Oktober 1794.

Ihr Schreiben vom 30ſten September war mir höchſt angenehm. Die Freundſchaftsverſicherung eines Mannes von ſolchem Scharfſinne und ſyſtematiſchem Geiſte, wie Sie ſind, iſt mir ſehr ſchätzbar. Auch kann die Ahndung eines Genies wie Schiller die Stelle der Ueberzeugung vertreten. Man ſchmeichelt nicht, wenn, wie Sie bemerken, man aus Gründen darthun kann, daß man die reine trockne Wahrheit ſagt.

Mit Freuden ſehe ich dem Zeitpunkte entgegen, von dem Sie ſagen: „daß die Philoſophie eine ſyſtematiſche Wiſſenſchaft ſeyn ſoll.“ Ich werde auch meinerſeits nicht ermangeln, nach meinen wenigen Kräften, dazu beizutragen. Wir werden uns auf eben dem Wege antreffen, ſollten wir ihn auch, wie es ſcheint, nach entgegengeſetzter Richtung machen. Sie wollen ihn von oben herunter (von dem Begriff einer Wiſſenſchaft überhaupt zu den konkreten Wiſſenſchaften) ich aber will denſelben von unten herauf beſchreiben, wie Sie aus dem beigelegten litterariſchen Plane erſehen können.

Haben Sie die Güte, dieſen Plan in dem Intelligenzblatte zur A. L. Z. einzurücken. Ich werde die Druckkoſten mit Vergnügen bezahlen. Wollen Sie Ihre Bemerkungen über dieſen Plan an ſich, über die Mittel zu ſeiner Ausführung u. ſ. w. hinzufügen, ſo würde es mir ſehr angenehm ſeyn.

Sie fragen mich: ob ich nicht Luſt hätte, Mitarbeiter an der A. L. Z. zu ſeyn? Würdiger Mann! einem andern als Ihnen ſchämte ich mich es zu ſagen, daß dieſes ſchon längſt mein eifrigſter Wunſch war. Als vor etwa 5 Jahren H. Pr. Hufeland hier in Berlin war, hielt ich ſelbſt darum an. Er verſprach es mir auch. Nachher hielt ich darum abermal durch den ſeligen Moriz an; aber man verſprach in Worten, und ſchlug es in der That ab.

Wollen Sie mir alſo jetzt dieſes verſchaffen, ſo werden Sie mich damit ſehr verbindlich machen.

Ihr

ergebener

S. Maimon.

XI. Pörſchke*) an Fichte.

1.

Königsberg den 14. März 1797.

Ihr gütiges Schreiben habe ich den 29ſten Januar erhalten. Wäre ich ſo glücklich, Ihnen perſönlich bekannt zu ſeyn, ich dürfte Ihnen nicht ſagen, wie herzlich ich Ihnen für Ihren ehrenvollen Antrag danke, wie lange ich Sie Ihres ausgezeichneten philoſophiſchen Geiſtes wegen verehre, daß mir Ihre vortrefflichen philoſophiſchen Schriften ein Schatz ſind, und daß ein Beifall von Ihnen mir den Beifall eines großen Publikums aufwiegt. Wenige haben ſo aufmerkſam als ich Ihre Schriften geleſen, dankbar lernte ich vieles daraus, vieles war mir wie aus der Seele geſchrieben, ſo daß ich zu der Klaſſe, zu welcher Ihr Geiſt gehöret, wenigſtens auf eine entfernte Weiſe zu gehören ſcheine. Sie vertrauen gewiß dem Schutzgeiſte der Philoſophie, daß die vorzüglichſten Männer auf Ihrem Wege wandeln werden, und achten es nicht, wenn Ihre Schriften manchem prophetiſch dunkel zu ſeyn ſcheinen. Ich freue mich über Ihren eigenthümlichen Weg in der Philoſophie, auch darum, daß dem heilloſen Geſchrei der Kantianer gewehret wird, die ich für die frechſte Rotte, (kaum die Dominikaner ausgenommen,) wegen ihres ganz verdummenden Nachbetens und ihrer Intoleranz gegen Andersredende halte. So ehrwürdig und lieb mir der Genius Kant, der beinahe der einzige Gelehrte, mit dem ich hier Umgang habe, iſt, ein Mann, mit dem ich ſchon gegen 30 Jahre zu dieſer Univerſität gehöre, deſſen Redlichkeit vielleicht Niemand beſſer als ich kennet, und deſſen Wahrhaftigkeit unübertreffbar iſt, ſo ſehr ſind mir die Kantianer zuwider, unter welchen ſelten Jemand iſt, der den großen Geiſt ſeines Meiſters ahndet.

---

*) Profeſſor der Philoſophie und Pädagogik in Königsberg, geboren 1752. — geſtorben 1812.

Kanten iſt nichts ſo natürlich geweſen als ein großer Weltweiſer zu ſeyn; von allen Menſchenſeelen fühlet er am wenigſten ſeine Größe, er iſt gewiß ein Muſter von beſcheidenem Schriftſteller; oft höre ich ihn edelmüthig über ſeine Gegner urtheilen, nur müſſen ſie ihn nicht wie Mönche und perſönlich angreifen, dann wird er bitter. Ihm ſelbſt habe ich meinen Widerwillen gegen die Kantianer gewieſen, die eben ſo wie die meiſten Chriſten ſind, deren Vorgänger auch als ein herrlicher Mann daſteht. Ich bitte Sie, edler Mann, da Ihre Stimme ſo geehret und gefürchtet in Deutſchland iſt, helfen Sie doch die Philoſophie von der Schmach der Beinamen retten, helfen Sie doch auch den Namen kritiſche Philoſophie vertilgen. Wir haben ja eben ſo wenig eine kritiſche als eine euklidiſche und wolfſche Mathematik; wir ſollen ja Philoſophie ſchlechtweg haben. Selbſt die Klugheit verbietet uns in manchen Ländern den Philoſophen einen Beinamen, der ſo gut als ein Brandzeichen iſt, zu geben, denn es wird, wenn es ſo fortgehet, ſpäteſtens nach Kant's Tode, eine Zeit kommen, da der Name kantiſcher und ſogar kritiſcher Philoſoph ein rother Mantel ſeyn wird, den eine gewiſſe tolle Büffelsart mit Füßen treten wird.

Sie haben mein Herz, durch die gütige Einladung zur Mitarbeit an Ihrem philoſophiſchem Journale, geſtärket. Ich danke Ihnen auf's innigſte für die Ehre, daß Sie mir das Geſchäft eines Reviſors des Naturrechtes, das mir über allen Ausdruck am Herzen lieget, auftragen. Längſt hätte ich Ihnen ſchon geantwortet, wenn ich im Stande geweſen wäre, Ihnen eine entſcheidende Antwort zu geben. Sie werden daher meine Langſamkeit nachſichtsvoll verzeihen. Noch habe ich den letzten Jahrgang des Journals, wo ich die Manier einer ſolchen Reviſion, was ſie für ein Maaß und Ziel haben mußte, nachſehen wollte, durch Herrn Nicolovius nicht erhalten. Beſtellet habe ich es gleich nach dem Empfange Ihres Briefes, aber bei den hieſigen Buchhändlern muß man auf ein nöthiges Werk oft viele Monate warten.

litte die Reviſion des Naturrechtes keinen längern Verzug, ſo muß ich freilich ſogleich der Ehre, Reviſor zu werden, entſagen; wenn es aber Zeit hätte, ſo wünſche ich erſt die Reviſion der Logik ꝛc. anzuſehen, damit ich mich auch prüfen könne, ob ich einem ſolchen Geſchäfte gewachſen bin.

Sie und einige andere Männer von Kopf und Herz, welche das Naturrecht mit Weltbürgerſinn bearbeitet haben, betrachte ich als die Vertheidiger der Freiheit, des Koſtbarſten der wirklichen Menſchheit. Ich bin ſchon zu alt, um über Freiheit zu ſchwärmen; doch entſagte ich für ſie gern allen bürgerlich feſſelnden Genüſſen des Lebens. Ich wünſchte durch meine Vorbereitung ꝛc. etwas für den Freiheitsſinn zu thun; meine Schrift ſcheinet aber, ungeachtet der günſtigen Recenſionen, wenig bekannt geworden zu ſeyn. Ich gehöre zu keiner Partei, doch bin ich kein Dialektiker, obgleich ich wackere Männer von den entgegengeſetzteſten Meinungen hochachte; ich kenne wahrlich keinen meiner Recenſenten, habe auch nicht erwartet, mit ſolchem Wohlwollen aufgenommen zu werden, wundere mich faſt über die Recenſion in der Allgemeinen deutſchen Bibliothek, wo ich ein ganz anderes Urtheil über mich beſorgte. Meine Vorbereitung ꝛc. hätten mehrere geleſen, wenn die Allg. Litt. Zeit. ſie aus einem vortheilhaften Geſichtspunkte angeſehen hätte, als die Ausführung des Thema, daß die Anmaßungen der Regenten, den Bürger geſchickt, klug, religiös und moraliſch zu machen, der ſchrecklichſte Grund der Deſpotie, und der Ungeſchicklichkeit, Unklugheit, Gottloſigkeit und aller Ehrloſigkeit iſt, und daß jeder, ohne ſeinen Platz zu verlaſſen, Schöpfer einer beſſern Bürger- und Menſchenwelt werden könne. Wäre mein Buch hauptſächlich als ein Werk des Herzens und der Freiheitsliebe betrachtet worden, hätte es in der A. L. Z. einen Recenſenten von Ihrem eminenten Kopfe und Herzen erhalten, ich würde jetzt der Welt etwas nützlicher ſeyn. Mir iſt es gewiß nicht um Celebrität, ſondern um die Ausbreitung des Freiheitsgeiſtes zu thun.

Ich empfehle meine Schriftſteller-Produkte Ihrem Schutze, wenn ſie zur Beförderung des Wahren und Guten etwas beitragen. Bald ſchreibe ich Ihnen wieder. Verſichern Sie ſich von der innigen Verehrung

Ihres ganz ergebenſten
Pörſchke.

2.

Königsberg den 2. Juli 1798.

Ihr gütiges Schreiben, nebſt einem Exemplare von Ihrer Sittenlehre, habe ich den 27ſten Juni erhalten. Doppelt theuer ſoll mir Ihr Werk ſeyn; durch den außerordentlichen Geiſt ſeines Verfaſſers, und durch des Gebers Wohlwollen gegen mich. Ich ſtehe hier in einer ſolchen Tiefe, daß mir ſchon wohl wird, wenn ich über mir Menſchenſtimmen vernehme. Sie rufen mich zu einer Thätigkeit auf, die mich wieder unter Menſchen brächte, die den Roſt der Einſamkeit von mir abputzte, und mich vielſeitiger machte. Niemand hat einen entſchiedenern Widerwillen gegen die Schriftſtellerei, wenn ich eben nichts unter der Feder habe; habe ich aber einmal den Anfang gemacht, über eine Materie zu ſchreiben, dann arbeite ich ununterbrochen mit dem größten Vergnügen fort. Wer ſo viel wie ich auf einem dreibeinigen Stuhle, Katheder genannt, ſitzen muß, und noch dazu einen Pfahl in ſeinem Fleiſche umher trägt, der ſieht ſich wohl lieber nach Erholungen und Geiſtesnaſchwerk als nach Arbeit und Schiffszwieback um. Dieſen Sommer halte ich ſechs Vorleſungen; vier philoſophiſche, ein hiſtoriſches, und publice leſe ich griechiſch. Außer dieſem leſe ich von den andern noch drei ſo gut wie ganz umſonſt; ein Geiſt der Ungründlichkeit iſt über unſere Univerſität gekommen; Liebe zur Mathematik, Philoſophie, Phyſik und zu Sprachen iſt faſt ganz dahin. Oft werde auch ich, ungeachtet meines Enthuſiasmus zu lehren, über meinen Stand mißmuthig; ich vertauſchte ihn gern gegen einen andern, aber wo fände ich den unbezahlbaren Schatz von Unabhängigkeit, den ich

bis

bis jetzt ſo ganz unverkümmert genoſſen habe! Ich rechne daher, daß ich jetzt ſchon dreißig Jahre Student bin; immer habe ich auf meine Rechnung gelebt, Niemand hat von mir Notiz nehmen dürfen, und auch ich habe Niemanden aufgeſucht. Ein alter Student von meiner Art iſt ein ſehr unbeugſames Weſen, das nach ſeinem Freiheitsſinne an ein Gehalt vom Staate ſogar mit Grauen denkt. Erwachte hier nur wieder die Liebe zu Wiſſenſchaften, ſo wäre ich in meiner Lage der beneidenswürdigſte Menſch. Habe ich nur erſt dieſen Sommer, und mit ſelbigem einen Hausgenoſſen, der mich ſchon über drei Jahre eingeenget hat, abgeſchüttelt, ſo werde ich anfangen, Ihrer ehrenvollen Aufforderung mich würdiger zu machen. Seit anderthalb Jahren habe ich geſchwelgt; ich habe die Alten geleſen, und dazwiſchen, leider, manchen Roman, und dann den Euklid, Friedrich 2., den Arioſt, Born's lateiniſchen Kant ꝛc. und als täglichen Frohndienſt folge ich der langen Frohnleichnamsprozeſſion der Recenſenten und Journaliſten nach. Bald will auch ich die Feder ziehen; mir mache ich damit gewiß Vergnügen, wenn ich nur nicht andern lange Weile mache. Dieſes wäre ungerecht, denn ich leſe nichts für mich Langweiliges; auch meines Schulz mathematiſche Schriften, nur nicht ſeine philoſophiſchen, müſſen mich eben ſo gut wie Reiſebeſchreibungen unterhalten. Genug zum Beweiſe, daß ich ein Einſiedler bin; ich habe zu viel von mir geplaudert, das iſt Uebermuth. Mein Haus iſt mein Paradies, da habe ich Laien und Cleriker nach Herzensluſt. Die Cleriker jenſeits meines Ochſenmarktes ſind mir faſt alle ſo unausſtehlich wie die Göttingiſchen Philoſophen.

Der Herr Inſpector Abegg brachte mir in der Karte von Ihnen Herzſtärkung mit. Heute wollte ich ihn beſuchen, er war zum Hofprediger Anderſch gegangen, und wird, wie mir Jemand ſagte, künftigen Freitag von hier abreiſen. Er erzählte mir von Ihrem häuslichen Glücke, daß Ihnen ein Sohn geboren worden, daß Sie froh wären über dieſe

Ihre Fortſetzung. Er erbe von Ihnen den großen Geiſt der Philoſophie; er wird weniger zu erobern finden als ſein Vater; dafür werde dieſe eiſerne Ruthe, womit das kleine und große Vieh geweidet wird, in ſeiner Hand ein Friedenszepter. Sie haben mit Ihren Gegnern hart, aber nicht ungerecht geredet; ſie verdienten einen Todesſpruch, ſie ſind im Grabe eben ſo nützlich wie über dem Grabe. So friedfertig als ich in meiner Höhle liegen, und auf alles Geräuſch um mich her mit vollſtändiger Apathie horchen kann, ſo grimmig fahre ich heraus, wenn man mit Eſelszungen und Gänſekielen mich necken wollte. Im Bürgerleben fordre ich den Terrorismus, und in der philoſophiſchen Welt wünſche ich, daß alle Nachbeter und Raupen durch ihn vertilget werden. Ich danke Ihnen, würdiger Mann, daß Sie und Ihre Phthiotiker dieſes peinliche Geſchäft übernommen haben; ich freue mich um deſto mehr darüber, je weniger ich durch meine epikuriſche Indolenz und durch mein Wohlgefallen an heiler Haut zu dieſem Vertilgungskriege tauge.

Sollte denn keine Vereinigung der ſtreitenden Kirchen in unſrer philoſophiſchen Welt möglich ſeyn? Einige Ihrer Diſſenter wären nach meiner Meinung wohl werth, daß Sie ſich mit ihnen ausglichen, und gemeinſchaftlich Hand an den Aufbau des Pantheons der Philoſophie legten. Mit dem Schwerte an der Seite und dem Schilde am Arm baut man nur Jeruſalems Mauern auf. Geben Sie Friede!

Kant wird wahrſcheinlich nicht unſterblich ſeyn, weil man ihn ſchon jetzt für todt ausgiebt. Der Geburtshelfer Meckel aus Halle hat von ihm läppiſches Zeug ausgebreitet; daß es mit ihm vorbei wäre, daß er ſinnlos geworden. Meckel, der wohl beſſer Leibesfrüchte als Geiſtesfrüchte unterſcheiden mag, hat bei ſeiner Durchreiſe nach Petersburg den offenherzigen K. beſucht und ſeine unzeitigen Klagen über Bedrückung des Kopfes, durch die Trockenheit der Luft, anhören müſſen. Darum iſt Kant's Geiſt noch nicht erſtorben;

zum anhaltenden Denken iſt er freilich nicht mehr geſchickt; er lebt großen Theils nur von dem reichen Vorrathe ſeines Gedächtniſſes; doch auch jetzt noch macht er oft ausnehmende Combinationen und Entwürfe. Da ich ſo oft vier Stunden ununterbrochen mich mit ihm unterhalten muß, ſo kenne ich ſeinen körperlichen und geiſtigen Zuſtand auf's genaueſte, er verhehlet mir nichts. Seinen Lebenslauf von ſeinen früheſten Kinderiahren an weiß ich aus ſeinen vertrauten Erzählungen; er hat mich mit den kleinſten Umſtänden ſeines Fortganges bekannt gemacht: dieſes ſoll mir dienen, wenn einſt die Biographen, wie Aasvögel, um ſein Grab ſchreien werden. Auch hier hat mancher ein Leben des todten K.s neben Leichengedichten, in Bereitſchaft. Da er keine Vorleſungen mehr hält, ſich von allen Geſellſchaften, außer dem Hauſe des Freundes Motherberg ausgenommen, zurückgezogen hat: ſo wird er allmählig auch hier unbekannt, ſelbſt ſein Anſehen wird geringer. Gedächte ich auch künftig nie ſeiner Philoſophie, ſo werde ich doch nimmermehr ſeiner Wahrhaftigkeit und Herzensgüte vergeſſen. Außer einigen wohlwollenden Urtheilen über mich, und ſeinem Umgange, habe ich, glücklicher Weiſe, von ihm keine Gefälligkeit erhalten. Ich kann nie ſein Andenken haſſen. Verlaſſen Sie ſich darauf, daß ich Ihnen ſeinen letzten Schritt gleich melden würde... Ich ſchreibe bald wieder. Erhalten Sie Ihr unſchätzbares Wohlwollen Ihrem aufrichtigen Verehrer.

Pörſchke.

3.

Königsberg den 5. April 1799.

Schon ſeit ſechs Wochen habe ich täglich an Sie, Würdiger Mann, ſchreiben wollen, und immer wartete ich auf entſcheidendere Nachrichten über Sie. Daß das Sturmlaufen auf Sie zu Ihrer Ehre ausſchlagen muß, bezweifele ich keinen Augenblick; der Genius der Weltweisheit erhalte Ihnen nur Ihre Gleichmüthigkeit, und bewahre Sie vor Selbſtkränkungen.

Daß Sie mir Ihr ehrenvolles Andenken durch die Ueberſchickung Ihrer Appellation bewieſen haben, danke ich Ihnen, und verſpreche, auf der Seite des Guten, die einerlei mit der Ihrigen iſt, zu bleiben. Hätten wir dem Auto da Fe in Dresden ꝛc. auch nur Ihre vortreffliche Appellation zu danken, ſo hätten wir jetzt ſchon reinen Gewinn davon. Sie haben nun wahrlich einen großen Beruf; Sie müſſen alle Ihre Kräfte aufbieten, um die ächte Philoſophie nicht unterliegen zu laſſen; Ihr Sieg wird einſt zu den Triumphen der Menſchheit gezählet werden.

Glauben Sie mir, ich habe hier viel Kummer über Sie, wegen gewiſſer Aeußerungen, die ich Ihnen künftig näher angeben werde: ſie erbittern mich gegen eine gewiſſe Perſon, die ich ehemals hochgeachtet und geliebet habe. Ihre Appellation wird hier von Kaufleuten und mancherlei Geſchäftsmännern mit lebendigem Intereſſe geleſen, und erweitert ſehr den Kreis Ihrer Verehrer. Der Ausgang Ihrer Streitigkeiten ſey wie er wolle, ſo haben doch die Götzendiener durch Sie eine große Niederlage erlitten.

Klugheit und Weisheit mögen Sie mit dem Dresdenſchen Ketzerbrater aus einander bringen. Bei dem erſten Geſchrei in der Zeitung dachte ich gleich an einen unreinen Namen, und ein Freund meldet mir denſelben.

Ueber Ihren neuen Alliirten, über Eberhard, freuen Sie ſich wohl ſo gut wie jeder, der Ihnen wohl will. Solche Widerlegung des Gegners iſt deſſelben kräftigſte Vertheidigung. Wenn ein ſo dicker Rieſe ausgeträumter Träume nichts gegen Ihre Sache vermocht hat, wenn er die ſeinige ſo über allen Ausdruck erbärmlich verficht, ſo muß ſein ganzes Heer verzagen. Was muß nicht dort oben im Himmel für ein unendlicher und vollkommener Wolfianer und Synonymiker thronen, da die Wolfianer und Synonymiker hier auf Erden ſo endlich und unvollkommen ſind.

In der Vorrede zu einer Schrift, die ich ſchon ganz fertig habe, und die bald in den Druck geht, werde ich über die Unmöglichkeit des Atheismus in denkenden Weſen; (von blos plappernden Kreaturen mag man ihn wohl hören,) und von dem zweifelhaften Einfluſſe, den der vermeinte oder geplapperte Atheismus auf das Bürger- und Menſchenleben hat, einige deutliche Worte reden.

Nie verlaſſe Sie die Seelenhoheit, welche durch erkannte und mitgetheilte unſterbliche Wahrheit erzeuget wird, um das Gebell unter Ihnen nicht zu achten. Ich bin mit unveränderter Verehrung der Ihrige.

Pörſchke.

XII. Ernſt Wagner an Fichte.

1.

Sachſen-Meiningen den 4. März 1808.

Verehrungswürdigſter Mann;

Ich wage es, Ew. Wohlgeboren anliegend ein Exemplar meines neueſten Werkes*) in wahrhaft tiefer und inniger Verehrung und mit der treuherzigen Bitte zu überreichen, daß Sie dem (Thl. 1. S. 405.) befindlichen Kunſtſchulplane in einer heitern Stunde einige freundliche Blicke zu ſchenken die Güte haben mögen!

Wahrlich, ich meine es gut mit meiner Welt — und wenn meine Mittel und Wege nicht vor Ihrem hohen Richterſtuhle zu Recht beſtehen, ſo darf ich doch von dem warmen Freunde der warmen Menſchheit gütige Schonung hoffen, — hoffen, daß er meinem zarten neugeborenen Kinde ſeinen Schutz, um den ich ſo innig bitte, nicht verſagen werde. Ja, ich fühle mein Herz edel genug, um es wagen zu dürfen, mich dem größten Denker und gerade ihm, ſchüchtern, aber mit kindlichem Vertrauen zu nähern — ob er vielleicht etwas Gutes an meinem Leben und an meiner Sache finden und ſie ſchützen möchte in dieſer wüſten Welt!

---

*) Ernſt Wagner's Reiſen aus der Fremde in die Heimath. 2 Thl. 1808. 1809

Und würde ich recht erfunden vor Ihrem Geiſte, und wollten Sie, Ehrwürdiger, ein freundliches, ein ſchönes menſchliches Wort in den gelehrten und ſchönen Zirkeln der großen Babel über meine Sache ausreden, — ach, wie müßte dann dieſe ſich heben!

Mit der entſchiedenſten Verehrung ꝛc.

J. E. Wagner.
Herzogl. S. Kabinetsſecretär.

2.

Fichte an Wagner. (Antwort.)

Ihre tief lebendige und belebende Weltanſicht war mir ſchon früher eine erfreuliche Erſcheinung, und ich danke Ihnen herzlich, daß Sie mich mit dem neueſten Produkte derſelben haben bekannt machen wollen.

Was insbeſondere Ihren Plan zu einer gemeinſchaftlichen Kunſtſchule der Deutſchen betrifft, ſo bin ich zwar im Allgemeinen der Meinung, daß die Quelle unſerer Uebel tiefer liege, und ein umfaſſenderes Heilmittel dagegen gewählt werden müſſe; — daß es nicht die Kunſt iſt, die uns zunächſt Noth thut, und daß, wenn wir dies Eine nur erſt hätten, es ſich auch mit der Kunſt, ſo wie mit den übrigen Früchten einer guten Geſinnung von ſelbſt geben werde. Dennoch halte ich dafür, daß jeder angreifen müſſe an der Stelle, an die eben ihn der Geiſt treibt, und daß Ihr Plan von dieſer Seite das Intereſſe aller Guten verdiene, weil er den Deutſchen eine Gelegenheit bietet, ſich als Eins und als ſelbſtſtändiges und eigene Kräfte habendes Ganze zu betragen und begreifen zu lernen. Ich werde in dieſer Rückſicht denſelben befördern, ſo weit es in meinen Kräften ſteht. Zunächſt zwar rechnen Sie auf Privatperſonen, was ganz recht iſt, und zum angegebenen höhern Zwecke dient. Die

Welt der gemachten Leute, die bei uns ſchon ausgeſtorben war, iſt durch die drückenden Zeitläufte dermalen noch todter als todt, und es iſt von dieſen Nichts zu erwarten. Dagegen iſt auch bei uns allmählich eine jüngere Welt heraufgewachſen, die der Anregungen zum Guten ſchon empfänglicher iſt. Die Aufmerkſamkeit dieſer iſt aber aus dem Geſichtspunkte, den ich oben angegeben, und welcher bei uns angeregt iſt, ſchon auf Ihren Plan gefallen. Ich werde dieſe Bewegung im Auge behalten, und ſehen, was ſie ergiebt.

Mein eigener nächſter Gedanke war der, unſere Regierung dafür zu intereſſiren, und ich habe in dieſer Hinſicht Ihr Buch, ſo wie ich es ſelbſt nur durchlaufen, an Miniſter Stein befördert, deſſen biederer deutſcher Sinn gewiß nicht kalt bleiben wird. Auch ſind andere Wege eingeſchlagen, um diejenigen, die in dieſer Sache eine Stimme haben, dafür zu intereſſiren. Mein Wunſch wäre, daß die Koſten, welche unſere bisherige Kunſtakademie (nicht gerade, wie Kenner glauben, zum großen Gedeihen der Kunſt) verurſacht hat, auf dieſe nicht ausſchließende, ſondern gemeinſam deutſche Angelegenheit verwendet werde, und daß wir ſo zuerſt auch andern deutſchen Regierungen ein Beiſpiel des Gemeinſinnes geben möchten. Vielleicht könnte Berlin hierdurch (und wenn etwa bis dahin die übrigen Deutſchen uns vortheilhafter, als bisher, ſollten kennen lernen) die Ehre verdienen, zur Schulſtadt zu werden. Es iſt ohnehin der Entſchluß gefaßt, hier eine Univerſität zu errichten, die, wenn die Ausführung dem Entwurfe entſpricht, eine Kunſtſchule des wiſſenſchaftlichen Verſtandesgebrauchs werden, und keinesweges das Gepräge einer Finanzſpekulation, ſondern eines allgemeinen Nationalinſtituts an ſich tragen ſoll. Damit würde ſehr ſchicklich eine Schule der bildenden Kunſt ſich paaren. Auch beſitzen wir herrliche Kunſtſchätze, die nur zerſtreut und unbekannt ſind, in Menge.

Ich wünſchte in dieſer Abſicht, daß Sie an Herrn G. K. R. Beyme offen und zutrauensvoll ſchrieben, und ihn für Ihre Sache zu gewinnen ſuchten. Auch bei ihm wird als deutſch-vaterländiſche Angelegenheit der Antrag den meiſten Eingang gewinnen. Er hat großen Einfluß auf die Angelegenheit der beſchloſſenen Univerſität, und mit den Wiſſenſchaften vereinigt ſich leicht die Kunſt. Ich empfehle mich Ihnen ergebenſt und hochachtungsvoll.

Fichte.

3.

Wagner an Fichte.

Meiningen den 22. April 1808.

Wenn auch nicht gerecht und tüchtig — ach wer iſt es? — doch treu und liebend bin ich erfunden worden vor dem Auge des herrlichen Meiſters, — und wer mißt meine Wonne, als ich jene theuern Zeilen las! O, es iſt ein Bild, vor dem ich ſchon oft, in Sehnſuchtsthränen aufgelöſt, daſtand: „dieſer Prediger in der Wüſte, — der Titel ſeiner diesjährigen Wintervorleſungen in Berlin (gleichſam nach der Sündfluth) und mich dorten als Zuhörer zu ſeinen Füßen ſitzend!“

Aber ſtatt all meines armen Dankes erheitere Sie, Würdigſter, nur ein einziger Blick in das eigene große Herz, das Sie ſo hoch über alle lebenden Weiſen hebt!

Ich habe ſogleich an den G. K. R. Beyme nach Königsberg geſchrieben, und ihm die Sache beſtens und mit herzlichem Vertrauen empfohlen. Und warum ſollt' ich es auch nicht? Mein Plan hat unſtreitig die zwei guten Eigenſchaften, daß er a) vollkommen liberal iſt, und b) es vollkommen ſo meint, wie er ſpricht. Da iſt keine Spekulation, keine Nebenabſicht, keine Privatverbindung; — nur Liebe zur Kunſt und für die Folge auch Verbeſſerung des Armenweſens. Möchten mir doch die geliebten Deutſchen folgen, und möchten ſie es noch bei meinem Leben thun, das keine lange Dauer verſpricht! Der Zweck, der auf Einheit der Nation geht, ſpricht übrigens nur das

Ganze vorſichtig aus, und ich hoffe, daß auch die Freunde der Sache ihn Anfangs nur mit Zartheit berühren werden.

Die drei Städte, welche ſich am freundlichſten für die Sache betragen, (wozu freilich auch gehört, daß ſie die ſchönſten Anerbietungen thun) werde ich, da ich vollkommen freie Hand habe und behalten will, gewißlich auch mit Wonne zur Schulſtadt vorſchlagen, wenn ſie irgend nur für die Schule geeignet ſind. Berlin hat — beſonders da Sie ſich der Sache annehmen — ſchon die größte Wahrſcheinlichkeit für ſich, faſt in jeder Rückſicht.

Unter den Städten, die bereits Etwas gethan haben, und verſprechen, kann ich Ihnen ſchon einige nennen. — Mit Rührung ſpreche ich meine kleine Mutterſtadt, Meiningen, zuerſt aus, die ſich, wenn ſie ſchon nie Anſpruch auf die Schule machen kann, doch laut des Reichsanzeigers meiner nicht geſchämt hat, ſondern allen vorangegangen iſt. Caſſel hatte neulich 8 Rthl. 12 ggr., und Herr Staatsrath von Müller antwortete mir: er ſey bereit, Alles beizutragen, damit jeder guten und ſchönen Idee, welche ſich zeige, Wirklichkeit gegeben werde, wenn er gleich an der Ausführung der Sache für jetzt verzweifle.“ Rudolſtadt hat ſchon Beiträge: Coburg desgleichen. In München hat die Königin ſehr viel verſprochen. In Frankfurt hat ein junger Kaufmann ſich freiwillig aufgeworfen, und der Plan iſt in einem Auszuge vom Pfarrer Kirchner daſelbſt im Caſino vorgetragen worden u. ſ. w.

Doch laß ich mich nicht gelüſten, auf etwas Beſtimmtes eher zu rechnen, bis irgend eine große Stadt die erſten 100 Rthlr. dazu verwendet, daß ſie an jede Mutterſtadt etwa 2 Rthlr. poſtfrei an irgend eine gute Addreſſe durch ihren gewählten Commiſſär oder viele Freunde einſenden läßt, und dadurch die Anlegung der Subſcription allgemein und gewiſſer Maßen nothwendig macht. — Sobald ich aber officiell weiß, daß in jeder der 51 Städte nur 10 Rthlr. wirklich ſubſcribirt ſind; dann bin ich vom Gelingen des

Ganzen ſo innig und feſt überzeugt, daß ich auf der Stelle zur Erwählung der Schulſtadt und der Direktion ſchreiten werde. Und in ſofern bin ich ein wirklich Inſpirirter! Meine Deutſchen laſſen mich nicht in meinen Ideen verſchmachten, — ſie ſind ein groſes, herrliches Volk.

Ich habe dem Publikum nun Wort gehalten: jede Mutterſtadt beſitzt jetzt poſtfrei wenigſtens ein Exemplar meines Büchleins. Gern hätt' ich auch noch einige Exemplare an Herrn Beyme nach K. mitgeſandt; denn das Königliche edle Paar kennt mich ſchon aus „Wilibald“ und den „reiſenden Malern.“ Aber ach, meine Kräfte ſind ſchon zu Ende. Die Sache koſtet mir nun ſchon circa 300 fl. Rh.; — ich bin arm, habe Weib und drei kleine Kinder und muß nun aufhören, und meine Sache Gott und der guten Menſchheit befehlen.

Der Plan ſagt Etwas von Verſchonung mit Anfragen. Aber laſſen Sie meine Feder (ich habe Nervengicht und ſteife Finger) doch je nicht ſchonen, wenn ein edler Berliner Etwas von mir erfragen will. Denn ich arbeite in dieſer gehäuften Korreſpondenz doch noch mit voller Kraft.

Möchte ich bald ein ferneres Troſtwort von Ihrer theuern Hand vernehmen! — Bin ich glücklich, ſo verſchmähen Sie es nicht, verehrungswürdiger, reiner Menſch, daß ich Sie zum „Lehrer der Weisheit“ in meinem Tempel erbitte; verſchmähen Sie es nicht, in dieſer ſchönen Hütte das würdige Leben zu beſchließen, die im ſichern Arme des ſchönen Vaterlandes ruhen wird!

Ewig Ihr dankbarer Verehrer
Wagner.

4.

Wagner an Fichte.

Verehrteſter Mann!

In dieſer Stunde ſendet mir mein Verleger das, gewiß zur Ungebühr lange in Leipzig zurückgebliebene neueſte Werk von Ihnen, wonach ich, und gewiß mit allen redlichen Deutſchen, ſo ſehr geſchmachtet habe. Es wäre mir unmöglich, dieſen Poſttag vorübergehen zu laſſen, ohne Ihnen den innigſten und glühendſten Dank meines Herzens für ein mir ſo wahrhaft koſtbares Geſchenk zu ſagen, welches mich im erſten Augenblicke ſtolz machte, aber im folgenden zu Thränen der Wehmuth und Dankbarkeit gerührt hat und mir ewig theuer bleiben ſoll! — Ach ſo log mein Gefühl nicht, welches ich ſchon lange im Buſen trug, daß der große Freund meines ewig verehrten Schiller einſt meine treuliche Achtung nicht zurückſtoßen werde, wenn ich es wagte, mich ihm zu nähern.

Ob ich den Geiſt dieſer Gotteingegebenen Worte zu faſſen vermöge, — ob er ſich mir ſtellen wird, dieſer erhabene Geiſt, ausgehaucht in die hallende Wüſte der Welt, ich wage es noch nicht zu hoffen; denn leider kann ich noch nicht ſagen, daß ich Sie bisher zu leſen verſtand, wie mir denn überhaupt die ſchwere Kunſt zu leſen, je beſſer ich ſie lerne, deſto ſchwerer vorkommt. Aber ich hoffe doch noch ſo manches Wort des Troſtes aufzufaſſen, nachdem ich beim erſten Aufſchlagen des Buches über die furchtbare Wahrheit (S. 30 Ende u. S. 31) erſchrocken und für meine Deutſchheit ſchaamroth geworden bin! — Aber ſo ſchrecklich jene Wahrheit auch iſt, ſo gut und gerecht iſt es, daß man uns das Geſetz predigt. — Großer Gott, was ſind wir doch geworden! Indeſſen wenn ich ſchon mit einem gewiſſen Zittern ſeitdem das liebe Buch betrachte, ſo will ich doch getroſt den Spiegel deſſelben in's Auge faſſen. Sie werden uns gewiß auch an Troſt nicht leer gehen laſſen, wenn wir uns den Tröſtungen der Weisheit würdig zu machen wiſſen.

*Ueber mein geliebtes Unternehmen will ich noch mit heutiger Poſt Herrn Wittich das Nöthige ſchreiben, welcher die Güte hat, ſich ſehr dafür zu intereſſiren. Gewiß, er muß ein edler Mann ſeyn! Mein erſter Zweck iſt Gottlob erreicht: der Plan iſt überall freundlich aufgenommen werden. Auch hat der Enthuſiasmus ſich doch ſchon wirklich an gar manchen Orten thätig gezeigt; freilich iſt nach meiner Ueberzeugung noch nicht ſo viel gereift, daß ich nun den weiten Schritt — die Herausgabe einer „Nachricht von dem Geſchehenen“ mit dem beſonders abgedruckten Plane in einer großen Anzahl von Exemplaren — thun könnte. Erlauben Sie mir, daß ich hier noch einmal um Ihre freundliche Gönnerſchaft bitte und Ihre Leitung für meine noch allzuungeübte Geſchäftshand für Sachen dieſer Art mit innigſter Verehrung anſuche. Ich will wahrlich das Rechte!

Meine Hoffnung iſt indeſſen ſeit einiger Zeit, da ich überall her ſo viele ermunternde und verſprechende Nachrichten erhalte, wirklich gewachſen. Doch giebt es, wenn nicht irgend eine große Stadt den Knoten mit Macht zerhaut, einmal kein anderes Mittel als Geduld. So treibe ich den „Engel der Gemeinde von Caſſel“ ſchon lange an, ſich im Anzeiger zu nennen, und Johann von Müller hat mir recht freundlich geantwortet — aber immer geſchieht noch Nichts! So iſt nun einmal der Deutſche. Ein Bischen guten Willen — ein Bischen Langſamkeit, — ein Bischen viel Furcht!

N. S. Von Königsberg habe ich noch keine Antwort erhalten; im Falle ſie kommt, theile ich ſie Ihnen ſogleich mit!

5.

Wagner an Fichte.

Sachſen-Meiningen den 4. Aug. 1808.

Ja freilich, Edelſter unter den Deutſchen, habe ich verſtanden, was ich las; und blinder als blind müßte ich ſeyn, wenn mir die Meinung einer ſo erhabenen Philoſophie verborgen bleiben ſollte, obgleich ich Vieles in ihrer Verfahrungsart noch nicht, aus leidigem Mangel an Studien, klar genug begreifen kann. Ihre Meinung, oder vielmehr Ihren Willen ſehe ich deutlich ein; daher verehre ich ihn; daher will ich, wie jeder Deutſcher muß, ihn zu erfüllen ſuchen. Dieß iſt der einzige Dank, der einem ſo göttlichen Lehrer willkommen ſeyn wird.

Der Plan zu meinen 51 Armenanſtalten, als Töchtern der Kunſtſchule, (den ich nächſtens in's Reine ſchreiben laſſen werde, wenn Sie die Mittheilung deſſelben nicht verſchmähen wollen) geht hauptſächlich darauf, die Armen von der reichen deutſchen Erde zu vertilgen, die Schlechten zum Guten zu erziehen und von dem Gewinn des Innern die wirklich Elenden zu unterſtützen. Das Oekonomiſche des Planes (welches in Bereicherungsmitteln der deutſchen Gemeinheiten durch eine von Schulkindern betriebene Vermehrung des Obſtbaues und Gartenweſens in Deutſchland beſteht) übergab ich bereits vor 5 Jahren*) meinem verſtorbenen Herrn, dem edlen Herzog Georg von Meiningen, der im Begriffe ſtand, es in ſeinem Lande auszuführen, als er ſtarb. Meine gute Herzogin hat mir jetzt erlaubt, das Mſc. öffentlich zu benutzen. Sobald die Schulſtadt gewählt und zugleich das erſte Perſonale angeſtellt werden kann, werde ich den Plan zu jenen 51 Anſtalten dort einreichen — und Sie ſehen ſchon aus Obigem, wie ganz ſie ſich dazu eignen, auf einmal 51 Exemplarien von Ihren herrlichen Nationalſchulen abzugeben, und vollkommen Ihrem Willen zu genugen. Eben ſo viele Religionsübungsplätze ſollten zugleich in jenen aufblühen, wozu der Gottestempel der Schule ſelbſt ebenfalls das Muſter für ganz Deutſchland werden muß; an Erlaubniß hierzu wird es (leider! möchte ich ſagen) in ganz D. wohl nicht fehlen. Nur auf dem Wege des Geſchmacks kann Religion wieder eingeführt werden.

Wie großer Unterſtützung ich, meines ungeübten Geiſtes wegen, zu dieſem Allen bedarf, fühlen Sie, erhabener Mann, wohl am beſten. Sie haben durch Ihre Reden dem heiligen

---

*) Ich war eine Zeit lang praktiſcher Oekonom.

Tölpel Peſtalozzi jene Form gegeben, die mein ärgerlicher Stromberg noch von ihm prätendirt — auch mir können und werden Sie helfen! Die „gelehrte Welt" hat, meine bewährten Freunde ausgenommen, noch gar nichts für meine Sache gethan. Sie, Einziger, haben mich ermuntert. — Ich hoffte, wenigſtens die ſogenannte „neue Schule" würde ſich irgendwo öffentlich für mich verwenden — aber bis jetzt vergebens! Selbſt Göthe, wiewohl er erklärt hat, er habe in 20 Jahren nichts beſſeres als mein neueſtes Büchlein geleſen, gehört doch noch immer unter die kalten Zweifler. Und jetzt packt mich gar ein Berliniſches Blatt, der Freimüthige, als Schriftſteller an, und ſucht die Sache, wo möglich, zu tadeln. Wie tief iſt der Norden geſunken!

Haben wir denn ein größeres Bedürfniß — und, giebt es wohl irgend ein beſſeres ja nur ein anderes Mittel zum Guten, als: vor allen Dingen die deutſchen Geiſter zu verſammeln? Die Kräfte der Reichen zu allen jenen Zwecken zu verſammeln? Kennen Sie hierzu ein ſchöneres Vehikel als die Kunſt?

Dies bringt mich wieder auf angenehmere Sachen, die ich zu Ende meines heutigen Briefes noch zu berichten habe. — In Stuttgart wird nunmehro die Subſcription auch thätig betrieben; der Hamburger Commiſſionär, Hr. Benecke, hat ſich vielleicht ſchon im Anzeiger genannt, und zeigt allerdings viele Wärme; in Frankfurt hat das neue Muſeum eine Subſcription beſchloſſen, die der Fürſt Primas bereits genehmigt und das Maximum beizutragen verſprochen hat. Auch will das Muſeum, welches mich am meiſten freuen ſollte, die Correſpondenz mit den übrigen Städten in den erſten Gang zu bringen übernehmen. Von andern Verſprechungen fällt mir noch Darmſtadt ein, wo zwei Prediger die Sache betreiben. — Frankfurt kann, zumal als Bundesſtadt, ſehr viel thun. Auch rechne ich dort ſchon auf eine gute Summe.

Im Ganzen bin ich mehr als je vom Gelingen überzeugt, möchte aber doch als ehrlicher Mann nicht vor der Hand in Herrn Wittich wegen Uebernahme des Verlags meines Planes dringen, da er mir noch nicht geantwortet hat. Indeſſen wird das Erſcheinen des Planes von allen Seiten her verlangt. Jedermann will wiſſen, ob ich noch keine Schulſtadt in petto habe? Ich bleibe aber meinem Plane getreu. — Nur — die Langſamkeit drückt mich!

Laſſen Sie mich, verehrteſter Gönner, bald von Berlin etwas Erfreuliches leſen. Nur Sie vermögen es, dort guten Samen auszuſtreuen!

In ewiger Verehrung E. Wagner.

6.

Wagner an Fichte.

Meiningen den 21. Novbr. 1809.

Ew. Wohlgeboren werden in der Oſtermeſſe durch Hrn. Cotta den 2ten und unſtreitig letzten Band meiner Reiſen hoffentlich erhalten haben. Hier noch den verſpäteten Beſchluß meiner ländlichen Romane, worein ich Vorſchläge zur Realiſirung deſſen, was die unſterblichen Reden an die D. Nation verlangen, ſo wie meines eignen Lieblingsplanes zu verweben wagte, und dieſe Vorſchläge meinem (dem Romanen-) Publikum nach Möglichkeit wenigſtens einigermaßen genießbar zu machen ſuchte. Ach, möge der große lebendige Lehrer der Weisheit doch einiges Gute daran finden!

Sie wollten, allverehrteſter Mann, einſt für mich Etwas thun; aber die Zeit widerſetzte ſich allem. Ich habe leider nur vergebens den Reſt meiner Armuth für meine unerfüllt gebliebenen deutſchen Wünſche vergeudet — und die Reue käme nun zu ſpät, wenn ich ihr Raum geben wollte.

Die Schrecken des Winters brechen jetzt herein — meine Krankheit nimmt ſo ſchnell zu, und erlaubt mir kaum, da der Herbſt nur mühſam überſtanden iſt, noch auf den Winter zu rechnen, geſchweige auf den Frühling, deſſen ſchwere Würzlüfte ich nicht mehr ertragen würde, da meine Nerven ſchon halb vertrocknet ſind. — Meine Familie iſt — wenn es mir auch noch gelingen ſollte, ſie ſchuldenfrei zu verlaſſen — ſo gut als hülflos, da hier in der Regel keine Penſionen gegeben werden. — Uebrigens — ſey Garve mein ſchönes Vorbild! —

Wollen Sie, edelmüthiger, kühner, ächter Menſch, nun noch Etwas für meine Familie thun? Wollen Sie anliegendes Exemplar, falls das Schreiben dazu nur irgend paſſend iſt, gütigſt mit dem Homeruskopfe bedrücken, und durch irgend eine gute und freundliche Hand in des redlichen und großmüthigen Königs Hände bringen? Vielleicht erfolgt doch Etwas — und auch die kleinſte Ausſicht würde mehr Ruhe in meine trüben Augenblicke bringen! — Eine ſanfte Ahndung ſagt mir, Sie werden meine letzte Bitte nicht verſchmähen. — O nein, großer, guter Deutſcher! Sie verſagen keinem Guten die letzte Bitte! Geben Sie dann bald ein tröſtliches Wort der Erhörung

Ihrem ewig dankbaren

Wagner.

7.

Fichte an Wagner.

Berlin den 11. Dezember 1809.

Ihre Briefe, Theurer, Verehrter, nebſt der Beilage habe ich richtig erhalten, und mich an den fernern Offenbarungen Ihres tiefpoetiſchen Gemüths innig geweidet.

Es iſt Ihnen ohne Zweifel geſchrieben worden, daß ich ſeit dem Sommer des vorigen Jahres ſchwer krank geweſen. Als Ihr zweiter Theil der Reiſen bei mir eintraf, bereitete ich mich eben, in Bädern die verlorene Kraft wieder zu ſuchen. Ich bin wieder zurückgekehrt, mit nicht ungünſtigem jedoch auch nicht völlig befriedigendem Erfolge. Seit der Zeit habe ich vollauf zu thun gehabt, um meinen theils durch

durch die lange Krankheit, theils durch die nachmalige um der Kur willen mir auferlegte Ruhe ſehr entwöhnten Geiſt wieder zur vorigen Kraftanſtrengung zu erziehen. So ſind eine Menge Gegenſtände der Thätigkeit, die mich reizten, ſo iſt auch die Beantwortung Ihres vorletzten Brieſes unterblieben.

Tief erſchüttert hat mich Ihr neueſter! Ich kenne die Lage Ihrer Geſundheit nicht; aber, wie dieſelbe auch beſchaffen ſeyn möge, ich in Ihrer Stelle würde hoffen.

Weil ich denke, daß die Erfüllung Ihres Wunſches auch auf Ihre Geneſung die beſten Folgen haben kann, habe ich gleich Hand an's Werk gelegt. Ich habe eine Dame, ausgezeichnet an Geiſt und Herz, die der Königin Freundſchaft verdient und beſitzt, zur Vertrauten gemacht. Dieſe iſt von Ihrem Schreiben an —, von Ihrer rührenden Beſcheidenheit entzückt. Wir zweifeln alle nicht an der endlichen Erreichung des ſchönen Zweckes.

Indem ich mich zum Schreiben an Sie niederſetzte, empfing ich einen Brief von der Frau Ch. von Knobloch, (Sie kennen dieſe Dame, glaub' ich: wenigſtens war ſie die erſte, die mich mit Ihren ſchriftſtelleriſchen Meiſterſtücken bekannt gemacht, und mir mit dem verdienten Enthuſiasmus davon geſprochen.) „Sie ſtehe," ſchreibt die treffliche Frau, „auch Ihrer Gattin für ein Jahrgehalt von 50 Rthlr., und werde mir das Nähere mündlich melden. Eine Prinzeſſin habe vorläufig 30 Rthlr. ſubſcribirt."

Ich betrachte dieſe Sache als ganz meine eigene, und bitte Sie, hierin mir zu vertrauen. So ſeyen Sie denn hierüber ruhig, theurer, innig geliebter Mann. Sagen Sie das Alles den Ihrigen, und verweiſen Sie dieſelben an mich, und ſodann geneſen Sie und leben noch lange uns Allen zur Freude. Mit den Geſinnungen der innigſten Liebe der Ihrige

Fichte.

8.

Fichte an Wagner.

Berlin den 17. December 1809.

Göttliche Seelen haben zuweilen Inſpirationen, beſonders die der Frauen. Das ſehr brave Weib, ſo die Beſtellung Ihres Briefes an — durch — übernommen hat, und durchaus nicht zweifelt, daß Ihr Geſuch nicht gewährt werden ſollte, ſchickt mir Beiliegendes für Sie mit der Aeußerung: „damit Sie doch freudiger und ruhiger vorläufig eine Erquickung ſich erlauben möchten, die vielleicht Ihr Zuſtand erforderte.“

Ich habe es angenommen und ſende es Ihnen, wiederum feſt vertrauend auf Sie, daß Sie in keinem Falle die gute Seele, die in reiner Demuth, — denn dies war ganz ihr Ausdruck, — ſich nicht genügt haben würde ohne dieſes, nicht verkennen werden. Ich hoffe recht bald (die Dame, von der ich rede, reiſt in dieſen Tagen von hier aus der Königin entgegen) Ihnen erfreuliche Nachrichten geben zu können, feſtrechnend auf Ihre Erhaltung und auch darüber von Ihnen Erfreuliches erwartend. Fichte.

9.

Wagner an Fichte.

Meiningen den 20. Novbr. 1810.

Verehrungswürdiger Mann! Die Welt ſollte Sie nicht allein den Weiſen, ſondern auch den Guten nennen. Aber wie wenig ſind doch göttliche Eigenſchaften für die Welt berechnet! Die Weisheit zieht Ihnen den Neid der großen Köpfe — die Güte ſolche beſchwerliche Correſpondenzen zu, wie die des armen Wagners, der Ihnen kein erhabnes Wechſelgefühl, keinen Austauſch unſterblicher Gedanken — nichts als ein dankbares Herz wiederzugeben vermag! Doch, Sie kennen den Menſchen und fühlen ihn, Sie kennen ſeine kühne und brünſtige Anhänglichkeit an das, was er einmal lebendig für gut erkannt hat, an das er einmal gläudig ſich gedrängt hat — und ſo wage ich es noch einmal, auf jene hohe Güte loszuſündigen.

Gott wird Ihnen gewiß die Freude lohnen, die Sie durch Nennung jenes ſüßen Namens in meine Stunden brachten.*) Das Glück, dieſem Engel ſchreiben zu dürfen — nein, es war größer, reiner und heiliger, als ich es mir vorher jemals gedacht hatte! Es iſt ja ohnehin die höchſte menſchliche Wonne, wenn wir ſchon auf Erden das Schöne und Göttliche grüßen dürfen — aber, meine Empfindungen und Thränen bei dieſem Gruße, wer vermöchte ſie zu ſchildern! Ich wollte ihr viel ſagen, und ſagte nichts — ich habe ihr wohl nicht einmal eigentlich gedankt — doch ſie wird mich verſtehen, und nicht zürnen, ſondern fühlen, wie ſelig ich war, ihrem ſchönen Gemüthe nahen zu dürfen!

Zürnen Sie den Verhältniſſen nicht länger, unausſprechlich edler Mann, daß ſie Ihre treuen Wünſche für mich nicht begünſtigten! Es war ſo doch einmal nothwendig — gewiß gut; — auch iſt und bleibt es am Ende wohl eine allzuirdiſche Schwächlichkeit, daß der Menſch, der dem Grabe naht, ſeine Lieben der Welt nicht auf Diſcretion überlaſſen will. Gott! was iſt doch alle irdiſche Fürſorge — wie bald zerſtiebt ſie — und nur der, welchen der Ewige ſegnen will, der bleibt geſegnet. — Die Angſt machte mich damals vielleicht ungerecht — jetzt bin ich dem Grabe näher — und doch fühle ich mich muthiger im Vertrauen auf die Vorſehung.

Nehmen Sie meinen innigſten Dank für den abermaligen ſchönen Beweis Ihrer Freundlichkeit gegen mich in Rückſicht der Unterredung mit Herrn Staatsrath Hufeland! Ach, womit habe ich es denn verdient, daß die edelſten unter den Menſchen ſich ſo liebevoll meiner erinnern! Aber gerade die Rührung über dieſe Liebe macht mir das kleine Leben lieb — und ſo habe ich's, immer noch lebensluſtig, wenn gleich lebensmatt, mit Freuden gewagt, unter dem heutigen an den wackern Hufeland zu ſchreiben und ihn mit der dermaligen Lage meiner Krankheit bekannt zu machen. — Den zweiten Brief an die Fr. v. B. hingegen bin ich ſo frei, hier anzuſchließen, weil ich mir nicht anders zu rathen wußte und im Zweifel darüber war, ob er unter der bloßen Addreſſe in Berlin zurecht kommen werde. Verzeihung für dieſe abermalige Beläſtigung!

---

*) Der Königin Luiſe von Preußen. A. d. H.

Tauſend Glück und Segen zur Eröffnung Ihrer Akademie! In allen Gegenden Deutſchlands verſpricht man ſich Hohes davon. Möge ſie beſonders Ihren ehemaligen Wünſchen gemäß angelegt werden, ſo wird das Gedeihen nicht zweifelhaft ſeyn. Ich hörte und las bei dieſer Gelegenheit ſchöne Urtheile von meinen Freunden über Ihre herrlichen Werke, hauptſächlich über die „Reden a. d. D. N.“ O glauben Sie mir, Trefflichſter! Es keimt doch viel göttlicher Saame empor — es giebt viele tauſend würdige Deutſche — und das Wort der ächten Weisheit und Größe geht nimmermehr verloren!

In der reinſten Verehrung
Ihr ewig dankbarer
J. E. Wagner.

Fichte's
litterariſcher Briefwechſel.

Zweite Abtheilung.

Vermiſchte Briefe.

Vermiſchte Briefe.

1.

Fichte an Klopſtock.

Zürich den 22. Juni 1793.

Verehrungswürdigſter Mann,

Dem Einzigen, der im frühſten Knabenalter meinem Auge die erſte Thräne der Rührung entlockte, — der zuerſt den Sinn für's Erhabne, die einige Triebfeder meiner ſittlichen Güte, in mir weckte, würde ich meinen Dank auf ein Leben aufgeſpart haben, in welchem die Entfernung der irdiſchen Schlacken am Dankenden nichts zu denken übrig läßt als den Dank, wenn ich nicht jetzt auf eine vielleicht nicht ganz ungültige Art bei dieſem Einzigen eingeführt würde.

Guter großer Mann, möchten Sie die Tochter Ihrer Schweſter, die aus Klopſtockiſchem Blute erzeugte, kennen, — möchten Sie von ihr wiſſen, was ihre Mitbürgerinnen, was ihre Freundinnen, was ihr Vater, was ich weiß: und Sie würden ſie aus der Fülle Ihres tiefen allumfaſſenden Herzens ſegnen, wie Sie vielleicht ſeit Ihrer Meta keine ſegneten; und der glückliche Sterbliche, der alles Verdienſt, was er im lebenslängigen Ringen nach Menſchen beſſernder Wahrheit einſt erſtreben könnte, dem einzigen unterordnet, daß er von Ihr gewählt worden iſt — dieſer glückliche Sterbliche würde auch eines Theils dieſes Segens theilhaftig geworden zu ſeyn glauben!

Verzeihen Sie den Ausbruch langverhaltner tiefer Empfindung

Ihrem

innigſten Verehrer

J. G. Fichte.

2.

An den Coadjutor Dalberg.

(Zürich im Sommer 1793.)

Monseigneur,

Vielleicht war es mir mehr darum zu thun, Ew. zu ſagen, wie innigſt ich Sie verehre, wie ſehr ich die Vereinigung dieſer brennenden Liebe für die Wahrheit mit dieſem Stande bewundere, und wie ſehr ich meinem deutſchen Vaterlande Glück wünſche zu der ſeltenen Empfindung, in ſeinem künftigen erſten Fürſten den Mann noch mehr, als den Fürſten verehren zu dürfen: als daß ich gehofft hätte, beigeſchloſſene Schrift,*) die Ew. nach der Aufmerkſamkeit auch auf die weniger wichtigen Erſcheinungen im Reiche der Litteratur vielleicht ſchon kennen, könnte Ihnen einiges Vergnügen machen; und ich möchte mir darüber nicht einmal auf die Spur kommen, weil ich glaube, daß Ew. auch im erſten Falle dem Bedürfniſſe eines vollen Herzens, das ſich erleichtern will, Einiges verzeihen würden.

Möchte ich immer würdiger werden, Ihnen die Bewunderung zu bezeugen, mit welcher ich bin

Ew. innigſter Verehrer.

3.

An Stephani.**)

(Ohne Datum: um dieſelbe Zeit.)

Theurer Freund!

Ihre Briefe machten uns Allen die größte Freude; unſer guter Vater und mein Weib hatten nämlich nach Alten- und Weiberart ſchon wer weiß welche Beſorgniſſe Ihretwegen: ich, der ich muthiger bin, dachte, daß Sie ſich's recht wohl ſeyn ließen, und daß Sie zu Ihrer Zeit uns wohl ſchreiben würden. Dieſe Zeit iſt nun gekommen, und wir danken Ihnen herzlich dafür.

---

*) Die zweite Auflage der Kritik aller Offenbarung.

**) Den bekannten pädagogiſchen und theologiſchen Schriftſteller, damals Erzieher der Grafen von Caſtell, jetzt Kirchen- und Schulrath zu Gunzenhauſen im Bayeriſchen Rezatkreiſe.

So viel Intereſſantes, wie Sie mir ſchreiben, kann ich Ihnen nicht mittheilen. Daß ich ſeit einigen Monaten verheirathet bin, und mit meiner Frau eine kleine Reiſe gemacht habe, ſchreibt ſie dem Herrn Grafen. — Die Zürcher haben das Geheimniß gefunden, mir ſo herzlich fatal zu werden, daß ich oft in 4 bis 5 Wochen Niemand ſehe als meine Frau und unſern guten Vater, und daß ich ſeit Ihrer Abreiſe nicht zweimal in Geſellſchaft gekommen bin. Die wüthende Parteilichkeit zwiſchen Ariſtokraten und Demokraten dauert fort: man ſagt öffentlich, daß wir bei Ihnen auf Ott's Landgute einen Jacobiner-Clubb gehalten hätten, u. ſ. w. u. ſ. w. Hätte ich nicht ernſthaftere Sachen zu thun, ſo könnte es wohl kommen, daß ich dieſen neuen Abderiten ein Liedchen ſänge. Aber das einzige ihrer Würdige iſt, weder im Guten noch im Böſen ihrer zu gedenken. — Seyn Sie übrigens muthig; es wird in Deutſchland ſo nicht bleiben; ich habe neulich ein Paar nur noch nicht ganz aufgedeckte Entdeckungen gemacht. Es iſt Same des Guten da; er keimt, er wird zu ſeiner Zeit ſchon hervorbrechen. Was wir über deſſen Realiſirung ſo oft ſpeculirten, iſt zum Theil ſchon realiſirt. Beſtimmtes weiß ich noch nichts.

Das Merkwürdigſte, was ich weiß, iſt aus meiner Studirſtube. Nach dem gütigen Antheil, den Sie an meinem wiſſenſchaftlichen Treiben nehmen, verſchmähen Sie es vielleicht nicht. Haben Sie den Aeneſidemus geleſen? Er hat mich eine geraume Zeit verwirrt, Reinhold bei mir geſtürzt, Kant mir verdächtig gemacht, und mein ganzes Syſtem von Grund aus umgeſtürzt. Unter freiem Himmel wohnen geht nicht! Es half alſo Nichts; es mußte wieder angebaut werden. Das thue ich nun, ſeit ungefähr 6 Wochen, treulich. Freuen Sie ſich mit mir der Aernte: ich habe ein neues Fundament entdeckt, aus welchem die geſammte

Philoſophie ſich ſehr leicht entwickeln läßt.— Kant hat überhaupt die richtige Philoſophie; aber nur in ihren Reſultaten, nicht nach ihren Gründen. Dieſer einzige Denker wird mir immer wunderbarer; ich glaube, er hat einen Genius, der ihm die Wahrheit offenbart, ohne ihm die Gründe derſelben zu zeigen! Kurz, wir werden, wie ich glaube, in ein Paar Jahren eine Philoſophie haben, die es der Geometrie an Evidenz gleich thut. Was meinen Sie, daß daraus für die Menſchheit folgen werde? Wir wollen es uns nicht verhehlen: der Zuſtand der Philoſophie iſt noch immer traurig; die neuern Streitigkeiten über die Freiheit, die Mißverſtändniſſe der kritiſchen Philoſophen unter einander beweiſen es nur zu ſehr.— Von dem neuen Standpunkte, den ich mir verſchafft habe, kommen Einem die neuern Streitigkeiten über die Freiheit ſehr komiſch vor, erſcheint es Einem drollig, wenn Reinhold die Vorſtellung zum Generiſchen desjenigen machen will, was in der menſchlichen Seele vorgeht. Wer das thut, kann nichts von Freiheit, vom praktiſchen Imperativ wiſſen, wenn er conſequent iſt; er muß empiriſcher Fataliſt werden!— Daß Sie meine Rede jetzt günſtiger beurtheilen,*) freut mich; ich geſtehe, daß ſie die liebſte meiner Schriften iſt. Mein Beitrag hat ziemliches Aufſehen gemacht, und leider werde ich, wie man mir ſchreibt, ziemlich allgemein für den Verfaſſer gehalten. Reinhold, höre ich, hat es bekannt gemacht. Der Druck des zweiten Theils iſt zur Meſſe nicht fertig geworden, er wird es aber jetzt ſeyn.— Ihr Katechismus wird nächſtens gleichfalls erſcheinen, an irgend einem Ende der Welt, ſchreibt mir der Verleger, der ſehr in Angſt iſt. Meine beiden Schriften ſind in Berlin verboten. Ich habe ſehr Luſt, in meinen Erholungsſtunden den Berlinern einen Biſſen zu geben, den ſie mir nicht verbieten ſollen.— Ich ſchrieb Ihnen Etwas von Fürſtenleben!— Ich erhielt nämlich den Vorſchlag, als Erzieher zu einem Prinzen von Meklenburg-Strelitz zu kommen. Ich machte unannehmliche Bedingungen, und es zerſchlug ſich. Ich wünſche jetzt Nichts, als Muße, meinen Plan auszuführen; dann— mache das Geſchick aus mir, was es will!

---

*) Seine „Zurückforderung der Denkfreiheit, eine Rede an die Fürſten Europa's.“

4.

An Magiſter E.

Krockow bei Neuſtadt in Weſtpreußen
den 27. September 1792.

Ew. Wohlgeboren bezeugen mir ein Zutrauen, das mir ſehr ſchmeichelhaft ſeyn muß. ꝛc. — Die Löſung Ihrer Aufgabe iſt allerdings dringendes Bedürfniß der Menſchheit, und ſie iſt bis jetzt noch ſo wenig gelöſt, daß ſie ſogar in ihrer ganzen Ausdehnung noch nicht gefaßt iſt. Ich habe ihre Idee oftmals mit Feuer gefaßt, und mit mehreren meiner Freunde mich darüber beſprochen; ſie ſelbſt auszuführen hat mir aber nie in den Sinn kommen können, da eine anderweitige Richtung meiner Gemüthskräfte und meine Lage mich verhindern, die dazu nöthigen ungeheuern Kenntniſſe mir zu erwerben. Daß ſie bis jetzt nicht ausgeführt worden, davon liegt die Urſache theils in dem bisherigen Zuſtande der Wiſſenſchaften; — wir hatten keine Philoſophie; — theils in der Eigenheit der menſchlichen Natur, daß der Vielwiſſer ſelten ein philoſophiſcher Kopf, und der philoſophiſche Kopf ſelten ein Vielwiſſer iſt, und daß zur Löſung dieſer Aufgabe Beides gehört. Sie ſind, Ihrer Erzählung nach, der Mann, der dies Wageſtück beſtehen kann; — der Kranz, den ſie erringen können, iſt unverwelklich, wenn Sie Muth und Ausdauer genug haben, ihn zu erkämpfen. Sie werden dann für die Theologie unendlich mehr leiſten, als Kant für die Philoſophie leiſten konnte. Erſt jetzt iſt durch Einen Mann ein Unternehmen auszuführen, dem vorher kaum eine Geſellſchaft gewachſen war; denn es iſt für Philoſophie durch die Kritik, für die Theologie durch Kirchenhiſtoriker, Exegeten, Hermeneuten ſehr gut vorgearbeitet.

Die Kritik der chriſtlichen Religion hat zwei Theile, einen hiſtoriſchen, welcher unterſucht: was lehrt das Chriſtenthum, und einen philoſophiſchen, welcher prüft: hat es dabei Recht? — Der erſte unterſucht: 1) die Urkunden des Chriſtenthums; und hier iſt der erſte Stein des Anſtoßes. Denn, meiner Meinung nach, iſt für dieſe Unterſuchung beſonders durch Semmler, neuerlich durch M. Weber in Tübingen gut vorgearbeitet; aber ſie iſt bei Weitem noch nicht in's Reine gebracht. Man vergeſſe dabei nicht, daß es nicht um die Authenticität eines Profanſchriftſtellers zu thun iſt, wo das menſchliche Intereſſe weniger Spielraum hat, ſondern um die heiligen Schriftſteller, für deren Unterſchiebung und Verfälſchung die Leidenſchaft thätiger ſeyn mußte; daß die Unterſuchung nicht durch eine Reihe aufgeklärter Männer, ſondern durch den verdorbenen Pöbel eines Zeitalters läuft, das von mancherlei Aberglauben nicht frei war. Man ſey vor allen Dingen auf ſeiner Hut, daß man durch jenes Intereſſe nicht ſelbſt beſtochen werde, ſondern ſchärfe ſeine Kritik um deſto mehr. Daß vom Reſultate dieſer Unterſuchungen die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit dieſer Schriftſteller, — und dies um deſto mehr, da ſie weniger Fakta als Lehrſätze erzählen, die durch den Mißverſtand des Erzählers nur zu leicht verfälſcht werden: — daß ferner der richtige Wortverſtand derſelben davon abhänge, leuchtet ein. Hierzu gehört Zuhauſeſeyn in der Kirchengeſchichte und ſcharfer kritiſcher Blick. 2) Was haben denn nun dieſe Männer, mit denen wir ſo bekannt ſind, wie wir es nur können, eigentlich geſagt? — Und für dieſe freie Beantwortung — ſcheine es ſo paradox als es wolle, — ſcheint mir, ohnerachtet des Schwalls unſerer exegetiſchen Vorarbeiten, noch weit weniger gethan zu ſeyn, als für die erſte, weil ſich nur aus der muthmaßlich herrſchenden Ideenreihe eines dunkeln Schriftſtellers, — dies ſind die heiligen alle, — ungefähr ſchließen läßt, was er habe ſagen wollen. Wir Alle mehr oder weniger finden in der Bibel, was wir hineintragen. Ich möchte das Schauſpiel eines philoſophiſchen und dabei gelehrten Kopfes haben, dem man, nach den gehörigen hiſtoriſchen und Sprachſtudien, das N. T. vorlegte, ohne daß er *vorher ein Wort von chriſtlicher Religion gehört hätte*. Mein Kritiker des Chriſtenthums muß ſich, ſo viel es irgend möglich iſt, in die Lage dieſes Kopfs verſetzen. Außer der Schwierigkeit der Sprache, die weder hebräiſch noch griechiſch, weder philoſophiſch noch populär, ſondern eine Mixtur aus dieſem Allen iſt, entſteht hier noch die Frage: Haben die heil. Schriftſteller, die durch Grübeln wenigſtens ihren Kopf nicht verdorben hatten, ſich bei ſo vielen ihrer Ausdrücke auch wirklich etwas ſcharf *Beſtimmtes* gedacht, — und iſt mithin die Mühe nicht vergeblich, aus ihnen insgeſammt etwas Beſtimmtes und in ſich Uebereinſtimmendes herauszwingen zu wollen? — Warum haben wir noch keine Ueberſetzung, die beſtimmt das Mittel hielte zwiſchen der *Lutheriſchen* Wörtlichkeit und der *Bahrdt*'ſchen Accommodation, die den Sinn der bibliſchen Schriften gerade ſo wiedergäbe, wie ſie ein gemeiner Mann *unſeres* Zeitalters, mit ungefähr eben dem Grade der Cultur, wie jene, mit allen den Unbeſtimmtheiten, Inkonſequenzen, Widerſprüchen u. ſ. w. würde niedergeſchrieben haben? Mein Kritiker liefere nicht nur dieſe Ueberſetzung, ſondern auch eine ſyſtematiſche Ueberſicht aller Theoreme, wobei er genau beſtimme, was feſtgeſetzt ſey, *in wie weit* es feſtgeſetzt ſey, — *was* unentſchieden geblieben, wo einzelne Schriftſtellen ſich widerſprechen. — Dieſer erſte Theil kann, als hiſtoriſch, nicht auf völlige Evidenz Anſpruch machen; aber ſo viel läßt ſich mit Recht von ihm fordern, daß er beſtimmt angebe, bis auf welchen Grad der Wahrſcheinlichkeit eine gewiſſe Annahme gehe, und welche Data noch erforderlich ſeyn würden, um ſie zur hiſtoriſchen Gewißheit zu erheben. Da aber kein Wahrſcheinlichkeitsgrund ſeinen allgemeinbeſtimmten Werth hat, ſondern ihn jedesmal von der ſubjektiven Denkweiſe eines Jeden erhält, ſo würden auch dadurch noch nicht alle Streitigkeiten auf dem Gebiete der poſitiven Theologie vernichtet ſeyn, aber die eigentlichen Streitfragen würden doch dadurch beſtimmter und vor Mißverſtändniſſen geſicherter. —— Noch habe ich anzumerken vergeſſen, daß in der Unterſuchung vom Canon von einer Inſpiration der heiligen Schriftſteller die Rede nicht ſeyn kann, weil nach kritiſchen Grundſätzen der Werth des Geſagten gar nicht aus dem Werthe der Perſonen, ſondern der Werth der Perſon erſt aus dem Werthe des Geſagten geſchloſſen werden darf.

Der Grundriß des zweiten, philoſophiſchen Theils iſt durch die Kritik des Offenbarungsbegriffs an ſich vorgezeichnet; — ich meine damit nicht die meinige, ſondern die in der Idee. Allenfalls glaube ich noch hinzuſetzen zu können, daß bei nicht ganz beſtimmten Sätzen eine günſtige Beſtimmung nach der moraliſchen Religion Statt finden müſſe, und daß der Chriſtenthumskritiker gar wohl die juriſtiſche Regel annehmen könne: quilibet (quodlibet theorema) praesumitur bonus, donec etc. — Haben Sie Stäudlin's Ideen zur Kritik des Syſtems der chriſtl. Religion, Göttingen 1791 geleſen? Sie wurden mir ſehr angeprieſen; meines Erachtens kann ich ſie Ihnen aber nur empfehlen, um daraus zu ſehen, wie eine Chriſtenthumskritik nicht geſchrieben werden ſoll. Bei dem Manne iſt ſchon ſo ſehr viel ausgemacht, wovon Andere nichts wiſſen. Dabei fehlt es ihm an Methode.

Dies ſind ungefähr meine Ideen über die vorgelegte Frage. Sie werden finden, daß Jeder, und daß Sie ſelbſt ſich eben ſo gut rathen konnten. Nehmen Sie alſo das Geſagte mehr als einen Beweis meiner Achtung und Willfährigkeit, als für etwas Anderes auf. Daß ich Sie nur Ihnen communicire, und daß ich keinen weitern Gebrauch davon vorausſetze, als den, der ſich aus der Natur der Sache ergiebt, braucht unter guten Menſchen nicht erinnert zu werden, u. ſ. w.

5.

An M. H. in Leipzig.*)

Jena den 10. Februar 1795.

Schreiben Sie es, hochgeehrteſter Herr, weder dem Mangel an Erkenntlichkeit noch an Vertrauen zu, daß ich erſt jetzt Ihre Zuſchrift vom 12ten Jänner beantworte, ſondern lediglich meinen vielen Arbeiten, die mir zu Briefen ſelten die gehörige Zeit übrig laſſen.

Ich danke Ihnen für Ihr gütiges Anerbieten, aber ich kann davon keinen Gebrauch machen. Theils verbieten mir meine Grundſätze, Etwas zu leſen, was nicht, wenigſtens in dieſer Art nicht, für mich beſtimmt iſt. Sie ließ vielleicht Ihre gute Abſicht überſehen, was Sie bei weiterm Nachdenken ganz gewiß ſelbſt finden werden.

Theils fürchte ich nicht, daß es mit jener Schrift gegen meine W. L. viel zu ſagen haben wird. Sind die Einwürfe von der Art, daß ſie mich überzeugen, ſo nehme ich meine Behauptungen zurück, und dies iſt ja der größte Dienſt, der mir und dem Publikum erzeigt werden kann. Gründen ſie ſich auf Mißverſtändniſſe, ſo werden ſie der Wahrheit nicht nachtheilig ſeyn. Was wahr und gut iſt, bleibt ganz gewiß in der Menſchheit, wenn es einmal unter ſie gekommen iſt: die leichte Spreu ſoll ja der Wind verwehen!

Es wird mich freuen, Ihre Bekanntſchaft zu machen!

6.

Schaumann**) an Fichte.

Gießen den 16. Mai 1795.

Rechnen Sie es meiner Achtung gegen Sie zu, daß ich Ihnen die beiliegenden gedruckten Blätter und dieſe Zeilen zu überſchicken mich entſchloß, und verzeihen Sie meinem Vertrauen zu Ihnen, daß ich meinen Entſchluß ausführe.

---

*) Dieſer junge Gelehrte hatte ihm die Mittheilung eines gegen ſein Syſtem gerichteten Werkes im Manuſcript angeboten. Obenſtehendes war die Antwort darauf.

**) Profeſſor der Philoſophie zu Gießen. Er überſendete Fichte'n ſeine „Elemente der reinen Logik, nebſt einem Grundriſſe der Metaphyſik, Gießen 1795.“ Seine ſpätere Schrift über Fichte's Appellation haben wir ſchon im erſten Theile angeführt.

Ich bin mit der Bearbeitung eines Syſtems der theoretiſchen, praktiſchen und techniſchen Philoſophie beſchäftigt, und habe es bei dieſer Beſchäftigung mehr als einmal gefühlt und bedacht, was ich dem Verfaſſer der Recenſion des Aeneſidemus und des Beitrags ꝛc. ſchuldig bin. Ich bin überzeugt, daß dieſer Selbſtdenker es nicht für Unbeſcheidenheit hält, wenn ich ſeiner Prüfung in der Kürze eines Briefes eine Deduktion der Philoſophie vorlege; denn ich habe das reine Bewußtſeyn, daß ich hierin handle, mithin zu einem Manne rede, der dem Redenden gleich iſt, und ſich gern zu Gleichen geſellt und ihnen Rath giebt. Doch ohne weitern Eingang: hier iſt die Deduktion. *) ——

Doch ich muß aufhören, denn ich kann doch zu wenig ſagen von dem, was ich denke. Aber bemerken muß ich es Ihnen, daß, ſeitdem ich zu mir ſelbſt gekommen bin, (und davon verdanke ich Ihnen ſehr viel), mir ein Licht der Wahrheit aufgegangen iſt, wie ich es vorher kaum ſchimmern ſah. Inſonderheit iſt es mir intereſſant geweſen, in der Lehre des reinen Evangelii (mit deſſen Kritik ich mich gerade jetzt beſchäftige), das in Gleichniſſen und Bildern zu finden, was das reine Ich ohne empiriſche Hülle anſchaut. Denn enthalten nicht die vier erſten Punkte des Hauptgebets des Chriſten dem Geiſte nach das Fundament der reinen Moral, nämlich das Grundgeſetz des Rechts, nach ſeinen vier durch die Kategorien beſtimmten Formeln? Und ſind nicht ſelbſt die vier Hauptfeſte der ſo ſehr verunreinigten chriſtl. Kirche Symbole moraliſcher Grundlehren?

Ich

---

*) Nun folgt eine weitläuftige, nach dem bekannten Formalismus von Ich und Nichtich einhergehende Deduktion des Bewußtſeyns, welche, nach dem, was die W. L. darin geleiſtet, nichts Neues darbietet, und deren Hauptinhalt zugleich in dem oben angeführten Grundriſſe der Metaphyſik enthalten iſt. Wir laſſen dieſen Theil des Briefs deshalb aus.

Ich wenigſtens freue mich recht innig, wenn ich mir das Weihnachtsfeſt als ein Symbol der Wahrheit: Ihr ſeyd Gottes Söhne geboren (frei), wie Chriſtus; das Oſterfeſt: Ihr ſollt auferſtehen (aus der Finſterniß und Sclaverei des Empirismus), wie er auferſtanden iſt; das Feſt der Himmelfahrt: Ihr ſollt zu Gott (dem reinen Ich) gehen, wie er, und das Pfingſtfeſt als ein Sinnbild des Satzes mir denke: Wer frei, edel und reines Herzens iſt, über den wird der Geiſt der Heiligkeit ausgegoſſen, oder der iſt würdig, von Gott geweiht zu werden, wie die, welche Chriſto nachfolgten.

Nehmen Sie, würdiger Mann, meinen Brief, die Beilage über die Eintheilung der Philoſophie, und mein Buch, in dem ich ſchon recht viel zu verbeſſern finde, gut auf. Wie ſehr würde ich mich freuen, wenn meine Gedanken die Ihrigen wären. O ſolche Freude iſt eine treffliche Ermunterung in dem durch unſern politiſchen und kosmopolitiſchen Beruf zur Pflicht gemachten Streben, die Wahrheit von Oben herab zu den Menſchen auf Erden zu führen! ꝛc.

7.

Fichte an Reichardt.*)

Jena den 23. März 1796.

Meine Lage außer den Ferien iſt ſo, daß ich den größten Theil der Zeit keinen Brief ſchreiben kann, und die wenigen Minuten, die ich etwa könnte, dies nicht wollen kann. Nur das konnte meine Antwort auf Ihre herzvolle Zuſchrift verſpäten. Dies iſt denn auch wirklich der erſte Brief, den ich ſeit Weihnachten ſchreibe.

Und — damit er kurz ſey — das Viele, das ich Ihnen zu ſchreiben hätte, will ich Ihnen lieber ſagen. Sind Sie in den erſten Wochen nach Oſtern, d. i. vom Anfange April an, zu Hauſe, ſo beſuche ich Sie auf Ihrem Giebichenſtein. Ich kann nicht füglich den Tag beſtimmen.

---

*) Der bekannte ausgezeichnete Componiſt, zugleich damals der Herausgeber der Zeitſchrift: Deutſchland.

Ich hoffe, wir werden zu reden haben. Ich kann Ihnen kaum ausdrücken, welch ein Augurium mir es iſt, daß ein Mann, wie Sie, mich ſeiner Mittheilung würdigen will. Ich werde dadurch über manche Dinge erhoben, die fähig geweſen wären, mich an Allem zweifeln zu laſſen.

Noch ein gutes Omen! Meine inséparable, d. i. meine Frau, Hannchen *Rahn*, erzogen größtentheils zu Hamburg, die um die Erlaubniß bittet, mit mir nach Giebichenſtein kommen zu dürfen, behauptet, Ihre Gemahlin ſey eine Jugendfreundin von ihr, Hannchen *Alberti*.

Der Ihrige *Fichte*.

8.

Von Reichardt.

Giebichenſtein den 6. Juli 1796.

Sie laſſen mich auch gar zu lange warten, mein lieber Herzensfreund! Wiſſen Sie wohl noch, daß Sie mir eine Anzeige von Ihrem Naturrecht, von *Woldemar*, von *Niethammer's* Journal u. dgl. m. bald möglichſt zuſagten? Seit der Zeit haben mir zwei meiner beſten Verbündeten Anzeigen von den beiden erſten Werken angetragen: ich habe ſie vor der Hand abgelehnt, weil ich poſttäglich hoffte, von Ihnen Etwas zu erhalten: nun bei wiederholter Anfrage habe ich geantwortet, ich müßte mich erſt bei einem Freunde Raths erholen, und dies thue ich nun hiermit, Lieber! Haben Sie die Güte, mir ja mit der nächſten Poſt zu ſagen, ob ich wohl für eins der nächſten Stücke hoffen darf, wenigſtens die Anzeige der beiden zuerſt genannten Werke von Ihnen ſicher zu erhalten; oder ob Sie vielleicht es ſelbſt lieber ſehen, wenn ich ſie andern, wie ich glaube auch guten Händen übergebe? Sie ſind es gewiß zufrieden, daß ich auch über ſo Etwas geradezu mit Ihnen gehe.

An Ihre Abfertigung des Berliniſchen Philiſters erinnere ich Sie nicht; ſo Etwas muß ganz eigenem Gefühl und Urtheil überlaſſen bleiben; aber ich kann nicht enden, ohne Ihnen die liebe alte Zuſage in's Gedächtniß zurückzurufen, mir einen eigenen Aufſatz von Ihrer Hand für mein Deutſchland zu geben. Erfüllen Sie dieſes herzliche Verlangen ja recht bald.

Das 4te und 5te Stück von Deutſchland werden Sie durch Schleußner und Woltmann erhalten haben. Wenn Sie Etwas darin und weiterhin finden, das Ihnen mißfällt, ſo müſſen Sie es mir ja gleich ſagen.

Nun muß ich mich noch bei Ihnen anklagen. Zu meinem größten Schrecken fällt mir vor einigen Tagen in meiner Bibliothek ein zweites Exemplar von Ihrem Naturrecht in die Hände, und ich kann mich durchaus nicht beſinnen, für Wen Sie mir dies zurückließen. Setzen Sie mich ja recht bald in den Stand, Ihren Willen mit ihm zu erfüllen. War es wohl für Klein beſtimmt? Dieſer hält ſehr viel davon, wie er mir neulich ſagte.

Nun noch Eins, Beſter! Möchten Sie nicht das Reinholdiſche im Finſtern ſchleichende Weſen als freier Mann und Philoſoph in meinem Deutſchland zur Sprache bringen? Freundes-Rückſicht haben Sie wahrlich dabei nicht zu nehmen. — Stehen Sie noch mit Baggeſen in Briefwechſel? Der Menſch hat ein Spottlied gegen Sie für den Voſſiſchen Muſenalmanach eingeſandt!

Ich umarme Sie mit ganzer Seele. **Reichardt.**

9.

Von Wegſcheider.*)

Hamburg den 27. Sept. 1797.

Verzeihen Sie, verehrungswürdiger Herr Profeſſor, daß ich voll Achtung gegen Ihre ſo groſsen und vielen Verdienſte um die Philoſophie es wage, Ihnen aus der Ferne eine kleine Schrift zu überreichen, welche ich Sie, als den erſten Verſuch eines Anfängers, mit gütiger Nachſicht zu beurtheilen bitte. Erſt ſeit Kurzem bin ich im Stande geweſen, mich mit Ihren vortrefflichen Schriften bekannt zu machen, und je mehr ich mich den Geiſt derſelben aufzufaſſen bemühe, deſto mehr ſehe ich das Mangelhafte meiner bisherigen Ideen über kritiſche Philoſophie ein, aber leider werde ich nur zu oft durch meine Lage verhindert, mich ſo ganz dem Studium der Philoſophie zu widmen, als ich es gern wünſchte. Dieſe Betrachtung wird indeß nicht die achtungsvolle Dankbarkeit vermindern, welche ich Ihnen für die Belehrung, die ich Ihren Schriften verdanke, ſchuldig zu ſeyn glaube, und mit welcher ich die Ehre habe zu ſeyn

---

*) Daß die nachfolgenden Briefe zweier noch lebender berühmter Theologen dieſer Sammlung einverleibt werden, bedarf in ſofern

A. **Wegſcheider**,
D. d. Phil.

10.

Tittmann an Fichte.

Leipzig den 22. März 1797.

So ſehnlich ich ſchon lange eine Gelegenheit gewünſcht habe, Ew. Wohlgeboren meine ungeheuchelte Hochachtung verſichern zu können, ſo unangenehm iſt es mir, mich jetzt mit einem Briefe zu Ihnen drängen zu müſſen.

In dem erſten Stücke des philoſophiſchen Journals nämlich, das unter Ihrer Aufſicht herauskommt, findet ſich unter einigen angezeigten philoſophiſchen Schriften S. 62 auch die Anzeige einer kleinen Gelegenheitsſchrift, die ich bereits vor einem Jahre verfaßt habe. Ich enthalte mich, Ew. Wohlgeboren auf den Ton der Anzeige aufmerkſam zu machen, welcher der Gründlichkeit der Urtheile, die man

---

keiner Entſchuldigung, als ſie durch ihren Inhalt ehrenvoll für Beide, die Einwirkung zu zeigen beſtimmt ſind, welche **Fichte's** Philoſophie damals auf die jüngern Theologen gewann.

in jenem Journale findet, ganz entgegen iſt. Daher war ich auch ohne den Umſtand, daß der Verfaſſer ſich nicht genannt hat, gewiß, daß Sie ſelbſt, Verehrungswürdiger! keinen Antheil daran haben könnten, und noch mehr, durch den Gedanken an die ſtrenge Wahrheitsliebe und Gerechtigkeit, die Sie Jedem zukommen laſſen. Sie konnten mich ſcharf tadeln, aber Sie würden Ihren Tadel mit Gründen belegt haben. Allein wenn ich auch gewiß überzeugt bin, daß Ew. Wohlgeboren auch nicht den mindeſten Antheil an einer Anzeige haben können, die Sie, da ſie blos eine grundloſe Schmähung ohne Namen iſt, als ein Pasquill nicht einmal würden in Ihr Journal allein aufgenommen haben; ſo kann es mir doch nicht gleichgültig ſeyn, welche Urtheile von mir unter den Augen eines Mannes gefällt werden, auf deſſen Stimme unſer Vaterland das größte Gewicht ſetzt. Ich erſuche Sie daher ganz gehorſamſt, mir zu meiner eigenen Beruhigung einige Nachricht über Ihre Geſinnungen in Anſehung jener Anzeige, und die Erlaubniß zu ertheilen, eine kurze und beſcheidene Aufforderung an den Verfaſſer jener Anzeige in Ihr Journal einrücken zu dürfen. Ich übergebe die Sache Ihrer Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit, mit der Erwartung, daß Sie meine eben ſo beſcheidene als gerechte Bitte nicht abſchlagen werden. Sie werden es ſelbſt gewiß nicht zugeben, daß einer von denen, welchem Sie hierbei Ihr Vertrauen ſchenkten, ſich des Tadels ſchuldig mache, welchen Sie ſo gerecht in eben dem Stücke des Journals gerügt haben, anonym auf genannte Verfaſſer zu ſchmähen.

Uebrigens weiß ich nicht, welcher Mittel man ſich bedient haben könnte, Ew. Wohlgeboren gegen mich einzunehmen; aber ich weiß, daß ich nie aufhören werde, die aufrichtige Verehrung und empfundenſte Hochachtung zu bekennen, mit welcher ich verharre ꝛc.

Tittmann.

11.

Von Camille Perret.*)

Rastadt le 26. Ventôse an 6. (1798.)

Le Citoyen Harbauer, qui Vous remettra cette lettre, mon cher Fichte, s'est engagé de solliciter près de Vous le pardon de mon inexcusable négligence. L'amitié qu'il m'a dit, que Vous conserviez encore pour moi, me fait espérer que, considérant le tourbillon, dans lequel je me trouve depuis 18 mois, Vous serez indulgent envers un jeune homme, qui rassure sur Vos sentiments pour lui, s'efforcera de Vous prouver, qu'il en est toujours digne.

Les gazettes Vous ont appris à peu près tout ce qui m'est arrivé depuis mon départ pour l'Italie, jusqu' à mon arrivée à Rastadt. Mais Vous ignorez sans doute ce qui a précédé. — — — Cependant j'ai été sur le théatre de nos plus éclatantes victoires, et j'y ai pu connaître un grand citoyen. Tel est Bonoparte; j'ai appris de Vous de ne pas juger légèrement, et je l'ai vu sous tant de rapports, que je n'ai pu me refuser d'unir ma voix à celle de toute l'Europe. Depuis le rappel du Général, auquel le Gouvernement m'avoit d'abord attaché, je suis devenu le Secrétaire diplomatique de Bonaparte, et c'est en cette qualité, que je reste ici en attendant son retour. Trois mois se sont déjà écoulés depuis son départ; les affaires prennent ici depuis huit jours une allure plus efficace et plus sérieuse. Cependant j'espère toujours qu'il reviendra, et je ne cesserai d'y croire, que lorsqu'il me rappellera à Paris.

Parlons à présent de Vous de la philosophie, de l'humanité germaine. Je sais, que Vous avez eu la douleur, de perdre Votre brave beau-père, mais qu'un petit garçon bien vif et bien libre est venu Vous offrir la plus douce des consolations. Je sais, que Votre énergique amour du bien Vous a suscité des désagrémens, mais que Vous êtes de nouveau aimé et estimé de Vos disciples, autant que Vous avez droit de l'être. — La Philosophie a-t-elle gagné depuis trois ans de nouveaux amis, de nouveaux cultivateurs? Est-il resulté de toutes les recherches l'admission de quelques principes fondamentaux et universels? a-t-on fait des applications utiles et nouvelles? Votre système a-t-il vaincu les oppositions? J'espère que Vous ne laisserez pas ces questions sans réponse: Vous m'éstimez assez pour ne pas douter combien je m'intéréſse à une science, dont les progrès et l'universalité forment le vrai charactère de l'humanité. J'ai appris avec plaisir, que les lumières se sont répandues d'avantage encore depuis mon départ de Jena, que plusieurs esprits distingués, que j'avois connu vacillants et presque apostats, ont puisés dans le maintien des choses une stabilité qu'ils n'avoient pas. Pour favoriser et accélérer l'impulsion générale, j'ai conçu un projet, qui pourroit recevoir des circonstances présentes une facile exécution. La réunion à la France de la rive gauche du Rhin, en créant un nouveau lien entre les deux nations, doit offrir aux amis de la liberté persécutés en Allemagne un asyle, et préparer l'affranchissement de la Germanie. Nous aussi avons besoin, que la solidité allemande s'allie avec notre impétuosité, et que changeant nos sentiments en principes elle nous retienne sans nous faire retrogrades. Le moyen le plus efficace et le plus sûr pour atteindre ce double but seroit, je pense, d'instituer sur les bords du Rhin plusieurs écoles, dont les professeurs seroient pris des Allemands, qui réuniroient le plus de connaissance et de talents à l'amour de la liberté. Ce projet est-il executable? Veuillez, mon cher F., me confier votre opinion à cet égard. Si votre réponse est affirmative, nous aviserons réciproquement après une convention préliminaire aux moyens de réussir

---

*) Einem jungen Franzoſen aus Paris, der in den Jahren 1794 — 1796 bei Fichte in Jena Philoſophie gehört, und den Plan gefaßt hatte, ſeine Schriften, vor Allem das Werk über die franzöſiſche Revolution in's Franzöſiſche zu überſetzen.

Votre reconnaissant ami
C. Perret.

12.

Von Auguſt H. an Herrn Profeſſor Fichte in Jena.

Mainz den 3ten Nivoſe im 7ten Jahre der einen
und untheilbaren Frankenrepublik. (1799.)

Das Beſtreben der großen Nation, Männer von außerordentlichem Genie in ihren Buſen zu ziehen, läßt mich hoffen, Ihnen bald meine Achtung in meinem Vaterlande bezeugen zu können.

Ich eile, den mir ſo eben von dem in hieſiger Gegend commandirenden General Bernadotte, der erſt neulich ein Ehrenmitglied der Univerſität Gießen ward, gegebenen Auftrag zu erfüllen, Sie, da er es für Sie zu gefährlich findet, Briefe von ſeiner Hand an Sie ergehen zu laſſen, in ſeinem Namen zu begrüßen. Da er wünſchte, Ihren Kupferſtich zu beſitzen, ſo bitte ich Sie, mir unter beigefügter Addreſſe zu melden, ob und wo derſelbe zu bekommen ſey, widrigenfalls ich mir Ihr wohlgetroffenes Porträt en miniature erbitte.

Da ich wünſchte, Leute, deren Talente ſie zur Bildung des Gemeingeiſtes ſchuf, meinen unbewanderten Mitbürgern kennen zu lehren, ſo wage ich es bei dieſer Gelegenheit, Sie um Nachricht des Schickſals und des vergleichenden Inhalts Ihrer und Ihrer Schüler Schriften zu erſuchen.

Wollen Sie gedachtem General eigenhändig franzöſiſch zuſchreiben, ſo können Sie, falls Sie es nicht für räthlich fänden, geradezu nach Landau, in ſein jetziges Hauptquartier, den Brief abzuſchicken mir denſelben unter meiner Addreſſe ſchicken. Gruß und Ehrfurcht.

A. H.

13.

Kr. an Fichte.

Offenbach bei Frankf. den 2. März 1799.

Verzeihen Sie, theurer Herr Profeſſor! daß Sie ſo ſpät die Antwort auf Ihren Brief erhalten. Ich wollte die Zeit abwarten, wo ich mich auf einem Boden befinden würde, von wo aus ich Ihnen freier und offener ſchreiben dürfte. Zudem wußte ich es zum Voraus, daß die Mainzer Regierung Ihnen keine ſolche Vorſchläge thun würde, die Sie nur im Geringſten reizen könnten, Ihre jetzige glückliche Lage mit einer minder glücklichen — ja mit einer ſehr unglücklichen zu vertauſchen. —

Man ſorgt leider! bei uns für Erziehungs-Anſtalten ſehr wenig — ſpricht ſehr vieles davon — nach franzöſiſcher Art — und leiſtet im Grunde nichts. — Das höchſte Anerbieten, das man Ihnen hätte machen können, wären vielleicht 2000—2500 Franken geweſen, und in Mainz hätten Sie ſicher bis jetzt noch nicht Ihren Wirkungskreis gefunden. Sie hätten ſich ihn bilden müſſen, — und ob und wie Ihnen dies gelungen wäre, dies iſt eine Frage, die ich eher mit Nein als Ja beantworten möchte. — Kurz, die franzöſiſche Nation iſt für Ihre Lehre noch nicht reif, und wie dieſelbe jetzt ſich beträgt — Ihrer nicht werth. — Nach meiner Erfahrung iſt Geld der Oelgötze, vor dem Alles niederfällt — und ächter Patriotismus ein ſeltener Vogel. Unſere Lage iſt nicht die glücklichſte; wir ſehen uns leider an allen Ecken und Enden getäuſcht, und überall mit Schurken umgeben, die uns mit Spott und Hohn ausſaugen und ausmergeln, und dann noch ſo unverſchämt ſind, uns unſere Lage als die glücklichſte vorzuhalten, uns auffordern uns gegen andere Völker beneidenswerth zu finden, die nicht das Glück genoſſen, von der großen Nation befreit zu werden. — Rudler ſoll vor einiger Zeit im Sinn gehabt haben, ein Arrêté ergehen zu laſſen, worin die Bürger befragt werden ſollten, ob ſie auch ihr jetziges Glück recht fühlten und zu ſchätzen wüßten.

Konnte der Mann ſich einfallen laſſen uns ſo zu höhnen! — Ich könnte eine ganze Litaney von Klagen anſtimmen über die Schurkereien unſerer Regierer, über den verfluchten Stempel, die teufliſche Erfindung des Enregiſtrement, der

Fenſter-Taxe ꝛc. ꝛc., wenn mir dies alles nicht zu ärgerlich und kränkend wäre. —

Doch bei allem Dem ſey es ferne von mir, unſere alte krüppelhafte Verfaſſung zurück zu wünſchen, und wieder in den alten Sündenpfuhl zurück zu fallen. Sind wir doch Gottlob! um ſo vieles weiter, und hoffen noch weiter zu kommen. Von dem Frieden hoffe ich alles, und auf unſere Wahlen, — wenn wir ſie erſt hätten — rechne ich ſehr. In unſerm Departement haben wir viele gute brave Männer, die mit den übrigen Departements vereinigt wohl Etwas wirken könnten: Bis jetzt ſtehen ſie noch zu ſehr unter den Machtſtreichen *Rudler's*. —

14.

Hofrath Jung an Fichte.

Mainz am 7. Vendemiaire 7.

Ihr Brief, verehrungswürdigſter Freund! hat mir eine außerordentlich große Freude gemacht, und ich beeile mich, Ihnen meinen innigſten Dank dafür zu ſagen; denn er zeigt mir nicht allein den tiefen, allumfaſſenden Denker, ſondern auch den warmthätigen Menſchenfreund, der an dem Glücke der Menſchheit arbeiten will, auch mit Aufopferung ſeiner augenblicklichen Ruhe und ſeiner pecuniariſchen Vortheile.

Seit meinem letzten Briefe haben ſich die ſchönen Ausſichten zu einer ganz zweckmäßigen National-Bildung unſeres Departements um vieles getrübt: Unverſtand, Trägheit und Egoismus haben ein deſto freieres Spiel hierin gehabt, da die Central-Verwaltung noch nicht ganz freie Hände, ſondern überall den Regierungs-Kommiſſär *Rudler* über ſich, und oft gegen ſich hat. Er hat ſich nicht im Geringſten auf meinen Plan eingelaſſen, ſondern, unter dem Vorwande der Nothwendigkeit einer *baldigen* Lehranſtalt, die alte Univerſität (mit einigen Veränderungen, hauptſächlich mit Uebergehung der Theologie und derjenigen Zweige der Juriſprudenz, die in der Republik mit den

Privilegien der Stände und der Kirche weggefallen ſind) wieder hergeſtellt. Sonſt iſt der angenommene Plan äußerſt dürftig und einſeitig, und Mainz wird hinter Jena und Göttingen, und ſogar hinter deutſchen Univerſitäten des zweiten Ranges ohne Zweifel ſo weit zurückſtehen, daß es in dieſer Hinſicht nicht von weitem verdient, einen Mann wie Fichte unter der Zahl ſeiner öffentlichen Lehrer zu ſehen.

Aber alle Hoffnung iſt noch nicht aufgegeben. Derjenige Adminiſtrator, deſſen Büreau ich zu führen habe, ein trefflicher Mann, hat ſich der Sache mit dem männlichſten und edelſten Eifer angenommen. Er hat meinen acht Bogen ſtarken Plan, begleitet von allen dahin gehörigen Papieren, an Lambrechts, den Juſtiz-Miniſter in Paris, geſchickt, von anderer Seite her iſt dieſer noch beſonders für denſelben eingenommen worden, und geſtern hab ich deſfalls noch an Ebel — Sie werden ſich ſeiner vielleicht noch erinnern: er hat ehemals mit Ihnen, wie er mir mit großer Freude ſagte, einen Abend im W..ſchen Hauſe zu Frankfurt zugebracht — ebenfalls nach Paris geſchrieben, und auch dieſer edle Mann, der mit den bedeutendſten Leuten dort in Verbindung ſteht, wird in der Sache alles Mögliche thun.

Ich bin äußerſt begierig auf den Erfolg aller dieſer Schritte. Von welcher Art er auch ſeyn möge, werde ich Sie davon benachrichtigen. Meinen Plan ſelbſt lege ich Ihnen, ſo bald mir es möglich iſt, vor, und ich bitte Sie, mir Ihr bedeutendes Urtheil darüber zu ſagen. Wenn auch der Miniſter keine thätige Rückſicht darauf nimmt, ſo laſſe ich ihn drucken, aber nicht ohne Ihre Genehmigung, nicht ohne mir von Ihnen Belehrung und Verbeſſerung erbeten zu haben. Wenn er nicht jetzo Gutes wirken kann, ſo wird er es künftig ſo gut er es kann. In der Natur geht nichts verloren, kein Sandkorn, kein Tropfen Waſſer, keine Idee, kein Gefühl.

Ich bin Ihnen, verehrungswürdigſter Freund! ſehr verbunden, daß Sie bei Gelegenheit meiner Ueberſetzung des contract social an mich gedacht haben. Sie liegt noch immer bei mir, und es würde mich allerdings freuen, ſie nicht vergebens unternommen zu haben.

Seit zehn Jahren habe ich mich mit der Ueberſetzung Oſſian's beſchäftigt. Sie iſt nach einer ganz neuen Idee. Die Eingänge ſind wie im Original lyriſch, jedes Gedicht ſelbſt, wo es erzählend iſt, in einem gänzlich freien Rhythmus, die eingeſtreuten Odenaufflüge und elegiſchen Klagen nur haben einen beſtimmtern Gang. Das univerſell-philoſophiſche Genie umfaßt alles, intereſſirt ſich für alles, alſo auch für einen der größten Dichter, der jemals gelebt. Würden Sie mir wohl erlauben, Ihnen die Ueberſetzung zuzuſchicken, nicht um ſich näher mit ihr zu beſchäftigen, aber um ſie einem Ihrer kritiſchen Freunde in Jena mitzutheilen, damit ich, der ich zu zaghaft bin, vor dem Publikum zu erſcheinen, endlich einmal beſtimmt werde, ſie zu unterdrücken, oder ſie ihm wirklich vorzulegen? Hölderlin dringt ſehr in mich, das letztere je eher je lieber zu thun, aber meine Aengſtlichkeit in dieſem Punkte ſteigt mit jedem Tage.

Sie verzeihen mir, das weiß ich, die Zwangloſigkeit, mich welcher ich zu Ihnen ſpreche. Eben darum weil Sie ſo groß ſind, iſt Ihnen ſo etwas nicht zu klein.

Noch immer gebe ich die freudige Hoffnung nicht auf, Sie hier zu beſitzen, Ihnen zuweilen nahe zu ſeyn, von Ihnen zu lernen. Sobald ich etwas von Paris erfahre, ſollen Sie es unverzüglich wiſſen. Vom Miniſter läßt ſich alles erwarten.

Ich ſchließe mit der innigſten Empfindung der Verehrung und Ergebenheit

Jung.

15.

Fichte an den Herzog von Weimar.*)

Jena den 19. Januar 1799.

Als Ew. Herzoglichen Durchlaucht Diener in meiner Angelegenheit Gewalt zu befürchten, ſtatt Recht, wäre unverſtändig, und unedel, Gunſt ſtatt Recht zu begehren. Vor meinen Fürſten werde ich im Wege der ordentlichen Gerichte geſtellt werden, und es wird ohne Zweifel erfolgen, was Rechtens iſt.

Aber Ew. Durchlaucht ſind zu ſicher, durch die Abſonderung des Fürſten vom Menſchen nur noch zu gewinnen, als daß ich Bedenken tragen ſollte, Höchſtdenenſelben zu ſagen, daß mir an Ihrem perſönlichen Urtheile viel gelegen iſt, und daß ich hoffe, daſſelbe wieder herzuſtellen, wenn Ew. Durchlaucht in dieſe Schrift zu blicken und etwa von S. 88. ſie zu leſen geruhen möchten.

Ich erſterbe in tiefſter Ehrfurcht ꝛc.

16.

Forberg an Fichte.

Saalfeld den 24. Januar 1799.

Innigen, herzlichen Dank für Ihre Appellation! Sie hat mich begeiſtert. Ich habe von jeher zwiſchen dem Geiſte Luther's und dem Ihrigen manche Aehnlichkeit gefunden. Nun iſt auch Ihre Lage dieſelbe, und ich wünſchte, daß auch der Erfolg ſo entſcheidend ſeyn möchte. Doch das iſt nicht einmal nöthig, da Legionen, — und welche Legionen! für uns ſtreiten. —— Ich fürchte ſo gut als gar Nichts. Die Aufklärung iſt eine Macht, mit der es hier zu Lande nicht leicht Jemand zu verderben wagt. Vergeſſen Sie nicht, mir Ihre gerichtliche Vertheidigung mitzutheilen, wenn ſie nicht gedruckt wird. Ich freue mich an Ihrer Seite, für die Wahrheit zu kämpfen: indeſſen iſt es heut zu Tage ſchwer, Märtyrer zu werden, ſelbſt wenn man nicht übel Luſt dazu hätte. — — —

---

*) Bei Ueberſendung ſeiner Appellation an das Publikum.

Ihre Appellation wird hier verſchlungen; die drei Exemplare, die hier ſind, wandern von Haus zu Haus. Nur ein alter Syndicus meinte, es ſey kein Menſchenverſtand darin!! — K. ſchreibt mir für gewiß, daß das Conſiſtorium in Berlin unſere Aufſätze für unbedenklich erklärt habe. Ich habe dies noch in keinem öffentlichen Blatte geleſen, wünſchte aber um ſo mehr, daß es bald beſtätigt werden möge, weil man, wie mir H. verſichert, in Coburg gern Berlin copire. K. ſchreibt mir, in Jena ſey ich ſchon lange abgeſetzt: das Gleiche ſpricht man hier von Ihnen, Sie hätten reſignirt und gingen nach Mainz. Ich halte dies für Fabel: indeſſen um möglicher Fälle willen, wenn Sie unter der Hand auf ein Plätzchen bedacht ſind, ſo denken Sie auch an mich.

Ganz der Ihrige

Forberg.

17.

Wachler an Fichte.

Rinteln den 8. Februar 1799.

Ohne Sie zu kennen und ohne ein enthuſiaſtiſcher Apoſtel Ihrer Philoſophie zu ſeyn, deren einladende Vorzüge ich wahrlich nicht verkenne, habe ich meine Stimme über das unerhörte Verfahren gegen Sie abgegeben, weil ich das Arge haſſe.

Haben Sie fernerhin mir oder vielmehr meinem Publikum Etwas mitzutheilen, was dieſen ſo ſonderbaren, ſo unerhörten Proceß betrifft, ſo bitte ich Sie, ſich der Addreſſe zu bedienen: An die Expedition der theologiſchen Annalen, Fr. Eiſenach.

Empfangen Sie ꝛc.

von Ihrem ergebenſten

L. Wachler,

P. P. O. Theologiae.

N. S. Als das 6te Stück der Annalen ſchon abgedruckt war, erhielt ich erſt Nr. 1. des Intelligenzblattes, worin Ihre

Aufforderung ſteht.*) Auch glaube ich erwähnen zu müſſen, daß ich die Mittheilung Ihrer Appellation meinem Freunde, dem Hofrath Fauſt verdanke.

18.

Lavater an Fichte.

Zürich den 12. September 1795.

Lieber Fichte,

Wo Licht iſt, da iſt Finſterniß gegenüber; wo Kraft iſt, da iſt Widerſtand von Außen; wo Leben iſt, da empört ſich das minder Lebendige durch Menge und Coalition. Das erfahren wir Alle! Mit jedem Tage ſehe ich klärer, daß innere Kraft äußere Macht gegen ſich regt, daß poſitive Macht in immerwährendem Kampf iſt mit natürlicher reeller, innewohnender Kraft. Wie das Fleiſch in uns dem Geiſte widerſteht, ſo widerſteht die Welt, d. h. die Machtmenge (die phyſiſche und pſychiſche Natur) der Macht nicht achtenden Geiſtern. Ihre Lage und Ihre Philoſophie, — welch ein Kontraſt! O Lieber, durch welche Moräſte von Kontraſten müſſen wir uns durcharbeiten! Sed agamus rem nostram!

Es wenig ich vom Naturrecht verſtehe, ſo begierig werd' ich Ihr Naturrecht leſen!

Zuverläſſig erinnere ich mich, gehört zu haben, daß man — doch lange nicht mehr — die fatalſten Gerüchte von Jena aus hieher geſchrieben haben ſoll; — aber auf Ehre verſichere ich Sie, daß ich auch auf Nachfrage keinen Namen von Wem und an Wen entdecken konnte. Seit der Zeit ſind es blos einige Ordensbrüder, die über ihren Antiordensſinn ſich beſchweren. Kramer hat auch viel beigetragen, die Verläumdungen wider Sie ganz zu erſticken.

---

*) Intell. Bl. der A. L. Z. 1799. N. 1., in welchem Fichte alle Biedermänner auffordert, in dieſem die geſammte deutſche Bildung betreffenden Streit ſeine Appellation zu leſen, in ihrem Zirkel zu verbreiten, und alle Redaktionen, ſie öffentlich anzuzeigen.

Perret, der hier äußerſt einſam lebte, den ich ſo ſelten als nie ſah, der nicht Abſchied von mir nahm, hat mir keine Addreſſe hinterlaſſen. Alſo weiß ich nicht das Mindeſte von dem Orte ſeines Aufenthaltes, welches mir für ſeinen Freund leid thut.

Grüßen Sie Ihren guten alten Vater Rahn recht herzlich. Möge er doch bald ſeine Geſundheit wieder gefunden haben. Sagen Sie ihm, daß wir vorletzten Donnerstag den 3ten September eine feierlich ſchreckliche, doch, weil Alles Tod wollte und erwartete, für viele Edleren freudige Ausführung von ſechs Unruhſtiftern gehabt. Unter militäriſcher Bedeckung von Reitern und Jägern wurde Bodmer von Stäfa (ein ſonſt wackerer Herrnhuter) als Wortführer der dortigen Aufrührer(??) vom Scharfrichter gebunden auf die dortige Hauptgrube geführt, und die fünf Andern mußten zuſehen, wie dus Schwerdt über den Knieenden geſchwungen wurde. Die Meiſten ſind auf lange Zeit, zwei, Bodmer und Fierz, lebenslänglich in's Zuchthaus ſentenzirt!*)

Hätte ich Abſchrift einer Ode an die Landesväter vor der Verurtheilung — Alles ſchrie auf Blut, — wie gern ſendete ich ſie Ihnen. Sie werden ſie aber wohl bekommen können; ſie machte Senſation.

Es iſt Samſtag Morgen: mehr kann ich nicht ſchreiben. Dank Ihrer lieben guten Frau für ihr liebes gutes Billet.

Ihr Lavater.

19. La-

---

*) In einem frühern Briefe an Rahn hatte Lavater die vergangenen Begebenheiten gemeldet. Damals, wie auch jetzt, hatte die franzöſiſche Revolution ähnliche Bewegungen in der Schweiz hervorgerufen, die nicht ohne mancherlei Gewaltſamkeit unterdrückt werden konnten.

19.

Lavater an Fichte.

Zürich den 7. Februar 1799.

Mein lieber Fichte,

Ich erhielt geſtern durch den würdigen Bürger Kramer Ihre Appellation gegen die Anklage des Atheismus. Ich danke Ihnen für dieſes Geſchenk, als Geſchenk oder Gabe, und als inhaltsreiches Geſchenk.

Ich las es gleich, da ich eben einer Unpäßlichkeit wegen zu Hauſe bleiben mußte, und hätte wohl nichts mehr wünſchen mögen, als daß Sie während dem Leſen unſichtbar hätten zugegen ſeyn, und in meiner Seele leſen können. Nicht nur zehnmal mehr Zeit als mir vergönnt iſt, müßte ich haben, wenn ich Alles ſagen wollte, was ich dabei empfand und dachte; ich müßte Fichte's Scharfſinn und Beredſamkeit haben, um Alles ſo auszudrücken, daß ich mir eine beträchtliche Wirkung davon verſprechen könnte. . . . . .

So unmöglich es indeß iſt, Ihnen den fünfzigſten Theil deſſen, was ich ſagen möchte, zu ſagen, ſo wäre es doch wahre Undankbarkeit und pflichtwidrige Schüchternheit und Trägheit, wenn ich nicht das Eine und Andere was ich bei der Lektüre dieſer äußerſt merkwürdigen Schrift empfand, Ihnen mittheilen ſollte. . . . . .

Ihr Herz liebt die Wahrheit und die Sprache der Wahrheit, wenn auch Ihr Verſtand auf den meinigen, von dem ich mit Aufrichtigkeit bekenne, daß er dem Ihrigen nicht an die Ferſen reiche, mit einer Art von Mitleiden herabzuſchauen ſich gedrungen ſehen muß. Mein erſtes Gefühl war Bedauern, daß man Sie diktatoriſch angriff, daß man Sie über Ihre Meinung nicht erſt befragte, daß man nicht den Weg achtungsvoller Humanität betrat. — Aber darf ich es mit der gleichen Freimüthigkeit ſagen? — Etwas mißbehaglich ward ich beim Leſen ſo mancher ſcharfen und bittern Stelle gegen Ihre Gegner. Ich kenne dieſe freilich nicht perſönlich; Sie können ſich mehr als ich es weiß gegen

Sie vergangen haben. Glauben Sie nicht, Lieber, für Ihre Perſon und die gute Sache wär' es beſſer geweſen, wenn Sie dieſelben etwas gutmüthiger behandelt, und ihren Abſichten mehr Gerechtigkeit hätten widerfahren laſſen?

Daß Sie einem ähnlichen Schickſal, wie Vanini, entgegenzuarbeiten oder zuvorzukommen in Gefahr ſeyen, kann ich nicht glauben, obgleich ich weiß, wie leicht man die Geſchichte voriger Jahrhunderte vergeſſen und unter einer andern Geſtalt wiederholen kann. Wäre aber je ſo Etwas zu beſorgen, auf weſſen Seite wäre die Gefahr? Nach meiner Ueberzeugung gewiß nicht auf der Seite der kritiſchen Philoſophie. Wer iſt, ohne allen Widerſpruch, die herrſchende, und wer die unterdrückte Kirche? Offenbar iſt es die herrſchende Philoſophie, durch welche die Kirche unterdrückt wird. — Wodurch unterſcheidet ſich die herrſchende philoſophiſche Kirche von jeder gemeinen, orthodoxen oder hierarchiſchen Kirche? — Gewiß nicht in Duldung und Schonung, gewiß nicht in Sanftmuth und Billigkeit gegen ihre kaum mehr ſprechen dürfenden Gegner! Welche Bände von inhumanen Urtheilen, Proſtitutionen, unwürdigen Verhöhnungen, unwürdigen Mißhandlungen könnte man zuſammen finden, um Belege davon darzulegen! Wie oft iſt dies den kritiſchen Philoſophen ſchon zu Gemüthe geführt worden, und was hat es geholfen? Und — laſſen Sie mich es frei geſtehen — gerade Ihre Appellation iſt von dieſer Härte und Intoleranz gegen Andersdenkende nichts weniger als frei.

Lieber Fichte, — ich denke mir, wir ſitzen neben einander, Hand in Hand, und ich frage Sie, als ein Mann und als einen Mann von Ehre, ob Sie Allen, die das kritiſche Syſtem nicht annehmen können, die es entweder nicht verſtehen, oder aus wahren moraliſchen Gründen, aus Menſchenkenntniß, aus tauſend täglichen Erfahrungen, kurzum aus geſunder Vernunft, wie ſie glauben, auf unzählige täglich vorkommende Fälle durchaus unanwendbar finden, —

mithin aus Pflicht und Gewiſſen es für lächerlich, abſurd, für gefährlich erklären müſſen — ob Sie dieſen allen in's Angeſicht alles das ſagen dürften, was Sie ihnen nun vor aller Welt in einer ſo grellen Sprache vorwerfen?

Ob Jeſus Chriſtus geſagt habe: „Leidet um der Wahrheit willen, Euer Lohn wird groß; die Barmherzigen werden Barmherzigkeit erlangen, keine That der Liebe wird unvergolten bleiben" — dies kann wohl keinem Zweifel ausgeſetzt ſeyn; — keinem Zweifel ausgeſetzt, daß, wenn Er's geſagt hat, Er dadurch nicht von dieſen Tugenden abſchrecken, ſondern dazu ermuntern wollte. Wer an Chriſtum glaubt, d. i. wer ſein Wort als das Wort der höchſten Weisheit und Wahrheit gelten läßt, muß alſo Jeden, der Jeſu widerſpricht, wenn er konſequent ſeyn will, für minder weiſe, minder wahrhaft erklären als Jeſum, und Jeden, der Jeſu diametral widerſpricht, muß ihm folgendes zu ſagen ſcheinen:

„Ich N. N. **Kant, Fichte, Niethammer**, oder „wie ich immer heißen mag, halte mich für weiſer und „wahrhafter, als Jeſum, den unzählige Menſchen für den „Weiſeſten und Wahrhafteſten hielten und noch halten. „Er hat geirrt und irre geführt; ich aber irre nicht und „führe nicht irre." — Ja er iſt verbunden zu ſagen: „Nicht Jeſu nach, ihr Menſchen, Mir nach! Ich bin der gute Hirt; — alle, die vor mir kommen ſind, ſind Diebe und Mörder; — denn wenn Eine Sylbe von der Geſchichte Jeſu wahr iſt, ſo lehrte Er ganz ausdrücklich, ſo ſtark und ausdrücklich immer nur Etwas gelehrt werden kann, einen vergeltenden, mithin belohnenden Gott; — er fügte ſeinen Tugendlehren ermunternde Verheißungen bei, er verſprach Genuß, und Wir verabſcheuen jeden Genuß, Wir, kritiſchen Philoſophen, Wir verabſcheuen alſo auch Jeden, der dieſe abſcheuliche Lehre vorträgt oder begünſtigt. — Jeſus, wenn er je ein Wort von Belohnung oder Genuß ſprach zur Ermunterung im Leiden oder zur Befeſtigung in der Pflichttreue, iſt ein Verführer. Wir ſind das wahrhaftige Licht; nur Thoren können Jeſu, nur Weiſe uns nachwandeln!" —

Wenn ich mich in beider Parteien Geſichtspunkt ſtelle, ſo iſt mir Nichts klärer, als: Beide ſind berechtigt, einander zu verurtheilen oder zu bemitleiden; beide müſſen unbelehrbar ſeyn, beider Glaube iſt unzertrennbar mit ihnen verbunden; jeder Verſuch der Vereinigung iſt zwiſchen beiden unmöglich. Jeder erbittert und entfernt nur. Es iſt im Grunde derſelben Streit, wie zwiſchen Fenelon und Boſſuet, über den ich noch einmal beſonders mit Ihnen ſprechen möchte.

Nach meiner Schwachheit muß ich bekennen: Ihr Gott und Fenelon's Gott, obgleich beide unendlich verſchieden ſind, ſcheinen mir nicht der Gott zu ſeyn, deſſen die Menſchheit gerade jetzt bedarf oder fähig iſt. Es giebt unter Millionen Menſchen kaum Einen, der ſo über ſich ſelbſt hinausſpringen, und bei Ihrem Gotte das Allergeringſte denken, oder auch nur empfinden kann. Und ein Gott, bei dem man nicht das Mindeſte denken oder empfinden kann, iſt nicht nur kein Gott, ſondern für den, der dabei Nichts denken und empfinden kann, ein abſolutes Unding.*)

Mehr kann ich diesmal nicht ſagen. Ich darf den Ausſpruch nicht brauchen: „So der Herr will und wir leben," — obgleich es nach meiner Ueberzeugung geſprochen wäre, — ſchreibe ich Ihnen bald mehr, und bezeuge Ihnen zugleich theils über einige ſublime Aeußerungen Ihrer Appellation, theils über Ihre heldenmäßige Freimüthigkeit meine aufrichtige Freude.

Gruß, Achtung und Bewunderung!

J. K. Lavater.

Sie verzeihen, daß ich dieſen Brief, meiner Schmerzen wegen, theils im Bette, theils im Bade diktiren mußte.

---

*) Was Fichte auf dieſen Brief ungefähr geantwortet habe, theilt er Reinholden in einem ſeiner Briefe mit. S. den Briefwechſel S. 275.

20.

Bouterweck an Fichte.

Göttingen den 3. Januar 1799.

Ich trage eine alte Schuld ab, da ich Ew. Wohlgeboren zugleich für das Vertrauen, mit dem Sie mich beehrt haben, und für die Wahrheiten danke, zu denen mich unter andern auch das Studium Ihrer Philoſophie geführt hat. Ungeachtet der großen Verſchiedenheit unſerer Syſteme, die wenig Hoffnung zu einer gegenſeitigen Verſtändigung übrig läßt, ſo ſehr ich eine ſolche Verſtändigung wünſchte, iſt der Geiſt der Philoſophie, die ich mir in der Idee einer Apodiktik denke, dem Geiſte Ihres Syſtems, wie es mir vorkommt, ſehr nahe verwandt. Wie dem auch ſey; wie entfernt auch Ihre Religion von der meinigen ſey; Ihr aufrichtiges Intereſſe für Wahrheit, das ich nie verkannt habe, würde Grund genug ſeyn, Ihnen in dem unſeligen Prozeſſe der Menſchen, die einander um Gottes willen verfolgen, alle Kräfte anzubieten, die ich vor mir ſelbſt verantworten kann.

Aber meine Stimme in der philoſophiſchen Welt kann Ihnen vermuthlich nur als Stimme überhaupt nutzen, wenn es etwa Ihr Plan ſeyn ſollte, Stimmen zu ſammeln, um vor dem Volke, das nicht denken kann, einen hiſtoriſchen Beweis zu führen, daß Ihre Lehre kein Atheismus iſt. Ich bin alſo zu jeder Stunde bereit, mein Votum zu den übrigen, die Sie etwa ſammeln wollen, dahin zu geben: „daß ich, ſo weit auch meine Religions-Ideen ſich von den Ihrigen entfernen mögen, doch in Ihrer Lehre keinen Atheismus finden kann.“ — Vielleicht bedürfen Sie, ſelbſt nach der, meinen Religionsideen, ich geſtehe es, widerſprechenden Retorſion des Atheismus gegen Ihre Gegner, keiner fremden Vertheidigung.

Um ſo mehr würde ich mich freuen, wenn aus Ihrem Prozeſſe neuer Gewinn für die Wahrheit hervorginge.

Denn dieſe muß, meine ich, nothwendig gewinnen, wenn ſie auch nur von einer Seite ruhig und redlich geſucht wird.

Hochachtungsvoll empfehle ich mich Ihnen

ergebenſt

Bouterweck.

21.

Ammon an Fichte.

Göttingen den 1. Februar 1799.

Nicht nur an der Sächſiſchen, auch an der Hannöveriſchen Regierung hat das philoſophiſche Journal einen gerüſteten Gegner gefunden, und zwar hat die letzte dieſe Gelegenheit benutzt, der hieſigen Univerſität manches zu ſagen, was ſie lange auf dem Herzen zu haben ſchien. Dieſer Umſtand ſoll mich inzwiſchen nicht hindern, mich theils über dieſen neuen Kampf der Weisheit und der Macht zu freuen; theils es ohne Rückhalt zu äußern, daß ein religiöſer Atheismus, wie es der Ihrige nach der Apologie ſeyn müßte, ein Unding iſt.

Ob Seligkeit (S. 34) in dem bemerkten Sinne, dem Menſchen je zu Theil werden wird, und bei ſeinem Uebergang aus der Endlichkeit zur Unendlichkeit je zu Theil werden kann? ob der Begriff Gottes, als einer Subſtanz (S. 59) d. h. als letzten Grundes und Subjectes alles Seyns nicht für die Theologie weſentlich und unentbehrlich iſt? ob es wirklich Thorheit iſt (S. 66 ff.) ſich Gott als gütig unter moraliſchen Bedingungen, folglich als weiſen und gerechten Vertheiler der Glückſeligkeit zu denken? ob endlich die Sinnenwelt, obgleich Folge der überſinnlichen, d. h. für den ſinnlichen Menſchen, nicht auch Bild und Spiegel derſelben, alſo auch nothwendiges und unentbehrliches Mittel iſt, ſich aus dem Mechanismus der Natur zur Freiheit und immer reinern Selbſtthätigkeit herauszubilden? über alle dieſe Fragen würden wir uns wohl nach einer gegenſeitigen Erklärung verſtändigen, wenn ich meine Ueberzeugung für richtig genug halten könnte, ſie Ihnen vorzutragen.

Mit unwandelbarer, freier Hochachtung

L. F. Ammon.

21.

Ammon an Fichte.

Göttingen den 16. Februar 1799.

Sie haben meinen neulich geäußerten Zweifeln eine größere Aufmerkſamkeit geſchenkt, als ich vermuthen konnte. Dieſe Theilnahme berechtigt mich zu dem freien und offenen Geſtändniſſe, daß ich mich bei ihrer Löſung noch nicht beruhigen kann.

„Selig wird der Menſch nie; aber er iſt auf dem Wege zur Beſeligung.“ Ganz übereinſtimmend mit meiner Ueberzeugung: die dem Menſchen und jedem geſchaffenen freien Weſen, unmittelbar durch ſein vernünftiges Bewußtſeyn, oder ſeine Pflicht gegebene Beſtimmung iſt ein unaufhörliches Auf- und Emporſtreben aus der Endlichkeit zur Unendlichkeit, aus den Schranken zur Vollendung, aus der Zeit in die Ewigkeit. Aber gerade auf dieſem Wege — wie viel bedarf er nicht! Ein unmerkliches Sinken der Leidenſchaft auf der Waagſchaale der Willkühr verrückt ihm das Ziel ſeiner Beſtimmung; eine einzige fixe Vorſtellung verwirrt ſeinen Verſtand; eine einzige Ohnmacht hemmt den Lauf aller ſeiner Kräfte. Woher dieſe Abhängigkeit des Menſchen von Urſachen außer ihm? Wer lenkt und treibt das Spiel der von allen Seiten auf ihn wirkenden Kräfte in der Sinnenwelt, wenn die Hand der Gottheit nicht auch in die materielle Sphäre herabreicht, in der ich Leben, mechaniſche Thätigkeit und in dem Laufe der Natur eine fortſchreitende Ergänzung deſſen erhalte, was meinem innern Menſchen an Beſeligung fehlt? Noch vermag ich nicht einzuſehen, wie eine Vorſehung möglich iſt, und worinnen ſie beſtehen ſoll, wenn der Wirkungskreis der Gottheit nur auf die überſinnliche Welt eingeſchränkt wird.

„Man kann wohl von den Thaten und Wirkungen Gottes ſprechen, aber nicht von ſeinem Seyn.“ — Ich kann dieſen Satz nicht anders verſtehen, als ſo: daß die Exiſtenz Gottes mit dem ſinnlichen Seyn, wozu ein Gegebenſeyn, ein Setzen erforderlich iſt, nichts gemein hat, eine Behauptung, der ich zwar beitrete, ob ſie gleich allen Dogmatiſmus von Grund aus zerſtört. Aber führen mich nicht die Wirkungen meines eigenen Ich auf ein Seyn, welches nicht gegeben, nicht geſetzt, ſondern gebend und ſetzend iſt? Und kann ich mir die Gottheit als wirklich denken, ohne ihr ein ähnliches unbegreifliches Seyn einzuräumen?

Ich weiß und hoffe, daß Sie dieſe Zweifel nicht verwerfen werden, da ſie, wären ſie auch objektiv ſchwach, doch eine ſubjektive Tendenz zur Wahrheit haben. Die Einleitung zu Ihrer Moral hat mich nach einer gründlichen Kenntniß und Ueberſicht Ihres Syſtems ſehr lüſtern gemacht. Sie werden mich ſehr verbinden, wenn Sie mich auf eine Quelle hinweiſen mögen, aus der ich ſie rein und befriedigend ſchöpfen kann.

Ueber Ihre Apologie iſt bereits, muthmaßlich zu Hannover bei Hahn eine kleine Schrift erſchienen: Appellation an den geſunden Menſchen-Verſtand in einigen Aphoriſmen über Fichte's Appellation ꝛc. Ich zweifele nicht, daß Sie den Gerichtshof, wenn ſchon nicht in letzter Inſtanz, anerkennen werden: Aber ich zweifele, ob Ihr Gegner eine genaue Kenntniß ſeiner Addreſſe hat.

Hochachtungsvoll
Ammon.

25.

Jakob an Fichte.

Halle den 26. Februar 1799.

Hochgeehrteſter Herr Profeſſor,

Es iſt mir erſt vor kurzer Zeit, als ich Ihre Appellation an das Publikum mit Theilnahme an Ihrer Sache und mit Unwillen gegen das ungerechte Verfahren Ihrer Feinde las, der Jahrgang des phil. Journals vom J. 1797 in die Hände gefallen, woraus ich erſehen habe, daß Sie im 7ten Hefte mich auf eine Art behandeln, die ich, wie mir mein Bewußtſeyn ſagt, bei keinem Menſchen verdient habe.

Sie ſetzen nicht blos meinen Werth als Schriftſteller herab, Sie greifen auch meinen Charakter an. Wenn ich nun auch ruhig anſehen kann, daß ein gegen mich erbitterter Gegner die Talente, welche mir das Publikum zugeſteht, verkleinert; ſo kann ich doch nicht gleichgültig bleiben, wenn man meine gute Geſinnung verdächtig zu machen ſucht; und es war doppelt kränkend für mich, einen ungerechten und heftigen Ausfall von Ihnen zu der Zeit zu leſen, wo ich eben mit Intereſſe an Ihre Sache gedacht und mit Wärme für das Recht der Menſchheit erfüllt war, das man in Ihnen verletzt hatte. Mein Brief hat die Abſicht, wo möglich, das moraliſche Mißverſtändniß, welches zwiſchen uns herrſcht, zu heben, und eine Erbitterung in Ihnen zu tilgen, die ſich auf meine vorausgeſetzte feindſelige Geſinnung gegen Sie zu gründen ſcheint, welche doch, wie ich Ihnen aufrichtig verſichere, in meinem Herzen weder je ſtatt gefunden hat, noch jetzt ſtatt findet.

Was haben Sie für einen Grund, mir bei der Herausgabe der Annalen Eigennutz und andere niedrige Leidenſchaften dieſer Art Schuld zu geben? Es iſt wahr, ich bin mit dem wegwerfenden Tone, der in Ihren Schriften gegen Andere herrſcht, nicht zufrieden; aber es giebt viele, die es nicht ſind. Ich glaubte, daß es gut wäre, ſich gegen dieſen Ton, der mir wie logiſche Egoiſterei vorkam, zu erklären. Ich glaube, ich kann dieſes einem freien Manne ſagen, ohne daß er es für Beleidigung aufnimmt. Ich glaube immer noch, daß Sie mit Ihrem Tone am Ende ſelbſt unzufrieden ſeyn werden. Vielleicht haben nicht alle Recenſenten in den Annalen die beſte Art getroffen, Ihnen dies zu ſagen. Wollen Sie den Herausgeber einer Zeitſchrift für Alles, was dieſe enthält, auch für den Ton, welchen jeder Mitarbeiter wählt, verantwortlich machen? — Was die Sache betrifft, ſo haben einige Recenſenten Ihr Syſtem nicht haltbar gefunden. Warum wollen Sie den Grund davon in deren und meinem böſen Willen, oder in der Beſchränktheit der Köpfe finden? Ihnen iſt doch gewiß nicht unbekannt, daß es ſchwer iſt, Vorſtellungen, welche weit von dem gemeinen Gebrauch entfernt liegen, auch nur ſich ſelbſt deutlich und verſtändlich zu machen. Iſt es alſo nicht wenigſtens möglich, daß der Grund des Mißverſtändniſſes in Ihrer Darſtellung, vielleicht in Ihrem eigenen bisher gewählten Gedankengange liegt? Warum wollen Sie gerade Alle, welche Ihre Schriften dunkel fanden, oder Ihre Ideen, wie Sie meinen, mißverſtehen, für unredlich oder einfältig erklären? — Wer mich kennt, muß wiſſen, daß Cabale und Unredlichkeit in Beurtheilung Anderer von mir weit entfernt ſind. — Beck, der, wie Sie wiſſen, Ihre Wiſſenſchaftslehre recenſirt hat, iſt ein gerader und ſehr ehrlicher Mann.

Ich ſelbſt erlaube mir in meinen Vorleſungen und Schriften nie ein hartes oder bitteres Urtheil über Andere. Alle, die mich im gemeinen Leben kennen, wiſſen dies. Ich habe es auch nie in Anſehung Ihrer gethan. Ich habe Ihre Wiſſenſchaftslehre meinen Zuhörern zum Leſen und Studiren empfohlen, weil ich Alles empfehle, was das freie Nachdenken befördern kann. Ich bin nicht in allen Stücken, wo ich geglaubt habe, Sie zu verſtehen, einerlei Meinung mit Ihnen geweſen: ich habe geglaubt, daß Sie auf manche Ihrer Sätze ein zu großes Gewicht legen, das ſie nicht haben. Verdiene ich deshalb Geringſchätzung? Es hat mir geſchienen, als ob in Ihrer neuen Darſtellung, ſo wie in Ihrem Zuſatze zu der Forberg'ſchen Deduktion der Kategorien andere und nach meiner Meinung wahrere Gedanken herrſchen, als in der erſten Ausgabe der W. L. Geſetzt Ihre W. L. enthielte ſchon daſſelbe und ich hätte Sie nur mißverſtanden: bin ich deshalb ſo hart zu tadeln? — Sie ſtellen mich und die Mitarbeiter der Annalen immer ſo vor, als ob wir uns gegen die W. L., vielleicht gar gegen die Wahrheit verſchworen hätten. Wo nehmen Sie dieſe äußerſt harte Beſchuldigung her? Wahrlich der Grund davon liegt blos in Ihrer Leidenſchaft! Ich habe nie in meinen Briefen oder Reden irgend einen Menſchen veranlaßt, gegen

Sie zu ſchreiben, noch weniger, heftig und bitter gegen Sie zu ſeyn. Wenn Jemand das Gegentheil ſagen kann, ſo will ich meine Sache verloren haben. Alle Recenſionen gegen Sie ſind mir auf meine bloßen ſimplen Anträge, ſie zu übernehmen, zugeſchickt worden, und ich habe mehr als einen heftigen und ſpöttiſchen Ausfall gegen Sie zurückgewieſen. Ich bin mir eben ſo gut, wie Sie, des Intereſſes für Wahrheit bewußt: mich hat Nichts abgehalten, Ihren neuern Darſtellungen Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen, wenn ich ſie las, und die letzte Ungerechtigkeit gegen Ihre Aufſätze und Ihre Perſon habe ich ſo tief empfunden, als ob ſie meinen intimſten Freund getroffen hätte. Statt alſo uns hämiſcher und niedriger Abſichten zu bezüchtigen, wenn wir die W. L. mißerklären, verſuchen Sie lieber ohne bittere Seitenblicke ſie immer mehr in's Licht zu ſtellen. Es muß doch irgend eine verſtändliche Sprache für Alle auch in der Philoſophie zu finden ſeyn!

Wie dem auch ſey; ich wünſche, daß das Publikum den Skandal nicht mehr erlebe, daß philoſophiſche Schriftſteller einander beſchimpfen und mißhandeln, und die Abſicht meines Briefes iſt nicht, Ihr Urtheil über meine Bücher zu beſtechen, ſondern Sie zu überzeugen, daß ich keine feindſelige Geſinnung gegen Sie hege; Sie zu verſichern, daß kein anonymes Blatt, worin Sie und die W. L. angegriffen werden, von mir verfaßt iſt, noch je verfaßt werden wird, und alſo den Haß und die Feindſchaft zu vertilgen, welche ſich aus den grundloſen Vorausſetzungen, als ob dem ſo wäre, in Ihrem Herzen gegen mich angeſetzt haben, oder anſetzen könnten.

Nach der Meinung, die Sie über meine philoſophiſchen Talente öffentlich geäußert haben, kann ich nicht erwarten, daß Ihnen Etwas an meinem Urtheile über philoſophiſche Gegenſtände liegt. Aber da Sie dieſelben Principien der Moral verehren, wie ich: ſo kann ich vorausſetzen, daß es Ihnen nicht gleichgültig ſey, ob Sie einen Menſchen mit

Unrecht haſſen. Die Menſchen ſehen oft in der Nähe anders aus, als in der Ferne, und ich hielt es für Pflicht, mich Ihnen erſt etwas näher zu zeigen, ehe wir uns noch weiter von einander entfernten. Von Ihrer Einſicht kann ich erwarten, daß Sie mit mir darin einig ſeyn werden, daß die Wahrheit durch harte Schimpfreden und bittere Aeußerungen Nichts gewinnen kann. Geſetzt, wir hätten Beide darin gefehlt: ſo erkennen wir doch gewiß auch Beide, daß es gut ſey, dieſen Fehler abzulegen. Ich bin mir meines Strebens nach reiner Wahrheit bewußt; ich mache es Ihnen nicht ſtreitig. „Muß denn dieſes edle Ringen nach Wahrheit in bittern Haß ausarten?“ — Laſſen Sie uns alſo friedlich neben einander, Jeder nach ſeiner Weiſe, unſerm gemeinſchaftlichen Ziele nachſtreben.

L. H. Jakob.

24.

Fichte an Jakob.

Jena den 4. März 1799.

Ew. Wohlgeboren konnten durch die gemachte Bekanntſchaft mit jener Stelle in Ihrer damaligen Gemüthsſtimmung kaum mehr überraſcht werden, als ich durch Ihre Rüge derſelben in meiner gegenwärtigen. Sie iſt vor länger als 1½ Jahren niedergeſchrieben worden, aus Gründen und für Zwecke, die jetzt ganz hinwegfallen. Ich hätte nicht darauf gerechnet, daß ſie Ihnen ſo lange unbekannt bleiben würde.

Ich habe darüber nur dies zu ſagen:

1) Ich habe Sie nie gehaßt, noch geglaubt, daß Sie mich haſſen. Mag es doch anmaßend tönen; aber es iſt wahr: ich weiß eigentlich nicht, was Haß iſt, denn ich habe nie Jemanden gehaßt. Auch bin ich keineswegs ſo leidenſchaftlich, wie man mich gewöhnlich dafür hält.

2) Das Betragen der Annaliſten gegen mich iſt und bleibt nicht zu entſchuldigen, und wird immer ein Fleck in unſerer Geſchichte der Philoſophie bleiben; — ſo ſehr ich auch z. B.

übrigens Profeſſor Beck ſchätze, den ich, als den Recenſenten der W. L. nicht wieder erkenne. Daß man meine W. L. nicht verſtand, daß man ſie, wenn man glaubt, ich trüge gegenwärtig andere Lehrſätze vor, noch nicht verſteht, glaube ich freilich; daß es die Schuld meines Vortrages in dieſer nicht für das Publikum, ſondern für meine Zuhörer und zu Vorleſungen beſtimmten Schrift war, wenn man ſie nicht verſtand; daß man mir aber überhaupt Nichts zutraute, mich für einen Schwätzer hielt, deſſen Einmiſchung in Angelegenheiten der Philoſophie der Wiſſenſchaft ſchaden könnte, und daraus ſchloß, das Syſtem, von welchem man wohl wußte, daß man es nicht verſtand, möge wohl Nichts taugen, weiß ich wohl und kann mir alles erklären: aber es iſt jedem Gelehrten anzumuthen, nicht, daß er Alles verſtehe, aber daß er wenigſtens wiſſe, ob er es verſtanden, und jedem rechtlichen Manne, daß er nicht eher urtheile, als bis er des Verſtehens ſich bewußt iſt. — Warum verfuhr man ferner mit dieſer Bitterkeit, (denken Sie nur an die erſte Recenſion meiner Vorleſungen über die Beſtimmung des Gelehrten, die auf alle Fälle ein Pasquill iſt), warum zerrte man aller Orten mich herbei?

Ich befürchtete damals im Ernſte überſchrieen zu werden. Daher meine Herausforderung, wobei der Plan zum Feldzuge auch ſchon entworfen war: daher überhaupt der Ton, der ſo mißfällig geweſen iſt, den ich gegenwärtig mit freier Beſonnenheit ablege und ſchon abgelegt habe, und den nur die Annalen aus mir hervorgelockt hatten.

Sie wollen jenen Ton ſelbſt nicht billigen: nun wohl! Ich unterſchreibe Ihren Vorſchlag: „Laſſen Sie uns in Abſicht der gefällten litterariſchen Urtheile für das Vergangene eine allgemeine Amneſtie ſchließen!“

2) Ich habe in jenen Stellen keinen Schatten auf Ihren Charakter werfen, und am wenigſten Ihnen Eigennutz ſchuld geben wollen. Ich erſchrack, als ich dies in Ihrem

Briefe las, und ſchlug die Stelle nach. Die einzige Zeile, die ſo ausgelegt werden könnte, iſt lediglich aus der vorhergehenden Phraſe zu erklären. Welche Satisfaktion kann ich Ihnen geben? Ich bin zu Jeder, die ſie fordern, erbötig, und ich würde, wenn ich nicht befürchtet hätte, die Aufmerkſamkeit auf eine vielleicht von Manchen überſehene Stelle hinzurichten, ſogleich eine Erklärung in das Intelligenzblatt der A. L. Z. eingeſendet haben, deß Inhalts: daß ich, weil man dies alſo auszulegen ſcheine, feierlich verſichere, daß jene Stelle dieſen Sinn nicht haben ſolle, noch könne, und daß ich nicht den mindeſten Grund gehabt hätte, auch in meinem Herzen nur dies zu denken. Was aber das „Aufmerkſamkeit erregen wollen“ betrifft, — wie wenn daſſelbe gar nicht auf Sie, wie wenn es auf einen andern gegangen wäre, von welchem ich dieſe Abſicht wußte, wie man Etwas nur wiſſen kann? — Ich kann darüber, weil andere Verhältniſſe eingetreten ſind, keine Rechenſchaft geben; aber ich verſichere hiermit auf Ehre, daß dieſe Stelle Ihnen nie galt!

Lieber Jakob, ich habe unbegränzte Hochachtung für Offenheit und Biederkeit des Charakters! Von Ihnen hatte ich einen edlen Zug gehört, und ich würde eben deßwegen mir ein ſolches Urtheil auch über Ihren litterariſchen Werth nie erlaubt haben, wenn man nicht auch dieſen Zug wieder bei mir herabgeſetzt hätte. Jetzt haben Sie durch die Unparteilichkeit Ihres Urtheils über mich, der Sie erwähnen, durch den warmen Antheil, den Sie ohne perſönliche Rückſicht an meiner Angelegenheit als Mitglied der gelehrten Republik nehmen, durch Ihre offene Zuſchrift an mich, meine perſönliche Hochachtung vollkommen gewonnen. Es ſoll — erlauben Sie mir dies zu ſagen, ohne Sie zu beleidigen, — nicht an mir liegen, daß Sie auch als Schriftſteller meine ganze Hochachtung beſitzen, und ich ſie öffentlich äußere. Ich habe an Beck und E.*) gezeigt, daß ich auch Gegnern gern Gerechtigkeit wiederfahren laſſe. Es iſt bei Gelegenheit der Einwirkung des gewaltigen Geiſtes im Norden mannigfaltig gefehlt worden. Habe nicht auch ich meine Offenbarungskritik geſchrieben, welche mit denſelben und noch härtern Prädikaten zu belegen nur die Schonung für einige verdiente Männer, die ſie gelobt hatten, mich abgehalten hat? Nur kannte ich ſchon damals, als ſie gedruckt wurde, die Bedeutung derſelben ſehr wohl, und übergab ſie Kant mit einer nicht ſchonenden Selbſtrecenſion, und habe mich, wie ich glaube, ſeit meinem dreißigſten Jahre gebeſſert.

---

*) Ein im Concept unleſerlicher Name, vielleicht Eberhardt?

Nehmen Sie die Verſicherung meiner Hochachtung gütig auf, ꝛc.

Fichte.

25.

Jakob an Fichte.

Halle den 17. März 1799.

Ihre Antwort, Hochgeſchätzter Herr Profeſſor, iſt mir ſehr angenehm geweſen. Ich habe darin den Mann gefunden, den ich zu finden wünſchte. Die Unannehmlichkeiten zwiſchen uns wollen wir aus unſerm Gedächtniſſe vertilgen. Von Satisfaktion gegen mich kein Wort. Hat irgend Etwas das ich öffentlich thue oder ſchreibe, das Glück, Ihren Beifall unbeſtochen zu erhalten, und finden Sie es für gut, Ihr Urtheil dem Publikum mitzutheilen, ſo wird es mir angenehm ſeyn. Denn was haben Leute unſerer Art für Freude im öffentlichen Leben, als welche von der Beiſtimmung achtungswerther Menſchen herrührt? — Aber Ihre freimüthigen Gegenbemerkungen werde ich als einen eben ſo ſichern Beweis Ihrer Hochachtung annehmen, und mit Freuden daraus lernen. Mir ſind Widerlegungen ohne Bitterkeit nie unangenehm geweſen.

Ich weiß nicht, ob Sie ſchon Herrn Eberhard's Schrift gegen Ihre Appellation geleſen haben. Daß der

Mann ſich vornimmt, Ihre Gründe nach ſeiner Art zu prüfen, dagegen kann Niemand Etwas haben; daß er aber auf eine ſo feindliche Weiſe nicht einmal unmittelbar, ſondern unter dem Schilde fremder Autorität die Denkfreiheit angreift, und den Wahn der Regierungen, als hätten ſie wirklich ein Recht zur Unterdrückung Ihnen ſchädlich ſcheinender Schriften und Autoren, nährt, das muß nothwendig jedem unbefangenen Denker höchſt widerlich vorkommen. Nach den Grundſätzen dieſes Mannes bedarf Ihre Philoſophie nur eines ihr zugethanen Kirchenrathes, um die Apologie des Sokrates zu confiſciren und ihren Verfaſſer aus dem Lande zu jagen.

Sie ſind einmal in Giebichenſtein bei Reichardt geweſen. Es würde mich freuen, wenn es Ihnen dort gefallen hätte, und Sie Ihren Beſuch bald wiederholten, wo ich dann das Vertrauen habe, daß Sie mein Haus nicht vorbeigehen werden. Wenn ich auch ſonſt nicht viel vermag, ſo habe ich doch Kraft, ein Freund zu ſeyn, und worauf ich mir das Meiſte einbilde, iſt: daß ich noch nie einen Freund verloren habe, den ich einmal beſaß!

Mit wahrer Hochachtung der Ihrige

Jakob.

26.

Fichte an Friedrich Auguſt Wolf.

(Wir verdanken die Mittheilung dieſes Briefes der Güte des Geh. Legationsrathes Varnhagen von Enſe zu Berlin. Die einleitenden Zeilen, welche er dazu ſchrieb, dürfen auch hier nicht übergangen werden.)

„Zwei große Namen in der Litteratur, hier verknüpft durch einen der merkwürdigſten Briefe, die je geſchrieben worden! Ton und Inhalt gehören ganz der originellen Geiſteswendung an, durch welche Fichte die Kraft des Denkens bis zum Humor trieb, und dieſen zur erhabenen Würde.

Hier iſt kurz die Veranlaſſung des ſeltſamen Schreibens:

Fichte hatte von Jena durch Hülſen den Philologen Wolf in Halle beſonders grüßen und ihm ſagen laſſen, daß er auf dem Wege der philoſophiſchen Conſtruktion ganz zu demſelben Reſultat über die Homeriſchen Geſänge gelange, welches Wolf durch ſeine geiſtreichen philologiſchen Forſchungen gefunden habe.

Dieſer nahm Fichte's Anerkennung und Zuſtimmung hoch und würdig auf, konnte ſich jedoch nicht enthalten, in ſeiner Weiſe über die philoſophiſche Conſtruktion hiſtoriſcher Dinge zu ſcherzen, und äußerte gegen Hülſen, es habe Völker gegeben, von denen nur noch die Namen und dieſe blos in alten Lexikographen vorkämen, es würde hübſch ſeyn, wenn Fichte uns die Geſchichte dieſer Völker lieferte, da er doch dergleichen a priori zu finden wiſſe. Hülſen mochte bei ſeiner Rückkehr dieſen Auftrag Fichte'n nicht ſelbſt beſtellen, der ſonſt wohl an dem Scherze ſich mitergötzt haben würde; denn er verſtand — aus lauter Ernſt — auch Spaß. Aber Hülſen vertraute den Scherz andern Profeſſoren von Jena, die Sache wurde nun vergrößert und vergiftet, es hieß: Wolf habe ſich über Fichte'n luſtig gemacht, und dies mußte dieſer nun vernehmen. Er aber ſetzte ſich hin und ſchrieb den nachſtehenden Strafbrief, den Wolf billig als einen Ehrenbrief hochhielt, denn wie Fichte Spaß, ſo verſtand auch Wolf Ernſt. Kurz vor ſeiner Abreiſe nach dem mittägigen Frankreich, woher er uns nicht zurückkehren ſollte, übergab mir der hochgeliebte Lehrer und Freund jenen Brief zur gelegentlichen Bekanntmachung, da die Homeriſchen Fragen neuerdings wieder in Anregung gekommen.)

(Jena 1799.)

Ich war ſchon längſt ein inniger Verehrer von Wolf's Verdienſten, und der Weg, den er die Philologie führte, um ſie zu einer treuen Geſchichte der Entwickelung und des Fortgangs des menſchlichen Geiſtes zu machen, beſonders durch ſeine Unterſuchung über Homer, ſchien mir eine wahre Bereicherung für das Feld der Erkenntniſſe. Ein Freund von mir und Verehrer dieſes großen Mannes reist zu ihm und ſagt es mir. Ich will dem Bedürfniſſe meines Herzens, auch von meiner Seite ihm meine Hochachtung und Beifall zu bezeigen, bei dieſer Gelegenheit Luft machen. Aber wie ſoll er dieſe Achtungsbezeigung für aufrichtig erkennen, und mir ein Recht zuſchreiben, ihn zu achten? Ich bin nicht Philolog von Profeſſion: als Philoſoph bin ich bekannt. Als Philoſoph nur durfte ich die hiſtoriſche Entdeckung würdigen. Und da äußerte ich denn, daß auch mir auf meinem eigenen Wege a priori eingeleuchtet habe, nicht — denn dies wäre kindiſch — daß die beſtimmten Geſänge, die wir unter Homer's Namen haben, nicht von einem Verfaſſer herrühren, — ſondern daß es nicht in der urſprünglichen Natur eines Menſchen liege, mit dem, was ſeit Ariſtoteles eine Epopee heißt, anzufangen, noch überhaupt ohne äußere Veranlaſſung (den ſpätern Heldendichtern wurde die Meinung von Homer's Gedichten dieſe Veranlaſſung), ſo etwas hervorzubringen; kurz, die Epopee iſt nichts nothwendig im menſchlichen Geiſte Gegründetes (ſo wie etwa die Dichtkunſt überhaupt), ſondern nur etwas zufällig Entſtandenes. — Ich habe zu einer andern Zeit gegen einen gelehrten Freund — wo ich nicht irre, war es gleichfalls Herr Hülſen — geäußert, daß es mich innig freue, gewiſſe Behauptungen über die Zufälligkeit ſo vieler Dichtungsarten, welche und deren Regeln man ſeit Ariſtoteles für nothwendig ausgiebt, die ich einſt in einer wiſſenſchaftlichen Aeſthetik würde machen müſſen, auch ſchon hiſtoriſch durch Wolf's Unterſuchungen beſtätigt zu ſehen.

Ich kann nunmehr, nachdem meine Hoffnung geſcheitert iſt, wohl geſtehen, daß ich noch eine beſondere Abſicht durch dieſen Gruß erreichen wollte. Ich nehme mir ſeit langem vor, die Aeſthetik wiſſenſchaftlich zu bearbeiten; dieſe Arbeit gehört zu meiner Aufgabe, und ich werde doch endlich an ſie kommen müſſen. Ich will — dachte ich ſchon längſt, und redete blos deswegen mit Niemanden davon, weil ich überhaupt nicht liebe, von Dingen zu reden, die noch geſchehen ſollen — ich will meine Unterſuchungen über den Weg, den die Kunſt nehmen mußte, noch ehe ich ſie öffentlich bekannt mache, dem Manne mittheilen, der am beſten weiß, welchen Weg ſie wirklich genommen hat; er kann durch ſeine Winke meine Spekulation leiten, richten, vollſtändiger machen; er wird es aus Liebe für die Wiſſenſchaft thun, und dieſe kann durch eine ſolche Vereinigung nicht anders als gewinnen.

Ich muß hören, durch den Mund der feigen Schadenfreude hindurchgegangen hören, daß der Mann, an den dieſe unbefangene, herzliche Hochachtungsbezeigung ſich richtete, dadurch beleidigt worden; daß er darin eine Herabwürdigung des Verdienſtes ſeiner geiſtreichen, tiefen, mühſamen Unterſuchung zu finden geglaubt, als ob durch die Erkenntniß a priori die Unterſuchung a posteriori überflüſſig gemacht werden könnte; — ein naſeweiſes Andrängen und Zueignen fremder Verdienſte gefunden habe. Ich erſchrecke vor dem Bilde, das mir dadurch von mir ſelbſt dargeſtellt wird. Kindiſche Unwiſſenheit über das Verhältniß der Wiſſenſchaften zu einander, ärmliche und feige Petulanz, die die erſte beſte Gelegenheit ergreift, um einem verdienten Mann hinterrücks einen Stich zu verſetzen, dumme Aufgeblaſenheit auf ſeine eigene Wiſſenſchaft.

Ich kann mir hinterher wohl erklären, wie, bei den Begriffen, die über unſere Wiſſenſchaft, und insbeſondere über meine Perſon, im Umlaufe ſind, ein ſolches Mißverſtändniß möglich war; aber diejenigen, welche mich perſönlich kennen, mögen beurtheilen, ob ein Zug in jenem Bilde auf mich paßt, und der Mann ſelbſt, der mich ſo verkannte, mag urtheilen, nachdem er die Sache im Zuſammenhange überſehen kann, ob er mir Unrecht that. — Fichte.

27.

F. L. Schröder an Fichte.

Hamburg den 19. Februar 1800.

Ich bin Ihnen, mein höchſtverehrter Bruder, recht ſehr für Ihre ſchnelle Antwort und für Ihre Bemühungen um den *** verbunden. Kann es zu ſeiner Geneſung beitragen, ſo geben Sie ihm zu verſtehen, daß ich ihn nicht ganz verlaſſen werde. Mir iſt — wenn ich Ihnen ſchreibe, als ſpräche ich mit einem alten Freunde! — Ich glaubte noch immer, die Vernunft würde ihr Recht behauptet, und Sie in Jena zurückgehalten haben; dem iſt alſo leider nicht ſo. Ich kenne von Ihren Schriften über die bewußte Materie Nichts, als Ihre Appellation, welche meinen dunkeln Gefühlen eine Art von Organ gab, und mir genügt; auch glaube ich nicht, Metaphyſiker genug zu ſeyn, um in Ihre vorhergegangenen Schriften eindringen zu können. Der Damm, den man der Denk- und Schreibfreiheit ſetzen will, erregt traurige Gefühle in mir! — Was denken Sie dazu, daß ich kürzlich an den Dr. Teichmeyer geſchrieben habe! ohne ſeines häßlichen Verfahrens gegen B. zu erwähnen. Ich hielt ihn nach ſo langen Jahren für geheilt, und forderte Aufſchlüſſe über Johnſon von ihm, welche nur er allein zu geben vermag, und welcher ich, zu einer geheimen Geſchichte der Fr. M.! mit der ich mich ſeit einiger Zeit beſchäftige, bedarf. Ich bin auf ſeine Antwort begierig. Für die mir gütigſt verſprochene Mittheilung Ihrer Rede danke ich zum Voraus. Zu welcher Loge halten Sie ſich in Berlin? Da ich ziemlich viele Punkte in der M. zu kennen glaube, ſo wird mir jede Frage willkommen, — und gewiß ſelbſt Ihre Zweifel gegen meine Antwort lehrreich für mich ſeyn.

Ich werde kommenden Sommer eine maureriſche Reiſe unternehmen, und auch Berlin ſehen, um Sie dann auch mündlich von der innigſten Hochachtung zu überzeugen

Ihres ergebenſten

F. L. Schröder.

28.

Miniſter Struenſee an Fichte.

Berlin den 9. Nov. 1800.

Ew. Wohlgeboren haben mir mit Dero mir geſtern überſchickten Schrift, der geſchloſſene Handelsſtaat, ein angenehmes Geſchenk gemacht, und da Sie mir dieſe Schrift öffentlich zuzueignen beliebt haben: ſo bezeuge ich Ihnen dafür meine ganze Erkenntlichkeit.

Ueber den Inhalt der Schrift behalte ich vor, mich mit Ihnen noch fernerhin zu unterreden. Ich habe darin nach meiner Ueberzeugung ſehr vieles Gute gefunden, und ſo viel ich jetzt urtheilen kann, iſt darin das Ideal eines Staates vorgeſtellt, nach welchem zu ſtreben jedem Staatsdiener, der an der Adminiſtration Antheil hat, Pflicht ſeyn ſollte. Ob dies Ideal jemals erreicht werden dürfte, daran zweifeln Sie ſelbſt; allein das ſchadet auch nicht der Vollkommenheit des Werks. Doch ich will Ihre Schrift erſt nochmals durchleſen, und dann wollen wir Gelegenheit nehmen, darüber zu ſprechen.

Struenſee.

29.

Dem Herrn Studioſus der Theologie Friedrich Johannſen zu Kiel.*)

Berlin den 31. Jannar 1801.

——— Es giebt durchaus nichts, das leichter zu verſtehen wäre, als der transcendentale Idealismus, und nur das Zweifeln, ob man ihn auch wohl recht verſtehen möge, das Suchen eines Sonderbaren und Geheimnißvollen hinter ihm, und beſonders ungebetene Erklärer machen ihn ſchwer.

---

*) Wir verdanken dieſen Brief der gütigen Mittheilung ſeines Empfängers des jetzigen Hofgerichts-Anwaltes Hr. Fr. Johannſen zu Flensburg in Schleswig.

Man erwirbt ſein Verſtändniß nicht durch Nachdenken und Grübeln, ſondern man erhält es in Einem Momente durch einen Blick in ſich ſelbſt, den man von nun an nur feſt halten muß. Er beſteht in der Selbſtbeſinnung, daß man eben rede, denke, ſehe, höre, wenn man redet, denket, ſieht und hört, und dieſe ſollte doch wohl nicht ſo ſchwer an die Menſchen zu bringen ſeyn. Philoſophiſches Geſchick beſteht in dieſer habituell gewordenen Selbſtbeſinnung.

Daß dieſes Syſtem faſt durchaus mißverſtanden wird, kommt daher, daß man nicht über ſich gewinnen kann, es ſo einfach zu laſſen und zu faſſen, wie es iſt. —

Daß man durch intellektuelle Anſchauung (eben jenes ſich auf ſich ſelbſt Beſinnen) keine Sätze in ſich findet; daß der Satz erſt die in Begriff und Wort gebrachte Ausſage des Selbſtbeſchauens iſt, verſteht ſich eigentlich von ſelbſt. Nur Erklärer, welche überall mit Nichts Anderem zurecht kommen können, als mit auch wirklich (in der Druckerei) geſetzten Sätzen, können dies anders nehmen.

Des allergefährlichſten Anhängers meines Syſtems, der, außer ſeiner dürren Formaliſtik, auch noch ſeine unendliche Langweiligkeit darüber auszuſchütten begann, bin ich ja durch einen — bekannten ſehr glücklichen Vorfall entledigt.

Meine gedruckte Wiſſenſchaftslehre trägt zu viele Spuren des Zeitraums, in dem ſie geſchrieben, und der Manier zu philoſophiren, der ſie der Zeit nach folgte. Sie wird dadurch undeutlicher als eine Darſtellung des transcendentalen Idealismus zu ſeyn bedarf. Weit mehr ſind zu empfehlen die erſten Hauptſtücke meines Naturrechts und meiner Sittenlehre (beſonders die letztere) meine Aufſätze im philoſophiſchen Journal, ſo wie die Schelling'ſchen, und überhaupt alle Schriften Schelling's — ferner die Beſtimmung des Menſchen. (Ich bin der Meinung, daß, wer das zweite Buch derſelben nicht ganz leicht faßt, übrigens ein verſtändiger und talentvoller Menſch ſeyn mag, aber von der transcendentalen Philoſophie laſſe er nur hinfüro die Hand.) Ueberdies werde ich nächſtens meine ſeit vier Jahren im Manuſcript liegende neue Darſtellung der Wiſſenſchaftslehre, nach der ich in Jena zu leſen pflegte, erſcheinen laſſen.

Fichte.

30.

Joſeph Rückert*) an Fichte.

Leipzig den 18. September 1801.

Hiermit ſende ich Ihnen, verehrter Lehrer und Freund, Ihre kritiſchen Bemerkungen über den Realismus ohne Gegenbemerkungen zurück, weil ich mich beim Studium derſelben überzeugte, daß ſie blos die Darſtellung des Realismus treffen, die ich jetzt ſelbſt für äuſerſt mangelhaft erkenne.

Folgende Wahrheiten ſind inzwiſchen bei mir zur höchſten Evidenz geſtiegen:

1) Alle Realität kann nur erfahren, nicht a priori demonſtrirt werden.

2) Eine urſprüngliche abſolute Syntheſis zwiſchen dem Ich und einem Unbekannten = X kann nur auf praktiſchem Standpunkte angenommen werden. Für das Theoretiſche iſt eine Uebereinſtimmung zwiſchen Subjekt und Objekt (in ſofern das Letztere ein Abſolutes ſeyn ſoll) ganz zufällig.

3) Ein Objekt, ein wahres Objekt nämlich, hat das empiriſche Bewußtſeyn, ſo auch der Philoſoph nur auf prak-

---

*) Verfaſſer des „Realismus oder einer durchaus praktiſchen Philoſophie." Leipzig 1801. Er hatte dieſe Schrift Fichte'n überſendet und ihn zur Prüfung derſelben aufgefordert. Auf die letztere iſt der hier mitgetheilte Brief die Antwort. — Ueber das innere Verhältniß dieſer Philoſophie ſelbſt zur W. L. vergleiche man Bd. I. S. 428.

tiſchem Standpunkte. Im Theoretiſchen fließt alles Objektive in lauter Ichheit über. Nur in einer Richtung auf das gegebene (alſo auch kritiſch gefundene) Nothwendige, nur in der Anerkennung dieſes Nothwendigen für mich bildet ſich ein feſter Unterſchied zwiſchen Subjekt und Objekt, jenen als freiem, dieſem als nothwendigem, u. ſ. w.

Im kommenden Winter will ich den Realismus von Grund aus, und, wie ich hoffe, feſt aufbauen und lichtvoll. Denn Niema[illegible]nnt ſeine dermaligen Unvollkommenheiten in dieſer Hinſicht beſſer, als ich ſelbſt.

Auch über das Charakteriſtiſche Ihrer neuen Darſtellung habe ich weiter nachgedacht, mein edler Freund. Eine ſolche Syntheſis, wie Sie wollen, kann aber nur, wie mich dünkt, nach vorhergegangener Kritik des ganzen Ichs philoſophiſch und geſetzlich an die Spitze geſtellt werden. Denn Ihr = X muß im Fortgange ein für das Ich ſelbſt nothwendig Beſtimmtes werden, d. h. ein Bekanntes. Alles Nothwendige muß in's Ich herein, in's Bewußtſeyn deſſelben, damit jenes Nothwendige aber unter dem Charakter objektiver Nothwendigkeit hereinkommt, muß es praktiſch herein, d. h. nach einer vorhergegangenen Kritik, als Nothwendiges für das Ich urſprünglich von dieſem anerkannt werden. Sonſt verwandelt ſich alles Objektive bei dem erſten Eintritt gleich in Subjektives.

Daß das Bardiliſche Weſen nichts Anderes iſt als blinder unvollkommener Idealismus, wiſſen Sie ſelbſt am beſten; und daß das übrige edle Chor der Philoſophen dermalen nicht weiß, wo ihm der Kopf ſteht, und damit es ihm nicht da oder dort anſtoße, lieber auf einem Fleck ſtehen bleibt, ebenfalls ohne zu wiſſen wo, gleich dem verirrten Nachtwandler, wiſſen Sie gleichfalls! Aber können Sie wohl auch das Ende aller dieſer Bewegungen errathen? Wenn nicht ein neuer gewaltiger Umſchwung geſchieht, ſo iſt dies Ende wahrſcheinlich ein beſcheidener ſkeptiſcher Rückzug mit geſchloſſ'nen Augen zu einem gewiſſen Katholicis-

Nach dieſen Grundſätzen, glaube ich, müßten die vorliegenden Anſichten geordnet werden, und es würde dann Manches darin ganz anders erſcheinen. In das Beſondere dabei einzugehen, überhebe ich mich.

44.

An einen Staatsmann.

Berlin den 19. Dezember 1807.

Sie, verehrungswürdiger Freund, ſind, wie ich mit innigſtem Vergnügen vernommen, in ein Geheimniß gezogen worden, deſſen Herr ich ſelbſt nicht mehr war. Dies macht mir Muth, einen andern reorganiſirenden Vorſchlag, den ich auch anderwärts vorlege, der aber vielleicht zunächſt vor Ihre und Ihrer Freunde Behörde gehört, den ich längſt gehegt, deſſen Anregung aber die Zeitbegebenheiten ſehr dringend machen, Ihnen vorzulegen.

1) Daß dermalen nur durch Erhaltung einer feſten und gründlichen Anſicht aller Dinge und einer gründlichen, durch die Lügen des Auslandes nicht verfälſchten Denkweiſe Deutſchland auf beſſere Zeiten ſich aufbehalten könne, iſt wohl klar. Daß Preußen, als das einzige deutſche Land, das noch die Freiheit ſich ſelbſt zu konſtituiren behalten hat, beſonders verpflichtet ſey, dieſen Zweck durch gegebene Freiheit der Mittheilung zu befördern, und daß es eben ſo gut gar nicht ſeyn ſollte, wenn es dies nicht thun will, wäre nöthig ſich klar zu bekennen, und unabläſſig vor Augen zu behalten, damit man nicht aus übertriebener Bedenklichkeit in dieſem letzten möglichen Zwecke propter vitam vivendi perdat causam.

2) Dies würde erreicht werden, wenn ein konſtitutionelles, dem Könige ſelbſt unverletzbares Grundgeſetz gegeben würde, das alle Cenſur und alle Verantwortlichkeit wegen im Drucke geäußerter Meinungen (deductis deducendis) aufhöbe. Ohne ein ſolches Geſetz werden wir in dieſer Hinſicht ewig unter der Bevormundung jener bleiben; es wird

mus nach dem Beiſpiele des Herrn Grafen von Stollberg und aus demſelben Grunde. Ich fürchte, Reinhold, um ſeinen Kreislauf würdig zu beſchlieſſen, werde den Zug anführen.

Gottlob! Ich finde noch Muth genug in mir, auf dieſem Glatteiſe des freien Denkens ſo lange zu fallen und zu wackeln, bis ich endlich auch hier gerade zu gehen gelernt habe; und ich weiß gewiß, mein theurer Freund, daß Sie mir Ihren ganzen Segen dazu ertheilen.

Möchte ich doch bald durch einige Zeilen von Ihnen erfreut werden! Mit meinen beſten Wünſchen für Sie und für das Wohlergehen des Ihrigen verharre ich als Ihr dankbarer Freund

J. Rückert.

31.

Antwort von Fichte.

Ihr zweites Schreiben vom 18ten d. M. giebt mir die guten Hoffnungen von Ihnen, mein würdiger Freund, wieder, die Ihr vorhergehendes einiger Maaßen erſchüttert hatte. Denn Sie wiſſen doch, daß Sie mir in dieſem erſterwähnten Alles zu ⸗ und deßwegen Ihr Syſtem aufgeben?

Meine Bemerkungen treffen blos die Darſtellung. Doch aber nicht die bloſe Stellung und Faſſung und die Wortzeichen deſſen, was ſie wirklich ſagen, ſondern doch wohl die innere Klarheit Ihrer eigenen Einſicht in das, was Sie allerdings ſehr richtig meinen mögen — kurz Ihr Sichſelbſtverſtehen? Für den Philoſophen — nicht für den Menſchen — iſt Klarheit Wahrheit, und wenn Sie den Mangel der erſten zugeben, ſo geben ſie den der zweiten gleichfalls zu.

Ehe Sie an Ihre neue Darſtellung gehen, auf welche ich mich ſehr freue, erlauben Sie mir den Wink, daß Sie ſich vorher völlig über Anſchauung und Anſchaulichkeit in's Reine ſetzen möchten. Was Sie nicht ſich und dem Leſer conſtruiren, das iſt weder Ihnen völlig klar, noch wird es

Ihrem Leſer klar, und alles vermeinte Verſtehen und Beiſtimmen iſt Täuſchung.

Ein Beiſpiel will ich Ihnen geben an den drei Sätzen, von denen Sie ſagen, daß ſie Ihnen zur höchſten Evidenz geſtiegen ſeyen. Es kann ſeyn, denn ſie haben insgeſammt eine Seite, von welcher aus ſie wahr ſind, aber aus Ihren Ausſagen geht nicht hervor, ob Sie dieſe Seite ergriffen haben, und ſie meinen.

Z. B. Alle Realität kann nur *erfahren*, nicht a priori demonſtrirt und erkannt werden. Dies iſt ganz richtig, wenn vom *Beſondern* der Realität die Rede iſt. Aber was iſt nun die Realität überhaupt? Nichts, durchaus Nichts, als eben die Gränze des freien Conſtruirens; und ein beſonderes wird ohne Zweifel nicht geſetzt ohne das Allgemeine. Mithin kann ich eben ſowohl auch umgekehrt ſagen: Keine Realität kann (philoſophiſch) erfahren, ſondern alle muß a priori demonſtrirt und conſtruirt werden. Beide Sätze ſind daher einſeitig, und erſt in der Vereinigung beider liegt die Wahrheit.

„Mein X (in A + X) müſſe im Fortgange ein bekanntes werden.“ Eben, und dennoch durchaus unbegreiflich bleiben: und wie ſich dies vertrage, müſſen Sie eben wiſſen, wenn Sie ein Meiſter in Iſrael ſind; denn dies iſt gerade die Aufgabe der Philoſophie: eben das Zeichen + iſt das Bewußtſeyn, und das Durchdringen dieſes + eben die Philoſophie!

Haben Sie das zweite Heft des kritiſchen Journals*) N. II. geleſen? Sie werden ſich in Ihrer Darſtellung doch nicht durch ſolches Gerede ſtören laſſen?

Leben Sie wohl und ſeyen ſie glücklich auf der Bahn des Forſchens!

---

*) Kritiſches Journal der Philoſophie, herausgegeben von *Schelling* und *Hegel*: Bd. I. St. II., in welchem der Letztgenannte eine Kritik der *Rückert*'ſchen Philoſophie und der verwandten Schriften von *Weiß* gegeben hatte.

32.

Moshamm an Fichte.

Landshut den 4ten Juli 1804.

Beſter Freund!

Sie werden mir erlauben, daß ich mich dieſer mir ehrenvollen Aufſchrift bei dem Eingange meiner Briefe an Sie bedienen darf.

Ich erhielt Ihre Briefe*) richtig. Den eingeſchloſſenen überſchickte ich alſogleich an den Kurator der Univerſität, Herrn geheimen Rath von Zentner, mit einem nachdrücklichen Empfehlungsſchreiben; wenn ich eine Antwort erhalte, werde ich Ihnen ſchleunigſt Nachricht geben.

Ihre Wünſche werden zuverläſſig befriediget werden, wenn nicht politiſche Verhältniſſe, oder der große Einfluß des — — — einige Hinderniſſe machen werden. Ich verſpreche Ihnen von meiner Seite das ſtrengſte Stillſchweigen. Dieſes wird aber Nichts nützen: denn es wird ſchon in München und auch hier in Landshut allgemein von Ihrer Anſtellung geſprochen. Wahrſcheinlich wurde dieſe Nachricht durch den an Herrn geiſtlichen Rath H. überſchickten Brief verbreitet.

Ich kann Ihnen verſichern, daß dieſe Nachricht unter den hieſigen Akademikern eine allgemeine Freude verbreitete.

Der Plan, nach welchem Sie Ihre philoſophiſchen Vorleſungen einrichten wollen, würde gewiß auf allen Univerſitäten Beifall finden, insbeſondere auf der hieſigen Univerſität, wo die Studirenden eine größere Vorliebe für philoſophiſche Studien haben, als Sie vielleicht ſelbſt erwarten würden.

Nun einige Neuigkeiten. Profeſſor Seyffert von Göttingen, welcher den Ruf als Profeſſor der Aſtronomie an die hieſige hohe Schule erhielt, wird in München bei der Akademie als Aſtronom angeſtellt, und bekommt einen ſehr anſehnlichen Gehalt. Der Churfürſt verſprach ihm, nach ſeinem Plane eine groſe Sternwarte bauen zu laſſen. Herr Hofrath Feuerbach liest hier mit allgemeinem Beifall, er bekam ſchon wieder eine Zulage, und ſeine Frau die Erlaubniß, ihre beträchtliche Penſion im Inlande oder auch Auslande, wo es ihr immer beliebig ſeyn wird, verzehren zu dürfen.

---

*) Vergl. Bd. I. S. 450.

Da für die hinterlaſſenen Wittwen und Kinder der Profeſſoren ſo großmüthig geſorgt wird, ſo iſt das Schickſal der hieſigen Profeſſoren wahrhaft beneidenswerth.

Sie werden die Großmuth der Bayeriſchen Regierung bewundern, wenn Sie einmal den Penſionsſtatus der Wittwen und Kinder leſen werden.

Vielleicht werde ich bald das Vergnügen haben, Ihnen angenehmere Nachrichten zu ſchreiben.

Nehmen Sie die Verſicherung meiner ausgezeichneten Hochachtung gütig auf.

Moshamm.

33.

Von demſelben.

Penzing den 22. September 1804.

Beſter Freund!

Auf meinem Landgut Penzing, wo ich mich jezo in den Ferien zu meiner Erholung befinde, erhielt ich Ihren ſchätzbaren Brief; ich eile dieſen mit der aufrichtigſten Erklärung meiner Vermuthungen zu beantworten.

Man ſprach ſchon allgemein in München und Landshut, daß Sie zuverläſſig von der Churpfalzbayeriſchen Regierung einen Ruf als Profeſſor der Philoſophie nach Landshut erhalten würden; ich zweifelte auch gar nicht mehr daran, ich las dieſe Nachricht auch in mehrern benachbarten Zeitungen. Allein ich fing an zu zweifeln, weil mir der Herr Geheime Rath von Zentner, der die Propoſition über die Anſtellungen der Profeſſoren zu Landshut und Würzburg hat, wider ſeine Gewohnheit auf meinen Brief gar keine Antwort gab, ohngeachtet ich Ihren eigenhändigen Brief beilegte, Sie in meinen Brief als einen ſo berühmten Philoſophen, der der hieſigen Univerſität vielen Glanz verſchaffen könnte, nachdrücklichſt empfahl, und am Schluß meines Briefes den Wunſch äußerte, mir ſeine Geſinnungen über dieſen Ruf zu eröffnen. Ich vermuthe, die * * *, welche vielen Einfluß in München haben, werden ſich bemüht haben, dieſen Ruf zu hintertreiben.

Theuerſter Freund! wenn mein Rath einiges Gewicht bei Ihnen hat, ſo rathe ich Ihnen, ſich bei der Annahme eines andern vortheilhaften Rufes nicht irre machen zu laſſen. Vielleicht wird der Herr Geheime Rath v. Zentner bewogen, Ihnen deſto vortheilhaftere Bedingungen zu ſetzen.

Der nützlichſte Schritt würde freilich der ſeyn, wenn Sie ſich unmittelbar an den Geheimen Rath v. Zentner wenden oder vielleicht gar eine gelehrte Reiſe nach München machen würden. Sie werden ſich aber wahrſcheinlich zu dieſen Schritt nicht entſchlieſen können.

Um Sie auch in Kenntniß zu ſetzen, unter welchen Bedingungen ausländiſche Profeſſoren an der hieſigen hohen Schule angeſtellt werden, will ich Ihnen ein Beiſpiel von dem Profeſſor der Rechte F. anführen.

Dieſer erhielt 2200 fl. Beſoldung; ſeiner Frau wurde nach ſeinem Tode der vierte Theil ſeiner Beſoldung und für jedes Kind 100 fl. zugeſichert. Dieſe Penſion kann ſie, wo ſie immer will, auch im Auslande genießen. Die Honorarien für die Kollegien betragen ſicher tauſend Thaler, wenn er nun die Honorarien von den Buchhändlern für ſeine Druckſchriften dazurechnet, ſo kömmt ein hübſches Sümmchen heraus.

Ich bitte Sie die Verſicherung meiner ausgezeichneten Hochachtung und aufrichtigſten Freundſchaft anzunehmen.

Moshamm.

34.

J. E. von Berger an Fichte.*)

Seekamp bei Kiel im Auguſt 1808.

Ich folge, wie ich nicht zweifeln darf, der Eingebung eines guten Genius, — ich denke gern, es ſey Ihr Geiſt in dem meinigen — indem ich die Mittheilung meiner Schrift durch ein Wort begleite, das Sie als den Beweis eines unwandelbaren Zutrauens und einer nicht vergänglichen Liebe anſehen und aufnehmen mögen.

In dem längern Zeitraume, welchen ich in ſtiller Abgeſchiedenheit im Genuß eines ſchönen Glücks der Liebe dem Dienſt der Ceres widmete, verlor ich das hohe Ideal menſchlicher Erkenntniß und Theilkraft, welches Ihre Stimme einſt ſo lebhaft in meinem Geiſt erweckte, wohl nie ganz aus den Augen. Doch verhüllte es zu ſehr ſich in trügende Nebel, und ich fühlte in ſeinem Zurückziehen, wie mein Leben ärmer und leerer zu werden drohte. Doch nicht mein allein war die Schuld: denn die Leitſterne ſelbſt verdunkelten ſich, die den Pfad erhellen, und als gute Geiſter den Wanderer geleiten ſollten. — Schelling's Blick in die Natur hatte auch mir herrliche und neue Ausſichten eröffnet. Sein Geiſt erſchien mir als dem Ihrigen ſo verwandt, daß ich das gegenſeitige Erkennen mit hoher Freude erwartete. Es iſt ja auch überall nur Ein Weſen und Ein Geiſt der Welt, — und wie auch ſein Bild im Strome verwirrter Zeiten ihm ſelbſt unkenntlich werde und ſich entfremde; ſo wird er doch in der ewigen Betrachtung überall und in jeder Geſtalt ſich finden und wieder erkennen. Ich habe mich daher auch in Wahrheit nicht geirrt, wie auch die Erſcheinung mich zu verwirren ſuche. Aber tief hat mich dieſer laute und wunderbare Zwieſpalt betrübt, und es iſt wohl kein Wunder, wenn ein Gemüth, das in ſtiller und inniger Liebe der göttlichen Erkenntniß ſich aufſchloß, vor ſolchem Streit und Mißlaut der Stimmen ſcheu in ſich ſelbſt ſich verhüllte. Und ſo erging es Vielen, und die beſſern Jüngern zürnten tief ob dieſer Entweihung des Heiligthums. Wenn der Lehrer und Verkündiger der Wahrheit nicht im innigen Bewußtſeyn der Einheit aller Geiſter zu beharren und in dieſem Gefühle ſich ſelbſt und ſeine flüchtigen Worte zu vergeſſen vermag, ſo wird es auch nie ihm gelingen, einen bleibenden Kreis freier Geiſter um ſich zu verſammeln. Denn geht er vom Widerſpruche aus, — iſt's dann wohl ein Wunder, wenn er Widerſpruch findet? — Ich kenne die Geſchichte Ihres Streits mit **Schelling** nicht genau. So viel aber iſt mir klar geworden, daß Sie Beide vom Widerſpruche ausgegangen ſind. Faſſen Sie Beide den Muth, dieſen zu vernichten, und er wird auch Ihnen Beiden vernichtet ſeyn, wie er mir es iſt, der ich frei und unbefangen den anſcheinenden Streit betrachte. — Wenn **Schelling's** Geiſt, wie es mir ſcheint, im Anſchauen der ewigen Natur ſtill und friedlich in ſich geworden, ſo würde er einem gleich friedlichen und in ſich ruhigen Gemüthe leicht entgegenkommen.

---

*) Wir glaubten für die Mittheilung dieſes Briefes bei ſeinem Verfaſſer Vergebung zu finden, da er durch ſeinen Inhalt allgemeinere Bedeutung hat, und nach unſerm Urtheile das Beſte enthält, was über den bekannten Streit zwiſchen Fichte und Schelling und ſo viele Fehden ähnlicher Art geſagt worden iſt. — Möchte zugleich der verehrte Mann dadurch angeregt werden, die Antwort Fichte's, falls er ſie dazu für geeignet hält, öffentlich bekannt zu machen!

Ich freue mich meiner Arbeit *) auch als einer Veranlaſſung dieſes Worts, das frei oder gar nicht ſich Ihnen nahen durfte. Wenn die Götter Leben und Geſundheit mir friſten, hoffe ich das ewige Weltgeſetz in klarem und nicht unlebendigem Bilde beſtimmter darzuſtellen.

Mit den aufrichtigſten Wünſchen für Sie und die Ihrigen

E. Berger.

---

*) Der Verf. überſendete mit dem Briefe ſeine **philoſophiſche Darſtellung der Harmonien des Weltalls.** Altona 1808.

35.

Fellenberg an Fichte.

Hofwyl in der Schweiz den 6. Sept. 1809.

Verehrter Mann!

Die Befriedigung, welche Sie mir durch Ihre Reden an die Deutſchen gewährt haben, läßt ſich nicht beſchreiben; aber Sie werden ſie zu würdigen wiſſen, wenn Sie die Gefälligkeit haben wollen, meine landwirthſchaftlichen Blätter, die ich Ihnen mit dieſen Zeilen durch Herrn von M. überſende, zu leſen. Die Erfahrung, welche meine Unternehmung abgiebt, entſcheidet um ſo mehr für die Zweckmäßigkeit Ihrer Weiſungen, da denſelben in Hofwyl noch in größerem Umfange, als Sie es für thunlich hielten, und ungeachtet eines Widerſtandes, den Sie nicht einmal in die Reihe der Möglichkeiten ſtellten, entſprochen wird. Von meinem diesjährigen Schulmeiſterbildungscours werden Sie den Erfolg zu ſeiner Zeit mit Befriedigung umſtändlich erfahren.

Meine Armenerziehungsanſtalt wird nun auch bald in Gang kommen, und Ihren Wünſchen hoffentlich ganz entſprechen. Erlauben Sie mir, daß ich Ihnen das erſte Heft unſeres pädagogiſchen Journals, das nun bald herauskommt, zu genauer Prüfung empfehle.

Hochherziger Mann! Meine Idee kann Ihnen nicht fremd ſeyn: — könnten Sie nicht auf irgend eine Art zur zweckmäßigen Stiftung der Direktion der Anſtalten von Hofwyl beitragen, damit ſie von mir und meinem Leben unabhängig ihre Beſtimmung erfüllen können? Ich habe keine Ruhe, ſo lange ich mich zur beſtändigen Erhaltung meines Unternehmens noch für bedeutend halten muß, — aber wo finden wir die erforderliche Garantie dafür, daß das Werk auch nach meinem Tode dem Zweck ſeiner Stiftung gemäß fortgeſetzt wird? Ich wünſchte es zu dieſem Ende unter die Obhut einer aus den erſten Männern des Zeitalters zum Beſten der Erziehung unſeres Geſchlechts

zuſam-

zuſammenzuſetzenden Geſellſchaft ſtellen zu können, — unter die Obhut der gewaltigſten Organe der aufgeklärten öffentlichen Meinung in dieſem Fache. Unter dieſer Geſellſchaft würde der dirigirende Inſtitutsſecretär von Hofwyl ſtehen.

Verehrter Mann! Wollten Sie den Ruf in eine ſolche Geſellſchaft von mir annehmen, oder würden Sie ihn vielmehr in ſich ſelbſt finden? Und Wen nehmen wir weiter dazu? Peſtalozzi — Jean Paul? Seyn Sie von der Güte, mir anzugeben, Wen Sie dazu tüchtig finden, und Wer ſich dazu verſtehen würde, uns die Hand zu reichen! Wir müſſen der Anſtalt ſodann gleich eine organiſche Konſtitution geben, und ſie ſobald als möglich dahinbringen, daß ſie andern ähnlichen Anſtalten als Typus dienen und als aufmunterndes, als hinreißendes Beiſpiel vorangehen und ihnen die Hand bieten könne.

Thun Sie, was Sie können, verehrter Mann, in dieſer heiligen Aufgabe, und zählen Sie auf mich für dieſelbe auf Leben und Tod! Ich umarme Sie hochachtungs- und liebevoll und dankbar von ganzem Herzen.

Ihr Fellenberg.

36.

Antwort von Fichte.

(Anfangs Mai 1810.)

Als ich Ihr Schreiben und Ihre landwirthſchaftlichen Blätter erhielt, verehrter Herr und Freund, hatte ich fünf Vierteljahre lang theils durch eine Geiſtes- und Körperkraft völlig vernichtende längere Krankheit, theils durch die Bemühungen, in auswärtigen Bädern meine Geſundheit wieder herzuſtellen, in einer aufgedrungenen gänzlichen Unthätigkeit gelebt, und war eben damit beſchäftigt, durch Reviſion meines philoſophiſchen Syſtemes und Vorträge darüber mich wieder in die alte Thätigkeit zurück zu verſetzen. Dies und noch einige andere Abhaltungen haben gedauert bis jetzt; dies entſchuldige mich bei Ihnen, daß ich auf Ihre höchſt intereſſante Zuſchrift erſt jetzt Ihnen antworte.

Was Ihre Erſcheinung mir iſt, das wünſche ich mehr um meinetwillen, daß Sie es ſelbſt ermeſſen möchten, als daß ich es Ihnen erzähle. — Ihre Idee ſcheint mir dadurch, daß die Kunſt des Landbaus ihr zu Grunde liegt, vor allen andern ähnlichen ſich auszuzeichnen, und durchaus den rechten Punkt zu treffen. Ihr pädagogiſches Journal; durch das ich über das Einzelne, beſonders über die organiſche Einheit der mannigfaltigen Zwecke, die Sie ſich aufgegeben, mich unterrichten wollte, iſt, aller darüber eingezogenen Nachrichten zufolge, hier noch nicht zu haben; und ich weiß nicht, ob es überhaupt erſchienen iſt. In dieſer Lage vermag ich mir ſelbſt nicht klar zu machen, was Sie von den Mitgliedern einer ſolchen Direktion, welche Sie wünſchen, erwarten, und insbeſondere, auf welche Weiſe ich irgend Etwas zur Erreichung Ihrer Zwecke beitragen könnte.

Z. B.: Können die Mitglieder dieſer Direktion aus der Entfernung, und unter Anderm aus einer ſo großen, als ich mich von Ihnen befinde, durch bloße Korreſpondenz den Zweck erreichen, oder ſollen dieſelben bei Ihnen wohnen? Im letztern Falle — würde das Inſtitut den Unterhalt derſelben tragen können, in dem Falle, daß dieſelben keineswegs Vermögen haben, und da ſie auch eben als Lehrer etwa nicht brauchbar ſeyn dürften?

Ich bin in Abſicht der Perſonen, die Sie nennen, überzeugt, daß, wenn Peſtalozzi ſich mit ſeinen ſämmtlichen Gehülfen mit Ihnen vereinigen wollte, dies für Sie und Ihren Plan von den vortrefflichſten Folgen ſeyn würde, und den ſeinigen erſt ergänzen könnte.

Jean Paul kenne ich zwar perſönlich (eine ſolche Bekanntſchaft wird nämlich vorausgeſetzt, um urtheilen zu können); — aber nicht genug, als daß ich mein Urtheil, er ſey für einen ſolchen Zweck nicht feſt genug, und es fehle ihm an Principien, zum unfehlbaren erheben ſollte.

Was mich ſelbſt betrifft, ſo habe ich durch ein nun an die 25 Jahre lang ausſchließend getriebenes metaphyſiſches

Studium mich gewöhnt, alle Dinge im Großen und Ganzen anzuſehen, und wenige Uebung, das Detail, das ich gern Andern überlaſſe, zu verfolgen. Die Aufgabe meines Lebens iſt mehr, eine klare Einſicht in die höchſten Principien nach mir zu hinterlaſſen, und ich rechnete, da es bisher mit Schriften mir wenig gelungen, durch mündliche Vorträge eine Schule zu ſtiften. Ich hatte auch Ausſicht, dieſen Plan hier auszuführen: jetzt aber trüben und verwirren ſich dieſe Ausſichten ſehr. Unterrichtet hab ich zwar von Jugend auf, noch bis neuerlich meinen Sohn, aber immer war es auf den künftigen Gelehrten berechnet, und volksmäßigen Unterricht habe ich nie geübt.

Vorherrſchende Neigung zu dieſem oder jenem habe ich nicht, und laſſe Etwas dieſer Art in mir nicht aufkommen. Kann ich mit Ihnen in Vereinigung tiefer eingreifen in die allgemeine Bildung, als auf meinem Wege, ſo laſſe ich alles Andere ſtehen, und komme zu Ihnen. Die Beurtheilung davon hängt zunächſt von meiner nähern Einſicht in Ihren Plan ab, welchen mir geben zu wollen ich Sie bitte. Kann ich Ihr Antwortſchreiben noch vor Verlaufe dieſes Monats in Berlin erwarten, ſo addreſſiren Sie es hieher: könnte es erſt ſpäter eintreffen, ſo bitte ich Sie daſſelbe unter der Addreſſe: an Herrn Geh. Kabinetsſecretär Fr. zu Dresden zu couvertiren; denn ich gedenke bald nach Anfang des Juni in das Bad zu Teplitz zu gehen. Sollte das pädagogiſche Journal oder etwas Anderes erſchienen ſeyn, ſo ſchicken Sie mir daſſelbe auf der Poſt ꝛc.

Seyn Sie meiner innigen Hochachtung und Ergebenheit verſichert.

Fichte.

37.

Fellenberg an Fichte.

(Ohne Datum.)

Hochverehrter Mann!

Obgleich verſchiedener Meinung in einigen Punkten unſeres Forſchens nach Wahrheit, ſo kennen wir doch nie anſtehen in unſerm Beſtreben zur Widererhebung und Veredlung unſeres Geſchlechts uns gegenſeitig die Hand zu bieten. In dieſer Ueberzeugung überſende ich Ihnen vertrauensvoll die mitgehenden Blätter mit der Bitte, ſie einer gründlichen Prüfung zu unterwerfen. Zur gänzlichen Ausführung des Planes, der den Inſtituten von Hofwyl zu Grunde liegt, fehlt mir jetzt nur noch die gänzliche Verſicherung ihrer Selbſtſtändigkeit; — ich ſtrebe jetzt deßwegen beſonders darnach, ſie von meinem Leben und Privatvermögen, das ich meiner Familie zu laſſen verpflichtet bin, völlig unabhängig zu machen, und gehe nun zu dem Ende darauf los, um mich herum ähnliche Anſtalten zu ſtiften, damit unſere Hülfsmittel der großen Aufgabe gewachſen ſeyen, ohne daß doch deßhalb die volle Würde des Familienlebens und der häuslichen Erziehung weſentlich einbüßen müßte.

. . .

Die Direktion und Cenſur, von der ich Ihnen vor zwei Jahren ſchrieb, liegt mir immer mehr am Herzen; ihre Aufgabe wird die Mühe beſſer lohnen, und auch anſtändiger honorirt werden können, wenn ſie ſich über eine ausgedehntere Gegend, ja über ein ganzes Land, als über einen klaſſiſchen Boden der neuern Pädagogik erſtreckt. Das Schweizerland bietet uns dazu Hülfsmittel, wie wir ſie nirgendwo ſonſt mehr finden. Zu dieſen ſollten Sie uns aber eine größere Zahl würdiger, wiſſenſchaftlich gebildeter, mit ächtem pädagogiſchen Sinne begabter Mitarbeiter ſuchen helfen; ich würde Ihnen für die Entdeckung einer hinlänglichen Anzahl ſolcher durchaus tüchtiger Männer unendlich verbunden ſeyn. Doch auch dies wird ſich nach und nach geben, wenn nur hin und wieder, wie dies bis dahin geſchehen, ein befriedigender Gehülfe mehr zu mir ſtößt, um mit gediegener Kraft und männlich feſtem Willen unſerm heiligen Vereine beizutreten. Als den ſchönſten Tag meines Lebens werde ich jedoch erſt denjenigen preiſen, an welchem ich ſo glücklich ſeyn werde, Sie, verehrter Mann, und einige andere der ausgezeichnetſten Weltweiſen dieſer Zeit zum

Gerichte zu vereinigen, dem ich mein Werk zu unterwerfen gedenke, und durch das ich den weſentlichen Gehalt der Hofwyler Unternehmung gewährleiſten laſſen möchte.

Von dem Erfolge meiner Armenerziehungsanſtalt wird Ihnen das vierte Heft meiner landwirthſchaftlichen Blätter indeſſen höchſt erfreuliche Nachricht mitbringen. Genehmigen Sie, hochverehrter deutſcher Mann, meine Hochachtung und liebevolle Ergebenheit.

E. von Fellenberg.

Wie wir die Naturgeſchichte und Geographie zu pädagogiſchen Zwecken bearbeiten, werden wir nach und nach alles Wiſſen behandeln, das Gegenſtand des Elementarunterrichts ſeyn muß, zunächſt Phyſik und Chemie, u. ſ. w.

58.

Peſtalozzi an Fichte's Gattin.*)

Yverdun den 10. März 1809.

Liebe edle Freundin!

Es giebt ein Benehmen, bei dem beinahe keine Entſchuldigung mehr Statt hat; und mein Stillſchweigen gegen Ihren edlen Gatten und gegen Sie; liebe, edle Freundin, ſcheint ganz von dieſer Natur. Doch ich wage es, Sie um Verzeihung zu bitten, und einfach zu ſagen: Wer mit ſeinem Leben in einen Strom fällt, deſſen hinreißende Gewalt kein Verhältniß mit der Kraft des armen Schwimmenden hat, dem mag auch Vater und Mutter am Ufer zurufen; — er hört auf die Welle, die ihn forttreibt von dem Anblicke der Geliebten und ſelbſt vor ihrer Stimme, und ſteht keinen Augenblick ſtille. Das Unglück iſt, meine Kraft nimmt in dem Grade ab, als meine Lage ihres täglichen Zunehmens bedürfte. Ich wollte an Fichte nicht mit wenigen Worten ſchreiben; ich wollte ihm die Stunden in Erinnerung zurückbringen, in denen ſeine Anſichten und ſein Eintreten in die meinigen meinen Geiſt erleuchteten und mein Herz ſo ſehr erhoben;*) ich wollte ihn mit dem Weſen meiner jetzigen Anſichten, mit der Lage, in der ich mich jetzt befinde, mit den erſten meiner Freunde und mit dem Umfang der Mittel, die jetzt in der Hand unſeres vereinigten Hauſes ſind, etwas Weſentliches für die Volkserziehung zu leiſten, bekannt machen, und ich will es noch immer. Blos ihm danken, das mochte ich nicht, — er verdient mehr, aber was er verdient, das kann ich nicht thun. **Niederer**, der aber faſt eben ſo überladen iſt, wie ich, muß ihm für mich ſchreiben; ich will es auch thun. Jetzt aber kann ich mich nur entſchuldigen, und darf Nichts thun, als Sie bitten: Sagen Sie Ihrem Fichte, daß ich die Größe des Verdienſtes, das er um mich hat, in ſeinem ganzen Umfange erkenne. Sein Wort hat für mich und mein Thun und meine Zwecke Folgen, wie noch keines Menſchen Wort gehabt hat. Danken Sie ihm, liebe Freundin, und ſagen Sie ihm, daß mein Fehler gegen ihn gewiß nicht von Mangel an Hochachtung, ſondern gänzlich nur vom Drange meiner Lage herrühre. Es iſt mir angenehm, Ihnen noch ſagen zu können, daß das jetzige preußiſche Miniſterium ſich mit großer Thätigkeit für meine Methode intereſſirt. Doch vielleicht wiſſen Sie dies ſchon früher als ich.

---

*) Antwort auf einen gemeinſchaftlichen Brief der Letztern an ihn, welchen die Reden an die Deutſchen als Geſchenk begleiteten.

Leben Sie wohl, empfehlen und entſchuldigen Sie mich bei Ihrem edlen Fichte, und behalten Sie immer in freundſchaftlichem Andenken Ihren Ihnen mit Achtung ergebenen Freund und Diener

Peſtalozzi.

N. S. In Rückſicht auf Ihren mir empfohlenen Verwandten zählen Sie auf meine freundſchaftliche Bereitwilligkeit, denſelben unter möglichſt leichten Bedingniſſen in meine Anſtalt aufzunehmen. Ich wünſche ſehr ihn kennen zu lernen; das Andenken an unſern lieben verſtorbenen **Rahn** iſt mir ſo ſchätzbar, daß ich jedes Verhältniß, das auf einige Weiſe mit dieſem Andenken in Zuſammenhang ſteht, liebe und ehre. Laſſen Sie mich meine Liederlichkeit nicht entgelten, ſchreiben Sie mir bald wieder und bleiben Sie mir gut.

---

*) S. Bd. I. S. 215. 216.

39.

An *** über weibliche Erziehung.

Berlin den 1. Februar 1812.

Ich bin ergriffen worden, verehrteſte Frau, von dem tiefen Verſtande und dem herrlichen Geiſte, der ſich in Ihrem Schreiben zeigt. Nach der Meinung, die Sie von mir nicht ausſprechen würden, wenn Sie dieſelbe nicht wirklich hegten, werden Sie mir glauben, daß auch von meiner Seite dies der Ausſpruch meiner wahren Geſinnung iſt.

Sie irren ſich blos über meine Perſon, theils in Abſicht des Gewichts, welches meine Worte hätten, theils in Abſicht meiner Freiheit und Beweglichkeit nach allen Richtungen der Schriftſtellerei hin. Was das Letzte anbelangt, ſo bin ich kaum je Schriftſteller geweſen, außer vom Katheder aus, und zum Behuf des Katheders; und immer war es der Zug meiner innern wiſſenſchaftlichen Bildung, der zu dieſem oder jenem Gegenſtande mich leitete. Bei meinen Reden an die Deutſchen war es beſonders das Bedürfniß, die innige Wehmuth, die mir ſelbſt entſtanden war, zu lindern, dadurch, daß ich thäte, was in dieſer Lage nur ich ſo recht eigentlich thun konnte.

Nun *habe* ich geredet, den Keim, der ſich entwickeln ſoll, hingeworfen, und das Fortreden und Thun überlaſſe ich Andern. Meine Kraft und Zeit eignen dermalen ganz andere Gegenſtände ſich an, die jenen fremd ſind, und dennoch verwandt. Möchte ich viele ſolche Fortredner finden, wie Sie!

Ich wüßte auch kaum, wie ich über irgend einen der Gegenſtände, die Sie berührt haben, belehrender mich erklären könnte, als Sie es gethan. Beſonders, was die Erziehung des Weibes anbelangt, ſcheint mir die Sache ganz einfach. Erziehe man nur im Mädchen den Menſchen, der ja ohne Abbruch in ihr ruht. *Als Weib* wird dieſer vollkommen ausgebildete Menſch ſich ſchon von ſelbſt und ohne weiteres Zuthun der Kunſt finden. Vielleicht machen meine Anſichten des weiblichen Geſchlechts, die ich Ihnen in der angeſchloſſenen Schrift beilege, dieſen Gedanken noch klärer.

Der Name thut Nichts zur Sache, wie Sie richtig bemerken; wollen Sie mich aber den Ihrigen wiſſen laſſen, ja, könnte vielleicht dieſe Kunde die Vorbereitung einer perſönlichen Bekanntſchaft ſeyn; ſo würden Sie dem herrlichen Genuſſe, den Sie mir ſchon gewährt haben, eine werthe Zugabe hinzufügen.

Fichte.

40.

Schelver an Fichte.

Heidelberg den 23. Juni 1811.

Die Theilnahme, welche Sie, Verehrteſter, für meine frühern Arbeiten gehabt haben, macht es mir zur beſondern Pflicht, Ihnen dieſe Schriften zu überſenden, und nicht dem Zufalle es zu überlaſſen, daß ſie einmal in Ihre Hände kommen. Möchten Sie darin Einiges finden, was Sie als einen innigen Geiſtesgruß aus der Ferne, welche uns trennt, aufnehmen könnten!

Mit herzlicher Freude habe ich aus den öffentlichen Blättern von Ihrer Thätigkeit an der in Berlin neu errichteten Univerſität einige Nachrichten erfahren. Ich erwarte ſehr viel von dieſer Univerſität, an welcher ſchon ſo viel Vortreffliches vereinigt iſt, und wo die Philoſophie nicht wie hier und auf allen andern Univerſitäten im Geheimen verfolgt, öffentlich kaum geduldet wird; ich betrachte ſie, als ein der Zeit höchſt nothwendig gewordenes Aſyl der freien Bildung, und würde mich freuen, wenn man auch von mir die gute Meinung hätte, daß ich in dieſem neuen Ganzen ein nothwendiger Theil ſey.

Nachdem ich, wie Sie wiſſen, mehrere Jahre mich durch alle Vor- und Nebenſtudien der Medizin hindurch gearbeitet habe, bin ich jetzt an die Medizin ſelbſt gekommen, und ich hoffe, wenn es die Götter wollen, die wiſſenſchaftliche Medizin bis in's Innerſte der unmittelbaren Praxis zu vollenden. Einzelne Bruchſtücke wird das bald erſcheinende zweite Heft des Journals enthalten. Möchten Ihnen dieſe Arbeiten Freude machen; dann dürfte ich Sie wohl bitten, mir, wenn Sie einmal über die Gegenſtände dieſer Studien Ihre Anſichten öffentlich machen wollen, dieſe für mein Journal anzuvertrauen.

Ihrer Frau Gemahlin, welche ſich meiner vielleicht noch erinnert, die freundlichſte Empfehlung. Ich grüße Sie herzlichſt!

Schelver.

41.

Oerſtädt an Fichte.

Koppenhagen den 6. Auguſt 1811.

Erlauben Sie, verehrungswürdiger Mann, daß ich eine Gelegenheit ergreife, um Ihnen die für mich unvergeßlichen Stunden in Erinnerung zu bringen, worin das Schickſal mir das lange innigſt angeſtrebte, aber ungehoffte Glück Ihres perſönlichen Umgangs vergönnte, und zugleich die wohlwollende Geſinnung, die ich bei Ihnen zu beſitzen mir ſchmeichele, in Anſpruch zu nehmen für einen jungen Freund, der Ihrer Leitung und Zuneigung würdig iſt.

Dieſer junge Mann iſt der Hr. S., Dr. der Weltweisheit bei der hieſigen Univerſität, welcher binnen wenigen Tagen in Berlin anlangen wird. Sie werden in ihm einen Jüngling von ungemeinen und tiefen Geiſtesanlagen kennen lernen, die gehörig entfaltet für die Wiſſenſchaft ſchöne Früchte tragen werden. Uebrigens iſt er noch ein gährender Kopf; aber unter weſſen Leitung könnte er ſo zum klaren und feſten Beſitz der noch in ihm ringenden Idee gelangen als unter der Ihrigen? —— Nun iſt ihm das unverhoffte Glück entgegen gekommen, daß ſeine Lehrer, beſonders durch drei kleine akademiſche Preisſchriften auf ſein ausgezeichnetes philoſophiſches Talent aufmerkſam gemacht worden ſind, und daß die Univerſitätsdirektion hierdurch und durch das Bedürfniß eines Mannes, der unſern alten ehrwürdigen Treſchow ablöſen könnte, bewogen, ihm die gehörige königliche Unterſtützung verſchafft hat, um eine Reiſe nach Deutſchland machen zu können, und ſich dadurch für den Poſten eines Lehrers der Philoſophie auszubilden. — —

Nun endlich kann dieſer junge Mann, der ſonſt auch mit ſchönen hiſtoriſchen, philologiſchen, mathematiſchen und äſthetiſchen Kenntniſſen ausgerüſtet iſt, ſich mit ganzer Seele ſeinem Lieblingsſtudium überlaſſen, und durch den lebendigen Vortrag der erſten Männer in der Wiſſenſchaft, beſonders den Ihrigen, bald zum Beſitz der klaren und feſten Weltanſicht, die er erſtrebt, gelangen.

Was Sie für die Bildung dieſes meines Freundes thun, wird der unendlichen Dankbarkeit, wodurch ich dem Manne verpflichtet bin, der unter allen Schriftſtellern mir das Meiſte geweſen iſt, noch eine beſondere perſönliche Verbindlichkeit hinzufügen. Doch dieſes bedeutet wenig oder Nichts, aber Sie werden dadurch vor der Wiſſenſchaft, die in ihm künftig einen treuen und geſchickten Pfleger erwartet, ein bedeutendes Verdienſt ſich erwerben.

Schließlich vergönnen Sie, Hochgeſchätzter Mann, daß ich Ihnen meinen tiefſten Dank darbringe für den hohen Genuß, den Ihre Reden an die Deutſchen mir verſchafft haben. Als ich dieſes freie, kräftige und tiefe Wort vernahm, konnte ich nicht umhin zu erwarten, daß die Welt dadurch ergriffen und zur That hingeriſſen werden würde, wodurch die Quelle aller verlorenen Segnungen zu eröffnen war. Doch da die Menſchen ſo ſind, wie im Buche geſchildert iſt, war eine plötzliche und durchgreifende Wirkung nicht zu erwarten; aber deßwegen wird der ausgeſtreuete

Same gewiß nicht vergeblich daliegen. Meine Frau hat dieſes Werk mit derſelben Begeiſterung genoſſen, wie Ihre übrigen für das ganze gebildete Publikum beſtimmten Schriften. Sie empfiehlt ſich herzlich und wünſcht in Ihrer Erinnerung ein Plätzchen zu beſitzen.

Mein Bruder und mein Schwager Oehlenſchläger, der jetzt verheirathet iſt, und ſehr glücklich lebt, ſo wie auch mein Schwiegervater empfehlen ſich zum Beſten. Leben Sie recht wohl und erinnern Sie ſich unſerer mit Güte.

A. S. Oerſtädt.

42.

Stutzmann*) an Fichte.

Erlangen den 20. Mai 1811.

Theuerſter Gönner und Freund!

Nach langen durch das Schickſal getrübten und beſonders mir ſehr unglücklich gewordenen Jahren bin ich wieder ſo frei, mich Ihrem mir ſo theuern Andenken zurückzurufen, für Ihre mir einſt hier bewieſene Güte und Freundſchaft recht innig und herzlich zu danken, und Ihrem freundlichen Urtheile eine kleine Arbeit zu unterwerfen, die, obwohl gut gemeint, dennoch ihrer Schwächen ſich bewußt iſt. Ich habe früher das Unglück gehabt, Ihnen zu mißfallen, und habe es vielleicht wieder; allein ich bin in der Schule des Lebens und Wirkens, und da gereicht keine Behauptung zur Schande, wenn ſie nur Ueberzeugung iſt. Zwiſchen dem Genius jener Zeiten, in welchen ich Ew. Wohlgeboren Freundſchaft mir zuerſt erbat, und dem der heutigen iſt in gewiſſer Rückſicht wenigſtens ein Jahrhundert, vielleicht für einen andern Standpunkt ein Jahrtauſend verfloſſen; denn ſelbſt mir, dem Jüngling, ſind jugendliche Freunde grau und alt geworden; aber meine Hochachtung und Verehrung gegen Sie vermag der Fortgang der Jahre nur zu erhöhen. Mit dieſer bleibe ich denn auch, mich Ihnen und Ihrer theuern Gattin recht herzlich empfehlend

---

*) Damals Privatdocent der Philoſophie auf der Univerſität zu Erlangen, und hier mit Fichte perſönlich bekannt geworden, deſſen Zuhörer er auch im Jahre 1805 war. Er beabſichtigte in der dem gegenwärtigen Schreiben beigelegten Schrift: „Grundzüge des Standpunktes, Geiſtes und Geſetzes der univerſellen Philoſophie.“ Erlangen 1811. eine Art von Vermittlung zwiſchen Fichte's und Schelling's Syſtemen.

Stutzmann.

43.

An C. über Baukunſt.*)

§. 1. Die Idee ſtellt ſich auf eine doppelte Weiſe dar, theils ihrer bloßen Form nach unmittelbar in einer abſoluten Anſchauung; theils ihrem Inhalte nach. Obwohl in der letzten Weiſe ſie dem Seher zuerſt auch nur in der Anſchauung heraustritt, ſo ſoll es doch bei der bloßen Anſchauung nicht bleiben, ſondern ſie will praktiſch werden. Anſchauungen der erſten Art liefert die freie ſchöne Kunſt, Dichtkunſt, Malerei, Plaſtik.

§. 2. Wodurch die Idee auf die letzte Weiſe, etwa als durch ihr Werkzeug ausgedrückt werden ſoll, iſt unmittelbar als ſolches begreiflich, d. h. durch die Form des Begriffes beſtimmt; — z. B. der menſchliche Körper, der durchaus zweckmäßig gebildet iſt. Ganz und durchaus allen ſeinen Theilen und Verhältniſſen nach iſt derſelbe durch ſeinen Zweck: Werkzeug zu ſeyn der ſittlichen Freiheit, und durch die Begreiflichkeit deſſelben (als zu überſehende und leicht auf Einheit zurückzuführende Mannigfaltigkeit) beſtimmt und fertig, und die Anſchaubarkeit der bloßen Form der Idee hat mit dieſer Beſtimmung deſſelben gar Nichts zu thun. Er iſt durch den Begriff ſeines Zweckes ganz fertig. Wird er nun wirklich praktiſches Werkzeug der Idee werden, ſo wird auch die bloße Form dieſer Idee ſich an ihm anſchaulich machen, über jene erſte Beſtimmung durch den Begriff hinaus, ihr unbeſchadet, in der durch ſie nur beſtimmten Sphäre. Im Auge, das zum Sehen beſtimmt iſt, wird auch noch überdies, ohne daß es darum ſchlechter ſehe, Freundlichkeit, Milde, Begeiſterung, u. ſ. f.

---

*) Derſelbe hatte ein Werk über die Baukunſt, in welchem ſie nach den allgemeinen Principien der Kunſtphiloſophie abgehandelt wurde, Fichte'n zur Beurtheilung vorgelegt: dies war die Antwort darauf.

§. 3. Die Idee wird praktiſch gemacht durch eine Kunſt der Begriffe, die ſelbſt durch den Begriff beſtimmt iſt, z. B. die Redekunſt. Dieſe hat im Fall ihrer Ausübung allemal einen beſtimmten Zweck, und ihre allgemeinen Regeln ſind ihr vorgeſchrieben durch die Begriffmäßigkeit überhaupt; beſtimmte Einheit der Mannigfaltigkeit, die Ordnung giebt und Klarheit. Erſt jenſeits der vollkommenen Erfüllung dieſer Geſetze, und in der Sphäre, die von dieſen unbeſtimmt bleibt, mag ſie auch noch ſchöne Kunſt ſeyn. Anders die Dichtkunſt, die durchaus keinen beſtimmten Zweck der Belehrung oder Mittheilung ſich vorzuſchreiben hat. Das Gegenbild der Redekunſt im Raume iſt die Baukunſt, ſo wie das Gegenbild der Dichtkunſt in demſelben Raume die Mahlerei und Plaſtik.

Das Bauen iſt keinesweges wie die Mahlerei ꝛc. freie Kunſt, die es nur mit dem Ausdrucke der Form der Idee zu thun hätte, ſondern ſie iſt eine praktiſche Kunſt für den zwar auch nicht willkührlichen, ſondern durch die ſittliche Beſtimmung des Menſchen aufgegebenen Zweck, einen Raum für einen gewiſſen Gebrauch einzuſchließen: beſtimmt durch dieſe Form, und ſeine Begriffsmäßigkeit als die Form alles vernünftigen Wirkens. Durch dieſe beiden Stücke ſind nun alle Theile eines Bauwerks ſo durchaus beſtimmt, wie der menſchliche Körper, oder eine vollkommene Rede, und ſie iſt inſofern durchaus nur praktiſche Kunſt. Sollte ſie auch noch ſchöne Kunſt ſeyn, ſo könnte ſie dies nur werden jenſeits jener allgemeinen Beſtimmungen. (So Jemand Ideen ausdrücken wollte, wo er beſtimmte Begriffe (lehrend) mitzutheilen hätte, dichtete, ſtatt zu lehren, eine Statue errichtete, ſtatt eines Hauſes, ſo verſtieße dieſer gegen die praktiſche Grundform aller Idee. Ob dieſer Mißgriff theoretiſch ſchon da geweſen, iſt mir nicht bekannt; in der Ausführung iſt er häufig da geweſen, und hat zu unzähligen Verwirrungen die Veranlaſſung gegeben.)

§. 4. Die Frage, ob die Baukunſt auch eine ſchöne Kunſt ſey, und inwiefern, hängt wieder ab von der Beantwortung der Frage über die Gränze des ihn gegebenen Begriffes. Durch dieſen, den Zweck und ſeine Begriffsmäßigkeit, ſind alle Theile des Gebäudes, *inwieferne ſie den Raum abſondern*, die Größe deſſelben, die Verhältniſſe der Theile u. ſ. w. geſetzt. (Eurhythmie, Symmetrie, u. ſ. w. haben mit der Idee nichts gemein, ſondern ſind durch den Begriff gefordert, ſie gehören nicht zur Schönheit, ſondern zur Begriffsmäßigkeit— Richtigkeit.) Auch iſt eine, einzeln wohl gefühlte, in den Begriff der Sache aber gewöhnlich nicht aufgenommene Bedingung nicht zu vergeſſen, daß man nicht einzelne Häuſer, ſondern ganze Städte baut, daß überhaupt ein Bauwerk gar ſehr in ſeinen Verhältniſſen beſtimmt wird durch den Platz, den es einnimmt.

§. 5. Durch den Zweckbegriff alſo iſt das ganze Gebäude in allen ſeinen Theilen geſchaffen, und ſteht vollendet da. Was bleibt denn alſo übrig für die ſchöne Kunſt der formalen Idee? Dies: dort habe ich blos den Raum abſchließende Flächen, (Wände u. ſ. w.) dieſe ſind leer. Darüber verordnet der Begriff Nichts weiter. Ihre Verzierung bleibt mir übrig; eben ſo, wie in dem ſchon ſehenden Auge das übrigens Nichts ausdrückte, noch der Ausdruck der Freundlichkeit u. ſ. w. ſich abſpiegelte.

§. 6. Es verſteht ſich wohl, daß es Verzierung durch die Baukunſt als ſolche, nicht etwa durch eine andere ſchöne Kunſt ſeyn ſolle. Daß ich die leeren Wände z. B. durch Malerei verzieren, in den Niſchen Statuen aufſtellen kann, findet ſich wohl, aber das thut der Mahler und Bildhauer, nicht der Baumeiſter. Wenn die Baukunſt nicht einen Ausdruck der idealen Form aufweiſt, der ihr ausſchließendes Eigenthum iſt, ſo iſt ſie überhaupt nicht ſchöne Kunſt.

§. 7. Es findet ſich ein Vorliegendes, durch welches ſie ein ſolches ausſchließende Eigenthum aufweiſen kann, das Denkmal. Der durch daſſelbe eingeſchloſſene Raum iſt nicht zu irgend einem Gebrauche beſtimmt, wenigſtens iſt dies nicht der einzige Zweck deſſelben; es wird alſo auch nicht durch denſelben in ſeiner Form beſchränkt: — ſondern es ſoll blos ein ſichtbarer Gegenſtand dargeſtellt werden für die bloße Anſchauung. Hier alſo wird einmal gebaut, blos damit gebaut werde, wie überhaupt gedichtet, gemahlt ꝛc. wird, weil das Auszudrückende nur auf dieſe Weiſe ſich ausdrücken läßt. — Iſt nun das Denkmal lediglich Hieroglyphe für den Verſtand? dann leiſtete, ſeitdem die Buchſtabenſchrift erfunden worden, die wohlfeilere Inſchrift, Sinnſpruch auf dem Steine daſſelbe. Keinesweges. Es ſoll Ideen zwar nicht ausdrücken, aber anregen.

Auf dieſen Unterſchied kommt Alles an. Wer einen ernſt nachdenkenden, gerührten Mann mahlt, drückt Ernſt und Rührung objektiv aus: wer in einen einſamen, von düſtern Bäumen beſchatteten Raum mich einſchließt, und die Bilder der Vergänglichkeit mir vor Augen ſtellt, drückt Ernſt und Rührung gar nicht objektiv aus, ſondern will ſie ſubjektiv in mir erregen. Das Erſte iſt das Gebiet des Mahlers, das Zweite des Baukünſtlers: (auch der Gartenkünſtler gehört hieher.)

§. 8. In dieſem Prinzip liegt nun das Prinzip aller Verzierung — des Elements der Baukunſt, als ſchöner Kunſt: und hieraus iſt Alles zu erklären — von der Arabeske an, die nur in feſter Materie als Stukatur-Eigenthum der Baukunſt wird, — in Privathäuſern oder Concertſälen, die gleichſam die Phantaſie entfeſſelt und zum leichten Spiele einladet, bis zu den erhabenen Thürmen und Säulenhallen der Kirchen und dem andern Eigenthümlichen der antiken oder altdeutſchen Baukunſt, die zur Erhebung des Gemüths einladen.

wird Klagen ohne Zahl geben, und dieſe Klagen werden wieder Vorwand zu jeder möglichen, vom Auslande gegen uns nützlich gefundenen Beeinträchtigung werden. Wenn wir es nicht überhaupt aufgeben, drucken zu laſſen, ja zu reden, ſo werden wir hiergegen nie uns ſchützen können. Iſt dagegen ein die Regierung ſelbſt bindendes Grundgeſetz vorhanden, und liegt es vor aller Welt Augen, ſo iſt ſie gegen ſolche Klagen (ſo wie England es ſtets gehalten hat) geſichert.

3) Um dieſe Freiheit gegen Mißbrauch zu ſichern, müßte ein klares Geſetz gegeben werden, in welchen Fällen wegen gedruckter Aeußerungen Anklage vor dem ordentlichen bürgerlichen Gerichtshofe (ſchlechthin niemals als Polizeimaasregel) ſtatt haben dürfe. Meines Erachtens könnte dies a) in Abſicht der Privaten dahin lauten, daß, ſo Jemanden eine Handlung Schuld gegeben worden, die nach dem Geſetze Strafe nach ſich ziehen würde, und dies nicht gerichtlich bewieſen werden könnte, (in welchem letztern Falle der Schriftſteller als öffentlicher Ankläger zu betrachten und loszuſprechen wäre) dies Klage und ſtrenge Beſtrafung nach ſich ziehe. b) In Abſicht regierender Häupter (nicht etwa ihrer Verwandten, die unter a. gehören), der todte unbedingt vor den Richterſtuhl der öffentlichen Meinung gezogen werden, der noch lebende aber niemals, bei einer gewiſſen, gleichfalls im Geſetze beſtimmten Strafe, tadelnd genannt werden dürfte; dagegen die öffentlichen Handlungen, als Handlungen der Regierung, der Miniſter u. ſ. w. jeder Kritik (die nur nicht gegen a. verſtieße) unbedenklich zu unterwerfen wäre. — Entwerfen und angeben müßte dieſes Geſetz allerdings ein Geſetzverſtändiger; aber für die Modifikationen würde es rathſam ſeyn, einen nur wohl- und geſetzlich meinenden Gelehrten und Schriftſteller zu Rathe zu ziehen, indem dieſem die Möglichkeiten, das Geſetz zu umgehen, geläufiger vorſchweben dürften.

Leben Sie recht wohl! O dürften wir Sie doch bald hier begrüßen!

Fichte.

45.

Bruchſtück aus einem andern Briefe an denſelben.

— — Aus Nichts wird Nichts, auch giebt es keinen Sprung zwiſchen durchaus entgegengeſetzten Zuſtänden: drum glaube ich, theuerſter Freund, immerfort, daß ohne eine völlige Umſchaffung unſeres ganzen Sinnes, d. h. durch eine durchgreifende Erziehung, aus keinem günſtigen oder ungünſtigen Erfolge für uns Heil zu erwarten iſt. Was als Krafterwachen erſcheint, iſt oft nur Fieber, das ſich im Prahlen mit künftigen Großthaten, und in einem einfältigen Vertrauen auf Andere, die eben ſo fertig ſchwatzen, äußert. Das lebendige Beiſpiel davon iſt das Subjekt, — — —. So iſt dieſer, ſo mögen ſeyn die Herrlichen, die er ſo rühmt, lauter junge Offiziere, deren Großprahlereien wir ja auch vor der Schlacht von Auerſtädt gehört, und den Erfolg geſehen haben. Das Treiben der Orden, das er mir von Königsberg, Preußen, Schleſien ſchildert, iſt auch heillos. Dies alſo dürften kaum die Helden ſeyn, von denen das Vaterland Rettung zu erwarten hat, und mit denen Jemand, der es wohl meint mit demſelben, ſich einzulaſſen hätte. —

Aus der Antwort:

— Ihre Gedanken über die Aufhebung aller Cenſur, gegen Verantwortlichkeit des Verfaſſers, und, bei anonymen Schriften des Verlegers, ſind auch meine Gedanken. Schon vor ſechs Jahren hat der König ſie gebilligt und die Abfaſſung eines Geſetzes auf dieſer Baſis befohlen, aber * * * * hat der Ausführung entgegengearbeitet. Vielleicht, und ſo hoffe ich, wird die wiederauflebende Regierung in Berlin unter andern auch damit den Geiſt bezeichnen, der künftig ſie beherrſchen ſoll.

— — Johann Müller's Verluſt bedauere ich, wie Sie. Wir verdenken ihm blos ſeine Charakterloſigkeit. Ich habe, wie Hufeland bezeugen kann, das Unmögliche verſucht, ſeinen Verluſt abzuwenden. Er ſelbſt hat Alles verdorben.

Ueber W. denke ich mit Ihnen gleich, hoffe aber auch ihn unſchädlich machen zu können. —

— Was die Gehaltszahlung für die in Berlin anweſenden Lehrer der künftigen Univerſität betrifft, ſo kann ich dieſe zwar, in unſern bedrängten Finanzverhältniſſen, die uns in dieſem Augenblicke zu den größtmöglichſten Reduktionen, ſelbſt hier, nöthigen, nicht ganz bewirken. Der König hat mir aber doch ſo viel, als möglich war, zu einiger Unterſtützung angewieſen. Davon habe ich auf Ihren Theil 200 Rthlr. beſtimmen können, und H. N. erſucht, Ihnen ſolche, ſobald das Geld ankommt, auszuzahlen. An ſich iſt dies wenig; aber Sie werden unſern guten Willen zu würdigen wiſſen. Erhalten Sie mir Ihr Vertrauen, und glauben Sie, daß ich nach allen meinen Kräften jede Gelegenheit benutzen werde, um Ihnen zu beweiſen, daß ich es verdiene. —

46.

An den Herrn Verfaſſer des Aufſatzes über Macchiavelli im 1ſten Bande der Veſta.*)

Ich habe jenen Aufſatz geleſen, und obgleich ich nicht der Mann von tiefen Einſichten in die Kriegskunſt bin, noch weniger der von Einfluß, welchen Sie auffordern, des Macchiavelli Buch über die Kriegskunſt zu ſtudiren, ſo glaube ich doch um ſo eher ohne Vorurtheil zu ſeyn, als ich alle die hergebrachten militäriſchen Meinungen und Formen, unter denen ich groß geworden bin, nun in dem ſchnellen Strom der Ereigniſſe in ihren morſchen Fugen habe zuſammenbrechen ſehen. Eine ſechsjährige aufmerkſame Betrachtung der Kriegskunſt hatte mich übrigens darauf vorbereitet.—

---

*) Dieſes Sendſchreiben wurde Fichte'n im Jahre 1809 anonym von Königsberg aus zugeſendet. Die Veranlaſſung dazu wird in ihm ſelber angegeben. Ueber den Aufſatz von Fichte, auf welchen es ſich bezieht, und der bei einer andern Gelegenheit wieder bekannt gemacht werden ſoll, vgl. Bd. I. S. 537.

Ich habe M. Kriegskunſt vor einigen Jahren geleſen, ſie jetzt nicht zur Hand, und bin alſo auch nicht im Stande, über die einzelnen Gegenſtände ein richtiges Raiſonnement zu führen. Trotz allem Dem erlaube ich mir, Ihnen ein Paar Bemerkungen mitzutheilen, an welche Sie vielleicht mit einigem Gefallen Ihre eigenen Betrachtungen anknüpfen werden. Denn mehr als je iſt es in dieſer Zeit heilſam, daß eine große, über kleinliche Handwerks-Maximen gebietende geſunde Anſicht vom Kriege allgemein verbreitet, und das Eigenthum eines jeden Staatsbürgers werde, alſo daß die, welche ſich auf dem Wege zu ihr ſchon durch das bloße Streben befinden, ſich untereinander verſtändigen mögen.

Die Artillerie iſt gewiß ſo gut als jede andere Waffe hier und da misbraucht worden, und namentlich und am meiſten von der Preuß. Armee 1806. Weniger von den Franzoſen, die nach den bisher allgemein üblichen Verhältniſſen nicht viel Artillerie haben.

Aber es iſt aus theoretiſchen Gründen ſchwer, ohne Spitzfindigkeiten das beſte Verhältniß auszumitteln, und wahrſcheinlich kommt es dabei auf eine Kleinigkeit nicht an. Sie ganz zu überſehen würde höchſt wahrſcheinlich entſcheidende Nachtheile haben; denn wo ſie in großer Menge conzentrirt iſt, iſt es unmöglich, Etwas dagegen auszurichten. Ihre Wirkung hat ſich ſeit M. wahrſcheinlich um's Doppelte, vielleicht noch mehr erhöht. Das Augereau'ſche Korps bei Eylau iſt allein durch die Ruſſ. Artillerie vernichtet worden, gegen die der eigenſinnige Napoleon, die gewöhnliche Regel verlaſſend, daſſelbe anſtürmen ließ. Die Erfahrung kann allein in dieſer wie in andern Sachen auf das wahre Bedürfniß führen. Dies vorläufig über die Artillerie.

Unſere (die deutſche) Kriegskunſt iſt im Verfall, das iſt keinem Zweifel unterworfen; ſie muß von einem andern Geiſte beſeelt werden, wenn ſie uns dienen, und die Mühe, die Anſtrengung, die Aufopferungen belohnen ſoll, die ein jeder Krieg fordert. Auf welchem Wege dies geſchehen müſſe, darüber und zugleich in Beziehung darauf über den M., erlauben Sie mir Ihnen folgende Bemerkungen mitzutheilen.

Ich habe beim M. in Kriegsſachen oft ein überaus geſundes Urtheil und manche neue Anſicht gefunden. Unter andern gehört dahin, wenn er durch das Beiſpiel von Fabius Cunctator (ich glaube in ſeinen Diskurſen über den Livius) beweist, daß man ſeine großen Maasregeln ſelten nach den Umſtänden einrichtet. Jener zögerte nicht, weil er dieſe Kriegsart den Umſtänden vorzüglich angemeſſen fand, ſondern weil er von Natur ein Zauderer war. Denn als Scipio nach Afrika gehen wollte, widerſetzte er ſich dieſem Plan. Wäre Fabius König von Rom geweſen, Rom würde zu Grunde gegangen ſeyn.

Was aber Machiavell's eigentliches Buch über die Kriegskunſt betrifft, ſo erinnere ich mich darin das freie unabhängige Urtheil vermißt zu haben, wodurch ſich ſeine politiſchen Schriften ſo ſehr auszeichnen. Die Kriegskunſt der Alten hatte ihn nicht nur durch ihren Geiſt, ſondern auch in allen ihren Formen zu ſehr angezogen. Im Mittelalter konnte ſich leicht ein Vorurtheil über die Kriegskunſt der Griechen und Römer erzeugen. Damals war die Kriegskunſt in einem beſonders tiefen Verfall, und zu einem Handwerksweſen heruntergeſunken, wovon die von den Feldherren gemietheten Heere das beſte Zeugniß ablegen.

Die ſorgfältigſte Ausbildung des Kriegsweſens vor der Periode der Schweizer fand ſich noch bei der ſchweren Cavallerie der Ritter, und war hier durch eine falſche Richtung in ſteter Vermehrung der Schutzwaffen zu einer kleinlichen Manier verbildet. — Vortrefflich iſt deßwegen auch die Meinung des Machiavell, die ich im Johannes Müller geleſen habe, daß im frühern Mittel-Alter (vor dem allgemeinen Gebrauch der Feuergewehre) die Kriegskunſt weit mehr zu Hauſe war bei den Völkern, die gar keine zu haben ſchienen, als bei denen, die ſich in Erfindungen darin erſchöpften. Durch nichts mehr wurden die Schweizer, denen die alten Beiſpiele griechiſcher und römiſcher Taktik unbekannt waren, Wiederherſteller der beſſern Kriegsmanier, als weil die Lage ihres Landes und ihre Armuth ſie nöthigten, zu Fuß und ohne andere Vertheidigungs-Waffen als Heldenſinn den Krieg zu führen, und weil die Waldſtädte in glücklicher Unwiſſenheit vieler verkehrter Gewohnheiten anderer Völker durch ihren geſunden Verſtand beſſer unterrichtet wurden.

Um von einer ſolchen Ausartung der Kriegskunſt in kleinliches Handwerksweſen, die, wie ſchon bemerkt, keineswegs blos im Mittelalter ſtatt gefunden hat, vielmehr in mancher Periode der ſpätern Jahrhunderte noch viel höher geſtiegen iſt, zurückzukehren, glaube ich, ſoll man nicht wie M. an eine ſchon da geweſene beſſere Manier ſich halten, und ſich dieſen oder jenen Formen wieder nähern, ſondern einzig ſuchen, den wahren Geiſt des Krieges wieder herzuſtellen. Man ſoll alſo nicht mit der Form, ſondern mit dem Geiſte anfangen, und ſicher erwarten, daß dieſer die alten Formen ſelbſt zerſtören, und in angemeſſenern wirken werde.

Dieſer wahre Geiſt des Krieges ſcheint mir darin zu beſtehen, daß man die Kräfte eines jeden Einzelnen im Heere ſo viel als möglich in Anſpruch nimmt, und ihm eine kriegeriſche Geſinnung einflößt, damit ſo das Kriegsfeuer alle Elemente des Heeres durchglühe, und es nicht in der großen Maſſa eine Menge todter Kohlen gebe. Dies geſchieht (ſo viel in der Kriegskunſt liegt) durch die Art, wie man den Einzelnen behandelt, noch mehr aber, wie man ihn gebraucht. Weit entfernt alſo, daß die Kriegskunſt der Neuern die Tendenz haben ſollte, die Menſchen als bloße Maſchinen zu gebrauchen, muß ſie, ſo gut als jede andere, ſo weit es ihr die Natur ihrer Waffen erlaubt, die individuellen Kräfte beleben. — Dies hat freilich ſeine

Gränzen, denn eine unerläßliche Bedingung bei großen Streitmaſſen iſt eine ſolche Einrichtung, daß ſie ohne zu große Reibung von einem vernünftigen Willen geleitet werden können.

Aber hier ſollte man auch ſtehen bleiben, und nicht, wie dies zumal im 18ten Jahrhundert die Tendenz geweſen iſt, das Ganze zu einer künſtlichen Maſchine bilden wollen, worin die moraliſchen Kräfte den mechaniſchen untergeordnet werden, die ihre Wirkung durch die bloße Einrichtung äußern, die den Feind durch bloße Formen beſiegen ſoll, und in der dem Einzelnen die möglichſt kleinſte Aufgabe zum Gebrauch ſeiner intellektuellen Kräfte gegeben iſt. — Daß man durch Belebung der individuellen Kräfte unendlich mehr gewinnt, als durch künſtliche Formen, zeigt die Geſchichte faſt aller bürgerlichen Kriege, und vorzüglich der Unabhängigkeitskrieg der Schweizer, und der franz. Revolutionskrieg. Die Waffen der Neuern, weit entfernt, dieſem Prinzip entgegen zu ſeyn, begünſtigen daſſelbe vielmehr in einem hohen Grade. Die Alten konnten des Phalanx und der Legion nicht entbehren, und dieſe ſind unſtreitig viel künſtlichere Formen als die einfache Stellungsart der Neuern in zwei- oder dreifachen Reihen. Bei den Alten fand das Gefecht mit Ausnahme der leichten Truppen nur immer in dieſen, im Ganzen doch ſehr unbehülflichen Maſſen ſtatt. Bei den Neuern ſind die Maſſen nur groß, wenn es der Zweck gerade erfordert; ſie können aber bis zum Vereinzeln klein werden.

Die Zahl der leichten Truppen, alſo derer, die einzeln fechten, iſt jetzt im Verhältniß zum ganzen Heere viel größer, als bei den Alten, und in mancher Art von Krieg, namentlich in dem ſchönſten aller Kriege in dem, welchen ein Volk auf ſeinen eigenen Fluren um Freiheit und Unabhängigkeit führt, kann dieſe Zahl vielleicht um das Doppelte mit großem Vortheil ſteigen. Zum zweckmäßigen Gebrauch unſerer Hauptwaffe, des Feuergewehres, reicht keineswegs, wie die Meinung geht, eine blos mechaniſche Behandlung hin; denn nicht blos beim Tirailleur, ſondern auch beim Gefecht in vollen Linien iſt die Wirkung des Infanterie-Feuers unendlich verſchieden, je nachdem dieſe Infanterie mehr oder weniger an die Gefahr gewöhnt, und mit einem zweckmäßigen Gebrauch ihrer Waffe vertraut iſt. Das Feuer der franzöſiſchen Infanterie hat ſich dem Feuer der preußiſchen, trotz der beſſern Methode, die bei der letztern üblich war, blos aus jenem Grunde überlegen gezeigt. Der wichtigſte Vortheil der Alten zur Belebung des individuellen kriegeriſchen Geiſtes beſtand nach der Meinung der Meiſten in dem Handgemenge, zu welchem in der Regel jedes Gefecht führte; und es würde Vorurtheil ſeyn, dies ganz zu läugnen. Aber bekannt iſt es doch jetzt genug, daß auch bei den Neuern, ſo wichtig die Feuer-Waffe iſt, den Erfolg vorzubereiten, die Entſcheidung doch nur durch ein enthuſiaſtiſches Vordringen zum Gefecht mit der blanken Waffe erhalten werden kann. Gewiß lag bei den Alten der Werth eines einzelnen Kriegers mehr in ihrer bürgerlichen Verfaſſung als in ihrer Streitart, was man um ſo weniger läugnen kann, als die Völker, welche ſich im Kriege vorzüglich auszeichneten, ſich von den Beſiegten in ihrem bürgerlichen Zuſtande unterſchieden, aber nicht dadurch, daß ſie mehr an perſönliches Gefecht gewöhnt waren. Und wenn bei den Neuern, neben dieſen Gründen, der Mangel eines individuellen kriegeriſchen Sinnes noch durch die abſichtliche Vernachläſſigung des wahren Kriegsgeiſtes, durch eine falſche Tendenz der Kriegskunſt nach todten Formen hervorgebracht worden iſt, ſo kennen wir ja die beiden Hauptquellen, welche wir wieder zu eröffnen haben, damit uns der kriegeriſche Sinn wieder zuſtröme, und uns unſern Nachbarn furchtbar mache. Jene, der bürgerliche Zuſtand iſt Sache der Verfaſſung und Erziehung, dieſe, der zweckmäßige Gebrauch des Kriegsſtoffs iſt Sache der Kriegskunſt.

Wenn alſo in dieſer das obige Prinzip befolgt wird, und man ſeinem Heer die höchſte Einfachheit in der Zuſammenſtellung giebt, an die Spitze der einzelnen Abtheilungen Männer von kriegeriſchem Sinn ſtellt, die alſo einen hohen Grad von Thätigkeit und Unternehmungsgeiſt haben, wenn der oberſte Feldherr im Geiſte des Vertrauens auf ſie ſeine Unternehmungen einrichtet, wenn er ſelbſt ein kühner kriegeriſcher Mann iſt, der keinen andern als den kriegeriſchen Geiſt aufkommen läßt, und durch Aufopferungen dieſen hervorzubringen weiß, wenn alſo die Kräfte des ganzen Heeres mehr entwickelt werden, ſo wird bald von oben herab, und durch die vollkommene ſtete Berührung mit der Gefahr die kriegeriſche Tugend ſich bis in die Elemente des Heeres verbreiten; in jedem Fall wird der kriegeriſche Sinn, welcher aus andern, z. B. politiſchen Urſachen ſchon in Einzelnen vorhanden war, nicht im Heere durch das Zuſammentreffen in eine große Maſchine erſtickt werden, wie meiſtens bisher geſchah. Dann werden Vorurtheile in Rückſicht auf Waffen und allgemein auf Formen von ſelbſt zu Grunde gehen; denn in jeder Kunſt iſt ja der natürliche Feind aller Meiner, der Geiſt.

Ich bekenne, daß ich eine ſehr hohe Vorſtellung von der Ueberlegenheit einer ſolchen Kriegsart habe, in welcher kriegeriſche Tugend das ganze Heer in ſeinen kleinſten Theilen belebt, und in der das Hauptbeſtreben der Kunſt in der vollkommenſten Benutzung dieſer kriegeriſchen Tugend beſteht, und daß ich glaube, ſie werde jede andere Kriegskunſt, ein wie vollkommenes Produkt des Verſtandes ſie auch wäre, überwältigen, nicht zu gedenken, daß ſie ihrer Natur nach ſich der vollkommenſten Form am meiſten nähern würde. Und wenn ſich noch von ſelbſt aufdringt, wie ſehr ſie im Beſondern unſerer gegenwärtigen Lage entſprechen würde, ſo glaube ich, daß wir nach ihr vorzüglich ſtreben, und von ihr unſere Rettung erwarten müſſen.

Verzeihen Sie mir dieſe offenherzige Mittheilung, die ich in höchſter Anſpruchsloſigkeit mache, und blos aus dem heiligen Eifer, der uns jetzt alle enger vereint. — Iſt nur ein Funke Wahrheit darin enthalten, ſo wird ſein ſchwacher Schimmer dem groſen Philoſophen, dem Prieſter dieſer heiligen Flamme nicht entgehen, dem durch ein ſchönes Vorrecht der Zutritt offen ſteht zu dem Innerſten, zu dem Geiſte jeder Kunſt und Wiſſenſchaft.

K. den 11. Januar 1809.

Ich habe den übrigen Theil Ihrer Ehrenrettung des M. nun erſt geleſen, und wenn es gleich nicht zur Sache gehört, noch ich meinen könnte, es würde Ihnen beſonderes Vergnügen gewähren: ſo kann ich meiner natürlichen Offenherzigkeit doch nicht den Ausdruck der höchſten Befriedigung verſagen, welche mir Ihre ſchönen Entwickelungen gegeben haben, deren Reſultat recht vollkommen übereintrifft mit demjenigen, dem ich in meinen ſtillen Betrachtungen nachgegangen bin, was ich übrigens auch nicht angeſtanden habe, laut als meine Ueberzeugung zu bekennen; denn ſeine Meinung in manchen Dingen für ſich zu behalten, iſt bei den meiſten Menſchen, die es gern für weiſe Verſchwiegenheit oder wenigſtens für einen vornehmen Egoismus ausgeben, nichts als elende Furchtſamkeit oder auch ſtumpfer Blödſinn.

Fichtes und Schellings

philoſophiſcher Briefwechſel

aus dem Nachlaſſe Beider

herausgegeben von

J. H. Fichte und K. Fr. A. Schelling.

Stuttgart und Augsburg.
J. G. Cotta'ſcher Verlag.
1856.

Buchdruckerei der J. G. Cotta'ſchen Buchhandlung in Stuttgart und Augsburg.

Vorwort.

Der Entſchluß, den nachfolgenden Briefwechſel beider Denker als abgeſondertes Werk erſcheinen zu laſſen, wird hoffentlich ſich ſelber rechtfertigen. Nicht nur das große hiſtoriſche Intereſſe, welches er darbietet, indem hier der Leſer in den innerſten Quellpunkt und Entſtehungsgrund jener Differenzen hineingeſtellt wird, welche nachher zu großen Kriſen in der Geſchichte der deutſchen Speculation geworden ſind, ſondern auch die ſachliche Bedeutung und Tiefe der hier gepflogenen Verhandlungen machen dieſen Briefwechſel wohl unbeſtritten zu einem der inhaltsreichſten und wichtigſten, welche wir überhaupt in der philoſophiſchen Literatur beſitzen. Erläuternde Winke zum Verſtändniß ſeines Inhalts hinzuzufügen, ſchien uns ungeziemend; wir begnügten uns mit einzelnen literariſchen Nachweiſungen, welche ohne Zweifel hinreichen werden, um dem Kundigen die weitere Orientirung ſelbſt überlaſſen zu können. Nur dieß ſey hier noch hinzugefügt, was ſich im nachfolgenden Texte an einer einzelnen Stelle nicht gut ſagen ließ: daß der erläuternde Commentar zum philoſophiſchen Inhalte von Fichtes Briefen in ſeiner „Darſtellung der Wiſſenſchaftslehre vom Jahre 1801 (zum erſten Male abgedruckt in den „Sämmtlichen Werken“ Bd. II.) und in den erſten Vorleſungen über die Wiſſenſchaftslehre aus dem Jahre 1804 („Nachgelaſſene Werke“ Bd. II. S. 99 ff.) anzutreffen ſey. Da wir keineswegs darauf rechnen können, daß jene ſpäter erſchienenen Darſtellungen Fichtes ebenſo bekannt ſeyen, wie dieß von ſeinen ältern Werken und von denen Schellings ſich vorausſetzen läßt: ſo blieb Nichts übrig, als durch ausdrückliche Angabe darauf zu verweiſen.

Die Verhandlungen über Perſönliches in dieſem Briefwechſel ſind bedeutend gekürzt, aber nicht getilgt worden. Sie werden, unparteiiſch gewürdigt, kaum verfehlen, ein ebenſo großes biographiſches Intereſſe zu erregen, als das wiſſenſchaftliche ſeyn dürfte. In urkundlicher Kraft, treuer vielleicht als es jeder fremden Charakteriſtik gelingen möchte, zeigen ſie unverhüllt und frei die innerſte Eigenthümlichkeit der beiden Männer und geben ſo die Deutung von Manchem, was in der ſpäteren Laufbahn derſelben bisher unerklärt geblieben ſeyn möchte.

Im Februar 1856.

Die Herausgeber.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

I.

Schelling an Fichte.[1]

Tübingen, den 26. Sept. 1794.

Euer Wohlgeboren

bin ich ſo frei, anliegende kleine Schrift zu überſchicken, nicht als ob ich glaubte, daß Sie Ihrer Aufmerkſamkeit vor andern beſonders werth wäre, ſondern weil ich gerne dieſe Veranlaſſung ergreife, Ihnen für den Unterricht, der auch mir durch Ihre bewunderten Schriften zu theil geworden iſt, den reinſten, innigſten Dank, und die Verſicherung meiner unbedingteſten Hochachtung darzubringen. Vielleicht hat die anliegende Schrift ſogar einiges Recht, Euer Wohlgeboren überreicht zu werden, dadurch erhalten, daß ſie vorzüglich in Bezug auf Ihre lezte Schrift,[2] die der philoſophiſchen Welt neue, große Ausſichten eröffnet hat, geſchrieben, und zum Theil wirklich durch ſie veranlaßt iſt.

---

[1] Mit Ueberſendung ſeiner früheſten philoſophiſchen Schrift: „Ueber die Möglichkeit einer Form der Philoſophie überhaupt; Tübingen bei J. F. Heerbrandt.“ 1795.

[2] „Fichte über den Begriff der Wiſſenſchaftslehre oder der ſogenannten Philoſophie.“ 1794. In deſſen „ſämmtlichen Werken“ Bd. I. S. 28—81.

Einiges blieb mir in dieſer Schrift bis jezt noch dunkel, mehreres andere aber, und namentlich das, was der Hauptgedanke derſelben zu ſeyn ſcheint, iſt mir, wenn ich mich nicht ganz trüge, deutlicher geworden. Wäre für einen Anfänger, der es erſt beweiſen muß, daß er des beſondern Unterrichts der Philoſophen werth ſeyn könnte, die Bitte nicht allzuunbeſcheiden, ſich bisweilen da, wo er durch allzugroße Schwierigkeiten aufgehalten wird, nur Einen belehrenden Wink von jenen Männern erbitten zu dürfen — wäre, ſage ich, dieſe Bitte nicht allzu unbeſcheiden, wie gerne würde ich die bei Ihnen, verehrteſter Mann, wagen! — Doch ich weiß, daß ich hierauf keine Anſprüche habe, und daß ich ſelbſt die Freiheit, mit der ich mich hier an Sie gewendet habe, und welche die Schranken jugendlicher Schüchternheit allzuſehr zu überſteigen ſcheint, nur mit meinem Gefühl von Dankbarkeit, und mit der unauslöſchlichen Hochachtung entſchuldigen kann, mit der ich die Ehre habe, zu ſeyn

Euer Wohlgeboren gehorſamſter Diener

F. Schelling.

II.

Fichte an Schelling.

Berlin, den 20. Juli 1799.

Ich wollte Ihnen, mein theuerſter Freund, nicht eher ſchreiben, als bis ich Ihnen über unſere beiderſeitigen Angelegenheiten etwas Beſtimmtes ſchreiben könnte. Dieß iſt die Urſache meines bisherigen Stillſchweigens.

Ueber mich weiß ich noch nichts Gewiſſes. Meine Ankunft hat ſonderbare Bewegungen der Regierung und des Publicums verurſacht. Hold iſt man mir von der Seite gewiſſer Miniſter nicht. Einige nothwendige Rückſichten haben mich bis jetzt zurückgehalten, mir beſtimmte Erklärungen auszubitten, wie man es mit mir zu halten gedenke; ich werde dieß aber den künftigen Monat ohne Zweifel thun und dann meine Maßregeln nehmen. Ihnen kann ich aus genauer Erkundigung ſagen, daß es mit den Medizinal-Einrichtungen z. B. mit der Charité, als dem eigentlichen hieſigen großen Hoſpital ſo ſchlecht ſteht, als möglich und daß etwa der dortige Prophet hier gar ein Gott ſeyn würde; daß aber für Anatomie Berlin der einzige Ort ſeines Gleichen iſt, weil man da ſelbſt zu arbeiten, Präparate unter guter Anleitung zu machen u. dergl. Gelegenheit hat. Auch verſteht der hieſige Anatom Walther ſeine Wiſſenſchaft aus dem Grunde.

Im Uebrigen mögen die nur halb vernünftigen Menſchen hier dünn geſäet ſeyn. Ich ſehe nur Schlegel und ſeine wenigen Bekannten und werde es ſo bald nicht von mir gewinnen, mehrere Menſchen zu ſehen. Die Regierung iſt — — Was kann ich ſagen? Die Weimariſche Regierung iſt gegen dieſe ſtandhaft und feſt und conſequent und muthig. Vor mir z. B. hat man einen paniſchen Schrecken gehabt und hat ihn wohl noch.

Leben Sie wohl, theurer Freund. Ganz der Ihrige

Fichte.

Meine Briefe werden aufgebrochen. Ich rechne, daß dieſer es nicht wird. Aber haben Sie doch die Güte, das Couvert recht genau zu betrachten.

III.

Schelling an Fichte.

Jena, den 29. Juli 1799.

Ich danke Ihnen, mein verehrteſter Freund, für die mir ertheilten Nachrichten.

Daß man in Berlin irgend etwas öffentlich gegen Sie unternehmen werde, kann ich — freilich nur wegen der Schlaffheit des dortigen Gouvernements — aber darum auch deſto ſicherer — nicht glauben.

Dieſe Feigheit ſucht vielleicht durch abſichtlich verbreitete Gerüchte Sie zu irgend einem Schritte zu bewegen, der ihr dann zum Vorwand dienen könnte, und es kommt mir vor, als ob es von Ihrer Seite zu viel eingeräumt wäre, auch nur zu fragen, ob man Sie will? — Ihre Freunde wünſchen, daß Sie die Schändlichkeit der in der Allg. Litteraturzeitung erſchienenen diplomatiſchen Deduction in Betreff Ihrer Entlaſſungsangelegenheit nicht unaufgedeckt laſſen, da die Schamloſigkeit darin bis zu öffentlichen Lügen ſich verſteigt. Sie erinnern ſich ohne Zweifel, daß Voigt mehrere Tage, nachdem Ihr Brief in ſeinen Händen war, Paulus ſagte: es ſeye in der ganzen Sache noch nichts beſchloſſen; — nun ſoll das erſte Decret ſchon fertig geweſen ſeyn, als Ihr Brief ankam!

Ihre Nachricht wegen der anatomiſchen Lehranſtalten in Berlin würde mich völlig determiniren, wenn man mir nicht verſicherte, daß der dortige Lehrer zwar ohne Widerrede geſchickt, aber ein ſehr unhöflicher und unfreundlicher Menſch ſei, von dem man, um etwas zu lernen, ſich viel gefallen laſſen müſſe, was ich mir nicht gefallen laſſen kann, ſo daß am Ende denn doch für mich wenigſtens die beſſere Gelegenheit hier iſt. (Man ſagt mir auch, daß Alex. Humboldt, nachdem er in Berlin ſtudirt, hier bei Loder nochmals angefangen habe). Es käme übrigens noch auf den Verſuch an;

allein die Hauptrückſicht iſt folgende: die Reiſe nach Schwaben iſt meinerſeits aufgegeben. Dieß ſezt mich in Stand, künftigen Winter, ohne zu leſen, hier zu ſeyn, und ohne Zerſtreuung ganz blos meinem Zwecke zu leben, und außer der Anatomie noch manches Andre mitzunehmen, das ich in Berlin ſchon deßwegen nicht kann, weil ich blos um dort zu leben, und ohne etwas Weiteres zu gewinnen, ſchreiben muß, da ich hingegen hier noch für den künftigen Sommer, wo ich reiſen *muß*, wenn nicht mein ganzer Plan ſcheitern ſoll, ſorgen kann. — Urtheilen *Sie*, ob es für Ihren und meinen künftigen Plan nicht beſſer geſorgt iſt, wenn ich mich in Anſehung des Nähern einſchränke, um das Entferntere durchzuſezen. — Ich komme zu keiner Ruhe, ehe ich mit dem fertig bin, was ich mir vorgeſezt habe. — Indeß iſt noch Eines übrig. Ich habe Ihnen von einer Hoffnung geſagt, durch fremde Unterſtüzung es ausführen zu können. Ich habe ſeitdem einen Schritt gethan, der darüber entſcheiden muß. Gelingt es, ſo habe ich auch *dieſe* Rückſichten nicht zu nehmen — und ich bin nächſten Winter bei Ihnen.

Indeß leben Sie wohl. — Mit welchen Empfindungen ich an Sie denke, kann ich nicht ausdrücken, und ſchließe daher.

Unveränderlich der Ihrige

Sch.

IV.

Schelling an Fichte.

Jena, den 9. Aug. 1799.

Theuerſter Freund,

daß Sie Ihre Frau Gemahlin wegen meiner Reiſe nach Schwaben falſch berichtet, werden Sie ſeitdem aus meinen (durch Verſehen länger liegengebliebenen) Brief erſehen haben. Was ich Ihnen in jenem Brief ſchrieb, iſt das Reſultat einer langen Ueberlegung und Berechnung. Ich ſehe nicht, wie ich auf den doch immer wahrſcheinlichen Fall der Nichtunterſtüzung von außen auch nur ein Halbjahr, geſchweige längere Zeit, auf meinen Plan ruhig verwenden kann (was doch nothwendig iſt), — wenn ich mir im nächſten Halbjahr nicht die Mittel dazu verſchaffe. Nun rechne ich aber, daß der Winteraufenthalt in Berlin allein ohne Reiſe und ohne das zu rechnen, was man an jedem Orte Lehrgeld giebt, wenigſtens zwiſchen 3—400 Thlr. koſtet, ſtatt daß ich hier mit 200 leben kann. Nicht Rückſicht auf Vergnügen — denn ſollte ich in Berlin und in Ihrem Umgang nicht vergnügter leben, als in Jena und unter dieſen Umgebungen, — ſondern die einzige Rückſicht auf meinen früheren Plan der (rechnen Sie ſicher darauf) früher oder ſpäter in den Ihrigen eingreifen und mich Ihnen willkommner machen wird, als jezt, da ich nur halb bin, was ich zu ſeyn verlange, treibt mich zu dieſen Reflexionen. Doch ich ſchrieb den erſten und ſchreibe dieſen Brief, um Sie urtheilen zu laſſen. Urtheilen Sie alſo und melden Sie mir, ob Sie einen Ausweg wiſſen. Ein Ausweg wäre, — leider, daß er ſchon jezt abgeſchnitten iſt, — wenn nach Ihrem erweiterten Plan ein Haus Jenaiſcher Coloniſten in Berlin ſich bildete, wo wir alle zuſammen mit geringern Koſten leben würden; aber Ihr Plan hat nicht am Willen oder an der Luſt der Frau, ſondern des Mannes geſcheitert, der die abſolute Unmöglichkeit behauptet, aus Gründen, die er Ihnen ſelbſt ohne Zweifel ſchreiben wird.

Ich bin noch jezt in jeder Rückſicht frei. Ich ſollte mit Tiek ein Logies miethen und habe es bis jezt noch nicht gethan; kurz ich habe Alles offen erhalten, um ſobald jener Grund wegfällt (was wie ich Ihnen ſchon geſchrieben, wenigſtens noch möglich iſt) zu Ihnen eilen zu können.

Entſcheidende Antwort hoffe ich in wenigen Tagen zu haben. Indeß freue ich mich, Sie wenigſtens ſicher in Berlin zu wiſſen, und bitte Sie, ohne daß ich es Ihnen mit Worten verſichere, von mir zu glauben, was Sie bisher von mir geglaubt haben: — daß ich wenigſtens nie von Ihnen und Ihren Planen weichen werde, wenn ich auch verhindert werde, Ihre einzelnen Wünſche im Augenblik zu erfüllen.

Leben Sie wohl, herzlich gegrüßt von Ihrem

F. S.

V.

Schelling an Fichte.

Jena, den 12. Sept. 1799.

Ich wollte nur das Ende der Collegien abwarten, um Ihnen zu ſchreiben.

Schlegel ſagt mir, ich ſoll' entſcheiden, ob Sie Kants Erklärung zu leſen brauchen,[1] zu leſen nun eben nicht, dünkt mir, wenn Sie nicht antworten müßten. Dieß ſcheint mir aber in jeder Rükſicht nothwendig. Es gehört nur dazu, daß Sie wollen, um die ganze Erklärung in einer erbärmlichen Blöße darzuſtellen. Sollen Sie ſchonen, da dieſer Mann, bei aller ſeiner völligen Blindheit über das, was Sie ſind, und was ſelbſt das Zeitalter durch Sie bereits geworden iſt, in vornehmem Tone von Ihnen und Ihrer Philoſophie ſpricht, und die Naivetät, die er erſt ſchriftlich gegen Sie begangen, als ob ein Mann wie Sie nichts Größeres thun könnte — als die Critik commentiren, nun noch im Angeſicht des ganzen Publicum zu wiederholen ſich nicht ſchämt? In der That, es konnte für Ihre Philoſophie nichts glücklicher erfolgen, als dieſe Erklärung, welche ſo abgefaßt iſt, daß auch dem einfältigſten Menſchen ihre Abgeſchmacktheit und Bornirtheit ſich ſonnenklar machen läßt. Es iſt Zeit, daß Sie das zweideutige Verhältniß mit Kant verlaſſen, was Ihnen vielleicht mehr als alles Andre geſchadet hat — glüklich genug, daß es Kant ſelbſt aufhebt. Mag er hinführo die todten Gypsabdrüke ſeiner Critik hinter ſich ſchleppen; er verdient es jezt nicht mehr, ſo transſcendental ausgelegt zu werden, als ob er bewußtlos geſagt hätte, was er freilich, wie wir alle wohl wußten, mit Bewußtſeyn nie geſagt hat, noch zu ſagen fähig war. Da es offenbar iſt 1) daß er von Ihrer Wiſſenſchaftslehre nur den Titel kennt (ausgenommen, was ihm etwa ſeine Freunde, namentlich der Göttinger Recenſent zugetragen haben, von dem er ohne Zweifel gelernt hat, daß Sie die Metaphyſik aus der Logik herausklauben) daß er alſo abſpricht über etwas, das er gar nicht verſteht und kennt; 2) daß er der ſeligen Einbildung lebt, das Zeitalter ſtehe noch da, wo es gerade vor 10 Jahren geſtanden hat, nämlich beim Nachbeten der Critik, was er mit dürren Worten verlangt; 3) daß er glaubt, die Critik hätte nicht etwa nur für jezt, ſondern für alle folgenden Zeitalter die Herkulesſäulen des Denkens errichtet, — ſo hat er ſich offenbar ſelbſt annihilirt, und Sie brauchen weiter nichts, als dieſe Selbſtannihilation anzuerkennen und utiliter zu acceptiren. Da Sie überzeugt ſeyn müſſen (ich weiß es aus Ihren Erklärungen nicht nur, ſondern auch aus der Evidenz, mit der ich davon überzeugt bin) daß Kants Philoſophie entweder in ſich null und widerſprechend iſt, oder gerade dasſelbe behaupten muß, was die Ihrige behauptet, ſo iſt ja Kants Losſagung vom Sinn Ihrer Philoſophie die offenbarſte Declaration, daß für ihn die *Nachwelt* ſchon gekommen iſt, die ihn (wie er ſelbſt einmal von Plato ſagt) beſſer verſteht, als er ſich ſelbſt verſteht: und da jeder nur in ſeinem Zeitalter mitzuſprechen hat, weil er über die Schranken desſelben doch nicht hinaus kann, ſo hat er eben darum alles Recht, weiter mitzuſprechen, verwirkt, und iſt philoſophiſch todt. Er hat ganz Recht, daß es für *ihn* nichts weiteres giebt, als die Critik. Da nun aber dieſes über die Critik Hinausragende nicht etwa nur möglich, ſondern bereits wirklich iſt, alſo über die Möglichkeit kein Zweifel mehr ſeyn kann, ſo exiſtirt ja eben damit etwas, was ſchon ganz außer ſeinem Horizont liegt, das was für ihn ſchon zur Nachwelt gehört, worüber er abſolut keine Stimme hat.

---

[1] „Erklärung über Fichte's Wiſſenſchaftslehre" im Intelligenzblatt der Allg. Literaturzeitung 1799. Nr. 109, wieder abgedruckt in „Fichte's Leben und literariſchem Briefwechſel", Bd. II. S. 175 ff.

Ich muß noch Eines ſagen. Das Einzige, dadurch man ſich noch die Hände könnte binden laſſen, iſt die Hochachtung, die man dem Alter und dem großen Verdienſte ſchuldig iſt — allein ich bitte Sie, Folgendes zu überlegen. Kant erklärt ſich, wie er ſagt, auf die Aufforderung eines obſcuren Recenſenten in der Erlanger

Litteraturzeitung. Dieſe Aufforderung iſt im Januar ergangen. Allein Kant wartet erſt bis das Geſchrei über Ihren Atheismus anfängt. Er ſchweigt auch da noch, er wartet, bis Sie Ihre Stelle verlaſſen nicht genug, er wartet bis Sie in Berlin ſind. Jam proximus arsit Ucalegon. Sie waren Anfangs Juli in Berlin und ſpät im Auguſt iſt die Erklärung geſchrieben. Welche verächtliche Maske, nun, da er eigentlich blos für ſeine Ruhe beſorgt iſt, weil man ihm wahrſcheinlich von Berlin aus Angſt gemacht, mit Ihnen in Eine Categorie geſezt zu werden, und mittragen zu müſſen, was Sie verſchuldet haben — den Geiſt einer längſt vergeſſnen, vor 8 Monaten erſchienenen, Recenſion zu citiren, um doch vor dem Publicum mit ſeiner Erklärung nicht gar zu jämmerlich zu erſcheinen, und doch eine beſſre Veranlaſſung aufweiſen zu können, als die, welche er wirklich hatte. Die ganze Geſchichte iſt ein neuer Charakterzug von der Klaſſe des Bekannten: „als Ew. Majeſtät getreuſter Unterthan“ im Streit der Facultäten.

Ich hoffe, daß dieſe Gründe Sie vor Allem überzeugen werden, daß es das Intereſſe nicht Ihrer Perſon, aber der Sache iſt, zu antworten und dann freilich auch die Erklärung zu leſen. Je eher, deſto beſſer. — Und nun noch von einigen andern Dingen.

Ich habe gehört, daß ich Sie vielleicht ſehen werde.

Ich bitte Sie, mir dieß beſtimmt zu ſchreiben, weil ich im entgegengeſezten Fall die Ferien über zu Ihnen komme. Mein Plan iſt ſo weit gediehen. Ich bin ohne fremde Unterſtüzung vorerſt in Stand geſezt, auf den Sommer nach Bamberg zu gehen. Röſchlaub verlangt, daß ich dort Privatiſſima leſe, und dieß iſt mir, wie Sie leicht denken können, ſehr erwünſcht. Das darauf folgende Jahr will ich in Wien zubringen. Das Weitere wird ſich zu ſeiner Zeit zeigen. Alſo hoffe ich in $1\frac{1}{2}$ bis 2 Jahren vollkommen fertig zu ſeyn, und ſo lange dünkt es mir, müſſen wir ohnehin noch dieſen Plan aufſchieben.

Werden Sie denn in Berlin bleiben, und iſt es nicht möglich, daß wir künftigen Sommer wenigſtens zuſammen leben?

Zum Beweis wie unverſchämt in Berlin die Briefe erbrochen werden, ſchicke ich Ihnen das Beiliegende.

Leben Sie wohl, theuerſter Freund, und antworten Sie bald Ihrem

Schelling.

VI.

Fichte an Schelling.[1]

„Was ich zu Kants Erklärung über mein Syſtem ſage“? — Laſſen Sie ſich doch aus meinen in Jena befindlichen Papieren Kants Schreiben, deſſen dieſe Erklärung erwähnt, herausſuchen. Sie werden darin im Zuſammenhang Folgendes leſen: „Meine Altersſchwäche, welche mir — nur noch durch den Kanal der Berliner Monatsſchrift von meiner Exiſtenz Nachricht zu geben erlaubt u. ſ. w. — wobei ich mich doch faſt allein ins praktiſche Fach zu werfen mir gerathen finde und die Subtilität der theoretiſchen Spekulation, vornehmlich, wenn ſie ihre neuern äußerſt zugeſpitzten apices betrifft, gern Andern überlaſſe.“ Und weiterhin: „beſonders da ich in Ihren letzten Stücken (dies war die zweite Einleitung in die W. L. im phil. Journal 4. und 5. Heft vom Jahr 1797) — Ihr Talent einer lebendigen, mit Popularität vereinigten Darſtellung ſich entwickeln ſehe, nachdem ſie die dornigen Pfade der Scholaſtik nun durchwandert haben, und nicht nöthig finden werden, dahin zurückzukehren.“

Bei Ihnen bedarf es wohl keiner Entſchuldigung, daß ich ſo kühn geweſen, Kants guten Rath, eine

---

[1] Abgedruckt im Intelligenzblatt der A. L. Z. 1799. Nr. 122.

Darſtellungsgabe, „wie ſie ſich in der Kritik der reinen Vernunft mit Nutzen anwenden läßt,“ zu kultiviren, nicht ſonderlich zu Herzen zu nehmen: — einen guten Rath, den ich überdieß gar nicht gewagt hätte, ſo zu verſtehen, wie Kant ihn jetzt auslegt. Ich hielt es nicht für Perſiflage, ſondern konnte es mir gar wohl als Ernſt denken, daß Kant nach einem arbeitsvollen Leben in ſeinem hohen Alter ſich für unfähig hielt, in ganz neue Spekulationen einzudringen. Der ehrwürdige Mann gab mir vor acht Jahren einen andern Rath, welchen zu befolgen ich mich geneigter gefühlt habe, den: immer auf meinen eigenen Füßen zu ſtehen.

Ich verweiſe ſie alſo nicht auf jenes von Kant ſelbſt öffentlich erwähnte Schreiben, in der Abſicht, um mich zu entſchuldigen, ſondern um noch beſtimmter herauszuheben, was Kant ſelbſt mit liebenswürdiger Billigkeit in jener Erklärung ſagt: daß er nur nicht geſtimmt ſey, an den neuen Unterſuchungen Theil zu nehmen, daß er ſich nur losſage von allem Antheil an ihren Reſultaten, und daß hier überall nicht von einem beurtheilten Objekt, ſondern nur von einem beurtheilenden Subjekt die Rede ſey.

Zwar hebt die Erklärung mit Etwas an, das mancher für einen Beweis aus objectiven Gründen anſehen dürfte: Wiſſenſchaftslehre ſey nichts mehr und nichts minder als bloße Logik, welche, als reine Logik von allem Inhalte des Erkenntniſſes abſtrahire. Ueber das letztere bin ich, wie ſich verſteht, mit Kant ganz einig, nur bezeichnet meinem Sprachgebrauche nach das Wort Wiſſenſchaftslehre gar nicht die Logik, ſondern die Transcendental-Philoſophie oder Metaphyſik ſelbſt. Unſer Streit wäre ſonach ein bloßer Wortſtreit. Welcher von uns beiden nun dieſes Wort in ſeinem rechten Sinne brauche, welche Art von Affektion es eigentlich ſey, die, nachdem ſie durch eine Stufenfolge von Vergeiſtigungen durchgegangen, zuletzt in das Wort: Wiſſenſchaftslehre ausbreche — darüber muß Kant ſo gut wie ich bei Herder in die Schule gehen.

Es iſt in der Regel, lieber Schelling, daß, indem die Vertheidiger der vorkantiſchen Metaphyſik noch nicht aufgehört haben, Kanten zu ſagen, er gebe ſich mit fruchtloſen Spitzfindigkeiten ab, Kant daſſelbe ausſagt, in der Regel, daß während jene gegen Kant verſichern, ihre Metaphyſik ſtehe noch unbeſchädigt, unverbeſſerlich und unveränderlich für ewige Zeiten da, Kant daſſelbe von der ſeinigen gegen uns verſichert. Wer weiß, wo ſchon jetzt der junge, feurige Kopf arbeitet, der über die Principien der W. L. hinauszugehen und dieſer Unrichtigkeiten und Unvollſtändigkeit nachzuweiſen verſuchen wird. Verleihe uns dann der Himmel ſeine Gnade, daß wir nicht bei der Verſicherung, dieß ſeyen fruchtloſe Spitzfindigkeiten und wir würden uns darauf ſicherlich nicht einlaſſen, ſtehen bleiben, ſondern daß Einer von uns, oder wenn dieß uns ſelbſt nicht mehr zuzumuthen ſeyn ſollte, ſtatt unſerer ein in unſerer Schule Gebildeter daſtehe, der entweder die Richtigkeit dieſer neuen Entdeckungen beweiſe, oder, wenn er dieß nicht kann, ſie in unſerm Namen dankbar annehme.

VII.

Schelling an Fichte.

Jena, den 16. September 1799.

Das Bewußte werde ich morgen bei der Lit. Z. abgeben. Ich freue mich des Antheils, den Ihre Freundſchaft mir daran giebt, noch weit mehr aber der Art, wie Sie in der ganzen Sache handeln. Nach mehreren Verſuchen fand ich, daß ich nichts hinzufügen könnte, ohne entweder Sie zu wiederholen, oder den ſchönen Eindruck Ihres Briefes zu ſtören. Das Original von Kants Brief, aus dem ich den Ihrigen gehörig ſupplirt habe, zeigt aufs Deutlichſte, daß Kant, der Verfaſſer der Erklärung, ein ganz andrer iſt, als Kant der Verfaſſer des Briefes. Ich vermuthe gänzlichen Mangel an Gedächtniß. Dieſe Duplicität anders, als ſo ſchonend wie Sie es gethan haben, darzuſtellen, wäre Impietät geweſen. Was ich hinzugefügt habe, iſt folgendes: „Den voranſtehenden Brief publicire ich hiemit, da aus Gründen, welche die Leſer ſelbſt einſehen werden, keine mit der Hochachtung gegen Kant verträglichere Antwort auf ſeine Erklärung möglich iſt — gerade ſo wie er geſchrieben worden, verſteht ſich, nachdem ich die Einwilligung meines Freundes dazu erhalten. Das Urtheil bleibe jedem ſelber überlaſſen.“

Schreiben Sie bald, ob Sie dieß billigen.

Ich muß ſchließen, um die Poſt nicht zu verfehlen. Meinen Brief werden Sie erhalten haben.

Ganz der Ihrige

Schelling.

VIII.

Fichte an Schelling.

Berlin, den 20. September 1799.

Unſere Briefe, mein theurer Freund, haben einander begegnet. Sie werden indeſſen den meinigen über das Kantiſche Inſerat erhalten haben.[1]

[1] Den im vorhergehenden abgedruckten, der ſich aber im Nachlaſſe Schellings nicht fand.

Sie nehmen die Sache, wie ſie wohl zu nehmen ſeyn mag, wie aber ich dieſelbe nicht nehmen darf. Ich bin allerdings völlig überzeugt, daß die Kantiſche Philoſophie, wenn ſie nicht genommen werden ſoll, wie wir ſie nehmen, totaler Unſinn iſt. Ich denke aber zu Kants Entſchuldigung, daß er ſich ſelbſt unrecht thut, daß er ſeine eigene Philoſophie, die er nie ſonderlich geläufig gehabt, gegenwärtig weder mehr weiß, noch verſteht, und von der meinigen, — weiß er ſicherlich nichts, als was er aus einſeitigen Recenſionen im Fluge erwiſcht hat. Ich will jetzt nichts weiter thun, als das letzthin an Sie Uebermachte. Wollen aber Sie etwas thun, wollen Sie Ihre Anſicht der Sache dem Publicum darlegen, ſo könnte dieß, denk' ich, recht gut ſeyn. Sie ſcheinen weniger Parthei; Sie haben ein Publicum, das Sie ehrt; es iſt der äußere Hauptbeweis der Richtigkeit der W. L., daß ein Kopf, wie Sie, ſich derſelben bemächtigt, und ſie in ſeinen Händen ſo fruchtbar wird: ein Beweis, den die Leute zuweilen vergeſſen.

Was den letzten Punkt Ihres Briefs anbelangt, ſo dient hierüber zu Kants Entſchuldigung, daß ſie in Königsberg, wie ich von meinem dortigen Aufenthalt her noch weiß, die literariſchen Neuigkeiten oft ſpät erhalten, daß die Erlanger L. Z. vielleicht gar nicht bis dorthin kommt, daß Kant etwa jene Aufforderung erſt durch einen ſeiner Correſpondenten mitgetheilt erhalten

u. ſ. w. So nämlich könnte man ſagen, ohnerachtet die Sache ſich auch anders und ſo, wie Sie ſagen, verhalten kann. Denn furchtſam und ſophiſtiſch genug iſt der Alte, und daß er beim Könige ſehr angeſchwärzt geweſen — ganz unabhängig von und vor meiner Sache — weiß ich von der ſicherſten Hand. Vielleicht hat er dies erfahren.

Um meinetwillen kommen Sie die Ferien ja nicht hieher. Es koſtet Ihnen eine anſehnliche Summe, die Sie für ihre Plane beſſer anwenden können. Ich denke den Winter nach Jena zu kommen: aber dieß unter uns! Die Schlechten Ihres Orts wären fähig zum Verſuche es zu hindern, wenn ſie es vorauswüßten.

So lange ſoll unſer großer Plan aufgeſchoben werden? Das iſt mir nicht ganz recht. Die Leute verwildern indeß zu ſehr. Jedoch dieß alles wird ſich ja finden. Werde er nur nicht aufgegeben!

Mit inniger Hochachtung und Freundſchaft der Ihrige.

Fichte.

N. S. Dem Berliner Poſtcomptoir thun Sie Unrecht. Ich bin es, der ſo geſiegelt hat, indem ich das Kouvert, in welches ich etwas zu legen vergeſſen hatte, wieder aufriß. Das obenliegende iſt ein Petſchaft, mit dem ich zuweilen ſiegle.

IX.

Fichte an Schelling.

Berlin, den 22. Oktober 1799.

Ohnerachtet ich rechnen kann, daß das ſchlechte Benehmen der Herausgeber der A. L. Z. die aus offenbarer Animoſität zwei ſtümperhafte Recenſionen Ihrer „Ideen zu einer Philoſophie der Natur,“[1] aufgenommen, Sie ebenſo ſehr indigniren werde, als mich, ſo kann ich doch nicht umhin, das Meinige zu thun, um Ihre Indignation noch zu ſchärfen.

Zu begreifen, daß das Geſchwätz des erſten Mathematikers, der den beſondern Sinn, mit welchem der tranſcendentale Idealiſmus aufgefaßt werden müſſe, durch empiriſche Kenntniſſe verderbt haben will, und des vorgeblich in der kritiſchen Philoſophie Bewanderten der da fragt, ob denn das denkende Ich nicht auch ein Ding an ſich ſey? (in welcher kritiſchen Philoſophie ſteht denn dieß, in der Kantiſchen? in der unſerigen?) — zu begreifen, daß dieß dumm ſey, kann ſelbſt Schütz nicht entgehen. Und doch läßt er ſo etwas abdrucken, noch dazu zwei Recenſionen, zudem noch mit der Verſicherung unter dem Text, was dieß für Helden ſeyen!

Ich bitte, ich beſchwöre Sie, lieber Freund, fallen

---

[1] Erſte Auflage 1797.

Sie doch dem Unweſen, das nun gewiß weiter greiſen würde, kräftigſt in die aufgehobene Hand, geben Sie — nicht jenen armſeligen Wichten von Recenſenten, ſondern — den Redakteuren und dem ganzen unwürdigen Inſtitute das, wovor ſie erſchracken, da ich nur drohte und was ich ſeitdem ihnen nur geborgt, nicht geſchenkt habe; geben Sie doch nun einen kräftigen, zweiten Theil, wie Sie können, von den Annalen des philoſophiſchen Tones in dem philoſophiſchen Journale. Ich habe jetzt zu dergleichen Streitigkeiten nicht Zeit; ſeyen Sie aber meines kräftigen Mitwirkens verſichert, ſobald ich die Hände ein wenig frei haben werde.

Ein Auftrag von Friedrich Schlegel. Merkel, ein naſeweiſer Burſche, der hier in Berlin ſein Weſen nach Herzensgelüſten treibt, ſagt in allen Geſellſchaften: „die Schlegel hätten vom Herzog durch Loder,[1] einen Verweis wegen der literariſchen Notizen[2] und ein Gebot, dergleichen hinfüro zu unterlaſſen, erhalten; auch hätte Goethe ein mißbilligentes Circular in Betreff derſelben Notizen bei den Weimariſchen und Jenaeſchen Gelehrten herumgeſandt“.

Man ſoll mir doch ein circumſtantiirtes förmliches derbes Dementi dieſer Nachrichten ſchicken, welches ich zu Merkels völliger Beſchämung gehörigen Orts brauchen werde. Denſelben Merkel, der über Schlegels Lucinde ungemeſſen geifert und läſtert, habe ich letzthin in einer gelehrten Geſellſchaft darüber ordentlich berichtet.

---

[1] Der damals Prorektor der Univerſität Jena war.

[2] In dem von ihnen herausgegebenen „Athenäum“.

Leben Sie wohl, mein theurer Freund.

Der Ihrige

Fichte.

X.

Schelling an Fichte.

Jena, den 1. November 1799.

Theuerſter Freund!

Es wird wahrſcheinlichſter Weiſe dazu kommen, daß ich „Annalen des philoſophiſchen Tons, zweites Stück oder Geſchichte zweier Recenſionen der A. L. Z.“ ſchreibe. Ich wünſche ſie im philoſophiſchen Journal, außerdem aber auch, um ſie weiter zu verbreiten, beſonders abdrucken zu laſſen. Den Anfang wird natürlich eine Auseinanderſetzung beider Recenſionen machen. Hierzu bitte ich Sie, wenn es Ihnen möglich iſt, um einige kräftige Beiträge. Ihre Freundſchaft wird mir dieſe Bitte zu gut halten. Eine andre Bitte iſt dieſe, daß Sie doch bald kommen; es iſt nothwendig, daß wir auf Ausführung unſres Plans denken. Und dann die Frage an Sie, ob wir kommenden Sommer 1800 nicht zuſammen leben können? Mein Plan fordert nicht nothwendig, daß ich mich ſo weit entferne und nach Wien gehe; ich kann daſſelbe in Bamberg und Würzburg erreichen. Um alſo zugleich ungeſtört an der Ausführung des Plans arbeiten zu können, würde ich vorerſt ganz gewiß in Franken bleiben, und wünſche nichts ſehnlicher, als daß Sie dort gleichfalls Ihren Wohnſitz aufſchlagen. Die gemeinſchaftliche Arbeit würde uns auf immer und unzertrennlich verbinden. Da ich völlig frei bin — und nach dem Augenblick mich ſehne, wo ich Jena verlaſſen kann, ſo kann ich von neuem blos unſerer gemeinſchaftlichen Sache leben. Ich weiß nicht, ob irgend etwas Sie an Berlin feſthält, aber denken ſollte ich, daß Sie in Franken ungeſtörter zugleich und in mancher Rückſicht angenehmer leben, beſonders wenn, wie es möglich iſt, eine Jenaiſche Colonie uns dahin folgen ſollte. In politiſcher Rückſicht haben Sie in Bamberg gewiß nichts zu beſorgen; Röſchlaub hat bei den Miniſtern Einfluß, und will ſo gar, daß ich dort Privatvorleſungen halte.

Leben Sie wohl, mein theuerſter Freund, und bleiben Sie mir gewogen.

Ganz der Ihrige.

Schelling.

N. S. Ich habe bereits auf alle Fälle bei Röſchlaub angefragt, ob Sie in Bamberg das Geringſte riskiren. Aber auch in dieſem Fall könnten Sie ja in Erlangen leben. Verzeihen Sie meiner Zudringlichkeit, aber ich kann nicht anders wünſchen.

XI.

Fichte an Schelling.

Berlin, den 19. November 1799.

Ich bin in der erſten Hälfte des künftigen Monats bei Ihnen, mein theurer Freund, und wir können dann mündlich alles am beſten bereden. Haben Sie Bohn geſehen? Dieſer hielt mir ein ſonderbares Geſpräch über den Verfall der A. L. Z. und über den gegenwärtigen Zeitpunkt als den geeignetſten, um ſie durch ein neues Inſtitut zu erſetzen. „Wenn man nur ein Kapital hätte: wenn nur ein Mann, wie er ſeyn müßte, ſich an die Spitze ſtellte u. ſ. w.“ Ich hörte bloß und ließ mir erzählen; ich werde aber noch einmal tiefer in dieſe Materie mit ihm einzugehen ſuchen.

Geſtern erhalte ich einen Brief von Reinhold, dem nach ſeiner humanen Weiſe jene Recenſionen Ihrer Schrift auch nicht recht ſind, der Sie bedauert, der da findet, daß — „nun alſo in der A. L. Z. nur die Anhänger der ſtrengen Obſervanz im Kantianiſmus eine Stimme haben werden.“ Sie verſtehen dieſe Seufzer.

Für künftigen Sommer und überhaupt für die Zukunft habe ich noch nicht unwiderruflich einen Plan entworfen; und der Gedanke, ihn mit Ihnen zu verleben, reizt mein Herz und meinen Geiſt. Wir werden dies am Beſten mündlich verhandeln können.

Leben Sie wohl, mein theurer Freund, der Ihrige

Fichte.

XII.

Schelling an Fichte.

Bamberg, den 14. May 1800.

Theuerſter Freund,

den erſten ruhigen Augenblik in Bamberg benuze ich, Ihnen zu ſchreiben. Ohne Zweifel haben Sie die

Schrift gegen die A. L. Z.[1] erhalten und ich hoffe, daß Sie im Ganzen Ihren Beifall hat.

Wichtiger für Sie iſt ohne Zweifel folgendes: Ein neuer gegen uns geführter Streich ſoll die vielleicht ſchon jezt erſchienene Recenſion Reinholds über — Bardilis Logik ſeyn. Dieſes vom Wind umhergetriebene Rohr ſoll ſich nun zu Bardili, wie vorher zu Ihnen bekehrt haben. Dieß muß abgewartet werden. Indeß hoffe ich, daß Sie an Ihrem Aufſatz gegen Bardili, der nun wirklich, wie Sie vorausgeſehen, nöthig wird, gearbeitet haben, und bitte Sie, mir dagegen die Reinholdſche Recenſion zu überlaſſen, deren Beleuchtung eine gute Beilage zur zweiten Ausgabe meiner Schrift gegen die Literaturzeitung, welche in Kurzem nöthig ſeyn wird, um ſo mehr abgeben kann, da ich ihm in derſelben noch die Ehre angethan, ihn unter denjenigen zu nennen, welche an der L. Z. nicht mehr recenſiren. Iſt die Recenſion ſo beſchaffen, wie man aus dem Siegesgeſchrei der Redactoren ſchließen kann, ſo iſt es volle Zeit dieſes Rohr vollends ganz zu zerbrechen. an welchem unſre Sache ohnehin eine ſchwache Stütze gehabt hat.

Ich bitte Sie mir bald darüber zu ſchreiben. Sollten Sie zum Behufe der ermeldeten zweiten Ausgabe mir einige Erinnerungen zu machen haben, oder etwas dazu beizutragen wiſſen, ſo bitte ich Sie darum. Ich weiß nicht, wie weit es mit Ihrem Plan eines kritiſchen Journals in der zweiten Potenz gediehen iſt, und ob Sie noch geſonnen ſind, ihn auszuführen; dann wäre jetzt der Moment.

---

[1] Ueber die Jenaiſche Allgemeine Literaturzeitung. Erläuterungen vom Prof. Schelling zu Jena.

Entſchuldigen Sie die Flüchtigkeit dieſes Schreibens durch die große Zerſtreuung, in welcher ich, kaum hier angekommen, immer noch lebe.

Gabler hat Ordre, Ihnen ein vollſtändiges Exemplar der Transcendentalphiloſophie auf Velin, ein Exemplar der Einleitung zur Naturphiloſophie und des zweiten Heftes meiner Zeitſchrift durch Gelegenheit zukommen zu laſſen. Wollten Sie mir beſonders Ihr Urtheil über die erſteren ſchreiben, ſo würde ich Ihnen dafür ſehr dankbar ſeyn.

Ich empfehle mich Ihrer Freundſchaft, und bin mit innigſter Hochachtung

ganz der Ihrige

Schelling.

XIII.

Fichte an Schelling.

Berlin, den 9. Juni 1800.

Meinen herzlichſten Dank für Ihr Andenken theuerſter Freund!

Ihre Schrift habe ich mit Vergnügen, zugleich aber auch mit dem Bedauern geleſen, daß heutzutage der Kopf, der beſſeres zu thun hätte, als ſich mit dem Schandflecken der Literatur abzugeben, doch zuweilen dazu genöthigt iſt.

Wie bald ich an die Recenſion von Bardilis Logik kommen möchte, kann ich nicht ſagen. Auch habe ich die in der A. L. Z. eingerückte nicht geleſen, wohl aber Briefe darüber von Reinhold hier zu Berlin gefunden, die ich unbeantwortet gelaſſen. Ich werde mein Verhältniß zu Reinhold ganz löſen und gebe Ihnen denſelben völlig Preis. Laſſen Sie ergehen was Rechtens iſt und ſeyen Sie meines ganzen Beifalls und meiner vollkommenſten Theilnahme im Voraus verſichert.

Mit Ausführung unſers Plans muß nichts übereilt werden. Ein reicher Mann, an welchen ich hiebei dachte, und auf ihn rechnete, läuft mir von ſelbſt in die Hände, indem er dringend mir anliegt, ihm ein Privatiſſimum zu leſen. Ich empfehle mich der Fortdauer

Ihrer Freundſchaft, der ich mit innigſter Hochachtung verharre.

Der Ihrige

Fichte.

XIV.

Fichte an Schelling.

Berlin, den 2. Auguſt 1800.

Sie ſehen aus der gedruckten Beilage, mein theurer Freund, daß ich für unſern kritiſchen Plan nun gewirkt habe. Ich fand bei meiner Ankunft zu Berlin bei Unger einen ähnlichen, der mir mitgetheilt wurde, und den ich verwandelte, wie Sie ſehen.

Daß ich auf Sie recht ſehr rechne, verſteht ſich, ſo auch auf das Hauptfach, um deſſen kritiſche Ueberſicht Sie erſucht ſind, Naturphiloſophie. Wollten Sie nicht Rath geben, wem wir etwa die Naturbeſchreibung zu übergeben hätten?

Noch beſonders aber möchte ich Sie für den erſten Band um Grundzüge einer Philoſophie der Mathematik, ingleichen einer Philoſophie der Geſchichte bitten; die letztere nicht blos tranſcendental deducirend, ſondern beſonders auch von praktiſcher Anwendbarkeit; fragend:

was iſt wirkliches Factum, (um die faden Conjecturalhiſtorien abzuhalten) und welche von den wirklichen Fakten gehören in ein Syſtem der Geſchichte, der Menſchengeſchichte, der Staatengeſchichte u. ſ. w.

Daß kein allgemeiner Redacteur iſt, ſondern daß jeder, dem ein Fach übergeben wird, Herr und Meiſter in demſelben ſei, auch darin ſich Zuarbeiter zu wählen, deren Auszüge er in ſeine Ueberſicht aufnimmt, aber dafür ſelbſt bürgt, liegt in der Einrichtung des Ganzen. Die Correſpondenz beſorgt Herr Hermann, ehemaliger Redacteur der Allg. deutſchen Bibliothek.

Haben Sie die Güte, mir baldigſt Ihren Entſchluß und die Bedingungen Ihres Beitritts zu melden. Unger wird ohne Zweifel keinen Anſtand nehmen, die letztern zu erfüllen.

Mit Hochachtung und innigſter Ergebenheit
der Ihrige

Fichte.

Daß ein ſolcher Plan exiſtirt, ſoll erſt mit Erſcheinung des erſten Stücks bekannt werden. Alle Eingeladenen werden daher um ſtrenge Verſchwiegenheit erſucht, auch blos an ſie der Plan geſandt.

XV.

Schelling an Fichte.

Bamberg, den 18. Auguſt 1800.

Daß ich auf Ihren Brief erſt jetzt antworte, mein innigſt verehrter Freund, hat ſeinen Grund darin, daß ich gerne die Ankunft Ihrer Einladung an Schlegel abgewartet hätte, die, da Sie nicht wiſſen konnten, daß er hier iſt, nach Jena addreſſirt wurde, und jetzt erſt hieher gekommen iſt.

Der Grund aber, warum ich dieſe erwarten wollte, iſt folgender:

In der feſten Meinung, worein ich durch das letzte Geſpräch mit Ihnen geſetzt wurde, daß Sie die Idee eines neuen kritiſchen Inſtituts ganz aufgegeben, und daß Sie Ihren ganzen Plan auf ein recenſirendes Journal der recenſirenden Zeitſchriften eingeſchränkt haben, hatte ich mich bei meiner Anweſenheit in Schwaben im Monat Juni mit Cotta über eine von mir herauszugebende „Reviſion der neueſten Fortſchritte der Philoſophie und der von ihr abhängigen Wiſſenſchaften" in Contract eingelaſſen. Ich dachte indeß wenigſtens in meinem Theil und im einzelnen Fach zu thun, was ich im Allgemeinen für aufgegeben hielt. Zwar ſagte mir Cotta von einem allgemeineren Plane, wegen deſſen er mit Schlegel geſprochen. Allein da ich deſſen Ausführung weiter hinausgeſetzt glaubte, ließ ich mich dadurch nicht abhalten, indeß meinen eingeſchränkteren auszuführen. Nachdem ich aber mit Schlegel näher darüber geſprochen, habe ich darüber gehört, daß das Inſtitut, deſſen Plan er entworfen, gleichfalls mit dem Jahre 1801 anfangen ſollte, und da mir die vereinte Kraft jetzt doppelt wichtig ſchien, ſo fand ich es ſehr erwünſcht, mich mit meiner Arbeit an die größere Geſellſchaft anſchließen zu können.

Unglücklich iſt es nun, daß ich erſt jetzt, nachdem ich von meiner Seite wenigſtens gegen Cotta völlig verpflichtet bin, von Ihrem Plane erfahre. Noch bleibt mir aber die Hoffnung, Sie ganz für den Cotta'ſchen Plan, und was Schlegel nicht zu hoffen gewagt hat, auch für eine beſtimmte und ausgedehntere Theilnahme an demſelben zu gewinnen. Ich kann verſichern, daß ſchon vor länger als drei Jahren Cotta in Leipzig mir den längſt gefaßten Gedanken eines liberaleren, nicht Einzelnes nur, ſondern das ganze Fach recenſirenden Inſtituts mitgetheilt hat. Schon darum verdient er alſo weit mehr als Unger, deſſen Plan ohne Ihre Dazwiſchenkunft ohne Zweifel recht berliniſch dürftig und bornirt geblieben wäre, Entrepreneur des neuen Inſtituts zu ſeyn. Noch weit mehr aber berechtigen ihn hierzu ſein eignes Intereſſe an der Sache, was man bei einem ſo vornehmen Herrn Buchhändler als Unger iſt, kaum annehmen kann, ſeine Unabhängigkeit von fremden Einflüſſen, Rückſichtsloſigkeit, und was das Meiſte iſt, der Beſitz der Mittel, einem ſolchen Inſtitut in kurzer Zeit Ausbreitung, Anſehen und Feſtigkeit zu verſchaffen, in welchem er iſt. — Ich bin überzeugt, daß Sie in Erwägung all' dieſer Umſtände, um ſo mehr ſich für Cotta geneigt finden werden, als Unger doch höchſtens Ihr Wort hat, wir dagegen alle Cotta verpflichtet ſind, den ich in allem ſo kenne und ſo gefunden habe, daß ich ihn für allein werth halte, eine gemeinſchaftliche Arbeit von uns allen zu verlegen.

Ich werde in dem erſten Bande ſogleich eine „Ueberſicht des ganzen gegenwärtigen Zuſtandes der Philoſophie“, die zum Theil ſchon ausgearbeitet iſt, und als Anhang eine Zerlegung von Bardili, Reinhold (wenn dieſen nicht ein Anderer übernimmt, vielleicht auch Jacobi, wegen des Schreibens an Sie, und dem offenbaren Einfluß, den er auf die heilloſe Recenſion meines Syſtems des Idealismus in der Lit. Zeitung gehabt hat), erſcheinen laſſen, und da ich kaum zweifle, daß Sie ſich mit uns verbinden, bitte ich Sie, mir doch bald Ihren Entſchluß, und was Sie geſonnen wären beizutragen, zu melden, damit ich mich, ſo viel es noch möglich iſt, darnach richten kann.

Ich empfehle mich Ihrer fortdauernden Gewogenheit und bin mit der innigſten Hochachtung
ganz der Ihrige

Schelling.

XVI.

Fichte an Schelling.

Berlin, den 6. September 1800.

Theurer Freund,

Meinen durch Gründe motivirten Entſchluß in der bekannten Sache habe ich an W. Schlegel gemeldet. Demſelben habe ich geſchrieben, daß ich eine, dem Inhalt nach der Ihrigen durchaus ähnliche Ueberſicht entworfen habe und abdrucken laſſen werde. Es wird gut ſeyn, daſſelbe, in zweierlei Formen, an zweierlei Orten zu ſagen, und dadurch unſer beider Uebereinſtimmung zu zeigen.

An welcher Stelle werden Sie Bardili'n beſonders faſſen? Den Hauptfehler, daß er das Denken in aller Stille, ohne daß es einer merkt, in Seyn verwandelt, abgerechnet, werde ich beſonders zeigen, daß das Denken, das er aufſtellt, ſogar kein reelles Denken, ſondern nur eine Abſtraction ſey, daß ſonach mit

Klopſtock zu reden, ſtatt des Pfeiles ein Bolzen — vor dem Ziele vorbeifliegt. Jacobi'n werde ich zeigen, daß er die Philoſophie, welche er beurtheilt, ſogar hiſtoriſch nicht kennt, und daß er z. B. meine Sittenlehre nicht einmal geleſen hat, daß er an mir faſt immer die durch mich verbeſſerten Irrthümer der Kantiſchen Sittenlehre und Theologie rügt.

Die Recenſion Ihres tranſcendentalen Idealismus in der A. L. Z. habe ich noch nicht geleſen. Ich werde aber dies thun ehe ich jene Ueberſicht ſchließe. Ich bin überhaupt nicht abgeneigt, Reinholden allenfalls ſelbſt zu Leibe zu geben.

Ich hoffe, daß Schlegel noch in Bamberg iſt. Sollte er es nicht ſeyn, ſo erbrechen Sie nur den Brief, der ebenſowohl für Sie geſchrieben iſt und überſenden ihn demſelben.

Ganz der Ihrige

Fichte.

N. S. Der Brief iſt liegen geblieben und ich höre, daß Schlegel kaum mehr in Bamberg iſt. Ich ſende ſeinen Brief ſonach auf einem andern Wege und ſetze für Sie hinzu: daß Unger ohnerachtet meines Zuredens, den Plan nicht aufgibt, und daß ich unter dieſen Umſtänden mich für verbunden halte, ihm das gegebene Wort, in wiefern ich es ihm gegeben habe, d. h. für die beſtimmt verſprochnen Aufſätze zu halten. Von dem erſten Stück an aber halte ich mich für frei und könnte dann wohl für Ihr Inſtitut zuweilen etwas arbeiten, ohne doch mich zu etwas Beſtimmtem zu verbinden.

Nach allem dieſen ſteht mein Entſchluß ſo: Wenn der Unger'ſche Plan entweder gar nicht zu Stande kommt, oder ſein Inſtitut zu Grunde geht, ſo nehme ich die von Ihnen vorgeſchlagenen Bedingungen gerne an — auf die Bedingung, daß Sie Redacteur des naturwiſſenſchaftlichen Faches ſeyen. Dieß hängt nun nicht von mir, ſondern von den Umſtänden ab und da muß man die Zeit erwarten. Das Nennen würde ich, auch ganz unabhängig von mir, ohnedieß widerrathen. Durch das Werk, nicht durch die Namen werde die Sache empfohlen.

XVII.

Schelling an Fichte.

Bamberg, den 5. September 1800.

Bis heute habe ich vergebens auf einen Brief von Ihnen gewartet, mein innigſt verehrter Freund! Geſtern aber hat Schlegel einen Brief von Schleiermacher erhalten, worin dieſer von einem mit Ihnen in der Sache des neuen Inſtituts gehabten Geſpräche ſchreibt. Einiges, was mir daraus mitgetheilt werden, ſcheint mir ein Mißverſtändniß anzuzeigen, was ich ſehr ungern fortdauern ſehe, und wozu vielleicht ſelbſt mein letzter Brief, dadurch daß er die Sache nicht ausführlich genug auseinandergeſetzt, Veranlaſſung gegeben hat.

Der von Schlegel entworfene Plan iſt nicht von der Art, daß er den Ihrigen ausſchlöſſe, oder daß beide etwas Entgegengeſetztes zum Zwecke hätten. Dies verſteht ſich von ſelbſt. Es iſt Ein Plan, den beide entworfen haben. Schlegel hat nichts gethan, als die äußern Bedingungen der Ausführung — die nöthige Zahl der Mitarbeiter, und den Verleger — herbeigeſchafft, und obgleich er ſo wenig als ich (wie Sie ſich erinnern werden) über alle Punkte mit Ihnen ſich vereinigen konnte, z. B. daß alles, Kunſtwerke ausgenommen, in allgemeine Ueberſichten verarbeitet werden müſſe, ſo iſt doch der Geiſt beider Plane derſelbe, und dieſer Geiſt gehört Allen und iſt Allen gleich eigenthümlich. Wir alle wollen in Wiſſenſchaft und Kunſt der Herrſchaft der Seichtigkeit, der Plattheit und Gedankenloſigkeit, ſo wie in der Kritik der Herrſchaft der Stumpfheit ein Ende machen. Ich weiß nicht, wodurch Sie Schlegel veranlaßt haben, vorauszuſetzen, daß Sie die Idee eines ſolchen Plans gänzlich aufgegeben, wodurch er ganz natürlich beſtimmt wurde, da er die Ausführung deſſelben nach ſeiner Art für möglich hielt, ſie für ſich zu unternehmen: ich weiß nicht, ob Sie ihm, wie mir, ganz beſtimmt Ihre Ueberzeugung von der Nichtausführbarkeit mitgetheilt haben, oder nicht, ich denke aber, daß er wenigſtens aus Aeußerungen von Ihnen darauf geſchloſſen hat, und bin überzeugt, daß nicht die einzelnen Abweichungen von Ihrem erſten Plane ihn beſtimmt haben, Ihnen nicht ſogleich von den Schritten Nachricht zu geben, die er zur Realiſirung deſſelben gethan hatte.

Mich hat es unendlich erfreut, da ich aus Ihrem Briefe erſah, daß Sie der Idee ſelbſt noch treu geblieben und auf einem gleichen Wege begriffen waren: die Andern gewiß ebenſo ſehr, da ſie darauf die ſichere Hoffnung gründen konnten, Sie auf eine beſtimmtere und ausgedehntere Art theilnehmen zu ſehen, als ſie nach ihrem Plan hoffen zu dürfen geglaubt hatten. Die Sache hat ſich alſo nicht geändert, und es wäre ſehr zu bedauern, wenn ſie ſich wirklich geändert hätte. Der einzige Grund, der Sie beſtimmen könnte, unſern Wunſch nicht zu erfüllen, könnten die Abweichungen von Ihrem erſten Plan ſeyn, die in dem zweiten Plane liegen, und je mehr ich wünſche, daß ſie es nicht ſeyen, deſto nöthiger halte ich, über ſelbigen Ihnen einige Gedanken mitzutheilen, die Sie vielleicht damit übereinſtimmend zu machen im Stande wären.

Es hat mir wenigſtens gleich Anfangs und da ich nur Ihren Plan vor Augen hatte, geſchienen, daß zur Umfaſſung eines ſo großen, und in mehreren einzelnen Punkten noch ſo heterogenen Ganzen, wie das iſt, was durch die beiden Pole der jetzigen Bildung, Wiſſenſchaft und Kunſt, gebildet wird. Ein Redacteur kaum hinreichen würde. Sie ſelbſt wollten ſogar für jedes einzelne Fach einen beſonderen Oberredacteur, mir ſchien es, daß Ein Hauptredacteur für das, was ins Gebiet der Wiſſenſchaft, und Einer für das, was ins Gebiet der Kunſt gehörte, hinreichend wäre. Wenn Sie dieſer Trennung Beifall geben, und nicht andre Gründe Sie abhalten, ſo ſind Sie es der Wiſſenſchaft ſchuldig, die erſte Function zu übernehmen, da wir alle Sie allein derſelben würdig erkennen, und Sie ſich ſelbſt dazu ſo conſtituiren, daß auch vor der Welt kein Zweifel über Ihren Beruf dazu möglich ſeyn wird. Die Zweite wird Schlegel übernehmen, und es in ſeinem Theile gewiß nicht fehlen laſſen.

Die Subordination von Ober- und Unterredacteurs, haben Sie in Ihrem neuen Plan ſelbſt fallen laſſen, auch nach Ihnen ſteht jeder Einzelne für ſich ſelbſt, und die Function der beiden Hauptredacteurs beſtünde alſo nur in folgendem:

1) Das blos Mechaniſche der Einrichtung, der Correſpondenz, der Redaction ſelbſt muß nothwendig Einem übertragen werden. Dieſe Beſorgung wird

Schlegel gerne übernehmen, der dazu geſchickter iſt, als wir Alle, und auf deſſen Genauigkeit wir uns ſicher verlaſſen können.

2) Alle Arbeiten, die in das Inſtitut aufgenommen werden, gehören entweder in das Fach der Wiſſenſchaft, oder das der Kunſt, oder in Beide. In jenem ſollen Sie, in dieſem Schlegel, im letztern Sie beide die entſcheidende negative Stimme haben, daß z. B. Eine Stelle, oder Ein Aufſatz nicht aufgenommen werden können. Sollte ſich der Verfaſſer dagegen ſetzen, und Gründe anführen können, ſo müßte die Pluralität der in ſeinem Fach arbeitenden Mitglieder darüber entſcheiden, ausgenommen den Fall, wo politiſche Gründe ins Spiel kommen, und wo die Uebereinſtimmung beider Redacteurs hinreichend iſt.

3) Die Bemerkung aller derjenigen Schriften, auf welche Rückſicht genommen werden muß, von Meſſe zu Meſſe, rechne ich zum blos Mechaniſchen der Redaction. Ueber die Wahl derſelben vergleichen ſich entweder die Mitarbeiter ſelbſt, oder wenn, wie zu erwarten, manches, das doch nicht unwichtig iſt in dem einen oder andern Sinne, ungewählt bleibt, ſo entſcheidet der Redacteur, in deſſen Fach die Sache gehört, wer die Arbeit übernehmen ſoll. Ebenſo wenn mehrere, ſey es wegen einer einzelnen Schrift, oder wegen einer ganzen Bearbeitung in Colliſion kommen. So habe z. B. ich

für den erſten Band ſchon die Zurüſtungen zu einer Ueberſicht des gegenwärtigen Zuſtandes der Philoſophie gemacht und glaube darin manches Neue vortragen zu können. Wenn man aber Hoffnung hätte, daß in der Folge Sie ſelbſt dieſe Bearbeitung übernehmen, ſo würde ich es für ein Glück achten, und meine eignen Gedanken unter einer andern Form vortragen.

Die übrigen Abweichungen reduciren ſich hauptſächlich darauf, daß Sie in wiſſenſchaftlichen Dingen nur Ueberſichten, wir dagegen auch Beurtheilung einzelner Schriften wollen. Folgendes ſind die Gründe, die mich beſtimmen, der leztern Meinung zu ſeyn, und die ich ſo frei bin Ihnen zur Beurtheilung vorzulegen.

An manchen Schriften iſt nicht nur die Sache, ſondern auch die Perſon oder das Individuum intereſſant, z. B. durch Vortrag, mehr oder weniger Beredſamkeit, Kunſt der Darſtellung, oder beſondere geiſtige Idioſincraſien. Ein ſolches Individuum iſt z. B. Jacobi. Zwar nicht viele, aber doch künftig vielleicht mehrere wiſſenſchaftliche Werke könnten zugleich und müſſen von Seiten der Kunſt betrachtet werden. Für dieſe gilt alſo daſſelbe, was für Kunſtwerke im engern Sinn gilt. Ueberſichten bleiben alſo immer die Regel, und ich bin ſogar der Meinung, daß für jedes Fach ein beſonderer Mitarbeiter exiſtire, der ſich zu der allgemeinen

Ueberſicht anheiſchig macht. Einzelne Anzeigen können aber doch das Begleitende ſeyn.

In den ſogenannten empiriſchen Wiſſenſchaften wird manches auf nicht wiſſenſchaftlichem Wege gefunden. Erlauben Sie mir hier als Beiſpiel nur Phyſik und Chemie zu nennen. Entweder iſt der Punkt gefunden, wo das eruirte Factum mit dem Syſtem zuſammenhängt, ſo gehört die Erwähnung allerdings in die allgemeine Ueberſicht, wo nicht (und dieß kann ſehr wohl der Fall ſeyn), ſo darf das Gefundene nicht unbemerkt bleiben, und iſt vorerſt Object einer iſolirten Anzeige.

Ich weiß nicht ob es mir gelungen, Sie zu überzeugen. Ich bitte Sie jetzt nur, mich mit der Offenheit, deren Sie mich ſonſt gewürdigt haben, bald möglichſt wiſſen zu laſſen, ob ich mir mit vergeblichen Hoffnungen geſchmeichelt habe oder nicht, und im erſten Fall, ob es Gründe ſind, die in uns liegen, welche Sie zu dieſem Entſchluß beſtimmen. Rechnen Sie mir dieß nicht als Zudringlichkeit an, ſondern als Folgen des aufrichtigen Wunſches, der unmittelbar aus meiner Verehrung gegen Sie hervorgeht, zu wiſſen, wodurch Ihnen dieſer Plan mißfällig iſt, und was nach Ihrer Ueberzeugung geändert werden müßte, um ihn Ihrer Theilnahme werth zu machen.

Unmöglich können Sie gegen Unger die Verbindlichkeit haben, die wir gegen Cotta, um ſo weniger, da der Plan, den Sie bei ihm vorgefunden, nur ein Woltmanniſches d. h. gewiß höchſt ſchlechtes und nur auf Finanzſpeculationen angelegtes Project war. Cotta wird ſich unſäglich geehrt fühlen, wenn Sie ſich mit an die Spitze ſtellen wollen und Ihnen gewiß dieſelben, ja noch größere Bedingungen eingehen, als Unger. Ich bitte Sie, dieſe Bedingungen nur Schlegel zu melden, der, da er Einmal mit Cotta contrahirt hat, ſie ihm ſogleich vorlegen wird. Die Ankündigung des Inſtituts, die nothwendig bald geſchehen muß, wird freilich eher beſorgt werden müſſen, als Sie uns Ihren Beitritt melden können, allein dieß kann vorerſt bloß die Folge haben, daß gar kein Redacteur genannt wird. Ueber dieſen Punkt habe ich Schlegel gefragt. Er will aber lieber auf Ihre entſcheidende Antwort warten.

Von meiner Arbeit erſcheint das erſte, über den gegenwärtigen Zuſtand der Philoſophie zwar auch in den Jahrbüchern, aber doch zugleich als beſondere Schrift. Daß aber in demſelben Verlag nicht ein allgemeines kritiſches Inſtitut und zugleich die kritiſche Reviſion einer einzelnen Wiſſenſchaft von einer Bedeutung wie die Philoſophie erſcheinen können, iſt wohl klar, und da Cotta die längſt gehabte und gehegte Idee eines ſolchen Inſtituts gewiß nicht würde haben fahren laſſen, ſo blieb mir nichts übrig, als die Vereinigung. Dieß werden Sie in Betrachtung zu ziehen die Güte haben, und zugleich die Verſicherung der wahrſten Verehrung annehmen von Ihrem

ganz ergebenen

Schelling.

XVIII.

Fichte an Schelling.

(Aus der Antwort vom 13. September 1800.)

Ich bin in meinen eigenen Ideen ſo verſtrickt, daß ich zum Leſen anderer, beſonders ſchlechter Bücher, und zur Kritik, Gott ſey mein Zeuge, nur aus Pflicht mich entſchließen kann. Ohnerachtet ich leben will, ſo gut wie Andere, ſo iſt doch, aus dem angeführten Grunde, Kritik der ſchlechteſte Verdienſt für mich; und überhaupt verachte ich dieſe äußern Rückſichten ſo ziemlich aus dem Grunde und komme dabei ſo weit als Andere auch. Ich nahm Ungers Einladungen ohne eigene Neigung, theils aus Liebe für die Wiſſenſchaft, theils in Rückſicht auf unſere in Jena genommenen Verabredungen an.

Durch Ausſicht auf Anſehen ſonach, durch beſonderes Honorar, durch an der Spitze Stehen u. dgl. bin ich nicht beſtimmbar. Sie ſelbſt, würdiger Freund, glauben dieß gewiß, wenn Sie ſich ſelbſt überlaſſen urtheilen. Den Uebrigen machen Sie es begreiflich, wenn Sie mich ehren wollen!

Eine durchgreifende wiſſenſchaftliche Zeitſchrift müſſen wir um ſo eher veranſtalten, da ich höre, daß Reinhold, Jacobi, Bardili ein antikritiſches Journal herausgeben werden. Doch warum, wie Sie beantragen, gerade mit dem Anfang des Jahres 1801 ſehe ich nicht ein. Was geht uns dieſes neue Jahrhundert an? Ich hoffe, wir haben es ſchon früher angefangen. Ich habe dieſen Winter durchaus nicht Zeit zu einem ſolchen Unternehmen. Ich will vielmehr meine neue Bearbeitung der Wiſſenſchaftslehre herausgeben, die mir allen Zweifeln und Widerſprüchen bei jedem, der nur nicht ganz verwahrloſet iſt, ein Ende zu machen ſcheint. Hierüber mehr nächſtens. Cotta habe ich mitgetheilt, daß wir beide für Einen Mann ſtänden und er nächſtens mehr von uns hören ſolle.

Werden Sie den Winter in Jena zubringen?

Ganz der Ihrige

Fichte.

XIX.

Fichte an Schelling.[1]

Ich hatte Ihnen, mein geliebter Freund, über einige Differenzen unſerer Anſichten nicht deßwegen geſchrieben, als ob ich dieſe für Hinderniſſe eines gemeinſchaftlichen Unternehmens anſehe, wofür auch wohl Sie dieſelben nicht halten werden, ſondern um Ihnen einen Beweis meiner aufmerkſamen Lectüre Ihrer Schriften zu geben. Nur würde ich jedem Andern, als Ihnen, deſſen wahrhaft göttliche Divinationsgabe ich kenne, ſagen, er habe offenbar Unrecht.

Die Sache verhält ſich ſo. Nach Allem, was bisher deutlich dargeſtellt worden, könnte das Subjective in Ihrer ſubjectiv-objectiven Natur doch nichts Anderes ſeyn, als das von *Uns* in das (unbeſtritten unſere) Geſchöpf der Einbildungskraft durch Denken *hineingetragene* Analogon unſerer Selbſtbeſtimmung (die Natur als Noumen). Nun kann nicht umgekehrt das Ich wieder aus dem erklärt werden, was anderswo durchaus *aus ihm* erklärt wird.

Doch eines ſolchen Verſtoßes kann ich Sie nicht für fähig halten; auch weiß ich ſelbſt ſeit Langem ſehr wohl, wo eigentlich der Grund dieſer und anderer Differenzen zwiſchen uns liegt. Eben da, wo der Grund des Mißvergnügens Anderer mit dem transſcendentalen Idealismus liegt, und warum Schlegel und Schleiermacher von ihrem verworrenen Spinozismus, und der noch verworrenere Reinhold von ſeinem Bardilianismus plaudert. Er liegt darin, daß ich noch nicht dahin habe kommen können, mein Syſtem der intelligibeln Welt aufzuſtellen.

---

[1] Dieſer Brief iſt zuerſt in „*Fichtes Leben und literariſchen Briefwechſel*“ (Bd. I. S. 415 ff.) aus dem in Fichtes Nachlaß befindlichen Concepte abgedruckt worden. Es iſt zweifelhaft, ob er in dieſer Geſtalt vollendet und abgeſchickt worden iſt, da er ſich im Schellingſchen Nachlaſſe nicht befindet.

Nämlich — Wiſſenſchaftslehre (wie Sie es verſtehen; nach mir iſt W. L. = Philoſophie überhaupt) oder transſcendentaler Idealismus genommen als das Syſtem, das innerhalb des Umkreiſes der Subject-Objectivität des Ich, als endlicher Intelligenz, und einer urſprünglichen Begränzung deſſelben durch materielles Gefühl und Gewiſſen ſich bewegt, und innerhalb dieſes Umkreiſes die Sinnenwelt durchaus abzuleiten vermag, auf Erklärung jener urſprünglichen Beſchränkung ſelbſt aber ſich durchaus nicht einläßt: — bleibt immer die Frage übrig, ob nicht, wenn nur erſt das Recht, über das Ich hinauszugehen, aufgewieſen wäre, auch jene urſprünglichen Beſchränkungen erklärt werden können, das Gewiſſen aus dem Intelligibeln als Noumen (oder Gott), die Gefühle, welche nur der niedere Pol des erſtern ſind, aus der Manifeſtation des

Intelligibeln im Sinnlichen. Dieß gibt zwei neue durchaus entgegengeſetzte Theile der Philoſophie, die im transſcendentalen Idealismus als ihrem Mittelpunkte vereinigt ſind. Die endliche Intelligenz als Geiſt, iſt die niedere Potenz des Intelligibeln als Noumen; dieſelbe iſt, als Naturweſen, die höchſte Potenz des Intelligibeln als Natur. Haben Sie nun das Subjective in der Natur für das Intelligible, ſonach aus der endlichen Intelligenz gar nicht abzuleitende, genommen, ſo haben Sie ganz Recht.

Ich werde künftigen Sommer an die Darſtellung dieſer Gedanken geben. Die deutlichſten Winke darüber — die denn doch Nichts mehr als Winke ſeyn ſollen, — finden ſich im dritten Buche der Beſtimmung des Menſchen.

XX.

Schelling an Fichte.

Jena, den 31. October 1800.

Nach dem letzten Brief von Cotta zu urtheilen, hat es bei ihm gut gewirkt. Um ſo mehr aber muß ich wünſchen, daß Sie mit der wiſſenſchaftlichen Zeitſchrift nicht zaudern, ſondern, wenn es Ihr Ernſt iſt, mir erlauben, wenigſtens auf Oſtern den Anfang zu machen. Erlauben es Ihnen andere Geſchäfte nicht, ſogleich etwas dazu beizutragen, ſo kann ich das erſte Heft allein ſchreiben, Sie alsdann das zweite. Ich habe intereſſante Materialien genug für jenes. Geben Sie dazu Ihre Beiſtimmung, ſo kann ich ſogleich mit Cotta vorwärts gehen und die Sache in Richtigkeit bringen. Ich bitte Sie, mir darüber bald Ihren Entſchluß zu melden.

Dieſen Winter hier zuzubringen hat mich beſtimmt die Unmöglichkeit, weiter zu reiſen, und dann auch, daß Fr. Schlegel ſich der verlaſſenen Transſcendental-Wiſſenſchaft annehmen wollte. Ich konnte unmöglich zuſehen, daß der gut gelegte Grund auf ſolche Art zerſtört, und ſtatt des ächten wiſſenſchaftlichen Geiſtes, wovon hier immer noch ein Fond geblieben iſt, der poetiſche und philoſophiſche Dilettantismus nun aus dem Kreis der Schlegel auch unter die Studenten übergehe. Friedrich Schlegel hat vor meiner Rückkunft, und ehe man davon wußte, eine ſtarke Subſcription zu Stande gebracht. Durch vier Stunden aber, die ich gehalten, war er bereits todtgeſchlagen und iſt nun ſchon begraben. Zum Theil auch durch eigene Schuld. Da er ſich eben auch hier nicht aus ſeiner Kruſte herausarbeiten konnte und wahren Widerſinn von ſich gab. Aus dem Satz: daß Sie allein unter allen neuern die ſynthetiſche Methode beſitzen, ward nun der, die ſynthetiſche Methode ſeye bis jetzt kaum verſucht, und er (Friedrich Schlegel) werde ſie zuerſt vollkommen ausführen — in demſelben Zuſammenhang erklärte er aber, ein Syſtem zu wollen wäre Unſinn.

Haben Sie denn meine Transſcendentalphiloſophie erhalten? Auch meine Zeitſchrift? Ich habe hier Ordre zurückgelaſſen, ſie Ihnen zu ſchicken, von Ihnen aber nichts darüber gehört.

Ganz der Ihrige

Schelling.

N. S. Letzten Poſttag kam dieſer Brief zu ſpät und wurde nicht mehr angenommen.

Heute nun erhalte ich einen neuen von Cotta, worin er darauf beſteht, daß ich ihm wegen der Reviſion auf jeden Fall das Wort halte. Ich habe ihm voraus ſchon geſchrieben, daß ich Hoffnung habe, Sie zur gemeinſchaftlichen Herausgabe eines Journals dieſer Art zu bewegen. Ich bitte Sie nun, ſich doch bald zu entſchließen, damit nicht abermals eine Trennung der Kräfte exiſtire. Ich denke in der Reviſion Alles was auf Philoſophie Bezug hat, alſo vorzüglich Naturwiſſenſchaft, in allen ihren Theilen, aber auch Mathematik, Geſchichte u. ſ. w. zu umfaſſen. Unterhandeln Sie über Ihren Beitritt ganz für ſich mit Cotta, da ich meine Bedingungen ſchon feſtgeſetzt, und führen Sie das aus, was Sie verſprochen, nämlich den Ungerſchen Plan höchſtens mit der verſprochnen Abhandlung zu unterſtützen (beſſer freilich, wenn auch das nicht nöthig wäre), hernach aber zu einem andern Inſtitut die Hände zu bieten. Ich erwarte ſehnlich Ihre Antwort, um die weitern Anſtalten ſogleich treffen zu können.

Schelling.

XXI.

Fichte an Schelling.

Berlin, den 15. November 1800.

Ihren Vorſchlag wegen der periodiſchen, wiſſenſchaftlichen Schrift nehme ich an. Schreiben Sie das erſte Stück allein. Ich habe mit meiner neuen Bearbeitung der Wiſſenſchaftslehre, mit einem Bericht über dieſe an das große Publikum, mit drei Collegien alle Hände voll zu thun dieſen Winter. Ueber Benennung, Ankündigung, Aeußerlichkeiten haben wir noch Zeit genug, uns zu vereinigen. Ausſchließende Bedingung iſt nur, daß die Hefte nicht zu beſtimmten Zeitpunkten erſcheinen müſſen, ſondern wie ſie fertig ſind.

Melden Sie alſo Cotta'n meinen Beitritt in dieſer Weiſe. Mit dem Ungerſchen Plane wird es hoffentlich gar nichts werden und ich von dieſer Seite freie Hände bekommen.

Ich habe an Cotta'n vor acht Tagen eine Ankündigung meiner neuen Wiſſenſchaftslehre geſendet, in der ich dem Publikum ſage, daß das Vergangne vergangen ſeyn möge, daß ich aber fürs künftige in einer eignen periodiſchen Schrift die Fortſchritte der Philoſophie beobachten werde. Auch darum kann ich nicht eher, als nach Erſcheinung der Wiſſenſchaftslehre ein ernſtes und ſtrenges Wort mit unſerm philoſophiſchen Zeitalter ſprechen. Ueber die Promeſſen Fr. Schlegels auf dem Katheder iſt mir auch ſchon von anderer Seite geſchrieben worden, er thut durch ſein Uebertreiben der Ehre der guten Sache allenthalben viel Schaden. Es könnte, denk' ich, nicht ſchaden, gelegentlich ſein beſtändiges Rufen über die großen Dinge, die da geſchehen, während er doch ſelbſt von dieſem allem nichts gethan hat, in das gehörige Licht zu ſtellen. Wie es ſich unter anderm auch mit dem Fach der Kunſtkennerei deſſelben verhalte und wie er auch da Anderer Urtheile über Bücher, die er ſelbſt nie geleſen, abhorcht und ſodann ſie übertreibt und verunſtaltet, habe ich von Tieck merkwürdige Pröbchen gehört.

Ihr Journal habe ich nicht erhalten; wohl aber Ihr Syſtem der Transſcendentalphiloſophie und habe die letztere aufmerkſam geleſen. Lobeserhebungen gebühren unter uns ſich nicht: hierüber nur ſo viel, es iſt alles, wie es von Ihrer genialiſchen Darſtellung zu erwarten war.

Ueber Ihren *Gegenſatz* der Transſcendental- und der Naturphiloſophie bin ich mit Ihnen noch nicht einig. Alles ſcheint auf einer Verwechslung zwiſchen *idealer* und *realer* Thätigkeit zu beruhen, die wir beide hie und da gemacht haben und die ich durch die neue Darſtellung ganz zu heben hoffe. Die *Sache kommt* nach mir nicht zum Bewußtſeyn hinzu, noch das *Bewußtſeyn zur Sache*, ſondern beide ſind im Ich, dem *idealrealen, realidealen*, unmittelbar vereinigt. Etwas Anderes iſt die *Realität der Natur*. Die letztere erſcheint in der Transſcendentalphiloſophie als durchaus *gefunden* und zwar *fertig* und *vollendet*, und dieß zwar (gefunden nämlich) nicht nach *eigenen* Geſetzen, ſondern nach *immanenten* der *Intelligenz* (als idealrealer). Die Wiſſenſchaft, die durch eine feine Abſtraction die Natur allein ſich zum Object macht, muß freilich, (eben weil ſie von der Intelligenz abſtrahirt) die Natur als *abſolutes* ſetzen und dieſelbe durch eine *Fiction* ſich ſelbſt conſtruiren laſſen; ebenſo wie die Transſcendentalphiloſophie *durch eine gleiche Fiction* das Bewußtſeyn ſich ſelbſt conſtruiren läßt.

Ihre *Deduction der drei Dimenſionen des*

Raums iſt mir, indem ich dieſen Brief ſchreibe, nicht gegenwärtig und nachzuſchlagen habe ich keine Zeit. Ich für meine Perſon denke darüber ſo: 1) Der *urſprüngliche* Raum, oder der Raum als *Anſchauung* hat gar keine Dimenſionen. Er iſt überall, klein oder groß, *Kugel*, und alles Verfahren der Einbildungskraft mit ihm iſt bloß dieſe Kugel *auszudehnen* oder zu *contrahiren*. Daher liegt die Deduction der drei Dimenſionen gar nicht der reinen Wiſſenſchaftslehre, ſondern zunächſt wohl der Philoſophie der Mathematik ob, aus welcher die Naturphiloſophie jene Deduction vorausſetzt. 2) Die drei Dimenſionen entſtehen durch *abſtrahirendes Denken* im Raume und ſind nichts Anderes, denn die allgemeinen Formen des Denkens ſelbſt. Zuvörderſt der *Punkt*: Abſtraction von den unendlich vielen in der Kugel ihn einſchließenden Punkten (woraus ſpäterhin die *Eckigkeit*, da in der Anſchauung alles rund iſt), Form des *Setzens* überhaupt. Dann die *Linie*: die im Punkte gemachte Abſtraction dauert fort; ſonſt würden mit jedem Punkt der Linie unendliche Punkte concreſciren. Form: Kants *ſubſumirende* Urtheilskraft.

Fläche (ich erinnere nicht mehr an das über die Abſtraction) Form: Kants *reflektirende* Urtheilskraft. *Körper*: Kants *Vernunft*, die da Totalität ſetzt, und der Anſchauung ſich am meiſten nähert. Der Körper iſt denn nun wirklich ein Raum, wie die Anſchauung ihn will. Nur durch die Eckigkeit verräth er das Denk- und Abſtractionswerk.

Leben Sie wohl. Ganz der Ihrige

Fichte.

N. S. Ich erhalte ſo eben einen Brief, aus dem hervorgeht:

1) Daß ich von Unger nun völlig los bin, indem Schiller und Goethe nicht beitreten.

2) Wir, d. h. Sie und ich, aber kein andrer, haben alle Ausſicht, Goethe und Schiller für die Ausführung eines größern Planes mit uns zu vereinigen. Die Ausführung überlaſſen Sie nur mir.

Eine ſolche Vereinigung müßte ſehr viel wirken. Sie erhalten meine neueſte Schrift.

F.

XXII.

Schelling an Fichte.

Jena, den 19. November 1800.

Ich danke Ihnen, mein innigſt verehrter Freund, für den Beitritt zu einer gemeinſchaftlichen kritiſchen Arbeit. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß alle Nebenbeſtimmungen des Unternehmens vorerſt völlig wegbleiben können; wichtig ſchien mir nur, daß überhaupt etwas geſchehe in Kurzem. Es iſt mir genug zu wiſſen, daß Sie theilnehmen wollen, und daß der Ungerſche Plan Sie nicht mehr feſſelt. Im Vorbeigehen ſoviel ich merke iſt das Schlegelſche Inſtitut, von Cotta wenigſtens, hinausgeſchoben, d. h. aufgegeben, und es iſt billig, daß ſolche Menſchen, wie der, deſſen Nachbeten und Uebertreiben fremder Urtheile ich ſchon längſt gehaßt habe, wenigſtens kein Urtheil haben. Sein Bruder, der ein Urtheil hat, und Tieck werden es ſich ſchon zu verſchaffen wiſſen. Was mir ſehr am Herzen liegt, ehe wir uns zu etwas Gemeinſchaftlichem vereinigen können, ins Reine zu bringen, iſt unſer Einverſtändniß über Punkte, die Sie in Ihrem Brief zum Theil berühren, und die für den Idealismus, ſo wie ich ihn wenigſtens nehme, und immer genommen habe, von höchſter Wichtigkeit ſind. Ich bin aber jetzt nicht im Stande, Ihnen darüber Etwas zu ſchreiben, das mir ſelbſt nur einigermaaßen Genüge thäte, da ich ſeit einigen Tagen krank gelegen habe und mich eben erſt erhole. Der Gegenſatz zwiſchen Transſcendentalphiloſophie und Naturphiloſophie iſt der Hauptpunkt. Ich kann Ihnen nur ſoviel verſichern: der Grund, warum ich dieſen Gegenſatz mache, liegt nicht in der Unterſcheidung zwiſchen idealer und realer Thätigkeit, er liegt etwas höher. Von der zum Bewußtſeyn hinzukommenden Sache, und dem zur Sache hinzukommenden Bewußtſeyn ſpreche ich in der *Einleitung*, wo ich eben erſt vom gemeinen Standpunkte zum philoſophiſchen mich zu erheben ſuche. Auf jenem erſcheint jene Einheit allerdings als ein Hinzukommen. Gewiß trauen Sie mir nicht zu, daß ich mir im *Syſtem ſelbſt* die Sache ebenſo denke, und wollen Sie zum Ueberfluß im Zuſammenhang des Syſtems da nachſehen, wo ich die ideale und reale Thätigkeit zugleich objectiv d. h. producirend werden laſſe, (in der Theorie der productiven Anſchauung) ſo finden Sie, daß ich eben auch, wie Sie, in Ein und daſſelbe Ich beide Thätigkeiten ſetze — hier liegt alſo der Grund nicht. Der Grund liegt darin, daß eben jenes als ideal-real *blos* objective, ebendeswegen zugleich producirende Ich, in dieſem ſeinem Produciren ſelber nichts anders, als *Natur* iſt, von der das Ich der intellectuellen Anſchauung, oder das des Selbſtbewußtſeyns nur die höhere Potenz iſt. Ich kann mir durchaus nicht denken, daß die Realität in der Transſcendentalphiloſophie nur ein Gefundenes ſeye, auch nicht ein nach immanenten Geſetzen der Intelligenz Gefundenes; denn ſie wird doch wohl nach dieſen immanenten Geſetzen gefunden nur von dem Philoſophen, nicht aber vom Object der Philoſophie, was nicht das Findende, ſondern das Hervorbringende ſelbſt iſt; ja ſelbſt dem Philoſophen iſt ſie nicht ein bloß Gefundenes, ſondern nur dem gemeinen Bewußtſeyn.

Ich lege Ihnen kurz den Gang meiner Gedanken vor, wie er ſeit Jahren geweſen iſt, bis ich auf den Punkt kam, wo ich jetzt ſtehe. Was erſtens Wiſſenſchaftslehre betrifft, ſo ſondre ich dieß gleich ab; dieſe ſteht völlig für ſich, an ihr iſt nichts zu ändern und nichts zu machen; dieſe iſt vollendet, und muß es ſeyn ihrer Natur nach. Aber Wiſſenſchaftslehre, (reine nämlich, ſo wie ſie von Ihnen aufgeſtellt worden iſt), iſt noch nicht Philoſophie ſelbſt; für jene gilt, was Sie ſagen, wenn ich Sie recht verſtehe, nämlich, ſie verfährt ganz bloß logiſch, hat mit Realität gar nichts zu thun. Sie iſt, ſo viel ich einſehe, der formelle Beweis des Idealiſmus, darum die Wiſſenſchaft κατ' ἐξοχήν. Was ich indeß Philoſophie nennen will, iſt der *materielle* Beweis des Idealiſmus. In dieſem iſt allerdings die Natur, und zwar in ihrer Objectivität, in ihrer Unabhängigkeit, nicht vom Ich, welches ſelbſt objectiv iſt, ſondern vom ſubjectiven und philoſophirenden, mit allen ihren Beſtimmungen zu deduciren. Dieß geſchieht im theoretiſchen Theil der Philoſophie. Er entſteht durch eine Abſtraction von der allgemeinen Wiſſenſchaftslehre. Es wird nämlich abſtrahirt von der ſubjectiven, (*anſchauenden*) Thätigkeit, welche das Subject-Object im Selbſtbewußtſeyn als identiſch mit *ſich* ſetzt, durch welches identiſch Setzen dieſes eben erſt = Ich wird (die Wiſſenſchaftslehre hebt jene Identität nie auf und iſt eben deßwegen ideal-realiſtiſch). Es bleibt nach jener Abſtraction der Begriff des reinen, (bloß objectiven) Subject-Objects zurück: dieſer iſt Princip des theoretiſchen, oder wie ich ihn mit Recht nennen zu können glaube, realiſtiſchen Theils der Philoſophie. Das Ich, welches das Subject-Object des Bewußtſeyns, oder wie ich es auch nenne, das potenzirte Subject-Object iſt, iſt von jenem nur die höhere Potenz. Es iſt Princip des idealiſtiſchen (bisher practiſch genannten) Theils der Philoſophie, der alſo durch jenen theoretiſchen ſelbſt erſt ſeine Grundlage erhält. Die Aufhebung der Antitheſis, die durch jene erſte Abſtraction geſetzt war, giebt einen, nicht bloß philoſophiſchen, ſondern wirklich objectiven Ideal-Realismus (die Kunſt); jene Aufhebung geſchieht in der Philoſophie der Kunſt, dem dritten Theile in einem Syſtem der Philoſophie.

Ich weiß nun nicht:

1) Werden Sie gegen mich behaupten, Wiſſenſchaftslehre ſeye = Philoſophie, Philoſophie = Wiſſenſchaftslehre, die Begriffe beider erſchöpfen ſich, ſo würden wir um Worte ſtreiten. Nennen Sie Wiſſenſchaftslehre Philoſophie, und erlauben Sie mir, was ich bisher theoretiſche Philoſophie nannte, Phyſik (im Sinne der Griechen), was ich practiſche, Ethik (gleichfalls im Sinne der Griechen) zu nennen, ich bin es zufrieden. Was ich Naturphiloſophie nenne iſt dann ebendeß-

wegen, wie ich behaupte, eine von der Wiſſenſchaftslehre völlig verſchiedene Wiſſenſchaft. Der Wiſſenſchaftslehre kann Naturphiloſophie nie entgegengeſetzt ſeyn, wohl aber dem Idealismus, und, wenn die Darſtellung des letzteren Transſcendentalphiloſophie heißt, der Transſcendentalphiloſophie, (wie ich dieß auch in der eben angeführten Einleitung gethan habe). Jetzt aber, wie Sie wohl ſehen, betrachte ich Natur- und Transſcendentalphiloſophie nicht mehr als entgegengeſetzte Wiſſenſchaften, ſondern nur als entgegengeſetzte Theile eines und deſſelben Ganzen, nämlich des Syſtems der Philoſophie, die ſich ebenſo entgegengeſetzt ſind, wie bisher theoretiſche und practiſche Philoſophie.

Werden Sie aber

2) ſagen, jene von mir ſogenannte *rein* theoretiſche Philoſophie ſeye ſonach eben die Wiſſenſchaft, von der Sie in Ihrem Briefe reden, die nämlich, welche die Natur *allein* ſich zum Object mache, durch *freie* Abſtraction, und ſie daher durch eine (erlaubte) Fiction ſich ſelbſt conſtruiren laſſe, ſo iſt dieß ganz und gar meine Meinung, wenn Sie nicht etwa unter jener Abſtraction eine ſolche verſtehen, durch welche etwas *bloß* Reales übrig bleibt, denn mit einem ſolchen läßt ſich ſchlechthin nichts anfangen. Es bleibt nach jener Abſtraction übrig ein *Ideal-Reales*, nur *als* ſolches bloß Objectives, nicht in ſeiner eignen Anſchauung Begriffenes. Es bleibt

übrig mit Einem Wort daſſelbe, was in einer höhern Potenz als Ich erſcheint; nur ſehen Sie wohl, daß es für das Reſultat nicht gleichgültig iſt, ob der Philoſoph ſein Object gleich in der höchſten Potenz, (als Ich) oder in der einfachen aufnimmt. In der Wiſſenſchaftslehre muß eben weil ſie Wiſſens-Lehre iſt (da Wiſſen eben ſelbſt ſchon jene höchſte Potenz bezeichnet) der Philoſoph ſein Object allerdings ſchon als Ich, (d. h. als urſprünglich ſchon Wiſſendes, alſo nicht bloß Objectives) aufnehmen. In der Naturphiloſophie, welche (als theoretiſcher Theil des Syſtems) durch Abſtraction von der theoretiſch-practiſchen Wiſſenſchaftslehre entſteht, iſt dieß nicht der Fall. Der transſcendentale Idealismus gilt alſo auch nur für den, der ſich urſprünglich ſchon vorgeſetzt, vom Wiſſen in der höchſten Potenz, inſofern es zugleich theoretiſch und practiſch iſt, auszugehen; er gilt auch für den der vom practiſchen Standpunkt allein ausgeht, nicht aber für den, der vom rein theoretiſchen ausgeht. Von der theoretiſchen Philoſophie aus kann alſo auch der transſcendentale Idealismus nicht beſtehen, es gehen aus ihr vielmehr die Reſultate hervor, wegen der ich mich der Kürze halber auf den letzten Paragraphen meiner Abhandlung über den dynamiſchen Proceß in dem beiliegenden zweiten Heft meiner Zeitſchrift berufe.

Hier weiß ich nun nicht, ob wir einig ſeyn können, ob Ihnen nicht, da ich zuletzt doch, eben dadurch, daß ich mich mit meinem Object in die höchſte Potenz erhebe, wo ich völlig mit ihm zuſammenfalle, und Eins bin, auf den tranſcendentalen Idealismus wieder kommen muß, ob, ſage ich, Ihnen das Alles nicht als unnütze Weiterung erſcheint? Vielleicht. Ich habe aber geglaubt und glaube noch, daß eben auf dieſem Wege alle Mißverſtändniſſe über Idealismus aufs Gewiſſeſte und auf immer beſeitigt werden können. Dem ſeye wie ihm wolle, ſo glauben Sie, daß, wenn ich mich von Ihnen zu entfernen ſcheine, es nur geſchieht, um mich Ihnen vollkommen zu nähern, und laſſen Sie mich nur immer von der Kreislinie, in die Sie ſich mit der Wiſſenſchaftslehre einſchließen müſſen, in einer Tangente fortgehen, ich werde früher oder ſpäter, und, wie ich gewiß hoffe, mit vielen Schätzen bereichert in Ihren Mittelpunkt zurückkehren, und dadurch ſelbſt Ihrem Syſtem eine Ausdehnung geben, die es ohne dieß meiner Ueberzeugung nach nicht erlangen kann.

Dieſe Differenz, von der ich zum Voraus weiß und ſage, daß ſie ſich in die vollkommenſte Uebereinſtimmung auflöſen wird, kann uns alſo nicht hindern, etwas Gemeinſchaftliches ins Publikum zu bringen; es wird nur deſto mehr die Thätigkeit beleben, wenn man uns, in vielleicht verſchieden ſcheinenden Richtungen zu Einem Ziel gehen ſieht, und ſelbſt noch nicht begreift, wie das möglich ſeye: dem Buchſtaben jeder Art wird auch kräftiger Einhalt dadurch gethan, und Sie ſind zu weit darüber erhaben, einen bloßen Anhänger an irgend Jemand zu begehren, um dieſem eignen Weg, den ich nehmen will, nicht mit Vergnügen zuzuſehen, und wenn Sie überzeugt werden, daß er zum Ziel führt, mich ſelbſt darauf zu fördern. Ich brauche Ihnen nicht zu ſagen, daß ich in allen weſentlichen Punkten Ihres Syſtems bis jetzt mit Ihnen einig bin, und Sie eben darum auch durchaus zu verſtehen glaube. Wo ich nicht einig bin, und der Punkt doch weſentlich iſt, (z. B. in der Religionslehre) glaube ich Sie noch nicht zu verſtehen. Dieß iſt aber eben ein Punkt, der uns bis jetzt wenigſtens über die erſten Grundſätze völlig einig ſeyn läßt, alſo inſofern, oder in Anſehung dieſer nicht weſentlich iſt.

Mit dem, was Sie über die Deduction der drei Dimenſionen ſchreiben, bin ich zum Theil wenigſtens einverſtanden. Der reine Raum hat keine Dimenſionen, aber eben deßwegen iſt er auch nicht Kugel, denn die Kugel hat zwar nicht Länge und Breite, wohl aber Tiefe. Der Raum als Kugel iſt alſo ſchon in der Reflexion auf den unendlichen Raum begränzte Anſchauung. Die Philoſophie der Mathematik iſt meines Erachtens, ebenſo wie die Philoſophie des bloß formellen Denkens, d. h. die Logik, eine Abſtraction der

Wiſſenſchaftslehre iſt, eine Abſtraction der Naturphiloſophie. Die Linie, als nach Einer Dimenſion auf- und abſteigende Größe, iſt das Schema der Arithmetik, deren Reihe auch nur dieſe Eine Dimenſion hat, die Fläche Schema der Geometrie u. ſ. w. Aber Linie, Fläche und Körper entſtehen nur urſprünglich eben erſt in der Naturphiloſophie, und kommen erſt durch Abſtraction in die Philoſophie der Mathematik. Naturphiloſophie kann ſie alſo nicht aus dieſer vorausſetzen.

Ich bewundere den Tiefſinn des Uebrigen, was Sie mir darüber mittheilen wollten. Es möchte auch wohl einen Punkt geben, wo ich mich darüber mit Ihnen vereinigen könnte. Vorerſt iſt mir aber ſo viel gewiß, und iſt, wenn es bei Ihren vielen Geſchäften nicht unbeſcheiden wäre, Sie zu bitten, den Aufſatz über den dynamiſchen Proceß in den beifolgenden Heften[1] zu leſen, gewiß auch für Sie bewieſen, daß den drei Dimenſionen drei Akte in der Natur entſprechen, (der Akt des Magnetismus, der Electricität und des chemiſchen Proceſſes) und daß dieſe drei Akte wiederum dem Akt des Selbſtbewußtſeyns, der Empfindung, und der productiven Anſchauung in dem Ich entſprechen. Vom Standpunkt der Reflexion aus aber möchte es wohl ebenſo wahr ſeyn, daß uns die drei Dimenſionen durch ſubſumirende, reflectirende Urtheilskraft und Vernunft, wieder entſtehen, nachdem ſie durch jene erſten Akte bewußtlos geſetzt waren.

---

[1] Zeitſchrift für ſpekul. Phyſik. Band 1, Heft 1 und 2.

Ich kann Ihnen nicht genug ſagen, wie ſehr es mich freut, Sie dieſen Winter wieder in dem Wirkungskreis zu ſehen, den Sie ſonſt ſo herrlich erfüllt haben. Ich möchte ſagen: das iſt eine Epoche in der äußern Geſchichte der Philoſophie, daß Fichte ſeine Philoſophie in Berlin vorträgt. Meinen innigſten Dank für die überſchickte Schrift, die ich mit größtem Eifer ſtudiren werde; ſo wie für die Beſtimmung des Menſchen, die ich, erſt heute, doch wohl von Ihnen, durch Friedrich Schlegel geſchickt bekommen habe. Daß Sie meine Zeitſchrift nicht erhalten haben, iſt einzige Schuld des ſaumſeligen Gablers, dem ich in meiner Abweſenheit nicht auf die Finger ſehen konnte.

Eine herrliche Lectüre haben Sie uns dieſe Tage bereitet durch die Recenſion von Bardili in der Erlanger Zeitung. Dieſe Recenſion iſt wirklich tödtend, und ſo adäquat, daß ſie es nicht mehr ſeyn könnte. Es iſt hier (vielleicht durch Mehmel, der ſich viel darauf zu gut thut, ſo ziemlich bekannt, daß Sie Verfaſſer ſind). Goethe, der eben hier iſt, hat ſie ſich von mir ausgebeten.

Wegen der Vereinigung mit Goethe und Schiller zu etwas Gemeinſchaftlichem wünſche ich den beſten Erfolg. Sehr denkbar iſt es mir, und ſehr erfreulich dazu.

Haben Sie Gelegenheit, Tieck herzlich zu grüßen, und zu ſagen, ich werde ihm nächſtens etwas ſchicken, das ich ihm lange beſtimmt, ſo wird es mich freuen.

Leben Sie recht wohl, mein theuerſter Freund und bleiben Sie gewogen

Ihrem ganz eignen

Schelling.

N. S. Ich überleſe dieſen Brief nochmals und finde mit welcher Verworrenheit er geſchrieben iſt. Halten Sie dieß dem Zuſtand meiner Geſundheit zu gut. Ich könnte mit Jacobi ſagen: Fichte verſteht mich auf's halbe Wort. Von Reinhold's Journal wird bereits das erſte Heft gedruckt.

XXIII.

Fichte an Schelling.

Berlin, den 27. Dezember 1800.

Ich danke Ihnen, mein geliebter Freund, für die zwei Stücke Ihres naturphiloſophiſchen Journals, die ich mit Fleiß ſtudiren werde.

Ich hatte Ihnen über einige Differenzen unſerer Anſicht geſchrieben, nicht als ob ich ſie für Hinderniſſe unſeres Vereins zu einer gemeinſchaftlichen Arbeit anſehe, ſondern um Ihnen einen Beweis meiner aufmerkſamen Lectüre Ihrer Schriften zu geben.

Zu verſtehen glaube ich Sie recht wohl und verſtand Sie ſo ſchon vorher. Nur glaube ich, daß dieſe Sätze nicht aus den bisherigen Principien des Transſcendentalismus folgen, ſondern ihnen vielmehr entgegen ſind; daß ſie nur durch eine noch weitere Ausdehnung der Transſcendentalphiloſophie, ſelbſt in ihren Principien, begründet werden können, zu welchem ohnedieß das Zeitbedürfniß uns dringendſt auffordert. Ich habe dieſe ausgedehnteren Principien noch nicht wiſſenſchaftlich bearbeiten können: die deutlichſten Winke darüber finden ſich im dritten Buch meiner Beſtimmung des Menſchen, die Ausführung deſſelben wird, ſobald ich mit der neuen Darſtellung der Wiſſenſchaftslehre fertig bin, meine erſte Arbeit ſeyn. Mit einem Wort: es fehlt noch an einem transſcendentalen Syſtem der intelligiblen Welt. Ihren Satz, daß das Individuum[1] nur eine höhere Potenz der Natur ſey, kann ich nur unter der Bedingung richtig finden, daß ich die Natur nicht bloß als Phänomen (und inſofern offenbar von der endlichen Intelligenz erzeugt, daher nicht wiederum ſie erzeugend) ſetze, ſondern ein Intelligibles in ihr finde, von welchem überhaupt das

---

[1] Randgloſſe von Schellings Hand: „Ich ſagte: das Ich, welches ein Unterſchied iſt.“

Individuum die niedere, von etwas in ihm aber (dem nur beſtimmbaren) die höhere Potenz (das beſtimmte) iſt.[1] In dieſem Syſtem des Intelligiblen allein können wir uns über dieſe und andere Differenzen durchaus verſtehen und vereinigen.

Denken Sie, was Reinhold thut. Ich laſſe ihm durch die Erlanger Redaction meine Recenſion Bardilis ſchicken, und erſuche ihn, den transſcendentalen Idealismus beſſer zu ſtudiren, als er bis jetzt gethan haben möge. Dieß nimmt mir der Mann ernſtlich übel und will nunmehr beweiſen, „daß die Bardiliſche Philoſophie vom Bewußtſeyn oder was nur immer Thatſache ſeyn könne, nicht ausgehe, daß ſie durchaus keine empiriſche Vorausſetzung zulaſſe oder bedürfe.“ Wie wird er dieß machen? Auch hat er auf jene Recenſion ſogleich ein offenes Sendſchreiben an mich zum Abdruck in ſeinem neuen philoſophiſchen Journale abgeſchickt. Wird dieſes Journal, wie ich vermuthe, in Jena gedruckt, ſo haben Sie doch die Güte, mir es ſogleich bei ſeiner Erſcheinung überſchicken zu laſſen.

---

[1] Randgloſſe Schellings: „Das thue ich eben und darauf beruht mein Syſtem.“

Nein, öffentlich leſen thue ich nicht. Die hieſigen Gelehrten machten Kabalen und die andringenden Lernbegierigen benahmen ſich ungeſchickt; mir lag nichts daran und ſo iſt es unterblieben. Nur zwei Privatiſten habe ich. Jedoch werde ich nicht von Berlin gehen, ohne die Köpfe auch auf dieſe Art in die Prüfung genommen zu haben.

Leben Sie wohl und behalten Sie mich lieb.

Fichte.

XXIV.

Schelling an Fichte.

Jena, den 15. März 1801.

Ihr letzter Brief, mein verehrungswürdiger Freund, hat mir das innigſte Vergnügen bereitet. Viele Arbeiten und mein kränklicher Zuſtand, der mir kaum zu dem Nothwendigſten Muße ließ, verhinderten mich, ihn früher zu beantworten. Jetzt kann ich es durch die beiliegenden Arbeiten beſſer thun, als durch einen Brief möglich war. Ich bitte, daß Sie ſolche mit Güte aufnehmen, und wünſche, daß Sie dieſelbigen in Uebereinſtimmung mit Ihren Gedanken finden können. Noch habe ich freilich die Darſtellung nicht bis zu dem Punkt führen können, bei welchem ſich das Verhältniß dieſes Syſtems, zu dem, was man bisher unter Idealismus gedacht hat, aufklären muß. Für Sie bedarf es deſſen nicht. Ihre letzte Aeußerung: „Sie verſtehen mich wohl, und haben mich immer ſo verſtanden, nur folge, was ich wolle nicht aus den bisherigen Grundſätzen des Transſcendentalismus, ſondern, ſey ihnen vielmehr entgegen, und nur aus einer Erweiterung des Idealismus in ſeinen Principien ſelbſt, zu begreifen und abzuleiten,“ macht mich hoffen, daß Sie mit meinem Unternehmen im Allgemeinen wenigſtens, (was die Erweiterung betrifft) in Uebereinſtimmung ſeyn werden, obgleich ich freilich nicht weiß, ob auch die Art der Erweiterung dieſelbe, oder harmoniſch iſt, mit der, welche Sie dem Idealismus zugedacht haben. Ihre Ankündigung der neuen Darſtellung der Wiſſenſchaftslehre mußte mich nothwendig ſehr intereſſiren, und Sie urtheilen leicht, mit welchem Verlangen ich dieſer und auch dem „Sonnenklaren Bericht“ entgegen ſehe. Für die Stelle jener Ankündigung, in der Sie meinen Arbeiten die Ehre der Erwähnung erzeigen, bin ich Ihnen auf jeden Fall ſehr verbunden; und ich muß auf jeden Fall, und ohne alle weitere Unterſuchung, ſie für wahr erkennen, da es Ihnen ſelbſt bekannt iſt, daß es, beſonders, mit meinen naturphiloſophiſchen Arbeiten eben nicht meine Abſicht geweſen, der transſcendentalen Anſicht, wie ſie Ihnen insgemein zugeſchrieben wird, oder auch der Anſicht, welche, nach dem oben Angeführten, mit dem was ich will, allerdings in Widerſpruch iſt, bei dem Publikum Eingang zu verſchaffen. Mein ſehnlichſter Wunſch iſt, daß Ihnen bald die Muße werde, das *Syſtem des Intelligibeln* aufzuſtellen, da ich ahnde, wie ſehr dieſes geeignet ſeyn wird, alle obwaltenden Differenzen ganz und für immer aufzuheben, und jede Darſtellung, die innerhalb des bisherigen Kreiſes bleibt, mich über Ihren eigentlichen Sinn und Meinung nicht weiter bringt, indem ich, wie Sie wohl einſehen, eben an einem Punkte ſtehe, deſſen Erörterung außerhalb dieſes Kreiſes fällt, eben darum, weil von ihm die ganze Bedeutung Ihres Syſtems abhängt. Allzuviel begehrt von Ihrer Freundſchaft wäre es, wenn ich Sie, jetzt gleich wenigſtens, um einige Mittheilungen Ihrer Ideen aus Veranlaſſung der mitfolgenden Darſtellung bitten wollte. Ich denke immer darauf, wie ich es machen könnte, nächſten Herbſt auf kürzere oder längere Zeit nach Berlin zu kommen, um Sie wieder zu ſehen; und mündlich mit Ihnen zu ſprechen. *Nicolais Leben*, wovon ich durch Ihre Güte ein Exemplar erhalten habe, iſt nicht nur ſeines Inhalts, ſondern ebenſo ſehr und noch weit mehr der Form wegen, eine ganz neue Acquiſition für unſre Literatur. Hoffentlich iſt dieſes Werk nicht nur für das Individuum, ſondern für die ganze Race, zu der dieſes gehört, verderblich.

Leben Sie wohl, mein innigſt hochgeachteter Freund, und bleiben Sie mir ferner gewogen.

Schelling.

XXV.

Fichte an Schelling.

Berlin, den 29. April 1801.

Ihren Gruß durch Schlegel habe ich erhalten, mein theurer Freund! Vielleicht intereſſirt Sie die beigeſchloſſne Broſchüre, die ſo eben aus der Preſſe kommt. Geben Sie doch an Goethe (nebſt Verſicherung des warmen Intereſſe, das ich an ſeiner Krankheit und Wiedergeneſung genommen) und ebenſo an Schiller eins. Fr. Schlegel, der jetzt den Abdruk meines Nikels ſurveillirt —, gleichfalls eins; ſo Niethammer, mit der Nachricht, daß ich aus Byalyſtok und Warſchau noch bis jetzt keine Briefe erhalten habe, ihm aber nächſtens weitläufiger ſchreiben werde. Wegen der Zeitſchrift, von der vorigen Winter zwiſchen uns die Rede geweſen, hätte ich wohl einige Nachricht von Ihnen gewünſcht. Ich für meine Perſon muß etwas der Art, um dem vielen vernunftloſen Geſchwätz zu begegnen, herausgeben.

Mit den Ihnen ſattſam bekannten Geſinnungen
ganz der Ihrige Fichte.

Es erſcheint noch eine Schrift dieſe Meſſe von mir. Ich habe ſoeben keine Exemplare bei der Hand. Ich werde aber Ordre geben, Ihnen zu ſchicken.

XXVI.

Schelling an Fichte.

den 24. Mai 1801.

Mein verehrungswürdiger Freund, ich habe vor wenigen Stunden Ihr Antwortſchreiben an Reinhold erhalten und es ſeitdem zu wiederholten Malen ſchon geleſen. Es hat mich ergriffen, und ſtellenweiſe erſchüttert; es iſt das Zeichen von Ihnen, das ich längſt erwartet habe, das wichtigſte Geſchenk, das Sie mir machen konnten. Ich bin von allem Zweifel nun befreit, und ſehe mich aufs Neue in der Uebereinſtimmung mit dem, mit welchem harmoniſch zu denken mir wichtiger iſt, als die Zuſtimmung der ganzen übrigen Welt mir ſeyn würde oder könnte. Fortan werde ich nie mehr in Verlegenheit ſeyn, zu ſagen: das was ich will, iſt nur dasſelbe was Fichte denkt, und ihr könnt meine Darſtellungen als bloße Variationen ſeines Themas betrachten. Ich werde nicht mehr durch dieſe Schüchternheit, etwas als unſre gemeinſchaftliche Behauptung aufzuſtellen, was doch vielleicht nur die meinige ſeyn, und ihren Gedanken beim Publikum ſogar im Wege ſtehen könnte, zurückgehalten werden; denn ich ſehe aus dieſer Ihrer Schrift, und Sie werden aus der indeß erhaltenen Darſtellung meines Syſtems[1] erſehen haben, daß wir beide nur Eine und dieſelbe abſolute Erkenntniß zugeben, welche in allem Erkennen die gleiche, immer wiederkehrende iſt, und die in allem Wiſſen darzuſtellen und offenbar zu machen, unſer beider Geſchäft iſt. Ueber dieſe Eine Erkenntniß kann keine gleiche Gewißheit ſeyn, ohne daß die Erkenntniß auch der Art nach dieſelbe ſeye; denn eben in der Einzigkeit der Art dieſer Erkenntniß liegt der Grund von der Einzigkeit der Gewißheit, die ſie mit ſich führt. Es iſt die Erkenntniß, welche einmal gewonnen, nicht mehr irren läßt. Wir mögen uns über dieſelbe verſchieden ausdrücken, ſie auf ganz verſchiedene Art darzuſtellen ſtreben, über ſie ſelbſt können wir nie mehr uneinig ſeyn, und wenn wir es je geweſen ſind, ſo will ich gerne und willig die Schuld davon auf mich nehmen. Wenn dieſe Erkenntniß erſt als einziges Thema und Princip des Philoſophirens förmlich etablirt und feſtgeſetzt iſt, ſo wird dann die göttliche Philoſophie ihrer ganzen Freiheit wieder gegeben ſeyn, und gleich dem Gegenſtand, den ſie darſtellt, in unendlichen Formen und Geſtalten, immer nur das Eine Abſolute wiederholen und an den Tag bringen. Was ſie auch berühre, wird unmittelbar durch ihre Berührung das Heilige werden, und jene Erkenntniß wird Alles in das Göttliche ſelbſt verwandeln. Es wird alſo fortan nur Ein Gegenſtand ſeyn, und nur Ein Geiſt, Ein Erkennen, Ein Wiſſen dieſes Gegenſtands, und auf der erſten Welt ſeiner Offenbarung wird ſich durch Philoſophie und Kunſt eine zweite erheben, ebenſo reich und manichfaltig wie die erſte, und doch nur Darſtellung dieſes Einen in Gedanken und Werken.

---

[1] Zeitſchrift für ſpekulative Phyſik. Band II, Heft 2.

Ich bitte Sie, mein theuerſter Freund, mir über die Art und Form meiner Darſtellung einige Gedanken zukommen zu laſſen, denn es iſt doch ein nothwendiges Beſtreben, ſich der urſprünglichen Form, unter welcher das Abſolute dargeſtellt werden muß, ſo viel möglich anzunehmen, obgleich es freilich unter keiner Form unverkennbar wird, wo es nur wirklich iſt. Wie ſich aus dieſer Darſtellung das Bewußtſeyn, oder das Ich, gleichſam als der Mittagspunkt der exiſtirenden abſoluten Identität, entwickele, werde ich in dem folgenden Heft, wie ich glaube mit vollkommner Evidenz darlegen können, und da das Ich allein die wirklich exiſtirende Identität, die geſammte Natur aber bloß dieſelbe abſolute Identität iſt, inſofern ſie den Grund ihrer eignen Exiſtenz enthält, ſo geht an dieſem Punkt auch der

Idealismus als die wahre alles befaſſende, begreifende, und durchdringende Sonne auf; es wird offenbar, daß Alles wirklich nur in demſelben lebt und webt, und in welchem hohen Sinne alles = Ich und nur = Ich ſeye.

Sie werden gefunden haben, daß ich Reinholden etwas ſehr ſchnöde behandelt habe. Ich habe allerdings die Diſtinction nicht gemacht, die Sie machen, und kann ſie wenigſtens jetzt nicht zulaſſen, nachdem er ſich nicht mehr als der bloße Schüler von Bardili, ſondern als Zelot, und als wirklicher Verfolger gerirt. Leſen Sie doch, wenn Sie können, den angeführten Aufſatz im teutſchen Merkur. Der Titel iſt: „der Geiſt der Philoſophie der Geiſt der Zeit.“ Uebrigens würde ich mich vergebens bemühen, Ihnen meine Bewunderung der Art, und der Kunſt, mit der Sie ihn behandelt haben, in Worten auszudrücken. Man wird dieſen Aufſatz zugleich nebſt der Annihilationsakte[1] in der Nachwelt als den Gipfel der polemiſchen Kunſt des ganzen Zeitalters anſehen. Mich hat die perſönliche, und, faſt kann ich ſagen, phyſiſche Antipathie völlig unfähig gemacht, in dieſer Sache etwas Beſſeres zu thun. Ich kenne Bardili; ich weiß längſt, daß ſein ganzes Wiſſen ein Cento iſt aus Plato, den er zu leſen affectirt, einigen Leibnitzſchen Sätzen, Tübingiſch-Ploucquetiſcher Philoſophie (hier liegt der Hauptquell) und endlich aus Sätzen Ihres Syſtems, die er freilich auf jeden Fall nur aufgeſchnappt hat, obgleich ich nachher in Erfahrung gebracht habe, daß er Ihre und meine Schriften allerdings geleſen, und wiedergeleſen hat: ich weiß auch, daß es dieſem Menſchen durchaus um nichts zu thun war, als um Auslaſſen des lang verhaltenen Grolls, auf keine Weiſe die geringſte Aufmerkſamkeit erregen zu können. Die Unverſchämtheit Bardilis oder Reinholds, (denn was jedem von beiden gehört, kann ich nicht genau unterſcheiden, da ich jenen nie, dieſen nur flüchtig geleſen habe) — die doch vielleicht nicht ſo unbewußt iſt, als Sie ſich vorzuſtellen ſcheinen, aus dem Idealiſmus ſelbſt die Ideen zu nehmen, um den verdrehten und mißverſtandenen zu widerlegen, in dieſen gleich alles mögliche hineinzuſchieben und mit ſichtbarer Emſigkeit ihn ſo zu exegeſiren, daß man leichte Mühe hat ihn abzuthun — dieſe Unverſchämtheit war wirklich einzig. Ob Reinhold nicht doch unſchuldig dabei ſeyn kann, will ich nicht ſagen. Von Bardili weiß ich es gewiß, daß er es nicht iſt, und daß er wohl weiß, was er aus Ihnen und von Ihnen hat. Das abſurde Geſchwätz vom Denken als einer objectiven Thätigkeit iſt mit dem was daran wahr iſt durchaus nichts anders als eben der Hauptſatz des

---

[1] Fichtes Vergleichung des vom Herrn Profeſſor Schmid aufgeſtellten Syſtems mit der Wiſſenſchaftslehre, 1795: in den „ſämmtlichen Werken“ Bd. II. S. 421 ff.

Idealismus, daß das einzig Exiſtirende das Ich, und alles Exiſtirende Subject (Reinholds Denken) und Object ſeye.

Wenn ich Reinholden zu ſchnöde behandelt habe, ſo haben Sie ihm, wie Sie ſelbſt zu verſtehen gaben, zu viel gegeben, nur um ihn überhaupt faſſen zu können. In der That verſichert mir ein Freund, der ſich mit dieſen Dingen ſehr abgegeben hat, daß das Bardili-Reinholdiſche A, und die Wiederholbarkeit jenes A ins Unendliche durchaus nichts als der *logiſch-allgemeine* Begriff, und die *logiſche* Allgemeinheit und Wiederholbarkeit, alſo freilich ſehr entfernt ſeye von der abſoluten Erkenntniß, die ſich nach uns in allem wiederholt, von der *wir* ſprechen, und die nach uns wirklich die einzige Erkenntniß iſt, anſtatt daß jene nur eine collective Erkenntniß, alſo auch eine, uns völlig unbekannte, Mehrheit von Erkenntniſſen haben.

Verzeihen Sie, theuerſter Freund, die Flüchtigkeit dieſes Schreibens dem Styl und der Sache nach. Ich wünſchte Ihnen meinen Dank und mein Gefühl gleich mit der erſten Poſt zuzubringen. Es iſt ſchon ſpät und ich kann nur noch mit wenigen Worten hinzuſetzen:

1) Daß ich alle Ihre Aufträge beſorgt habe,

2) daß ich mich freue, Sie zu dem Gedanken der Zeitſchrift zurückkehren zu ſehen. Ich bin mit allen meinen Wünſchen dabei. Ich verſpreche, beſtändig und

mit Ernſt und Treue Theil zu nehmen. Ich erwarte Ihre baldige beſtimmte Nachricht, und bitte Sie, alles Uebrige nur zu veranſtalten, wie es Ihnen gut und angemeſſen dünkt. Auf die Herbſtmeſſe, denke ich, ſollte bereits etwas davon erſcheinen können.

Ich grüße Sie herzlich, mein innig geliebter und verehrter Freund, und bin mit dieſer Geſinnung

Ganz der Ihrige

Schelling.

Nachſchrift. Goethe, welchem Cotta ſchon das einzige Exemplar von der Meſſe mitgebracht hatte, habe ich damals gleich von Ihrer Schrift mit wahrer Liebe und Bewunderung ſprechen hören.

XXVII.

Fichte an Schelling.

den $\frac{\text{31. Mai,}}{\text{7. Auguſt}}$ 1801.

Ihr Brief vom 24. Mai, mein innigſt geliebter Freund, hat mir eine Freudigkeit und eine Hoffnung für die Wiſſenſchaft wiedergegeben, die ich ſeit einiger Zeit ziemlich aufgegeben hatte. Der erſte Erfolg iſt, daß er mich in die Möglichkeit ſetzt, durchaus offen mit Ihnen zu ſprechen, ohne daß ich befürchten müßte, früher herbeizuführen, was für das Beſte der Wiſſenſchaft lieber gar nicht geſchehen ſollte.

Achtung zwiſchen Männern, die dieſelbe Wiſſenſchaft bearbeiten, und die es wiſſen, wie ich es von mir ſeit acht Jahren weiß, daß ſie das Rechte ergriffen haben, kann nur darin beſtehen, daß ſie gegenſeitig das höchſte Vertrauen auf die Geſchicklichkeit des Andern ſetzen, ſtets am vortheilhafteſten erklären, und wo die vortheilhafteſte Erklärung nicht mehr ausreicht, hoffen, der Irrende werde durch ſein Talent ſchon auf den rechten Weg kommen. So habe ich ſtets gegen Sie mich betragen und Sie, da Sie mich im Irrthum glauben mußten, haben daſſelbe mir erzeigt. Jetzt nur von mir in Beziehung auf Sie.

Ihre einsmalige Aeußerung im philoſophiſchen Journale von zwei Philoſophien, einer idealiſtiſchen und realiſtiſchen, welche, beide wahr, neben einander beſtehen könnten, der ich auch ſogleich ſanft widerſprach, weil ich ſie für unrichtig einſahe, erregte freilich in mir die Vermuthung, daß Sie die Wiſſenſchaftslehre nicht durchdrungen hätten; aber Sie äußerten darauf ſo unendlich viel Klares, Tiefes, Richtiges, daß ich hoffte, Sie würden zeitig genug das Fehlende erſetzen.

Sie theilten mir ſpäter Ihre Anſicht der Naturphiloſophie mit. Ich ſahe hierin wieder den alten Irrthum, hoffte aber, daß in der Bearbeitung jener

Wiſſenſchaft ſelbſt Sie den rechten Weg finden würden. Es kam mir zuletzt Ihre Aeußerung, von der Möglichkeit einer Ableitung der Intelligenz aus der Natur vor. Ihnen zu ſagen, was ich ohne Zweifel — jedem Andern geſagt haben würde, Sie an den greiflichen Zirkel in der Ableitung einer Natur aus der Intelligenz und hinwiederum der Intelligenz aus der Natur zu erinnern, und zu meinen, daß ein Mann, wie Sie, ſo etwas überſehen haben könnte, konnte mir nicht einfallen. Ich erklärte mir alſo jenen Satz bei Ihnen, ſo wie Sie wiſſen, ohne mich weiter über das Recht, das Intelligible in eine Naturphiloſophie hineinzuziehen, zu erklären, indem ich glaubte, daß auch hierüber Ihnen der Wink genügen werde.

Endlich erhielt ich Ihr Syſtem der Philoſophie und das begleitende Schreiben. Sie ſagen in der Einleitung Einiges problematiſch über meinen Idealismus, Sie ſprechen im Schreiben von einer gewöhnlichen Anſicht des Idealismus, welches, wenn Sie etwa das erſte kategoriſch gedacht, und in Abſicht des letztern gedacht haben, daß ich dieſe Anſicht des Idealismus, die wohl die gewöhnliche ſeyn mag, auch habe, beweiſt, daß Ihr Mißverſtändniß meines Syſtems fortdauert. Ich habe dieſes Ihr früheres Schreiben nicht bei der

---

[1] Die S. 75 erwähnte „Darſtellung meines Syſtems der Philoſophie.“

Hand: aber wenn ich mich recht erinnere, ſagten Sie in demſelben, ich geſtehe zu, daß gewiſſe Fragen durch die bisherigen Principien noch nicht erledigt wären. Dieß geſtehe ich nun gar nicht zu. Es fehlt der Wiſſenſchaftslehre durchaus nicht in den Principien, wohl aber fehlt es ihr an Vollendung. Die höchſte Syntheſis nämlich iſt noch nicht gemacht, die Syntheſis der Geiſterwelt. Als ich Anſtalt machte, dieſe Syntheſis zu machen, ſchrie man eben Atheismus. So viel ich in Ihrem Syſtem geleſen habe, möchten wir wohl in Abſicht der Sachen auf daſſelbe hinauskommen, keineswegs aber in Abſicht der Darſtellung und dieſe gehört hier durchaus weſentlich zur Sache. Ich glaube z. B. und glaube es erweiſen zu können, daß Ihr Syſtem in ſich ſelbſt (ohne ſtillſchweigende Erläuterungen aus der Wiſſenſchaftslehre) keine Evidenz hat und durchaus keine erhalten könne. Gleich Ihr erſter Satz beweiſt dieß.

Ganz deutlich Ihnen zu werden, verſpreche ich mir nur von meiner neuen Darſtellung der Wiſſenſchaftslehre.

Vorläufig nur ſoviel: Die Fragen, ob die Wiſſenſchaftslehre das Wiſſen ſubjectiv oder objectiv nehme, ob ſie Idealismus ſey oder Realismus, haben keinen Sinn; denn dieſe Diſtinctionen werden erſt innerhalb der Wiſſenſchaftslehre gemacht, nicht außerhalb derſelben und vor ihr; auch bleiben ſie ohne die Wiſſenſchaftslehre unverſtändlich. Es giebt keinen beſondern Idealismus oder Realismus oder Naturphiloſophie u. drgl., die da wahr wären; ſondern es giebt überall nur Eine Wiſſenſchaft, dieß iſt die Wiſſenſchaftslehre und alle übrigen Wiſſenſchaften ſind nur Theile der Wiſſenſchaftslehre, und ſind wahr und evident, nur inwiefern ſie auf dem Boden derſelben ruhen.

Es kann nicht von einem Seyn (alles, worauf ein bloßes Denken bezogen und, was hieraus folgt, worauf der Realgrund angewandt wird, iſt Seyn, geſetzt auch, man nennte es Vernunft), ſondern es muß von einem Sehen ausgegangen werden, auch muß die Identität des Ideal- und Realgrundes gleich der Identität des Anſchauens und Denkens aufgeſtellt werden.

Faſſen Sie auf z. B. Ihr Bewußtſeyn, daß zwiſchen zwei Punkten nur Eine gerade iſt. Zuvörderſt haben Sie da eben Ihr Sich-Erfaſſen und Durchdringen, den Akt der Evidenz und dieſes mein Grundpunkt. Sie ſetzen voraus und ſagen ſchlechthin aus, daß dieſer Satz von allen möglichen Linien, ſowie für alle möglichen Intelligenzen gelte; und dieß geht Ihnen ſo zu: Sie ſetzen in der erſten Rückſicht ſich als Beſtimmtes (Materiales), in der letztern als Beſtimmbares. Das Erſte giebt Ihnen mit der Zeit ſich als Individuum; das Letztere, wo Sie eben, um es nur als *beſtimmbar* zu ſetzen, die leere Form der Ichheit ſetzten, giebt Ihnen ſpäterhin die *Geiſterwelt*. Das allgemeine (endliche) Bewußtſeyn iſt ſonach die abſolute Vereinigung des Bewußtſeyns der Geiſterwelt und des Individuum. Das letztere iſt der *Idealgrund* der erſtern; die erſtere der (nie aber *erkennbare* durch die Evidenz zu *durchdringende*) *Realgrund* des letzteren.

Sie ſetzten ſich d. i. Ihr Erfaſſen, Ihr Zuſammenfallen der Subject-Objectivität, als *Beſtimmtes*: ſagte ich. Dieſes geſchieht in dem abſoluten, durch kein Bewußtſeyn zu überfliegenden und wiederum zu reflectirenden Bewußtſeyn: jene Beſtimmtheit iſt daher auch eine *abſolute*, durch kein Bewußtſeyn zu reflectirende und zu durchdringende *Beſtimmtheit* gleich der nun einmal gegebenen Wirklichkeit oder Realität, dem *Seyn*. (Seyn iſt — *ſich nicht durchdringendes Sehen*.)

Setzen Sie dieſe Beſtimmtheit indeſſen (ſie wird unten eine andere Anſicht bekommen) als ein Quantum der gegenüberliegenden Beſtimmbarkeit, ſo liegt der Realgrund, daß gerade dieſes Quantum, nicht mehr noch weniger, abgetrennt wurde, außerhalb alles Bewußtſeyns: er iſt $= x$, der Evidenz ewig undurchdringlich.

Setzen Sie das abſolute Bewußtſeyn $= A$, ſo iſt in ihm Form des Bewußtſeyns als *beſtimmbares* $= B \overset{a}{\text{——}} C =$ *Beſtimmtheit* des Bewußtſeyns.

und es wird in ihm abgebildet ein ideales Uebergeben von C zu B, und ein reales, aber nur der Form nach zu beſchreibendes Uebergeben von B zu C. In a Durchgangs- und Wendepunkt ſich entgegenlaufender Richtungen. (Hier liegt der Grund der Syntheſis.)

Laſſen wir jetzt das Bewußtſeyn A liegen und gehen zu C.

Die Evidenz gilt von Allen (im Bewußtſeyn C) und für Alle (im Bewußtſeyn B). Woher dieß, wo iſt der Vereinigungs- und Wendepunkt dieſer doppelten Gültigkeit? Antwort: C iſt ſelbſt ein In in Beziehung auf B, und ein Für in Beziehung auf ſich ſelbſt.

Nichts iſt von Allen gültig, was nicht eben darum auch für Alle gültig wäre, und umgekehrt; denn das Von iſt ſelbſt nur das — nur als beſtimmtes genommene Für: und das Für ſelbſt nur das, nur als beſtimmbar genommene Von.[1] Das Von aber geht von dem Für realiter aus (und eben darum auch die Welt des Von, die Sinnenwelt, von der Welt des Für, der Geiſterwelt), eben darum, weil in dem abſoluten Bewußtſeyn das erſtere das Beſtimmte iſt von dem letztern, als Beſtimmbarem. Wohl aber geht idealiter das Für von dem Von aus: das Allgemeine wird durch

[1] Randgloſſe von Schelling „Vortrefflich"!

Erkennung des Beſondern, die Geiſterwelt durch die Sinnenwelt erkannt.

Wir haben gar kein beſtimmtes (individuelles) Bewußtſeyn, ohne das beſtimmbare (univerſelle der endlichen Vernunft) zu haben und umgekehrt. Dieſes Geſetz iſt eben Grundgeſetz der Endlichkeit und dieſer Wechſelpunkt iſt ihr Standpunkt.

Unſer keiner denkt ihm ſelber, noch wähnt er, ihm ſelber zu denken, ſo gewiß er — denkt.

Dieß iſt nun eben auch Bewußtſeyn: und es kommt zum Bewußtſeyn durch die Form der Evidenz, doch ſo, daß die Beſtimmtheit bleibe. Ein unmittelbares Bewußtſeyn dieſer Art iſt nun (ich trage hier nur kurz die Reſultate vor) das Bewußtſeyn des Handelns, das da wieder einen Zweckbegriff, als ſein Beſtimmendes, und dieſer einen Dingbegriff als ſein Beſtimmbares vorausſetzt: und hier erſt, in dieſer kleinen Region des Bewußtſeyns, liegt eine Sinnenwelt: eine Natur.

Das ganze Bewußtſeyn C iſt ſonach ſelbſt nur Object des Bewußtſeyns A. Es hat aber abſolute Gültigkeit für Alle, inwiefern es in der urſprünglichen Form des Bewußtſeyns A iſt. Dieſes ganze geſchloſſene Bewußtſeyn C,[1] wieder in A aufgenommen, giebt ein Syſtem der Geiſterwelt (das obige B) und einen unbe-

---

[1] Randgloſſe Schellings: „mit dem Fichte biſher ganz allein zu thun gehabt hat“.

greiflichen Realgrund der Getrenntheit der Einzelnen, und ideales Band Aller = Gott. (Dieß iſt's, was ich die intelligible Welt nenne.) Dieſe letzte Syntheſis iſt die höchſte. Will man das, was auch dieſem Blicke noch undurchdringbar bleibt, *Seyn* nennen und zwar das abſolute, ſo iſt Gott das reine Seyn; aber dieſes Seyn iſt an ſich nicht etwa Compreſſion, ſondern es iſt durchaus Agilität, reine Durchſichtigkeit, Licht, nicht das Licht zurückwerfender Körper, das Letztere iſt es nur für die endliche Vernunft: es iſt daher nur für dieſe, nicht aber an ſich ein *Seyn*.

Die Syntheſis des Bewußtſeyns A und C ($A + C = A + C$ in x = dem abſoluten Begreifen und darum dem in jedem *einzelnen* Begreifen Unbegreiflichen) iſt das Princip der endlichen Vernunft. Die Wiſſenſchaftslehre ſtellt das Syſtem aus dieſem Princip dar, ſie ſtellt ſonach das durchaus *univerſelle Bewußtſeyn der geſammten Geiſterwelt*, als *ſolches*, dar, und iſt ſelbſt dieſes Bewußtſeyn. Jedes Individuum iſt eine *beſondere Anſicht* jenes Syſtems aus einem eigenen Grundpunkte, aber dieſer Punkt iſt der Wiſſenſchaftslehre, die ſelbſt Wiſſenſchaft, ein Durchdringen des univerſellen Bewußtſeyns iſt, *undurchdringlich* $= x$. Weit entfernt ſonach, daß die Wiſſenſchaftslehre vom Individuum, als ſolchem, ausgeben ſollte, kann ſie nicht einmal bis zu demſelben hinkommen. Dem Leben aber iſt jenes x factiſch, (nicht genetiſch) durchdringlich. Jedes Individuum iſt ein rationales Quadrat einer irrationalen Wurzel, die in der geſammten Geiſterwelt liegt und die geſammte Geiſterwelt iſt wiederum rationales Quadrat der — für ſie und ihr univerſelles Bewußtſeyn, welches jeder hat und haben kann — irrationalen Wurzel = dem immanenten Lichte oder Gott.

(Ich leſe eben in der Erlanger L. Z. Nr. 67. Was S. 531 vorkommt, enthält ganz meine Gedanken: nur daß ich mich hierüber nicht zweifelhaft, ſondern kategoriſch ausdrücken würde. So iſt auch das Räſonnement S. 533 f. trefflich.) [1]

Die Sinnenwelt aber oder die Natur, iſt durchaus nichts denn Erſcheinung, eben des immanenten Lichts. (Eine Naturphiloſophie mag wohl von dem ſchon fertigen und ſtehenden Begriff einer Natur ausgehen: aber dieſer Begriff ſelbſt und ſeine Philoſophie ſind in einem Syſtem des geſammten Wiſſens erſt aus dem abſoluten x beſtimmt durch die Geſetze der endlichen Vernunft, abzuleiten. Ein Idealismus aber, der noch einen Realismus neben ſich duldete, wäre gar nichts oder wenn er doch etwas ſeyn wollte, müßte er die allgemeine formale Logik ſeyn.

---

[1] Dieſe Recenſionen ſind von Schad.

Beſonders aus dem Letztern muß ſich ergeben, wie meine Philoſophie ſich zu der Ihrigen, ſowie zu den Ahnungen, Wünſchen und Mißverſtändniſſen unſerer Zeitgenoſſen verhält. Inwiefern man meinem Ich irgend eine Spur von Individualität aufrückte, mußte man freilich auf ein Ableiten dieſes Individuellen bedacht ſeyn. Sie ſehen aus dem Obigen, daß ich gleichfalls ableite, (darin alſo ſind wir einig), nur ums Himmelswillen nicht aus einer Natur, oder einem begreiflichen Univerſum, oder irgend etwas, worauf der Realgrund anwendbar iſt.

Ich muß es jetzt Ihnen überlaſſen, ob Sie mit weitern Erörterungen Ihres Syſtems die Erſcheinung meiner neuen Darſtellung abwarten wollen oder nicht. Daß ich meiner Sache ſehr ſicher bin, darf ich Ihnen wohl freimüthig ſagen; theils um der innern Natur der Evidenz ſelbſt willen, theils aus dem äußern Grunde, daß ich jetzt wiederum beinahe ein ganzes Jahr nichts gethan habe, als von den verſchiedenſten Seiten und Wegen dieſe Unterſuchungen anſpinnen, und immer wieder, gegen Wiſſen und Wollen, auf daſſelbe gekommen, was in meiner von mir durchaus vergeſſenen alten Darſtellung vor acht Jahren gefunden wurde: ferner, wegen der merkwürdigen Organiſation des Ganzen. Doch verſteht es ſich von ſelbſt, daß ich dadurch Ihrer Prüfung nicht vorgreifen will.

Daß Differenzen zwiſchen uns weiter laut würden, würde der guten Sache gewiß ſehr ſchaden und von den Feinden der Wiſſenſchaft und den Blödſinnigen auf die ſchlimmſte Weiſe benutzt werden.

Daß meine Schrift gegen Nicolai und die gegen Reinhold Ihren Beifall hat, freut mich ſehr. In dem „ſonnenklaren Berichte“ den ich beilege, werden Sie kaum etwas Neues finden. Wenn ich mit Ihrer Abfertigung Reinholds nicht ganz zufrieden wäre, ſo würde es wahrlich nicht Reinholds halber, ſondern nur Ihrer ſelbſt halber ſeyn. Rein objective Polemik läßt den Polemiker ſelbſt reiner erſcheinen und ſchneidet tiefer ein. Doch bin ich auch in dieſer Rückſicht zufrieden. Reinholds Aufſatz im Merkur hatte ich noch nicht geleſen, als ich mein Schreiben abfaßte und Sie ſehen aus demſelben, daß ich ſogar die Hoffnung äußerte, er werde dieſe ſaubere Arbeit nicht fortſetzen. Ich habe ihn jetzt geleſen und finde ihn denn doch bei weitem unkluger, als er boshaft iſt. Man ſollte irgendwo einrücken: daß Reinhold ſeine eigene vorige Gottvergeſſenheit und Egoismus ſo reuig beichte, ſey recht gut und erbaulich; man müſſe Jedem glauben, der da verſichere, ein böſer

Bube zu ſeyn, denn das müſſe Jeder von ſich ſelbſt am beſten wiſſen: daß er aber Kanten und uns in dieſe allgemeine Kirchenbeichte einſchließe, ſey nicht erlaubt und ein großer Verſtoß.

Daß ich in meinem Schreiben Reinholden zu viel zugeſtanden, mag wohl ſeyn. Entweder er begreift es auch nach dieſem Schreiben noch nicht, ſo kommt ſeine Beſchränktheit nur erſt ſo recht an den Tag: oder er begreift es, ſo geht es mit einem geringern Skandal für das große Volk ab. So dachte ich; jetzt aber vermehrt er leider ſelbſt durch Schreibereien, wie die im Merkur, das Skandal.

Den 7. Auguſt.

So lange, mein Theuerſter, blieb dieſer Brief, wegen einer gewiſſen Trägheit nach außen, die bei mir ſehr leicht aus ſolchen Arbeiten, dergleichen ich dieſen Sommer hatte, entſteht, ungeſchloſſen liegen. Zu Michaelis wird meine neue Darſtellung nun freilich wohl nicht erſcheinen, aber doch zu Neujahr. Ich habe die Wiſſenſchaftslehre einigemale wieder, und von einigen Seiten her, neu erfunden.

Nichts würde mir erwünſchter ſeyn, als wenn Sie die Hoffnung erfüllten, die Sie mir machen, die Ferien hier zuzubringen.

Ich ſende Ihnen dieſen Brief durch Schlegel, der mir während ſeines hieſigen Aufenthalts bekannter geworden iſt, als je und dadurch lieber, durch ſeine Redlichkeit und ſeinen unermüdeten Fleiß.

Leben Sie recht wohl und behalten Sie mich lieb.

Ganz der Ihrige

Fichte.

XXVIII.

Schelling an Fichte.

Jena, den 3. Oktober 1801.

Unſere Differenzpunkte, verehrteſter Freund, in meinem Brief ſammt und ſonders auseinander zu ſetzen, und bis auf die erſte Differenz, von der ſie herſtammen, Punkt für Punkt zurück zu verfolgen, möchte faſt unmöglich ſeyn. Ich begnüge mich daher, vorzüglich nur einige Mißverſtändniſſe und Vorurtheile, in denen Sie, Ihrem letzten Schreiben nach zu urtheilen, unfehlbar befangen ſind, aufzulöſen und faſſe mich in einige wenige Sätze zuſammen, nachdem der Vorſatz, ausführlicher zu ſeyn, bis jetzt nichts als das ſtete Verſchieben meiner Antwort zur unvermeidlichen Folge gehabt hat.

Die Identität des Ideal- und Realgrundes iſt = der Identität des Denkens und Anſchauens. Sie drücken mit dieſer Identität die höchſte ſpekulative Idee aus, die Idee des Abſoluten, deſſen Anſchauen im Denken, deſſen Denken im Anſchauen iſt. (Zur Erläuterung berufe ich mich der Kürze halber auf Kants Kritik der Urtheilskraft §. 74 Anmerk.) Da dieſe abſolute Identität des Denkens und Anſchauens das höchſte Princip iſt, ſo iſt ſie, wirklich als abſolute Indifferenz gedacht, nothwendig zugleich das höchſte Seyn; anſtatt daß das endliche und bedingte Seyn, (z. B. der einzelnen körperlichen Dinge) immer eine beſtimmte Differenz des Denkens und Anſchauens ausdrückt. Hier trüben ſich Ideelles und Reelles wechſelſeitig. Die ungetrübte Indifferenz beider iſt nur im Abſoluten. Ich bitte, um auf dem kürzeſten Weg zu der Anſchauung dieſer abſoluten Indifferenz und des damit nothwendig und unmittelbar verbundenen höchſten Seyns zu gelangen, an den abſoluten Raum zu denken, der eben die (wieder angeſchaute) höchſte Indifferenz der Idealität und Realität iſt, die höchſte Durchſichtigkeit, Klarheit, das reinſte Seyn, das wir anſchauen. — Ihnen iſt Seyn durchaus gleichbedeutend mit Realität, ja wohl gar mit Wirklichkeit. Das Seyn κατ᾽ ἐξοχὴν aber hat keinen Gegenſatz mehr, denn es iſt die abſolute Einheit des Ideellen und Reellen ſelbſt.

Sie wollen nun aber ſchlechterdings, daß dieſes höchſte Seyn, was nicht mehr Realität, im Gegenſatz gegen Idealität iſt, als reine Agilität, abſolute Thätigkeit, gedacht werde. Allein es kann Ihnen unmöglich entgehen, daß abſolute Thätigkeit = abſolute Ruhe (= Seyn), daß alſo von dem wahren Abſoluten ſo wenig ein Handeln prädicirt werden kann, als von dem abſoluten Raum, ſeinem Univerſalbild (wie oben gezeigt worden), von dem man nur ſagen kann, daß er *iſt*, nimmermehr aber, daß er thätig ſey. (Wenn Sie hiemit noch den umgekehrten Schluß verbinden, daß Dasjenige, von welchem ein Handeln wahrhaft prädicirt werden kann, eben deßwegen nicht das wahre Abſolute ſeyn könne, ſo iſt mir dieß ſehr erwünſcht.)

Dieſes Abſolute, behaupte ich in meiner „Darſtellung," exiſtirt unter der Form der quantitativen Differenz (dieß iſt die Anſchauung, die immer eine beſtimmte iſt) im Einzelnen und der quantitativen Indifferenz (dieß iſt das Denken) im Ganzen. (Als Einheit aufgefaßt, iſt es alſo abſolute Gleichheit des Denkens und Anſchauens. In dem Denken iſt ſo viel als in dem Anſchauen und umgekehrt; eins dem andern adäquat.) Sie ſagen etwas Aehnliches mit dem, was Ihre letzte Syntheſis iſt, — dem, was zugleich unbegreiflicher Realgrund der Getrenntheit der Einzelnen und Idealgrund der Einheit Aller iſt. Sie erheben ſich alſo allerdings zu *dieſem* Seyn, welches nicht Realität — nicht Wirklichkeit — ſondern über allen Gegenſatz von Ideellem und Reellem erhaben.

die abſolute Identität davon iſt. Aber dieſes Seyn iſt Ihnen die *letzte* Syntheſis. Ich dächte aber, wenn ſie wirklich zugleich die höchſte iſt, ſo iſt ſie eben darum das Abſolute, das Unbedingte ſelbſt, alſo unfehlbar zugleich das *Erſte*, von dem ausgegangen werden muß.

Entweder müſſen Sie nie aus dem *Sehen*, wie Sie ſich ausdrücken, das heißt eben aus der Subjectivität heraus, und *eines jeden Ich*, wie Sie einmal in der Wiſſenſchaftslehre ſagen, muß die abſolute Subſtanz ſeyn und bleiben, oder gehn Sie einmal heraus, auf Einen auch unbegreiflichen Realgrund, ſo gilt jenes ganze Zurückweiſen an die Subjectivität nur *vorläufig*, bis das wahre Princip gefunden iſt; und ich weiß nicht, wie Sie ſich erwehren wollen, wenn, nachdem Sie bei jener Syntheſis angekommen ſind, Andere herzutreten, die nun *dieſe* als das Erſte behandelnd, den Weg in der umgekehrten Richtung zurücklegen, Ihr Princip bloß für vorläufig und Ihre Philoſophie eben ſo wie die Kantiſche für bloß propädeutiſch erklären. Denn propädeutiſch iſt doch wohl eine Unterſuchung, in der das höchſte Princip Reſultat, letzte Syntheſis, iſt. Verzeihen Sie, wenn ich dieſen Schritt voraus genommen, und ohne Sie bei dieſem Punkt abzuwarten, zu beſtimmen gewagt habe, was, ſobald Sie dabei angekommen ſind, unvermeidlich ſeyn wird.

Sie ſelbſt, indem Sie ſagen: „wir möchten wohl, was die Sachen betrifft, ziemlich einig ſeyn, obwohl ganz verſchieden in der Darſtellung, — dieſe aber ſey weſentlich," legen dadurch deutlicher, als ich zu ſagen vermöchte, an den Tag, daß man um Ihr Syſtem zu erhalten ſich erſt entſchließen muß, vom Sehen auszugehen und mit dem Abſoluten (dem eigentlich Speculativen) zu enden, ungefähr ſo, wie in der Kantiſchen Philoſophie das Moralgeſetz zuerſt und Gott zuletzt vorkommen muß, wenn das Syſtem halten ſoll. Die Nothwendigkeit, vom Sehen auszugehen, bannt Sie mit Ihrer Philoſophie in eine durch und durch bedingte Reihe, in der vom Abſoluten nichts mehr anzutreffen iſt. Das Bewußtſeyn oder Gefühl, das ſie ſelbſt davon haben mußten, zwang Sie ſchon, in der „Beſtimmung des Menſchen" das Speculative, weil Sie es nämlich in Ihrem Wiſſen wirklich nicht finden konnten, in die Sphäre des Glaubens überzutragen, von dem meines Erachtens in der Philoſophie ſo wenig die Rede ſeyn kann, als in der Geometrie. Sie erklärten in derſelben Schrift, faſt mit ſo viel Worten: das eigentlich Ur-Reale, d. h. doch wohl das wahrhaft Speculative, ſey im Wiſſen nirgends aufzuzeigen. Iſt dieß nicht Beweiſes genug, daß Ihr Wiſſen nicht das abſolute, ſondern irgendwie noch bedingtes Wiſſen iſt, welches die Philoſophie, wenn es in ihr herrſchend ſeyn müßte, zu einer Wiſſenſchaft, wie jede andere herabſetzen würde.

Was jetzt Ihre höchſte Syntheſis iſt, war wenigſtens Ihren früheren Darſtellungen fremd, denn nach dieſen war die moraliſche Weltordnung (ohne Zweifel das, was Sie jetzt reale Getrenntheit der Einzelnen und ideale Einheit Aller nennen) ſelbſt Gott: dieß iſt jetzt, wenn ich recht ſehe, nicht mehr der Fall und dieß verändert die ganze Sache Ihrer Philoſophie um ein Beträchtliches.

Dieß Alles, was ich als Spur Ihres Annäherns vom bloßen Philoſophiren zur wahren Speculation betrachte, giebt auch mir die Hoffnung und Freudigkeit, wir werden uns endlich ganz in dem Punkte begegnen, der, nach Ihrer bisherigen Methode Ihnen nothwendig mehr oder weniger entfliehen mußte, und der auch durch ein ſtufenweiſes Aufſteigen von unten nie erreicht, ſondern nur mit Einemmal und auf abſolute Art gefaßt werden kann.

Sie ſcheinen in Ihrem letzten Brief zurückzunehmen, was Sie in Ihrem früheren zugaben, oder gar zu bezweifeln, ob Sie es wirklich geſchrieben haben. Vielleicht iſt es aus dieſem Grund nicht unzweckmäßig, die Stelle, auf welche es ankommt, Ihnen wörtlich mitzutheilen.

„Zu verſtehen glaube ich Sie recht wohl,“ ſchreiben Sie, „und verſtand Sie ſchon vorher, nur glaube ich nicht, daß dieſe Sätze aus den bisherigen Principien des Transſcendentalismus folgen, ſondern ihnen vielmehr entgegen ſind; daß ſie nur durch eine weitere Ausdehnung der Transſcendentalphiloſophie ſelbſt in ihren Principien begründet werden können, zu welcher ohnedieß das Zeitbedürfniß aufs Dringendſte auffordert."

Hierauf melden Sie nun, daß nach Vollendung der neuen Darſtellung der Wiſſenſchaftslehre dieſe Erweiterung Ihr erſtes Geſchäft ſeyn werde.

Ihr Geſichtspunkt bringt es ſo mit ſich, daß Ihnen Ihre Philoſophie als die abſolut-wahre erſcheinen muß bloß darum, weil ſie *nur nicht falſch* iſt. Spinoza ſetzt als die beiden Attribute der Subſtanz Gedanke und Ausdehnung. Er läugnet nicht, daß Alles, was iſt, auch aus dem bloßen Attribut des Denkens und durch bloße Modos des unendlichen Denkens erklärt werden könne. Dieſe Erklärungsart würde er gar nicht falſch, er würde ſie nur nicht abſolut-wahr, ſondern in der abſoluten ſelbſt begriffen finden. Etwas Aehnliches findet zwiſchen uns ſtatt; woraus ſie unter Anderm auch ſich erklären können, warum unſerer Differenz im Grunde und von Anfang an unerachtet, ich gleichwohl habe den Idealismus als Organ brauchen, ja, wie Sie ſagen, ſo viel Klares, Tiefes ſogar darüber vorbringen können.

Sie geben dem Realgrund der Getrenntheit des Einzelnen den Beiſatz: *unbegreiflich*. Unbegreiflich iſt er freilich für die von unten aufſteigende Verſtandesreflexion, die ſich mit dem Gegenſatz des Endlichen (Ihre Getrenntheit) und Unendlichen (Ihre Einheit Aller) in unauflösliche Widerſprüche verwickelt (Kants Antimonien), nicht aber für die Vernunft, welche die abſolute Identität, das untrennbare Beiſammenſeyn des Endlichen mit dem Unendlichen, als das Erſte ſetzt und von dem Ewigen ausgeht, welches weder endlich noch unendlich, ſondern beides gleich ewig iſt. Dieſe Vernunftewigkeit iſt das eigentliche Princip aller Speculation und des wahren Idealismus, das Vernichtende der Cauſalreihe des Endlichen, der ſie dem Weſen nach (natura) in jedem Augenblick der Zeit ebenſo vorangeht, als ſie ihr urſprünglich voranging, ſo wie ſie umgekehrt niemals auf eine andere Weiſe vor ihr war, als ſie noch jetzt und immer iſt, nämlich der Natur nach.

Sie müſſen mir verzeihen, wenn ich ſage, daß durch Ihr ganzes Schreiben ein völliges Mißverſtändniß meiner Ideen geht, das ſehr natürlich iſt, da Sie ſich eben nicht bekümmert haben, ſie wirklich kennen zu lernen. Dagegen iſt von allen Ideen, die Sie in Ihrem Schreiben mir mitzutheilen die Güte haben, keine, die mir fremd wäre. Ich kenne auch, wie Sie mir vielleicht zugeſtehen werden, zum Theil aus eigenem Gebrauch alle die Künſte, mit welchen der Idealismus als das einzig nothwendige Syſtem demonſtrirt wird. Dieſe

Künſte, die gegen alle Ihre bisherigen Gegner treffend waren, ſind gegen mich von keiner Wirkung, da ich nicht Ihr Gegner bin, obwohl Sie aller Wahrſcheinlichkeit nach der meinige ſind. Ich habe ſchon oben geſagt, daß ich Ihr Syſtem nicht falſch finde, denn es iſt ein nothwendiger und integranter Theil des meinigen.

Sehr zu wünſchen wäre, Sie hätten immer und zu jeder Zeit befolgt, was Sie in Ihrem letzten Brief ausſprechen: „was Idealismus und Realismus ſey, kann nur innerhalb der Wiſſenſchaftslehre unterſucht werden.“ (Es folgt unmittelbar daraus, daß die wahre Wiſſenſchaftslehre, d. h. die ächte ſpeculative Philoſophie ſo wenig Idealismus als Realismus ſeyn könne. Haben Sie aber Ihre Philoſophie nicht beſtimmt genug als Idealismus charakteriſirt?) Sie würden dann ſich leichter auch in meinen Satz vereinigen können, daß das ächte Syſtem der Philoſophie nach außen völlig indifferent, obwohl nach innen different ſeyn könne. Dieſer Begriff der abſoluten Indifferenz des wahren Syſtems nach außen, war allein hinreichend, Ihnen die Vorſtellung von dem meinigen, als ſtatuire es zwei neben einander beſtehende Philoſophien, zu erſparen.

Ich mag mich wohl in den Briefen über Dogmatismus und Kriticismus, in dem erſten noch rohen und unentwickelten Gefühl, daß die Wahrheit höher liege, als der Idealismus geht, unbeholfen genug ausgedrückt haben; indeß kann ich mich auf dieſe Briefe als ein ſehr frühes Dokument des Gefühles berufen, das bei Ihnen auf Veranlaſſung der atheiſtiſchen Streitigkeiten nicht weniger zum Vorſchein kam, und Sie zwang, das im Wiſſen (d. h. eben im Idealismus) vermißte Urreale (Speculative) aus dem Glauben herzuholen. Meine idealiſtiſche und realiſtiſche Philoſophie verhalten ſich alſo gerade und genau ſo, wie Ihr Wiſſen und Glauben, deren Gegenſatz Sie noch überdieß völlig unaufgehoben zurückließen, und wenn Sie dort an mir irre wurden, ſo habe ich dagegen hier aufgehört, Ihnen folgen zu können.

Dieſe Briefe ließen Sie freilich gleich ſehen, „daß ich die Wiſſenſchaftslehre nicht durchdrungen habe.“ Dieß kann nun um ſo eher der Fall geweſen ſeyn, da ich, als jene Briefe entſtanden, von der Wiſſenſchaftslehre in der That nur die erſten Bogen kannte. Aber freilich habe ich ſie in dieſem Sinn bis jetzt nicht durchdrungen, noch bin ich geſonnen, ſie in dieſem Sinn jemals zu durchdringen, nämlich ſo, daß ich bei dieſer Durchdringung der Durchdrungene ſey. Dieſe Meinung habe ich von der Wiſſenſchaftslehre nie gehabt, und habe ſie alſo noch viel weniger jetzt, daß ich ſie als das Buch betrachtete, worauf nun fernerhin jeder im Philoſophiren angewieſen wäre und angewieſen werden müßte, obgleich freilich das Urtheil in philoſophiſchen Dingen um ein Beträchtliches erleichtert wäre, wenn es dazu bloß eines ausgeſtellten Teſtimoniums des Verſtehens oder Nichtverſtehens derſelben von Ihnen bedürfte.

Wenn ich gegen Jemand behauptete: Im alten Teſtament ſind Mythen und er antwortete darauf: Wie ſollte das ſeyn, da es ja die Einheit Gottes lehrt, wäre es meine Schuld, wenn dieſer das Wort „Mythologie“ nicht hören könnte, ohne damit den trivialen Begriff der Götterlehre zu verbinden? Faſt ſo geht es mir bei Vielen mit dem Begriff „Naturphiloſophie.“ Kann ich dafür, wenn man mir keinen andern Begriff der Natur zuſchreibt, als den jeder Chemiker und Apotheker auch hat? Aber Fichte, der noch ganz andere Waffen gegen mich hat, macht es ſich allzuleicht, wenn er mich aus einem ſolchen Begriff zu widerlegen, nur würdigt. Um ſo mehr wundere ich mich, daß Sie ſich von Naturphiloſophie einen ſo willkührlichen Begriff machen, da Sie ja ſelbſt bekennen, daß dieſe Seite meines Syſtems eine Ihnen noch völlig unbekannte Region iſt. Sie ſagen „die Sinnenwelt, oder (??) die Natur iſt durchaus nichts als Erſcheinung des immanenten Lichtes.“ Iſt es möglich, dachte ich, als ich dieß las, daß es Fichten nicht einfallen kann, eben dieß zu beweiſen, könnte Zweck der Naturphiloſophie ſeyn. — Wie leid iſt es mir, daß Sie ſich davon nicht durch die Lectüre meiner letzten Darſtellung haben überzeugen wollen!

Nicht undeutlich ſind Sie der Meinung, durch Ihr Syſtem die Natur annihilirt zu haben, da Sie vielmehr mit dem größten Theil deſſelben nie aus der Natur herauskommen. Ob ich die Reihe des Bedingten reell oder ideell mache, iſt, ſpeculativ betrachtet, völlig gleichgültig, denn in dem Einen Falle ſo wenig wie in dem andern, komme ich aus dem Endlichen heraus. Sie glaubten durch das Letztere die ganze Forderung der Spekulation erfüllt zu haben; *und hier iſt ein Hauptpunkt unſerer Differenz*.

Von dem dritten Grundſatz an, mit dem Sie in die Sphäre der Theilbarkeit, der wechſelſeitigen Limitation d. h. des Endlichen gelangen, iſt Ihnen Philoſophie eine ſtete Reihe von Endlichkeiten — eine höhere Kauſalitätsreihe. Die wahre Annihilation der Natur (in *Ihrem* Sinn) kann nicht darin beſtehen, daß man ſie nur im ideellen Sinn gleichwohl reell ſeyn läßt, ſondern nur darin, daß man das Endliche zu der abſoluten Identität mit dem Unendlichen bringt, das heißt, daß man außer dem *Ewigen* nichts, und das Endliche ſo wenig im reellen (gemeinen) Sinn, als im ideellen (Ihrem) Sinn zugiebt.

In welche kleine Region des Bewußtſeins Ihnen die Natur nach Ihrem Begriff davon fallen müſſe, iſt mir zur Genüge bekannt. Sie hat Ihnen durchaus keine ſpeculative, ſondern nur teleologiſche Bedeutung. Sollten Sie aber wirklich z. B. der Meinung ſeyn, daß das Licht nur iſt, damit die Vernunftweſen, indem ſie miteinander ſprechen, ſich auch ſehen, und die Luft, damit ſie, indem ſie einander hören, mit einander ſprechen können?

Ueber das, was Sie weiter von einem Idealismus, der einen Realismus neben ſich duldet, erwähnen, habe ich nichts zu bemerken, als daß Sie damit in dem hauptſächlichſten Mißverſtändniß über mich begriffen ſind, welches in einem Brief aufzulöſen, viel zu weitläufig iſt, um ſo mehr, da ich hierüber nur auf meine letzte Darſtellung verweiſen darf. Sollte dieſe nicht hinreichend ſeyn, ſo muß ich meine Hoffnung auf die künftigen Erläuterungen über dieſen Hauptpunkt zwiſchen Ihnen und mir ſetzen.

Binnen Kurzem erhalten Sie ein philoſophiſches Geſpräch von mir, von dem ich wünſche, daß Sie es leſen.[1] Die Fortſetzung meiner Darſtellung wird auch binnen dieſes und des künftigen Monats erſcheinen.

---

[1] Hiermit iſt höchſt wahrſcheinlich das im erſten Hefte des „kritiſchen Journals der Philoſophie“ 1802, abgedruckte Geſpräch: „Ueber das abſolute Identitätsſyſtem und ſein Verhältniß zum neueſten (Reinholdiſchen) Dualismus“ gemeint, in welchem Schelling (S. 12 ff.) auf eine auch für die Geſchichte ſeines Syſtems wichtige Weiſe über die Grundidee desſelben ſich erklärt.

Ich von meiner Seite werde mich alles entſcheidenden Urtheils über Ihr geſammtes Syſtem ſo lange enthalten, bis die neue Darſtellung erſchienen iſt. Dieß verſteht ſich von ſelbſt. Ebenſo erwarte ich von Ihnen, daß Sie die Vollendung meiner Darſtellung abwarten, und daß Sie dieſe wirklich leſen, ehe Sie ein Urtheil darüber faſſen und ausſprechen. Vor dem Publikum würden ſolche Wendungen, wie: So weit ich in Ihrer Darſtellung geleſen habe ꝛc. eben nicht die beſte Wirkung thun.

Sollte aber der Wunſch, daß die Differenzen zwiſchen uns weiter nicht laut werden, ſo gemeint ſeyn, daß ich damit nur ſo lange warte, bis es Ihnen gelegen iſt, ſie laut werden zu laſſen, oder daß ich Ihnen indeß erlaube, in Ankündigungen der neuen Wiſſenſchaftslehre u. ſ. w. mich als Ihren geiſtvollen Mitarbeiter zu rühmen, dabei aber dem Publikum auf eine feine und verſteckte Weiſe, daß es auch die Nicolais und Recenſenten der Allg. D. B. merken, unter die Füße zu geben, daß ich Sie nicht verſtehe, ſo ſehen Sie wohl, daß dieſer Vorſchlag etwas unbillig iſt.

Daß meine Philoſophie eine andere iſt, als die Ihrige, betrachte ich als ein ſehr geringes Uebel, das ich zur Noth noch ertragen kann. Aber die Ihrige haben darſtellen wollen, und auch darin nicht einmal glücklich geweſen zu ſeyn — lieber Fichte, dieß iſt wirklich etwas zu hart, beſonders da wenn das Erſte ausgemacht iſt, über das zweite Ihr Wort ohne alle Gründe hinreicht. Wollen Sie alſo auch nicht förmliche Erklärung der Differenz, ſo erzeigen Sie mir wenigſtens nicht die ſchon bei Ihrer letzten Ankündigung meinerſeits völlig unverdiente Güte, mich als Ihren Mitarbeiter anzunehmen: denn jene Annahme vor dem Publikum fällt in eine Zeit, wo Sie für ſich bereits zur Genüge wiſſen konnten, daß ich nicht Einen und denſelben Zweck mit Ihnen habe.

Ruhig über das Ende und meiner Sache für mich gewiß, überlaſſe ich vorläufig gern einem jeden ſelbſt, unſer Verhältniß herauszufinden: ich kann aber auch keinem ſeine geſunden Augen nehmen oder es auf irgend eine Weiſe zu bemänteln ſuchen. So iſt erſt dieſer Tage ein Buch von einem ſehr vorzüglichen Kopf erſchienen, das zum Titel hat: Differenz des Fichteſchen und Schellingſchen Syſtems der Philoſophie, an dem ich keinen Antheil habe, das ich aber auch auf keine Weiſe verhindern konnte.

Den „ſonnenklaren Beweis“ haben Sie vergeſſen, beizulegen. Ich habe ihn aber gleichwohl in Händen gehabt. Der Idealismus darin ſchien mir ziemlich pſychologiſch, faſt wie in Lichtenbergs nachgelaſſenen Schriften: auch hat es mir leid gethan, daß Sie unter den Beſchäftigungen für abgängige Philoſophen auch das Brillenſchleifen vorſchlagen, das bekanntlich Spinoza ſtark getrieben hat, der obwohl er ſich außer der Philoſophie noch mit einigen andern Dingen beſchäftigte, dennoch ein ſehr großer Philoſoph war.

Leben Sie wohl und bleiben Sie mir gewogen. Mit der aufrichtigſten Verehrung und den redlichſten Geſinnungen

der Ihrige Schelling.

XXIX.

Fichte an Schelling.

Berlin, den 15. October 1801.

Es iſt ſehr wahr, daß durch Einen Brief es ſich kaum bis zur Ueberzeugung wird erheben laſſen, welcher von beiden es ſey, der ſich in erheblichen Irrthümern und Vorurtheilen befinde und — denn dieß würde dann der Fall ſeyn — flach philoſophire. Die Wahrheiten, die Sie in Ihrem letzten Briefe vortragen, ſind auch mir ſehr wohl bekannt, alle Ihre Erklärungen über mich aber und meine Meinungen gründen ſich auf Verkennung und Herabſetzung meines Standpunkts.

Unſere Differenzpunkte kann ich mit wenigen Worten Ihnen angeben. „Das Abſolute“ (über welches und deſſen Beſtimmung ich mit Ihnen völlig einverſtanden bin, auch die Anſchauung deſſelben ſeit langem beſitze) „exiſtirt unter der Form der quantitativen Differenz,“ behaupte ich in meiner Darſtellung, ſagen Sie. Dieß iſt es freilich, was Sie behaupten: und gerade deßwegen habe ich Ihr Syſtem irrig gefunden und die Darſtellung deſſelben — weil durch keine Folgerung und Erörterung richtig werden kann, was im Princip nicht taugt — bei Seite gelegt. Ebenſo thut Spinoza und überhaupt aller Dogmatismus, und dieſes iſt das πρῶτον ψεῦδος deſſelben. Das Abſolute wäre nicht das Abſolute, wenn es unter irgend einer Form exiſtirte. Woher nun aber doch die Form — allerdings der Quantität, auch hierüber bin ich mit Ihnen einverſtanden — unter der es erſcheint, komme, wo eigentlich dieſe Form einheimiſch ſey: oder auch, wie denn das Eine erſt zu einem Unendlichen und dann zu einer Totalität des Mannichfaltigen werde, das iſt die Frage, welche die bis zu Ende gekommene Speculation zu löſen hat, und welche Sie, da Sie dieſe Form ſchon am Abſoluten und mit ihm zugleich finden, nothwendig ignoriren müſſen. Hier nun, in einer Region ſonach, die Sie durch Ihr neues Syſtem ſich verſchloſſen haben, und die Ihnen, wie man erſt jetzt mit Sicherheit ſagen kann, nie bekannt war, liegt der Idealismus der Wiſſenſchaftslehre und der Kantiſche: keineswegs da tief unten, wie Sie ihn lociren.

Sollten Sie die Güte haben wollen, dieſen Punkt, der Ihnen nicht entgehen kann, zu bedenken und zugleich zu bedenken, wie es zuging, daß Sie ihn überſahen, (nämlich weil Sie an das Abſolute unmittelbar mit Ihrem Denken gingen, ohne ſich auf Ihr Denken, und daß es wohl nur dieſes ſeyn möchte, was durch ſeine eignen immanenten Geſetze Ihnen unter der Hand das Abſolute formirte, zu erinnern) — ſo würden Sie den wahren Idealiasmus bald kennen lernen und einſehen, wie Sie mich fortdauernd mißverſtehen.

Ihr Schreiben hat noch einen zweiten Theil, deſſen Berührung mir ſchmerzhaft iſt. Wie kommt es doch, daß Sie ſich nicht mittheilen können, ohne zu beleidigen, und daß Sie die Ihnen gegenüber ſo gern feige und falſch denken mögen? Haben Sie doch die Güte, einmal aus meiner Lage heraus zu bedenken, wie ich in Abſicht Ihrer mich verhalten ſollte, als ich erklären mußte, daß Keiner, durchaus Keiner mich verſtanden hätte.[1] Sollte ich thun, als ob Sie durchaus nicht da wären und nicht geſchrieben hätten? Hinterher ſehe ich freilich ein, daß dieß das Beſte geweſen wäre; aber, lieber Schelling, ich kannte damals Ihre reizbare Empfindlichkeit und die wahren Geſinnungen, die man Ihnen — unaustilgbar, wie es ſcheint — gegen mich beigebracht hatte, noch nicht. Es war ſpäter, daß Sie mich damit bekannt machten. Ich hielt in der That dieſe Weiſe, die Sache zu behandeln, für die freundſchaftlichſte. Daß Sie in Ihrem „transſcendentalen Idealismus“ (dieß war Ihre damalige neueſte Schrift, die in meinen Händen war) transſcendentalen Idealismus — den einzig möglichen nämlich, der in Kants und in meinen Schriften vor den Augen der Welt lag — darſtellen wollten, mußte ich freilich glauben, und daß Sie dieſen nicht gefaßt hatten, auch noch jetzt nicht gefaßt haben, und auf dem Wege, den Sie einſchlagen, nimmermehr faſſen werden, lag am Tag. „Ich hätte zu der Zeit, da ich dieſes *vor dem Pubikum* ſagte, für mich gewußt, daß Sie einen ganz andern Zweck hätten, als ich?“ Lieber, *ſeit wann* ſoll ich dieß denn eigentlich wiſſen? Sie verſichern ja ſogar in der Einleitung zu Ihrer neuen Darſtellung, ja Sie verſichern ſelbſt in dem Briefe, in dem obige Worte ſtehen, daß wir doch bei Einem Punkte zuſammenkommen würden.

---

[1] Dieß bezieht ſich ohne Zweifel auf die Erwähnung Schellings in Fichtes „Ankündigung ſeiner neuen Darſtellung der Wiſſenſchaftslehre," von welcher in den vorigen Briefen die Rede iſt.

Nun wollen Sie mich ſogar für Nicolaitiſche Deutungen verantwortlich machen! Es wird den Nicolaiten ein großes Feſt bereiten, wenn ſie ſehen, daß ihnen ihre Abſicht gelungen ſey.

Es dürften doch wohl noch andere Gründe denkbar ſeyn, warum ich unſere Differenz nicht gern öffentlich zur Sprache kommen laſſen wollte, außer dem Grunde, den Sie mir unterlegen, daß ich hätte abwarten wollen, bis es mir gelegen ſey, ſie zur Sprache zu bringen. Ich hoffte, Sie würden ſich beſinnen, ich geſtehe, daß ich daſſelbe noch hoffe, und ſo würde das Aergerniß und die Verwirrung, die aus einem öffentlichen Streit zwiſchen uns ohne Zweifel entſtehen müßte, vermieden werden und ein eminenter Kopf, wie Sie, dem, was ich für die gute Sache halte, erhalten werden können. Uebrigens habe ich nie gemeint, daß Sie etwa aus Freundſchaft oder Schonung für mich Etwas unterlaſſen ſollten, was Sie zu thun Luſt hätten. Ich für meine Perſon bin feſt entſchloſſen, Ihrer durchaus nicht öffentlich zu erwähnen, bis entweder unſere Differenzen gehoben ſind, falls Sie gehoben werden können, oder Sie durch einen Angriff mich dazu nöthigen; und in letzterm Fall verſteht ſich, daß ich mich meiner Achtung für Ihre Talente und unſern ehemaligen freundſchaftlichen Verhältniſſen gemäß benehmen werde.

Es würde mir ſehr erwünſcht ſeyn, die Correſpondenz mit Ihnen fortzuſetzen, doch nur unter der Bedingung, wenn Sie ſich perſönlicher Beleidigungen enthalten wollen. Sie werden nicht wollen, daß ich bei Erblickung Ihrer Hand und Ihres Siegels, die ehemals mir Freude machten, auf Bitterkeiten gefaßt ſeyn und gegen Sie mich waffnen ſoll.

Fichte.

XXX.

Fichte an Schelling.

Berlin, den 15. Januar 1802.

Sogleich nach Erhaltung Ihres Schreibens vom 4. d.[1] und der Leſung des erſten Heftes Ihres Journals,[2] beantworte ich das erſtere.

Was zuvörderſt die allein an Schlegel, der mich mit Tieck beſuchte, gegebene Nachricht von einer Erklärung von Ihnen gegen mich betrifft, ſo findet meines Erachtens bei einer Nachricht dieſer Natur das Prädikat „Klatſcherei“ und alles, was Sie daraus folgern, nicht ſtatt. Denn wenn Sie eine ſolche Erklärung nicht gegeben haben, ſo exiſtirt Sie eben nicht, und das Gerücht hebt ſich von ſelbſt auf.

Der Verlauf der Sache iſt kürzlich folgender: Ein durchaus unbedeutender Dilettant und Kaufmann allhier, deſſen Namen in Meuſels gelehrtem Deutſchland nicht ſteht, noch je darin ſtehen wird, der aber alle Journale, die ich theils ſehr ſpät, theils gar nicht erhalte, mithält und friſch von der Poſt bekommt, und der ſchon oft mich intereſſirende Blätter mir mitgetheilt, ſagte mir beim Nachhauſegehen aus einer Geſellſchaft, daß Sie eine Erklärung, *in welcher Sie ſich gänzlich von mir losſagten*, in der A. L. Z. hätten abdrucken laſſen, daß er dieſelbe geleſen: und als ich darüber ſtutzte, verſprach er mir das Blatt zu ſchicken. Dieß hat er nun freilich nicht geleiſtet. Ich aber habe ſeitdem einige Lieferungen der A. L. Z. in meinen Leſezirkel erhalten und vermuthe, daß der gute Mann, wenn er nicht etwa die Stuttgarter Allgemeine Zeitung (die ich gar nicht erhalte) mit der A. L. Z. verwechſelt und etwa dort die bis dahin mir unbekannte von Ihnen, Seite 120, gerügte Böttigeriſche Klatſcherei gemeint und ſie in ſeinem verwirrten Kopf zu einer Anzeige von Ihnen ſelbſt umgewandelt hat, vielleicht gar den Namen *Schelle* mit Schelling verwechſelt.

---

[1] Dieſer Brief fehlt.

[2] „Kritiſches Journal der Philoſophie, herausgegeben von Schelling und Hegel. Erſten Bandes erſtes Stück.“ 1802.

Sie erſehen hieraus, daß Ihre Vermuthungen von Argliſt und Tücke bei Anbringung dieſer Nachricht bei mir nicht ſtatt haben. Der Mann hat gewiß nichts Böſes dabei gemeint oder anzurichten befürchtet. Wenn ich nicht glaubte, daß Ihre Forderung, Ihnen den Namen zu nennen, durch dieſen Hergang der Sache von ſelbſt ſich erledige, ſo würde ich es thun, und werde es noch ſehr gerne thun, wenn Sie es nun noch begehren. Nur wünſche ich, daß dieſer Name nicht hier, unter unſern Freunden, bekannt werde, weil die übrigens ehrliche Haut, die ſich mir und den Meinigen auf alle Weiſe zu empfehlen ſucht, dadurch ein garſtiges Ridicule ſich zuziehen würde.

Eine Frage anderer Natur iſt aber die, wie ich dazu gekommen, dieſer Nachricht Glauben beizumeſſen? Zuvörderſt der Einwurf, den auch Schlegel mir ſogleich entgegenſetzte, daß Sie mit der A. L. Z. nicht ſo gut ſtänden, um eine ſolche Erklärung in ihr abdrucken zu laſſen, wäre mir an ſich nicht von Bedeutung geweſen: denn warum ſollten Sie ſich derſelben nicht als bloßen Anzeigers, was ſie ja in Abſicht des Intelligenzblattes iſt, bedienen können, ebenſowohl als ich z. B. es dem Verleger meines „Sonnenklaren Berichts“ nicht verboten oder verdacht habe, daß er dieſes Buch daſelbſt anzeigte; ſodann aber vermuthete ich ſogleich auch bei meinem Referenten eine Verwechslung mit der Allgemeinen Zeitung, in welcher ja wohl Ihr im Cotta'ſchen Verlag herauskommendes Journal, von welchem ich zu gleicher Zeit durch Cotta auf eine Weiſe, die mich an die vor einem Jahr demſelben gethane Aeußerungen von einem gemeinſchaftlichen Unternehmen von uns beiden zu erinnern ſchien, Nachricht erhielt, in welcher ferner meine Ankündigung einer neuen Bearbeitung der Wiſſenſchaftslehre, über deren eine Stelle Sie ſo ſonderbare Bemerkungen gegen mich gemacht hatten, geſtanden hatte, — in welcher Zeitung, ſage ich, eine Ankündigung dieſes Ihres Journals mit Aeußerungen, die Ihrem letzten Brief an mich ähnlich wären, ſtehen konnte. Kurz, wozu der vielen Worte! Ich lege Ihnen den letzten Bogen Ihres vorletzten Briefs an mich, von welchem Sie vermuthlich keine Abſchrift behalten haben, wieder bei. Sie werden ſich aus den angeſtrichenen Stellen, beſonders aus denen mit NB. bezeichneten, ſehr leicht erklären können, warum ich eine ſolche Nachricht zwar unwahrſcheinlich, aber doch nicht durchaus unmöglich finden konnte.

Zwar ſagen Sie auf demſelben Blatte, daß Sie ſich alles entſcheidenden Urtheils über mein Syſtem bis zum Erſcheinen der neuen Darſtellung enthalten wollten: aber ich konnte nach der unmittelbar folgenden Stelle für möglich halten, daß Sie, nach den eben nicht ehrenvollen Begriffen, die Sie daſelbſt über meine Denkart äußern, dieſen Entſchluß zurückgenommen, da ich ihn durch eine Beantwortung dieſes Schreibens nicht acceptirt, und daß Sie nach einer gewöhnlichen Schriftſtellerpolitik (der Mann, der ſo von mir gedacht, wie jenes Schreiben beſagt, kann es mir nicht übel nehmen, wenn ich en consequence von ihm dachte) gegen den befürchteten Angriff von meiner Seite das praevenire ſpielen wollen.

Ich lege meine Beantwortung dieſes Ihres Briefs bei, die ich hernach nicht abſchickte, lieber vor Ihnen verſtummte, weil ich Ihre ſchon überreizte Empfindlichkeit nicht noch mehr reizen wollte.

So ſtanden die Sachen, als ich jene Nachricht erhielt. Und nun beantworten Sie ſich die zweite Frage ſelbſt.

Sie ſcheinen einen bedeutenden Accent auf das Wort Klatſcherei zu legen und mirs zu verdenken, daß ich dergleichen geglaubt. Lieber Schelling, wenn Sie wiſſen ſollten, wie häufig mir geſchrieben und von durchreiſenden Fremden verſichert worden, daß Sie, ſeit meiner Abweſenheit von Jena, auf mich und den Reflektirpunkt, auf welchem ich ſtehen geblieben, auf dem Katheder zu ſpotten pflegten, und nun bemerken wollten, daß ich Ihnen dieß gewiß nie auf die entfernteſte Weiſe habe empfinden laſſen, ſo würden Sie ungläubiger an meinen Glauben an Klatſcherei ſeyn.

Sie können und werden daraus die Tiefe des Zutrauens, der Liebe, der Achtung, der unzerſtörbaren Hoffnung auf das Beſſere in Ihnen ermeſſen: Sie können denken, welche Freude mir daher Ihr Schreiben vom 4. d. und die ganze Art, wie ich in Ihrem Journal, durchaus Ihrer würdig und anſtändig, behandelt werde, macht. Sie haben und werden unaufhörlich haben in mir den wärmſten, anhänglichſten Freund, ſo lang ich dieß ſeyn kann, ohne meinen Grundſätzen zu vergeben. Fällt es Ihnen aber wieder ein, mich mit aller Vergeſſenheit deſſen, was wir beide ſind, zu behandeln, ſo werde ich Sie bedauern, ruhig ſeyn und warten bis Sie ſich wieder beſinnen.

Sonach wären es in der That nicht unſere wiſſenſchaftlichen Differenzen, welche perſönlich zwiſchen uns etwas ſtellen könnten, ſondern nur perſönliche Beleidigungen, dergleichen von mir noch nie ausgegangen ſind, und deren ich Sie ſich künftig zu enthalten bitte und es nun auch feſtiglich hoffe.

Was Ihre vorgehabte Erklärung für mich in der bewußten Angelegenheit betrifft, ſo erlauben Sie mir, Ihnen meine Denkart darüber zu eröffnen.

Ich verachte die Meinung des großen Volks zu ſehr, glaube zu feſt, daß unſer ſittlicher Charakter nur unſere eigene und unſerer Freunde, wenn wir deren haben, Sache ſey, glaube ferner, daß ich meinen wiſſenſchaftlichen Zweck erreichen könne, was auch das Volk über meine Denkart glaubt; oder wenn ich auch auf alles dieſes mehr Werth ſetzte, als ich thue, ſo glaube ich gefunden zu haben, daß mein ganzes Weſen auf die Menge nicht den Eindruck gemacht hat, daß ſie ſo ſehr intereſſirt ſchiene, mich für feig, falſch, lügenhaft, niederträchtig zu halten, als es oft diejenigen ſcheinen, die mich näher kennen könnten. Ich habe daher beſchloſſen und bei Gelegenheit dieſen Entſchluß öffentlich geäußert, über jenen Punkt, wenigſtens ohne dringende Veranlaſſung, mich nicht öffentlich zu äußern, und dieß zwar nicht aus Schonung gegen ein Individuum, von welchem ich nicht entſcheiden will, ob es der Schonung würdig ſey oder nicht, das aber auf jeden Fall ſich eben fügen müßte: ſondern aus Achtung für mich ſelbſt. Ich glaube mich hoch genug achten zu dürfen, um der Anklage aus jenen Punkten mich nicht einmal zu ſtellen. Daß Sie und Niethammer dabei in ungerechten Verdacht kommen, iſt etwas Anderes. Und da halte ich denn dafür, daß Sie beide auf die rechtlichſte Weiſe, mit Einverſtändniß beider, in den Beſitz des Aufſchluſſes gekommen ſind, und daß Sie davon jeden Gebrauch zu machen berechtigt ſind: und wenn es dazu meiner Einwilligung zu bedürfen ſchien, der es in der That nicht bedarf, ſo ertheile ich ſie in jedem Maße.

Alle dieß iſt zuvörderſt ganz Ihrem eigenen Ermeſſen anheimgeſtellt, dem es ohnedem, wie ich glaube, zuſtand.

Sie ſind ferner ſo gütig, meinen Rath zu begehren, wie dieſer Entſchluß, falls er ausgeführt werden ſoll, am Beſten ausgeführt werden könne. Es ſind nur zwei Männer in jener Gegend, an deren Meinung, beſonders an der des Erſtern, mir etwas liegt: Goethe und Schiller. Ich muß wiſſen, daß auch Ihnen, ebenfalls beſonders an der des Erſtern liegt. Erzählen Sie dieſen, Goethe, wenn Sie wollen, auch in meinem Namen und als auf meinen Auftrag, daß Sie mir über dieſen Punkt ſo geſchrieben, ich Ihnen ſo geantwortet, und darauf, wie ſich eigentlich die Sache begeben habe, und welchen Rath Er darüber gebe.

Sind Ihnen alle Umſtände genau bekannt? Ich füge die erheblichſten, die Ihnen unbekannt geblieben oder entfallen ſeyn könnten, bei. Der Mann trifft meine Frau auf dem Spaziergange und redet, ohne daß je zwiſchen uns ein Geſpräch verwandten Inhalts vorgefallen, der ängſtlichen, betäubten, gebornen Fremden von ſeinem Triebe nach einem Lande der Freiheit, wie ihr Vaterland, die Schweiz und von ſeinem Entſchluſſe, uns, wenn der ſchwebende Handel nicht ausfalle, wie er ſolle, dorthin zu begleiten. Ich beſuche ihn auf dieſe Aeußerung den andern Morgen und auf einem Spaziergang, auf welchem er daſſelbe gegen mich wiederholt, ſchlage ich die vorläufige Maßregel des erſten Briefe vor. Er billigt ſie: ich ſchicke ihm das Concert des

Briefs; er ſagt mir in einem Billet, deſſen Original ich in den dahingehörigen Acten aufbewahrt habe, daß er ganz damit einverſtanden ſey.“ Das bekannte Reſcript kam; er wußte ſich deſſelben zu bemächtigen, theilte es mir privatim mit und hielt den Cirkellauf deſſelben auf, bis er mir, der ſchon längſt ſeinen Entſchluß faßte, innerhalb 24 Stunden den zweiten Brief abgemergelt und abgequält hatte, der *ſein* Werk iſt und nicht das *meinige*, wie jeder, der meine Denkart und Styl kennt, ſogleich ſehen muß — durch deſſen Interpretation nur Er gedeckt ſeyn wollte — den ich, obgleich ich dieſes alles ſehr genau durchſah, doch ſchrieb, bloß um der Quälerei, die ſchlechthin nicht nachließ, los zu werden, *ſchrieb*, was *gedacht* zu haben, ich mir nie verzeihen würde.[1]

Ich will nicht Sie ehren, ſondern ich glaube mich ſelbſt zu ehren, indem ich Ihnen die innige Freude bezeuge, die mir Ihr Journal von Anfang bis zu Ende verſchafft hat. Der arme Zettel: ich könnte ſogar Mitleid mit ihm haben, ſo iſt er heimgeſchickt.

Unſere wiſſenſchaftliche Differenz in dieſem Briefe zu berühren, würde mich, wenn auch nichts Anderes, doch der frühere, beigelegte Brief von mir bewegen. Sie werden freilich über die in demſelben angeſtrichene Stelle, *die ich eben deßwegen angeſtrichen habe*, lächeln. Sie bezeugen es in dem erſten Heft Ihres Journals an vielen Stellen, daß alle Quantität und Relation durchaus nicht in das Abſolute fällt, und doch haben Sie in der That die in meinem Brief angeführten Stellen niedergeſchrieben und Ihre ganze neue Darſtellung hat wohl kräftigere der Art. Und ſetze ich hinzu, ſo muß es ſeyn. Ihr Seyn und Ihr Wiſſen ſelbſt ſind auch nur in Relation und Sie müſſen, da Sie von beiden wiſſen und reden, beides durch ein Höheres erklären, von dem Sie eben auch wiſſen müſſen; und Ihr Syſtem iſt in Beziehung auf das Abſolute nur *negativ*, wie Sie das meinige, ſo nämlich wie Sie es verſtehen, beſchuldigen. Das Ihrige erhebt ſich eben nicht zum *Grundreflex*, und darum glauben Sie, daß das meinige, ebenſo wie ich vom Kantiſchen geſagt, auf dem Reflexionspunkte ſtehen geblieben.

---

[1] Vrgl. „Fichte's Leben und literariſcher Briefwechſel,“ Bd. I S. 366, Bd. II. S. 300; ferner die Stelle in den „Sämmtlichen Werken,“ Bd. VIII. S. 404 f.

Es giebt ein *relatives* Wiſſen, *Nebenglied* vom Seyn. *Unter* dieſem relativen Wiſſen giebt es freilich wieder ein anderes Seyn. In dem Standpunkt *dieſes* Wiſſens haben Sie nun immer meine Wiſſenſchaftslehre gefunden. Das Nebenglied *dieſes* Wiſſens iſt das höchſte und darum abſolute Seyn; — *Seyn* ſage ich. Zu dem Begriffe dieſes Seyns glauben Sie nun über die Wiſſenſchaftslehre hinweg ſich erhoben zu haben, und vereinigen nun die Nebenglieder nicht materialiter durch Einſicht, ſondern formaliter, weil das Bedürfniß des Syſtems Einheit iſt; nicht durch Anſchauung (die ja etwas Poſitives liefern müßte), ſondern durch Denken (das nur ein Verhältniß poſtulirt) in eine negative Identität d. i. Nichtverſchiedenheit des Wiſſens und Seyns, in einen Indifferenzpunkt u. ſ. w. Aber ſehen Sie vor der Hand z. B. das abſoluteſte Seyn, das Sie aufſtellen mögen, nur darauf an, ſo finden Sie in ihm das deutliche Merkmal einer Zuſammenſetzung, die begreiflich nicht ohne Scheidung vorgegangen ſeyn kann, daher Sie auch ganz richtig aus dieſem Seyn das (relative) Wiſſen und aus dieſem Wiſſen wiederum das Seyn ableiten. Ihr Punkt liegt alſo allerdings höher, als der im relativen Wiſſen, den Sie der Wiſſenſchaftslehre zuſchreiben und iſt Nr. 2, wenn jener Nr. 3 iſt. Aber es giebt einen noch höhern, in welchem eben das Seyn und ſein Nebenglied Wiſſen erſt, ſowohl geſchieden, als zuſammengeſetzt wird. Dieſer Punkt iſt eben auch ein Wiſſen (nur nicht von etwas, ſondern das abſolute) und in dieſem hat die Wiſſenſchaftslehre ſtets geſtanden (und iſt eben darum transſcendentaler Idealismus) und ihn unter anderm durch den Ausdruck des Ich, in welchem erſt das Ich — verſteht ſich das relative — und das Nichtich geſchieden wird, angedeutet. Dieß wollte ich in einem frühern Briefe zu verſtehen geben, indem ich ſagte, das Abſolute (der Philoſophie, verſteht ſich) bleibe doch immer ein Sehen. Sie erwiederten, es könne kein Sehen von etwas ſeyn, was denn ſehr richtig iſt, ich auch nicht verneinte, und wodurch denn die Sache auf ſich beruhen mußte. — So ergeht es Spinoza. Das Eine ſoll Alles, (beſtimmter, das Unendliche, denn es giebt für ihn eigentlich keine Totalität) ſeyn und umgekehrt: was denn ganz richtig iſt. Aber wie das Eine zu Allem und das All zu Einem werde, — den Uebergangs-, Wende- und realen Identitätspunkt derſelben kann er uns nicht angeben, daher hat er das Eine verloren, wenn er in das All greift und das All, wenn er das Eine faßt. Darum ſtellt er auch die beiden Grundformen des Abſoluten, Seyn und Denken, eben ohne weitern Beweis hin, wie Sie eben auch — durch die Wiſſenſchaftslehre keineswegs berechtigt — thun. Aber es ſcheint mir an ſich klar, daß das Abſolute nur eine abſolute, d. h. in Beziehung auf Mannichfaltigkeit durchaus nur Eine (einfache, ſich ewig gleiche) Aeußerung haben kann: und dieſe iſt eben das abſolute Wiſſen. Das Abſolute ſelbſt aber iſt kein Seyn, noch iſt es ein Wiſſen, noch iſt es Identität oder Indifferenz beider: ſondern es iſt eben — das Abſolute, und jedes zweite Wort iſt vom Uebel.

Hieraus folgt nun freilich, daß ein transſcendentaler Idealismus, wie Sie ihn in der Wiſſenſchaftslehre gefunden und in Ihrem Werke dargeſtellt haben, eigentlich nichts weiter iſt, als ein Formalismus, eine Einſeitigkeit, höchſtens ein nach einem nicht guten Plan abgeſonderter Abſchnitt einer Wiſſenſchaftslehre: es folgt, daß die Naturphiloſophie durchaus nicht ein beſonderer Pol der Philoſophie, ſondern nur ein Theil derſelben ſey; folgt, daß, wenn ſie ſo betrachtet wird, derſelben durchaus nicht der Idealismus (denn in dieſem liegt ſie mitten darin), ſondern nur die Ethik, die Lehre vom intelligiblen Seyn, gegenüberſtehe.

Sollten dieſe hingeworfenen Winke Ihrer Aufmerkſamkeit nicht ganz unwerth erſcheinen, oder ſollte die vortheilhafte Meinung von mir, daß ich (da Sie mir ſelbſt zugeſtehen, daß ich — dieß mein Zurückbleiben abgerechnet — ehemals doch ganz erträgliche Sachen vorgebracht) jetzt ein Jahr unbefangner Arbeit und Unterſuchung nicht durchaus verloren haben möchte, einiges Gewicht für Sie haben: ſo wünſchte ich wohl, daß Sie ſowohl als Hegel über dieſen Streitpunkt nicht weiteres Aufheben und dadurch, wie ich glaube, die Mißverſtändniſſe nicht zahlreicher machten, bis meine neue Darſtellung erſchienen iſt, die zu Oſtern erſcheinen wird. Ich habe vor — nicht etwa aus Schonung gegen Sie (ich bin nicht ſo kleindenkend, um zu glauben, daß Sie derſelben bedürfen) — ſondern um Anſtoß zu vermeiden, über dieſen Punkt, den ich allerdings erörtern muß, gar nicht Sie, ſondern lediglich Spinoza zu meinem Gegner zu machen: und es wird dann von Ihnen abhängen, fortzufahren oder einzulenken, wie Sie ſelbſt es gut gethan finden.

Ich hoffe, mein theuerſter, verehrteſter Freund, dieſer ganze Brief ſpricht ſo deutlich meine Achtung und Liebe für Sie aus, daß es keiner beſondern Verſicherung derſelben zum Schluſſe bedarf.

Ganz der Ihrige Fichte.

XXXI.

Schelling an Fichte.

Jena, den 25. Januar 1802.

Zuvörderſt thue ich ſehr gern Verzicht auf die namentliche Kenntniß desjenigen, welcher eine Erklärung von mir gegen Sie geleſen zu haben glaubte. Sie haben Recht, es iſt genug, daß ſie nirgends exiſtirt.

Was die perſönlichen Beleidigungen betrifft, deren Sie mich anklagen, ſo bitte ich Sie, es für keine zu halten, wenn ich nicht verhehle, daß alles, was in meinem Brief dieſes Anſehen haben kann, mir nur den Geiſt Ihres eignen Tons gegen mich wiederzugeben ſchien, indem ich dennoch meine, mir nichts verſtattet zu haben, das z. B. Ihrem Anerbieten des Einlenkens noch im letzten Briefe, gleich zu ſetzen wäre, und gebe Ihnen übrigens zu bedenken, ob nicht, alles andere bei Seite geſetzt, jede umwundene Aeußerung in Anſehung eines Freundes, wie die in der Ankündigung der Wiſſenſchaftslehre, die gerechte Empfindlichkeit deſſelben allerdings ſtärker erregen muß, als alles, was auf geradem Wege geſchieht.

Der gerade Weg und Aufrichtigkeit der Geſinnung haben mich ſtets Ihnen gegenüber geleitet, und werden es ferner unverrückt thun. Ich erlaubte mir bloß, Ihnen mitzutheilen, was ich über unſer Verhältniß denke, und habe mit keinem Wort meine Achtung für Sie gegen einen Dritten verläugnet. Mir hingegen (unter andern auch) iſt noch nicht lange eine Mittheilung gegen einen Dritten von Ihrer Seite zu Geſicht gekommen, worin ſteht, daß Sie mein „Vorgeben u. ſ. w. in ſeiner ganzen Blöße“ darzuſtellen gedenken, und daß ich die Wiſſenſchaftslehre nicht beſſer verſtehe als ſie Friedrich Nicolai auch verſteht, nebſt mehreren Ausdrücken, die ſo lange Achtung beſteht, auch nur, die Sie noch im extremſten Falle geloben, die ſchwerlich vor ihr, es ſey wodurch es wolle, zu rechtfertigen ſind.

Noch mehr freilich, als über die erſte Argumentation in der zurückbehaltenen Antwort, welche Sie jetzt beigelegt haben, betreffend das Quantitative meines Abſoluten, welches Ihnen keineswegs aus meiner Darſtellung §. 25, den Sie anſehen mögen, ſondern daher entſtanden iſt, daß Sie in meinem Briefe die zweite Hälfte des Perioden überſehen, indem es dort heißt: „Dieſes Abſolute exiſtirt (erſcheint) unter der Form der quantitativen Differenz im Einzelnen und der gleichen Indifferenz im Ganzen,“ habe ich darüber lächeln müſſen, daß in eben erwähnter Mittheilung dieſelbe Vorausſetzung, daß ich „glücklich das Abſolute unter Quantitätsformen exiſtiren laſſe“ — glücklich wieder als Hauptargument gegen mich gebraucht iſt, wobei es mich doch gefreut hat, am Ende des Schreibens Spuren einer indirecten Beſtätigung Ihrer directen Aeußerung zu finden: „Wir möchten wohl, was die Sachen betrifft, ziemlich einig ſeyn.“

Daß ſolchergeſtalt ſeit meinem letzten Brief ſich einiges im Stand der Sachen verändert hat, ergiebt ſich von ſelbſt. Meine Erklärung exiſtirt nicht, welche Sie gegen mich erbittert hat, aber Ihre zweideutige Aeußerung in der Ankündigung der Wiſſenſchaftslehre und der Brief an Herrn Schad exiſtiren wirklich.

Es bleibt dabei, daß ich Ihre neue Darſtellung abwarten werde. Wenn Sie darin den Spinoza zu

Ihrem imaginären Gegner machen, ſo ſcheint mir das wiederum nicht der gerade Weg zu ſeyn, auch kann er Sie dahin führen, mehr zu widerlegen als im Spinoza enthalten iſt, (vorausgeſetzt, daß es nicht weniger ſeyn wird) und ich habe dann das doppelte Geſchäft, ſowohl ſcharf abzuſcheiden, was ihm und was mir gehört, als auch ſonſt das Nöthige zu thun, indem ich keineswegs zuzugeben gedenke, daß er unter meinem, noch daß ich unter ſeinem Namen mißdeutet werde.

Das iſt alles was ich Ihnen jetzt erwiedern kann. Es iſt noch immer mein Plan und meine Hoffnung, Sie im Frühjahr perſönlich zu begrüßen.

Schelling.

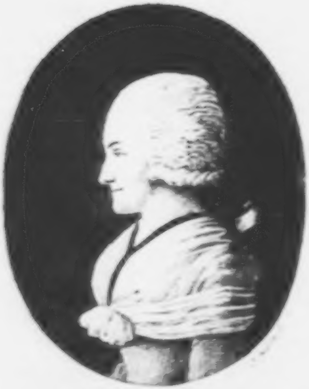
Eine Abſchrift des hier erwähnten Schreibens an Schad fand ſich im Schellingſchen Nachlaſſe dem Concepte des Briefes an Schelling vom 15. Jan. beigelegt. Wir glauben jenes Schreiben nach der Abſchrift ebenfalls mittheilen zu müſſen, indem es zur Erklärung des vorſtehenden Briefes, des letzten in der ganzen Correſpondenz, dienlich iſt. Nicht minder rechtfertigt der philoſophiſche Inhalt dieſes Schreibens ſeine Veröffentlichung. Es lautet alſo:

Fichte an Dr. Schad: dd. 29. December 1801. Was Profeſſor Schelling betrifft, ſo iſt mir das, was Sie mir gütigſt melden, nicht unbekannt geweſen. Ich hoffe, meine zu Oſtern erſcheinende neue Darſtellung ſoll ſein Vorgeben, daß er mein Syſtem, welches er nie verſtanden hat, weiter geführt, in ſeiner ganzen Blöße darſtellen. Es mag wohl ſeyn, daß ſeine Naturphiloſophie, indem er darauf auszugehen ſcheint, die Erſcheinung völlig zu vernichten, ſich auf meine Metaphyſik nicht bauen ließ. Und was ſoll man zu ſeinem neuen, — verklärten! — Spinozismus ſagen, in welchem er glücklich das Abſolute unter Quantitätsformen exiſtiren läßt, wie es Spinoza freilich auch thut und aller Dogmatismus. Kann derjenige, der die wahre Quelle des ganzen Quantitätsbegriffes und mit ihm aller Mannigfaltigkeit ſo wenig kennt, jemals gewußt haben, was der kritiſche Idealismus ſey?

Freilich hat Schelling dieſes nie gewußt. Er giebt es nun deutlich an den Tag, daß er geglaubt, die Wiſſenſchaftslehre leite das Ding von dem Wiſſen vom Dinge ab, und daß er ehemals mit ſeinem eigenen Idealismus es wirklich alſo gemeint: daß er ſonach die Wiſſenſchaftslehre ſo verſtanden, wie ſie Fr. Nicolai auch verſteht. — Es hat mir großes Vergnügen gemacht, aus einigen Recenſionen der Erlanger Literaturzeitung, die von Ihnen ſind, zu erſehen, daß Sie, mein würdiger Freund, dieſes Vorurtheil, das ich nun beinahe für allgemein halten muß, nicht theilen. Meine neue Darſtellung, denke ich, wird demſelben ein Ende machen. Sie wird zeigen, daß das Abſolute (welchem eben darum, weil es das Abſolute iſt, kein Prädicat, nicht das des Wiſſens oder Seyns, ebenſowenig der Indifferenz beider, hinzuzufügen iſt), zu Grunde gelegt werden müſſe: daß dieſes in ſich ſelbſt als Vernunft ſich äußere, ſich quantitire, in Wiſſen und Seyn ſich ſpalte und in dieſer Geſtalt erſt zu einer ins Unendliche verſchiedenen Identität des Wiſſens und Seyns werde. Erſt auf dieſe Weiſe kann das ἓν καὶ πᾶν ſtattfinden, aber nicht ſo, wie bei Spinoza, daß er das ἓν verliert, wenn er zum πᾶν kommt, und das πᾶν, wenn er das ἓν hat. Nur die Vernunft hat das Unendliche, weil ſie das Abſolute nie faſſen kann; und nur das Abſolute, das aber nie, außer formaliter, in die Vernunft eintritt, iſt das Eine, durchaus nur qualitative, nie quantitative u. ſ. f. Leben Sie wohl.

Fichte.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN



Johaña Füßl
g: Rahn

Achtundvierzig Briefe

von

Johann Gottlieb Fichte

und

ſeinen Verwandten.

Herausgegeben

von

Moritz Weinhold.

(Beſonderer Abdruck aus den Grenzboten.)

Mit dem Bruſtbilde und der Handſchrift von Fichte's Frau.

Leipzig.
Fr. Wilh. Grunow.
1862.

Herrn

Prof. Dr. Immanuel Hermann Fichte

in Tübingen

dem würdigen Sohne würdiger Eltern.

Vorwort.

Iſt ſeit der Fichte-Feier auch ſchon mehr als ein Monat verfloſſen, ſo iſt doch nicht zu befürchten, daß damit auch ſchon die Theilnahme der Gemüther für dieſen großen Mann verſchwunden ſei. Hat doch die Allgemeinheit, Gehobenheit und Innigkeit der Gedächtnißfeſte gezeigt, daß dieſer Mann, wie aus dem Schooße des Volkes herausgewachſen, ſo auch ihm an das Herz gewachſen iſt; ſo daß man vertrauen darf, das deutſche Volk werde ihn ſo lange in treuem und dankbarem Andenken halten, bis Das, was tüchtig und ewig an ihm war, wiederum auch ganz in Fleiſch und Blut des Volkes hineingewachſen iſt, damit ſein Sinn und Geiſt Blüthen und Früchte treibe aus dem Marke und Safte des

Volkes zum Segen des Volkes. Es iſt die Eigenthümlichkeit wahrhaft großer Männer, daß ſie auf der einen Seite Söhne ihrer Zeit ſind, auf der andern aber ihrer Zeit vorauseilen und als Vorbilder erſcheinen oft noch lange nach ihrem Tode. In dem Sinne hat auch der „Cultus des Genius“ ſein Recht, wenn er dazu dient, das Eigenartige, Neue, was in einer ausgezeichneten Perſönlichkeit zuerſt Geſtalt gewonnen hat, zum Gemeingute Aller zu machen.

Darum glaube ich, es werde eine nochmalige Hinweiſung auf Fichte, wenn ſchon „nach dem Feſte“, doch nicht überhaupt zu ſpät kommen, zumal da dieſelbe nicht zu den zahlreichen Reden und Meinungsäußerungen über ihn bloß noch eine hinzufügen, ſondern etwas in der That Neues und echt Fichte'ſches bringen will, nämlich eine Reihe von Briefen: zweiunddreißig von Fichte ſelbſt, elf von ſeiner Frau, drei von ſeinem Bruder Gottlob, einen von ſeinem Bruder Gotthelf und einen von ſeiner Mutter. Dieſelben beziehen ſich, als Briefe von Verwandten an einander, zunächſt auf Familienangelegenheiten, ſo jedoch, daß darin auch Fichte's Lebensſchickſale und geiſtige Beſtrebungen in mannigfache Erwähnung kommen, ja daß ſogar einige Ergänzungen zu dem davon bereits Bekannten geboten werden. Indeß würde mich dies noch nicht zur Veröffentlichung derſelben bewogen haben, wenn ich ihnen nicht noch einen anderen Werth beilegen zu dürfen glaubte. Sie ſcheinen mir nämlich einen keineswegs verächtlichen Beitrag zu Fichte's Charakterſchilderung zu liefern, indem ſie manche Züge und Linien enthalten, welche dem großartigen monumentalen Bilde, das wir Alle von ſeinem Weſen in uns tragen, in ſeiner Nüancirung das Mienenſpiel größerer Portraitähnlichkeit leihen, ohne ihm ſeine erhabene Idealität zu rauben.

Warum ich aber dieſe Reliquien nicht ſchon zu Fichte's Gedächtnißfeier veröffentlicht, darüber bin ich die Erklärung ſchuldig: ſie liegt ganz einfach in den Umſtänden. Es war kaum zwei Wochen vor dem 19. Mai, als mir, bei Gelegenheit der Erwähnung Fichte's, von einer meiner Schülerinnen mitgetheilt wurde, ihre Mutter, die Enkelin von einem Bruder Johann Gottlieb Fichte's, beſitze Briefe von ihm. Ich erbat mir die Mittheilung derſelben — es waren zwei Briefe von J. G. Fichte und einer von ſeiner Gattin (Nr. 7, 36, 38 der vollſtändigen Reihe) — und veröffentlichte dieſelben in einem Aufſatze „Zur Erinnerung an Johann Gottlieb

Fichte“ im „Dresdner Journal“ 1862 Nr. 108—111. Darin gab ich als Einleitung eine kurze Hinweiſung auf Fichte's philoſophiſches Syſtem, welches in ſeinem theoretiſchen Theile eine weſentlich geſchichtliche und inſofern allerdings auch unvergängliche Bedeutung in Anſpruch nehmen dürfe; ſodann aber hob ich den noch größeren und dauernderen Werth der praktiſchen Seite ſeiner Philoſophie hervor, welche recht eigentlich ein Erzeugniß und ein Spiegel ſeines Charakters iſt, wie er auch ſelbſt in ſeinem eigenen Leben mit ſeiner, weſentlich ethiſchen, Lehre durchweg übereinſtimmte. „So ſteht Fichte vor uns da — ein ganzer, ein deutſcher, ein großer Mann, ein hohes Vorbild der Energie im Denken und im Handeln auch für unſere Zeit. Nur aus einem ſolchen Charakter läßt ſich auch jener, wenngleich einſeitige und darum falſche, dennoch aber großartige und erhabene theoretiſche Grundgedanke erklären.“ An die durch die erwähnten Briefe veranlaßten Hindeutungen auf Fichte's häusliche Verhältniſſe und die gemüthliche Seite ſeines Weſens fügte ich endlich einige Notizen über eine Wirkſamkeit Fichte's, an die man bei Erwähnung ſeines Namens gewöhnlich gar nicht denkt, die aber doch zur Vervollſtändigung ſeines Charakterbildes der Erinnerung wohl werth iſt: ſeine Beziehung zur Poeſie. Zu dem in Fichte's Biographie („Fichte's Leben und literariſcher Briefwechſel. Von ſeinem Sohne Immanuel Hermann Fichte." 2. Aufl. Leipzig 1862. 2 Bde.) darüber Geſagten gab ich als einen kleinen Nachtrag einige Citate, beſonders aus den Lebensbeſchreibungen Adelbert von Chamiſſo's und Friedrich de la Motte Fouqué's, zum Beweiſe, wie bedeutenden Einfluß Fichte namentlich auf die Dichter des Nordſternbundes in Berlin gehabt; ich ſchloß mit den Worten: „Wir ſehen, daß Fichte ſelbſt in Kreiſen, welche dem eigentlichen Gebiete ſeiner Thätigkeit ferner ſtanden, hohe Geltung und Anerkennung genoß und ſich in jeder Beziehung als ein bedeutender, unvergeßlicher Mann erweiſt; denn wer den Beſten ſeiner Zeit genug gethan, der hat gelebt für alle Zeiten."

Das Intereſſe, welches für die Sache rege geworden war, bewirkte weitere Nachforſchungen, und das Ergebniß derſelben war die Auffindung einer ganzen faſt vergeſſenen Sammlung von Briefen, welche mir bereitwillig zur Veröffentlichung überlaſſen wurden, die denn, nach Vollendung der nöthigen Vorarbeiten und mit ausdrücklicher Genehmigung des Herrn Profeſſor Dr. Fichte in Tübingen, zunächſt in den „Grenzboten" Nr. 29—32 erfolgte, woraus nunmehr die vorliegende Separat-Ausgabe hervorgegangen iſt.

Ich habe den Abdruck nach einer diplomatiſch genauen Copie der Originale machen laſſen, weil ich zu Aenderungen der darin, allerdings nicht immer ganz conſequent, beobachteten Orthographie und Interpunction nach unſern Grundſätzen mich nicht berechtigt und es auch nicht für nöthig hielt, die vorkommenden kleinen Unfertigkeiten und Ungenauigkeiten eigenmächtig und, wie's geſchehen müßte, bisweilen auch willkürlich zu verbeſſern. Es mag Manchen intereſſiren zu ſehen, wie Fichte ſchrieb, wenn er flüchtig ſchrieb; unſerer Vorſtellung von ſeiner Geiſtesgröße wird dadurch Nichts entzogen, daß wir ſehen, wie auch Fichte, wie wir Alle, in eilig geſchriebenen vertraulichen Briefen zuweilen einen falſchen Buchſtaben machte oder einen Punkt vergaß. Ich erwähne nur noch, daß Fichte z. B. die geſchärften Laute „ß" und „ck", die er im Ganzen ſcheint vermeiden zu wollen, doch bisweilen gebraucht, wie er auch bald „weißſt", bald „weiſt" u. dgl. ſchreibt. Zu den Briefen von Johanna Maria Fichte bemerke ich, daß darin der letzte Buchſtabe des Alphabets nach geſchärften wie nach gedehnten

Silben durchweg eine ſolche Form hat, als ob „t“ und „z“ zu einem Buchſtaben zuſammengezogen ſeien, ſodaß nur die Wahl blieb, überall „z“ oder überall „tz“ zu ſetzen: ich habe das Erſtere gewählt. Außerdem hat in Johanna's Briefen das „s“ immer die franzöſiſche Form, ebenſo die Buchſtaben „a, g, u, v, w“, die auch als große Anfangsbuchſtaben ſich oft nur wenig von den kleinen unterſcheiden; hierzu vergleiche man die halb franzöſiſche Unterſchrift des 16. Briefes und den gallicistiſchen Gebrauch der Negation nach dem Comparativ im 12. Briefe. —

Dieſem Büchlein füge ich als künſtleriſche Zugabe bei das Bildniß von Fichte's trefflicher Gattin in wohlgelungenem Kupferſtiche nach einer Zeichnung auf Pergament, welche ſich im Beſitze derſelben Familie befindet, der die Briefe gehören. Ein zweites Exemplar davon, mit geringen Abweichungen, beſitzt Herr Profeſſor Fichte in Tübingen, und danach iſt der ziemlich rohe Holzſchnitt im „Illuſtrirten Panorama. Berlin, Brigl. Band III. Lief. 1.“ gefertigt. Das daſelbſt daneben geſtellte Bild Fichte's aus ſeinen jüngeren Jahren iſt nur eine Fiction des Zeichners; allerdings hat es zu jener Zeichnung in Sachſen ein Pendant gegeben, jedenfalls aus

Fichte's Jenaer Epoche, aber dieſes iſt bedauerlicher Weiſe längſt abhanden gekommen und nicht mehr zu erlangen. Leider iſt nicht mehr aufzuklären, ob unſer Medaillon-Bild eins von den zwei oder drei (die Unterſcheidung iſt nicht ganz deutlich), ſonſt unbekannten Portraits iſt, welche Fichte in den Briefen an ſeine Braut erwähnt, eben ſo wenig iſt der Zeichner bekannt. Die Aehnlichkeit aber iſt von Herrn Profeſſor Fichte, dem Sohne, ausdrücklich anerkannt, welcher verſichert, daß „ihre Geſichtszüge auch in ſpäteren Jahren noch, beſonders was den phyſiognomiſchen Ausdruck anbetrifft, ganz damit übereinſtimmten." Und in der That entſpricht dieſer Ausdruck auch ganz der Vorſtellung, die wir nach ihren Briefen uns machen, welche wirklich, wie Gotthelf Fichte ſagt, eine ſchöne Seele verrathen: aus ihrem Geſichte ſpricht Zartheit und Innigkeit, ruhig milde Sanftmuth, gepaart mit einem leiſen Anfluge von weiblich naivem Humor. Bemerkenswerth iſt, wie Johanna's Handſchrift, die urſprünglich etwas gerundeter und zierlicher war, einige Jahre nach ihrer Vermählung einen freieren und kräftigeren Zug annimmt; dieſen letzteren, als der fertigen Individualität entſprechend, habe ich geglaubt für das Facſimile wählen zu müſſen, welches nach dem 38. Briefe gebildet iſt. — Johanna Fichte war keine Bettina und keine Rahel, aber ſie war eine treue, ſinnige, gläubige deutſche Frau, die auch nahe daran war, in ihrem Wirken als Pflegerin der Kämpfer für Deutſchlands Freiheit ihr Leben dem Vaterlande zu opfern, während der Allwaltende ihr darin ihren Gatten zum Stellvertreter ſetzte. —

Der Zweck dieſes Schriftchens iſt, Fichte zu zeigen, wie er war, vorzüglich in den Beziehungen zu ſeiner Familie: bei der Offenheit ſeines Herzens verbindet ſich dem reinſten Wohlwollen auch hier die bei ihm überall durchſchlagende Ehrlichkeit und Entſchiedenheit des Willens.

Es iſt die Art edler Charaktere, daß ſie uns um ſo mehr anziehen, je näher wir ihnen treten. Schon in meiner Studienzeit in Leipzig hatte ich, veranlaßt durch eine mir übertragene Bearbeitung der Fichte'ſchen Philoſophie in Herrn Profeſſor Dr. Weiße's philoſophiſcher Geſellſchaft, Fichte's Geiſt in ſeiner Stärke und Größe bewundern müſſen; je mehr ich ihn kennen lernte, deſto mehr lernte ich ihn auch lieben. Ich hoffe, auch Andere werden dieſe Erfahrung an ſich machen. Eine glückliche Fügung verſtattet mir, gegenwärtigen kleinen Beitrag zur Verherrlichung ſeines Andenkens zu liefern und ſo ihm meinen Dank abzutragen für Das, was er mir geworden durch ſeine Lehre und ſein Leben.

Dresden, Michael 1862.

Julius Moritz Weinhold,
Cand. theol., Lehrer bei dem königlichen Cadettencorps
und an der Wieland'ſchen Töchterſchule ꝛc.

Der erſte Brief iſt aus Schulpforta geſchrieben, ein halbes Jahr nach der am 4. Oct. 1774 erfolgten Aufnahme des damals kaum zwölf und ein halbes Jahr alten Knaben. Zu der Schilderung, die wir in ſeiner Lebensbeſchreibung (I. 10—17) von ſeinem Aufenthalte auf dieſer Fürſtenſchule erhalten, fügt dieſer Brief ein Genrebildchen, welches uns bereits in dem jungen Schüler einerſeits den ehrlichen, ſtrengen Charakter andeutet, andererſeits eine zartfühlende Gewandtheit zeigt, mit der er das Anerbieten ſeines Vaters von ſich weiſt, ihm eine Sorte ſeiner Waaren zu liefern, die Gottlieb unter ſeinen Mitſchülern vertreiben ſollte. An dem Briefe iſt auch eine für das ſehr jugendliche Alter des Schreibers auffallend ausgeſchriebene Hand zu bemerken.

1.

Herzliebſter Vater

Euren Brief habe ich erſt heute, als den 1 Aprill erhalten. Ich habe bisher mit Schmerzen gewartet, und faſt vor Freuden wurde ich außer mir als ich hörte es ſey ein Brief an mich da, denn ich glaubte gewiß daß etwas darinn ſeyn würde. In etlichen Tagen iſt der Examen aus welcher 14 Tage währet, und wo wir verſchiedene Sachen ausarbeiten müßen, die nach Dreßden geſchickt werden. Wir bekommen auch übermorgen die Censuren, da wir entweder wegen unſeres Fleißes gelobt oder wegen unſerer Faulheit geſcholten werden. Dieſes wird nun alles nach Dreßden in die Regierung berichtet. Da ich nun gewiß weiß daß ich ein ſehr gutes ja faſt das beſte Lob bekommen werde, ſo koſtet mich doch auch dieſes entſetzlich Geld. Denn es iſt hier die fatale Gewohnheit daß wer eine gute Censur bekommt den 6. Oberſten in ſeiner Claße und 5. Oberſten am Tiſche jeden ein ganz Stück Kuchen kauffen muß welches 1 Gr. 3 Pf. koſtet alſo zuſammen 13 Gr. 9 Pf. Ob ich nun gleich dieſes Examen 5 Gr. 6 Pf. verdient habe, ſo bleibt doch noch 8 Gr. 3 Pf. welche mir auch ſchon mein Ober-Geſelle ein ſehr hübſcher Menſch, geborgt hat. Doch was ich übrigens verdiene langt kaum zu den vielen Waßer Krügen welche man hier kaufen muß, denn die Unterſten müſſen Waſſer holen, und mauſen ſich einander die Krüge dazu ganz entſetzlich welches ich aber nicht thun kann, denn es iſt und bleibt geſtohlen. Doch bey allen dieſen kümmerlichen Dingen danke ich doch noch Gott daß ich keine Schulden als die vorhinerzählten 8 Gr. 3 Pf. habe. Daß es Euch mein lieber Vater ſehr ſchwer fallen werde, glaube ich wohl, doch ſollte ich denn nicht noch ſo ein gutes Andenken bei meinen Freunden haben. Mein unſchickliches Verhalten wegen des Briefes an Herrn Boden, glaube ich durch beygelegten Brief gut zu machen. An zwey Perſonen aber kann man auf einmal einen Brief nicht ſchreiben. Doch noch eins, was ſchreibt ihr mir denn von 6. Geſchwiſtern, ich habe gerechnet und gerechnet, bringe ihrer aber nur 5. heraus. Ihr ſchreibt mir von Strumpfbändern, ich weiß aber wohl nicht, ob es gut gethan ſeyn würde, denn leider fragt man hier nicht ſo viel nach dergleichen Sachen als nach Geld, ich würde auch noch dazu entſetzlich ausgehöhnt werden, wollt ihr aber ſo gut ſeyn und mir ein paar ſchicken, ſo wird es mir ſehr angenehm ſeyn, nicht allein weil ich ſie ſehr nothwendig brauche, ſondern weil es mir auch ein ſehr angenehmes Andenken an Euch verſchaffen würde. Ich habe weil ich hier bin eine beſtändige Geſundheit gehabt. Grüßt meine liebe Mutter mein Geſchwiſter und beſonders Gottloben und ſagt ihn er ſolle mir doch ſchreiben. Ich würde ihm auch ſchreiben, wenn es jetzo im Examen die Zeit litte. Lebet wohl.

P. S. Warum denn aber zur Oſter Meße ihr könnt mir eure Brieffe immer auf der Poſt unfrancirt ſchicken, denn das bezahl der Hr. Rector

Pforte d. 1 Aprill 1775

Johann Gottlieb Fichte

Wer der im Briefe erwähnte Herr Boden ſei, dafür finde ich keinen Anhalt. Der erwähnte Obergeſell war der ſpätere Generalſuperintendent in Riga Karl Gottlob Sonntag, deſſen Aufſicht er übergeben wurde, weil er die Behandlung ſeines erſten Obergeſellen nicht länger ertragen mochte (I. 12. 14. f.). Die Zahl der Geſchwiſter, über deren Vermehrung Fichte ſich wundert, betrug überhaupt ſieben, wie mir mündlich mitgetheilt worden; es waren ſechs Brüder und eine Schweſter.

2.

Wolfishein d. 13. Mai. 787.

Beſter Vater,

Ich hoffe, daß Er meinen Brief vom Ende vorigen Monats, im Einſchlage an Herr Burſchen ſchon erhalten hat. Ich habe darinnen von meinen Befinden, und von meinen Umſtänden alles geſagt, was zu ſagen war. Jetzt habe ich einen Auftrag an Ihn, den ich ſo bald, als möglich zu beſorgen bitte.

Ich weiß, daß in Rammenau ein ganzer Buſch von Lerchenbäumen iſt. Im Geſpräch ſagte ich das einmal meinem Herrn Principal, und er wünſchte dergleichen Saamen zu haben, und hat mir Auftrag gegeben, ihn welchen zu verſchaffen. Ich bitte Ihn alſo hiermit, mir bei dem Jäger (wenn er nicht gerne wollen ſollte, ſo muß er ihn in ſeinem, und auch in meinen Namen ſehr bitten, und ihm ſagen, daß mir eine große ſehr große Gefälligkeit damit geſchähe, und daß ich zu allen möglichen Gegendienſten bereit ſey —) Ein Loth Lerchen Saamen zu verſchaffen, gegen baare Bezahlung, die ich Ihn vor der Hand auszulegen bitte, die ich aber gleich nach Erhaltung des Saamens überſchiken werde: ſich aber zugleich bei eben dem Jäger genau und ſorgfältig zu erkundigen, wenn? (ob im Frühlinge, oder Herbſt) und wie? (ob dichte, oder dünne) der Lerchen Saamen geſäet wird, und beſonders was vor Boden, ob leimigten, oder ſchwarzen ſchweren, oder ſandigten erfordert: und mir ſo bald als möglich mit der Poſt den Saamen, nebſt dieſer Nachricht, genau und deutlich, zu überſchiken, und zu melden, was er koſtet.

Hierdurch, beſter Vater, geſchieht mir eine ſehr große Gefälligkeit. Suche Er alſo ja mir ſowohl den Saamen, als die dazu gehörigen Nachrichten zu verſchaffen. Sollte, wie ich befürchte, der Jäger den Saamen nicht weggeben wollen, oder dürfen; oder ſollte Er es ſich nicht getrauen, es bei ihm dahin zu bringen, ſo bitte Er doch den Herrn Pfarrer Wagner, nebſt vielen Empfehlungen von mir, die Sache zu übernehmen, der ihn vielleicht eher erhalten wird. Nur bitte ich mir auf jeden Fall baldige Antwort aus. Uebrigens iſt meine Lage noch ganz die vorige. Ich wünſche, beſte Eltern, daß Sie recht wohl, und glüklich leben, grüße alles mein Geſchwiſter herzlich, und bin mit der kindlichſten Achtung

Ihr

Gehorſamer Sohn
Fichte.

Viel Empfehlungen an den Hr. Pfarrer, Frau Mutter, und Herrn Bruder. Ich bitte auf jeden Fall um baldige Antwort.

Dieſer zweite Brief mit der Aufſchrift:

Herrn
Herrn Fichte
in
Rammenau.,

iſt aus Wolfshein, wo Fichte Hauslehrer geweſen ſein muß. Ein „Wolfshain“ oder „Wolfshayn“, welches wohl hier gemeint iſt, liegt 2¾ Stunden öſtlich von Leipzig; das dortige Rittergut kaufte um die Mitte des vorigen Jahrhunderts Buchdrucker Breitkopf. Außerdem giebt es ein „Wolfshain“ in der Niederlauſitz, 5 St. öſtlich von Spremberg. Ueber dieſe Zeit ſeines Lebens berichtet ſein Sohn nur (I, 27): „Von ſeinen äußern wechſelnden Verhältniſſen um dieſe Zeit wiſſen wir nur Einzelnes und Abgeriſſenes.“ Der in dem Briefe erwähnte Herr Burſche wohnte nach anderen Briefen in Pulsnitz und war Seifenſieder; der Pfarrer Wagner war der um Fichte hoch verdiente Paſtor zu Rammenau. Hier iſt nämlich ein doppelter Irrthum der Biographie zu berichtigen. Dieſelbe (I. 7 f.) nennt dieſen Mann Diendorf. — Es gab aber in Rammenau nur einen Pfarrer M. Johann Gottfried Dinndorf — ſo habe ich ſelbſt den Namen in dem Kirchenbuche geleſen — und dieſer ſtarb, nachdem er ziemlich 53 Jahre ſein Amt verwaltet, am 19. März 1764, alſo kaum zwei Jahre nach Fichte's Geburt. Auf ihn folgte zunächſt M. Karl Chriſtoph Neſtler, und auf dieſen am 5. Auguſt 1770 Adam Gottlob Wagner. Derſelbe war, wie mir Herr Paſtor Werner in Rammenau mündlich mittheilte, vorher Erzieher auf dem herrſchaftlichen Schloſſe geweſen und daher mit den Ortsverhältniſſen und den Dorfbewohnern wohl bekannt; und ſo empfahl er ſpäter den etwa zehnjährigen Fichte dem Herrn von Miltitz, der gewünſcht hatte, eine von Wagners Predigten zu hören. Aber ſelbſt hiervon abgeſehen, und ein noch geringeres Alter angenommen — wie der Biograph ſagt: „der Knabe mochte bereits acht oder neun Jahre alt geworden ſein“ —, kann immer nur an Wagner gedacht werden. Auch war derſelbe, wie ich ſelbſt von andern Seiten in der Lauſitz gehört habe, als Prediger berühmt. — Jene Namensverwechslung kann, wie Herr Paſtor Werner vermuthet, vielleicht dadurch entſtanden ſein, daß Fichte wohl zuweilen ſeiner Familie von dem alten wackern, zu ſeiner Zeit noch nicht vergeſſenen, Dinndorf erzählt haben mag, der während ſeiner langen Amtsführung gar Vieles erlebt hatte, z. B. den ſiebenjährigen Krieg, einen Neubau der Kirche u. ſ. w., und der ein unermüdlich fleißiger Prediger war, denn er ſoll während ſeines Lebens beinahe 8000 Mal gepredigt haben. — Der damalige Gutsherr von Rammenau wird in der Biographie (I. 7) Graf von Hoffmannsegg genannt. Genau genommen aber hieß er damals nur Johann Albericus von Hoffmann und war Geheimer Cabinets-Aſſiſtenzrath; denn erſt 1779 wurde er unter dem Namen Hoffmannsegg (er ſoll einen mit einer Egge verbundenen Pflug erfunden haben) in den Reichsgrafenſtand erhoben. — Uebrigens iſt bemerkenswerth, wie in Fichte's Briefen mit der Zeit die Anreden wechſeln: im erſten Briefe nennt Fichte ſeinen Vater „Ihr“, in dieſem „Er“, in allen ferneren aber nach unſerer Weiſe „Sie“.

Im Sommer 1788 ging Fichte nach Zürich, wo er anderthalb Jahre Erzieher im Hauſe eines angeſehenen Gaſthofbeſitzers, Namens Ott, war (I, 32 f. 39). Ende März des Jahres 1790 reiſte er von dort wieder ab und traf in der erſten Hälfte des Mai in Leipzig ein, wo er den folgenden Brief an ſeine Eltern ſchrieb, welchem auf der Rückſeite deſſelben Blattes einer an ſeinen Bruder Gotthelf angefügt iſt.

3a.

Leipzig, d. 20. Jun. 90.

Liebſte Eltern,

Ich bin ſeit 6. Wochen, und drüber, in Leipzig. Wenn ich es Ihnen nicht eher meldete, ſo kam es blos daher, weil ich keine Gelegenheit; und wenn Gelegenheit, keine Zeit hatte.

Ich bin 7. Wochen auf der Reiſe geweſen: bin ſehr geſund und angenehm gereißt: habe viel ſchönes geſehen und viel große Männer kennen gelernt. Jetzt habe ich keine *beſtimmten* Ausſichten: Hofnungen und Verſprechungen genug, aber noch nichts ſicher. Sobald ſich welche finden werden; ſobald ich meinen Aufenthalt verändern werde, werde ich nicht ermangeln, es Ihnen zu melden. Lieber wäre es mir faſt, wenn ich etwa ein Jahr in Leipzig bleiben könnte. Könnte ich dies möglich machen, ſo würde ich die vortheilhafteſten Anträge ausſchlagen.

Mein Plan iſt noch der ehemalige. Nur will ich nicht mehr zu Kindern; ſonſt könnte ich längſt eine Stelle haben. Ich will reiſen, oder an einen Hof. — Sollte dies etwa Jemand nicht begreifen können: ſo — wundert mich das nicht. Wenn ich es nur begreife.

Ich bin mit höchſter Ehre von Zürich abgegangen. Weiſe iſt mehr als je, mein Freund. Der Hr. von Miltitz iſt gut auf mich zu ſprechen. Ich wechſele Briefe von Zürich bis Coppenhagen — und mit großen Perſonen.

Ich gehe einen Weg es entweder ſehr hoch zu bringen, oder ganz zu verlieren, ſagt ein hieſiger Profeſſor, der mein Freund iſt. — Er hat recht; aber ich hoffe das erſtere; und würde das letztere ertragen.

Den gewöhnlichen Weg ſchleichen — mich auf eine Dorfpfarre ſetzen, kann ich einmal nicht, und Gott, der mir dieſen Sinn gab, weiß, daß ich es nicht kann.

Ich bitte Sie, mich in Ihrem gütigen Andenken zu behalten, und zu glauben, daß ich unverändert bin

Ihr

gehorſamer Sohn
Gottlieb.

P. S. Es thut mir leid, daß ich dieſen Brief nicht frankiren kann. Ich ſchike ihn durch Einſchluß bis Dreßden, gebe ihn alſo nicht hier auf die Poſt. — Aber über 1 Gr. 3 Pf. darf er nicht koſten, denn er kömmt von Dreßden.

3b.

Meinem Bruder Gotthelf.

Lieber Bruder,

Daß ich wieder in meinem Vaterlande bin, wirſt du nun wißen. — Ich bin geſund, — geſünder, als ich vielleicht je war; das thut das Reiſen — muthig, voll Luſt und Hofnung. Ausſichten, wie ich ſie wünſche, habe ich genug, aber ich erwarte ſie mit Geduld, und Ergebung. Was mir am meiſten fehlt, ſind Freunde. Mit gewöhnlichen Studenten mag ich keinen Umgang haben; meine alten Freunde ſind alle weg: ich wünſche alſo oft Dich zu mir, um ſo ein Geſpräch zu führen, wie wir es im Jahr 88 oft hatten. Mit den wenigſten Menſchen komme ich im vertrauten Umgange zu rechte. In Dir hatte mir die Natur einen Freund gegeben, wie ich ihn bedarf. Warum muſten ſo verſchiedene Lebensarten, und ſolche Entfernungen uns trennen?

Erſeze, was dem mündlichen Umgange fehlt, durch Briefe. Schreib mir oft, und ſo viel Du willſt und kannſt. Ich werde Deine Briefe gern leſen, und beantworten. — Da Du aber nicht poſtmäßig ſchreiben kannſt, und da ich wünſche, daß Du mir große Briefe ſchriebeſt, ſo gieb ſie den Fuhrleuten. Ich wohne auf der Fleiſcher Gaße, in Weinholds Hauſe, 1. Treppe hoch, vorn heraus.

Ich muß mich jezt mit Bücherſchreiben ernähren; wenn ich leben will. Das iſt mir denn nun keine angenehme Arbeit. Will ich was gutes, nüzliches, ſchönes ſchreiben, wie ich wohl möchte, und könnte, ſo erfordert es viel Zeit, und — der Buchhändler will nichts nüzliches. Schreibe ich, wie der Buchhändler es gern hat, leichte Waare, Mode Zeug, ſo macht mir das weder Ehre, noch Vergnügen.

Zur Zeit iſt noch nichts erſchienen, aber auf die Michaelis-Meße wird einiges von mir die Preße verlaſſen.

Sehen möchte ich Dich, und die übrigen aus dem Hauſe, die mich lieben, wohl gern einmal. Aber — ich hänge in Anſehung des Reiſens von meinem Beutel ab, und der verträgt jezt keine Reiſe. Auf Michaelis vielleicht komme ich — nicht nach Rammenau; dahin in meinem Leben ſchwerlich wieder — ſondern in eure Nähe, wo mich ſehen können, die mich ſehen wollen.

Leb recht wohl. Ich bin Dein

Dich herzlich liebender Bruder
Gottlieb.

„Weiſe“ iſt ohne Zweifel der Kreisſteuerrath Weiße, ſein treuer Beſchützer, der ihm auch die Stelle in der Schweiz verſchafft hatte. Der Freiherr von Miltitz war der Edelmann, der ſo väterlich für Fichte's Ausbildung ſorgte Derſelbe nahm den Knaben Fichte zuerſt mit nach ſeinem Schloſſe Siebeneichen bei Meißen an der Elbe, welches in der Biographie (I, 9) auch ganz richtig beſchrieben iſt, obwohl daſelbſt „Oberau“ genannt iſt, was aber öſtlich abſeits der Elbe liegt. Herr Paſtor Carl Gottfried Beer in Niederau ſchreibt mir darüber: „Auf Park und Schloß zu Oberau paßt die Beſchreibung gar nicht. — Oberau und Niederau gehörten früher mit zu dem manchmal ſo genannten Miltitzer Ländchen, und die letzten Beſitzer dieſes Namens haben auch in Oberau gewohnt.“ Sodann wurde Fichte dem Prediger in Niederau anvertraut, bei dem er ſeine ſchönſten Jugendjahre verlebte. Der Biograph ſagt: „Leider wiſſen wir den Namen des trefflichen Mannes nicht, wol aber erinnern wir uns, daß Fichte noch in ſeinen ſpätern Jahren mit Rührung und herzlichem Danke des frommen Predigerpaars gedachte.“ Herr Pfarrer Beer, den ich um Auskunft erſuchte, macht mir die dankenswerthe Mittheilung: „Der Pfarrer hieß Gotthold Leberecht Krebel, ſtarb 1795, nachdem er 31 Jahr, von 1764 an, Paſtor der Gemeinde zu Niederau geweſen. — In meinem Garten ſtehen zwei Linden und hinter demſelben dicht an der Mauer noch zwei. Von dieſen ſagte mir mein alter ehrwürdiger Schulmeiſter, den ich 1823 bei Antritt meines Amts in Niederau fand: Dieſe Linden hat ein Knabe gepflanzt, der bei dem ſeligen Krebel in Koſt und Lehre geweſen iſt; der Knabe hat Fichte geheißen. So erzählte mein alter Haſe, der übrigens weiter nichts von Fichte und deſſen Schickſalen gehört oder geleſen hatte.“ Nach „Sachſens Kirchen-Galerie“ 1. Band (Dresden, Schmidt 1837), S. 125 — wo übrigens, wie ich nachträglich finde, auch ſchon Paſtor Krebel als derjenige genannt iſt, bei dem Fichte einen Theil ſeiner Knabenjahre verlebte — war dieſer Johann Georg Haaſe, geb. 1764 in Würſchnitz bei Radeberg, ſeit 1787 Lehrer in Niederau: alſo erſt nachdem Fichte längſt weg war, wie auch die Perfect-Form der Zeitwörter in ſeinem angeführten Berichte beſtätigt. In Bezug endlich auf den Freiherrn von Miltitz, deſſen Name in der Biographie auch nicht genauer bezeichnet iſt, bemerkt Herr Paſtor Beer: „Im Jahre 1774 hat der P. Krebel aufgezeichnet: Am 5. März verſtarb zu Piſa Herr Ernſt Haubold von Miltitz ꝛc. und iſt zu Livorno chriſtlich beerdigt worden. Ein Vierteljahr darauf ſtarb des gedachten Herrn von M. einzige Tochter im fünften Lebensjahre, und iſt auf dem Kirchhofe zu Oberau beerdigt worden. — Der genannte Herr von M. war nur 34½ Jahr alt geworden; zur Pflege ſeiner Geſundheit nach Italien gegangen, hatte er daſelbſt einer langwierigen Krankheit unterliegen müſſen. Dieſer iſt wahrſcheinlich der Gönner, der ſich um Fichte ſo verdient gemacht hat." — Nach dem Kirchenbuche zu Rammenau war ein Pathe des 1766 in der katholiſchen Hofkirche zu Dresden getauften Johann Centurius von Hoffmannesegg: „der hochwohlgeborene Herr Ernſt Haubold von Miltitz, Erb-, Lehn- und Gerichtsherr zu Oberau, Niederau, Siebeneichen und Bazdorf, Churfürſtl. Sächß. Obriſt-Lieutenant und Amts-Hauptmann des Meißniſchen Creyßes". Dieſer kann aber wohl kaum ein und derſelbe mit dem obigen ſein, ſondern vielleicht der gleichnamige Vater deſſelben. — Wie ſehr ihm Freunde fehlten, ſpricht Fichte auch in einem Briefe nach der Schweiz vom 8. Juni aus (I. 71); in demſelben Briefe (I. 74) macht er den Buchhändlern ähnliche Vorwürfe wie hier. Das Werk, was er zum Drucke vorbereitete, war eine Schrift über Kants Kritik der Urtheilskraft, die aber nie gedruckt ward (I. 96 f. 99 f. 105 f. 108 f. 111 ff.), deren Ausarbeitung ſeinen durch das Studium der Kant'ſchen Philoſophie bewirkten Uebergang von Spinoza'ſchem Determinismus zur Anerkennung perſönlicher Freiheit bezeichnet.

Gotthelf iſt ſein Liebling unter ſeinen Brüdern, neben dem nur noch Gottlob öfters erwähnt wird; ſeiner — nächſt ſeinem ſtets am höchſten verehrten Vater — gedenkt er auch in dem Tagebuche über ſeine Reiſe nach Warſchau beſonders herzlich (I. 119); ihn macht er ſchon hier ſanft auf einen Fehler aufmerkſam; ihn ſucht er, wie wir ſpäter ſehen werden, ganz zu ſich heran zu bilden. An ihn iſt auch der folgende Brief gerichtet, in welchem er mit größter Offenheit über die — an ſich wohl ganz erklärlichen, ja von einem beſchränkten Standpunkte aus ſogar natürlichen — Erwartungen und Zumuthungen von Seiten ſeiner Familie (an denen namentlich ſeine Mutter weſentlichen Antheil hatte; vgl. unten den 12. Brief) ſeinem Herzen Luft macht, welches hier, erfreulicher Weiſe nur vorübergehend, einen ziemlich hohen Grad von bitterer Gereiztheit zeigt, da er wie Fauſt „in ſeinem dunkeln Drange ſich ſeines rechten Weges wohl bewußt" war. Dieſem Bruder hatte er auch, wie der Anfang dieſes Briefes anzudeuten ſcheint, ſeine Vertheidigung gegen jene Anforderungen aufgetragen, welche freilich nicht gelang.

4.

Leipzig, d. 3. Jenner. 1791.

Erſt geſtern, mein lieber Bruder, habe ich Deinen Brief erhalten, und heute antworte ich Dir, weil morgen Poſttag iſt. Schon fing ich an zu glauben, mein lezter Brief ſei zu hart geweſen; er reute mich, und ich war im Begrif in einem gelindern Tone, mich zu beklagen.

Dank Dir, Bruder, daß Du Deine Aufträge ſo richtig ausgerichtet haſt, daß er mich eben nicht mehr reuen darf. — Doch reut er mich auch noch. Ich habe Worte verlohren.

Ich fragte nicht etwan an, ob man meine Maasregeln billigte? Es ſcheint, man hat meinen Brief falſch verſtanden. Das weiß ich allemal ſchon vorher, daß nie etwas wird gebilligt werden, was ich thue; und dies iſt nun eben auch mein geringſter Kummer. Aber wie wäre auch das zu billigen, daß ich ſchon wieder nicht in meinem Dienſte geblieben bin; daß ich wieder keinen Herrn habe? Die Leute haben in ihrer Art ganz Recht. — Ich fragte nur, ob man mir etwan deswegen nicht ſchriebe, weil man meine Maasregeln nicht billigte? Daß es mich verdroß, daß man that, als ob ich gar nicht mehr in der Welt war, läugne ich nicht. Daß Du ſelbſt, Bruder, ſo in ganzem Ernſte die Nachläſſigkeit im Briefſchreiben auf mich zurükſchieben; daß Du das ohne Erröthen niederſchreiben; daß Du Deine Feder dazu leihen konnteſt, wundert mich doch. „Ich würde nicht geſchrieben haben, wenn man mich nicht aufgeſucht hätte“ — Ei! wer iſt denn ſo klug, daß er weiß, was ich gethan haben würde? Ich kann im Gegentheil verſichern, daß ich darum keinen Tag eher, und keinen ſpäter geſchrieben hatte. Ich ſchrieb, ſobald ich konnte (im eigentlichen Sinne des Worts konnte) Hätte ich eher gekonnt, ſo hätte ich es eher gethan: hätte ich auch dann noch nicht gekonnt, ſo hätte es auch dann bleiben müßen. Wer hat denn aber ſeitdem auf 3. bis 4. Briefe aus der Schweiz — auf den, den ich ſogleich nach meiner Ankunft in Leipzig ſchrieb, nicht geantwortet? mir nicht einmal einen Empfangsſchein zugeſchikt? Wüſte ich nicht ſicher, daß ſie richtig abgegeben wären, ſo müſte ich feſt glauben, ſie ſeien untergeſchlagen.

Denen es ſo ſehr leid thut, daß ich nicht mehr in der Schweiz bin, will ich den Gefallen auch thun. Ich reiſe Anfangs Aprills wieder in die Schweiz zurük, um nie wieder nach Sachſen zu kommen. — Was will man denn wohl mit dieſem Bedauern? mit dieſem Verheimlichen? Du hätteſt mich Dir ſehr verbindlich gemacht, wenn Du mir die Urſachen davon geſchrieben hätteſt. Nimmt man vielleicht die Maſke, als ob es einem um meine Wohlfahrt ſei? O, wer kann denn über meine Wohlfahrt aus ſeinem engen Geſichtspuncte ſo dreiſt urtheilen? Wer weiß denn die Gründe meines Abgehens in der Schweiz? wer weiß denn das, was mich bewogen hat, wieder nach Leipzig zu gehn? wer weiß denn, wie es mir in Leipzig geht? Man muß ſcharfſinniger ſein, als ich bis jetzt gewuſt habe. — Oder iſt es ihnen nur darum zu thun, mich recht weit von ſich zu wißen? O! ich mag weit oder nahe ſein, ſo ſind ſie immer ſehr ſicher, daß ich mich ihnen nicht nahe. Laß ſie glauben, ich bin gar tod; das iſt noch weiter als die Schweiz. — Oder iſt ihnen nur das zuwider, daß ſie nicht mit mir, nach ihrer Art, Staat machen können? Mögen ſie doch immer ſagen, ich ſei irgendwo ein Dorf Pfarrer. Ich werde nicht kommen, und ihnen widerſprechen. — Beßer konnte man nicht ſagen, daß man ſich meiner ſchäme. Aber laß ſie es immer ſagen. Ich will mich ihrer nicht ſchämen.

Daß man mein Glück wünſcht, würde mich noch mehr freuen, wenn man mir zugleich, — mir, der ich ſchon längſt mündig bin, der ich wohl etwas von der Welt kennen ſollte, der ich wenigſtens eben ſo viel weiß, als ſie — erlauben wollte, es nach meiner Art zu ſuchen.

Dies in Antwort auf Deine Aufträge. Richte es ſo pünctlich aus, als Du Dich derjenigen an mich erledigt zu haben ſcheinſt. Jezt blos an Dich.

Ich habe in meinem lezten Briefe auf niemand weniger gezielt, als auf Dich. Du biſt jung und Dir war eine ſolche Nachläßigkeit im Briefſchreiben eher zu verzeihen. Daß ein Brief an mich entworfen geweſen iſt, glaube ich. Aber warum nicht fortgeſchickt? Daß ich in Dreßden ſei.

war ein ſehr albernes Gerücht, und es war übereilt ihm zu glauben. Da ich mich nicht ſcheue, irgend jemand unter die Augen zu gehen, ſo würde ich von Dreßden aus nicht ermangelt haben, meinen Aufenthalt zu wißen zu thun. Eben ſo ſicher war darauf zu rechnen, daß, wenn ich meinen Aufenthalt auf eine andere Art verändert hätte, ich es eben ſo richtig würde gemeldet haben, als ich meine Ankunft in Leipzig meldete. Sind alſo alles dies nicht leere Entſchuldigungen, wie ich nicht glauben will, ſo gründen ſich doch alle dieſe Muthmaaßungen auf eine ſehr verkehrte Meinung von meinem Character, und dieſe freut mich nicht. In Dreßden bin ich vorigen Auguſt 2. Tage geweſen. Ich habe nicht geglaubt Urſache zu haben, mich vor irgend jemand zu verſteken.

Daß ich Dich, mein Bruder, noch liebe wie ſonſt, verſichere ich Dich mit eben der Offenheit, mit der ich Dir es frei herausſagen würde, wenn Du bei mir verloren hätteſt. Ich denke der Tage, da ich in Dir die einzige gute Seele fand, die mich liebte, und mit der ich ein Wort reden konnte, wie ichs reden mochte. Gott erhalte Dein Herz unverdorben! und dann erhalte mir Deine Freundſchaft auch in der Entfernung; ob es gleich nicht ſcheint, daß wir einander in dieſem Leben wiederſehen werden.

In Abſicht des Briefwechſels werde ich es immer halten, wie jezt. So oft Du mir ſchreibſt, erhältſt Du den nächſten Poſttag Antwort. Schreibſt Du mir nicht, ſo haſt Du freilich auch auf keine Zeile von mir zu rechnen. Worum Du mich fragſt, werde ich Dir ſtets, ſo viel es ſicher, und gut iſt, beantworten. Worüber Du mich nicht fragſt, darüber ſage ich nichts. So haſt Du z. B. jezt auf keine Nachricht über meine Lage, Pläne, Ausſichten zu rechnen, weil Du mich nicht darum gefragt haſt. Verändert ſich mein Aufenthalt, ſo ſchike ich Dir meine Adresſe, wenn Du es verlangſt. So wollte ich Dir z. B. wohl rathen, wenn Dir oder irgend jemand in unſerer Familie an fortdauernder Verbindung mit mir gelegen iſt, mir noch vor Ende des Merzes zu ſchreiben. Sonſt gehe ich aus Sachſen, ohne daß irgend jemand von euch erfährt, wo ich bin.

Mein guter Vater — Du weiſt es, wie ſehr ich ihn immer geliebt habe — dauert mich, daß ich ihm, deßen Leben ſo leidenvoll war, nicht einſt den Reſt ſeiner Tage verſüßen, und ſeinen vortreflichen Umgang genießen ſoll: Du dauerſt mich, daß ich nicht etwas beitragen ſollte, Deinen Geiſt bilden zu helfen und wo möglich, Deine Schikſale etwas zu verbeßern. Aber es iſt nicht zu ändern. Du biſt jung; Dich ſeh' ich vielleicht noch hienieden wieder. Meinen geliebten Vater höchſt wahrſcheinlich nur in beßern Welten, in denen ſeine Thränen abtroknen und ſein Leiden enden wird. Die Augen gehn mir über. Grüße dieſen theuern Vater herzlich, und ſage ihm, aber allein, wie ich gegen ihn denke: aber er ſolle mir verzeihen, daß ich nicht anders handeln könne.

Ueber Deine Zunahme freue ich mich; ich ſehe zum Theil aus Deinem Briefe, daß ſie nicht bloße leere Einbildung iſt. Aber, erlaube einem ältern Dich herzlich liebenden Bruder Dir zu ſagen, daß wahre Weißheit immer beſcheiden iſt; und daß jede Liſt das Herz verderbt. Ich habe mein ganzes Moralſyſtem geändert. Doch davon ein andermal;

wenn Du auf obige Bedingungen den Briefwechſel fortſezen willſt. — Grüße meine Eltern und Geſchwiſter herzlich. Ich bin Dein Dich liebender Bruder.

J. G. Fichte.

Meine Adreße iſt bis Ende Merzes Leipzig, auf der Schloßgaße neben dem Petrino in Brauns Hauſe 3. Treppen.

Demſelben Bruder gilt der nächſte Brief, welcher beſonders darum intereſſant iſt, weil er außer verſchiedenen ſchon angeregten Beziehungen auch Fichte's Studium der Philoſophie und ſeine Herzensverhältniſſe beſpricht.

Ueber die hier berührte frühere Neigung zu Charlotte Schlieben (ſo ſcheint der Name geleſen werden zu müſſen) iſt ſonſt Nichts bekannt. Seine Gönnerin, die „Dame aus Weimar“ ſchwieg, nach einem Briefe vom 1. Auguſt, worin ihr Name auch nicht genannt wird (I. 77), „ſeit ein paar Monaten“ über ihr „Project“, ihn „an einen gewiſſen ſehr guten Hof zu bringen“. Wie ſehr aber ſein Gemüth noch immer durch den Mangel eines beſtimmten, feſten Wirkungskreiſes beunruhigt in unſtetem Schwanken gehalten wurde zu einer Zeit, wo ſeine Verheirathung bereits beſchloſſen war, wie ſchon im vorigen Briefe angedeutet und in dieſem deutlich ausgeſagt iſt, wie er auch am 7. Febr. und noch am 1. März an ſeine zukünftige Gattin ſchreibt (I. 98 f.), das beweiſt der Schluß dieſes Schreibens. Sicherlich bedarf es, zumal bei einem ſo auf ſich ſelbſt geſtellten Charakter, wie ihn Fichte beſaß, keiner Entſchuldigung, ſondern fordert vielmehr achtungsvolle Anerkennung, daß ſein Mannesſtolz es nicht ertragen mochte, eine andere Seele an ſein unbeſtimmtes Schickſal zu feſſeln oder in gemächlicher Ruhe ſich vom Vermögen ſeiner Frau zu nähren. Wohl aber iſt dabei zu beachten, daß nicht jugendlich blinde Leidenſchaft ihn zu der vier Jahre älteren Braut zog, ſondern die mit näherer Bekanntſchaft ſich ſteigernde und mit verſtändiger Beſonnenheit verbundene Werthſchätzung (I. 39 ff.). Die „gewiſſe Begebenheit“, die er hier als nächſte Veranlaſſung der erneuerten Kämpfe nennt, dürfte wohl die in dem Briefe an ſeine Braut vom 1. März 1791 (I. 99 f.) allerdings etwas dunkel beſchriebene Anklage wegen Entlarvung eines Betrügers ſein.

5.

Leipzig d. 5. Merz. 1791.

Mein lieber Bruder,

Erſt vor zwei Stunden habe ich Deinen Brief erhalten (denn entweder Du datirſt Deine Briefe falſch, oder giebſt ſie erſt ſpät auf die Poſt). Jezt habe ich die erſte freie Stunde, und ſogleich ſeze ich mich her, Dir zu antworten, und wenn die paar Stunden die von jezt bis zum Abgange der Poſt mein ſind, zulangen, ſo geht noch heute mein Brief ab. Endlich habe ich einen Brief von Dir geleſen, wie ich ſie von Dir zu leſen wünſche...... [Lücke] .. Freund._ Ich weiß, Bruder, daß Du mich liebſt, und ich fühle immer mehr den Vortheil, einen Freund zu haben, den die Natur ſelbſt für uns bildete, und den ſie uns ſo wunderbar ähnlich ſchuf. Ich werde Dich immer lieben; nichts hat mein Herz gegen Dich erkältet, denn die letztern Vorfälle habe ich nicht auf Rechnung Deines Herzens, ſondern auf Rechnung Deiner Jugend, und Deines Mangels an Welt- und Menſchen-Kenntnis geſchrieben. Und wenn ich ſolche Fehler nicht verzeihen könnte?

Habt Ihr nicht einen Brief von mir erhalten, der ohngefähr im Februar vorigen Jahres aus Zürich geſchrieben war, und worinn ich meinen Entſchluß wieder nach Sachſen zu kommen, ankündigte? Ich hoffe nicht, daß Fritſche aus ſeiner ſehr knauſerigen Oekonomie auch dieſen zurükbehalten hat. Hat er das, ſo habe ich freilich bisher Unrecht zu haben geſchienen; aber es nicht gehabt. Aber da niemand allwißend iſt, ſo bitte ich, aber nur in dieſem Falle, um Verzeihung. — Ich werde inzwiſchen die Sache mit den Briefen unterſuchen. Ich verlies Zürich, weil es mir, wie ich mehrmals nach Hauſe geſchrieben habe, in dem Hauſe, in welchem ich war, nicht ganz gefiel. Ich hatte von Anfange an eine Menge Vorurtheile zu bekämpfen; ich hatte mit ſtarrköpfigten Leuten zu thun. Endlich, da ich durchgedrungen, und ſie gewaltiger Weiſe gezwungen hatte, mich zu verehren, hatte ich meinen Abſchied ſchon angekündigt; welchen zu widerrufen ich zu ſtolz, und ſie zu furchtſam waren, da ſie nicht wißen konnten, ob ich ihre Vorſchläge anhören würde. Ich hätte ſie aber angehört. Uebrigens bin ich mit großer Ehre von ihnen weggegangen: man hat mich dringend empfohlen; und noch jezt ſtehe ich mit dem Hauſe im Briefwechſel.

Ich ging mit den weitausſehendſten Ausſichten und Plänen von Zürich: nicht um in Sachſen zu bleiben, ſondern um in Leipzig den Erfolg meiner großen Pläne abzuwarten. Ich hatte . . . [Lücke] . . . . und war daſelbſt höher . . . [Lücke] . . . Auf meiner Reiſe lernte ich große Perſonen kennen, die alle mich zu ehren ſchienen. Bewegungsgründe genug, um mir viel zuzutrauen. Ich war von Zürich aus dringend an den **Premier Ministre** in Dänemark, Graf von Bernſtorf, an den großen Klopſtok, u. ſ. w. empfohlen. Ich erwartete nichts weniger, als eine Miniſter Stelle in Coppenhagen. — Zu gleicher Zeit ſchrieb mir eine vornehme Dame aus Weimar: ſie arbeite, und habe

Hofnung, mich an einen Hof zu bringen. — Im kurzen ſcheiterten alle dieſe Ausſichten, und ich war der Verzweiflung nahe. Aus Verdruß warf ich mich in die Kantiſche Philoſophie (vielleicht iſt Dir der Name einmal in einem der Bücher, die Du lieſeſt, vorgekommen) die eben ſo herzerhebend, als kopfbrechend iſt. Ich fand darin eine Beſchäftigung, die Herz und Kopf füllte; mein ungeſtümer Ausbeitungs Geiſt ſchwieg: das waren die glüklichſten Tage, die ich je verlebt habe. Von einem Tage zum andern verlegen um Brod war ich dennoch damals vielleicht einer der glüklichſten Menſchen auf dem weiten Runde der Erden. — Ich fing eine Schrift an, über dieſe Philoſophie, die zwar warſcheinlich nicht herauskommen wird, weil ich ſie nicht vollendet habe; der ich aber doch glükliche Tage, und eine ſehr vortheilhafte Revolution in meinem Kopfe, und Herzen verdanke.

Eine neue Periode! Unter den Häuſern, mit denen ich in Zürich ſehr genau bekannt war, war das, eines Mannes von ohngefähr 70. Jahren, der mit dem beſten Herzen viel Kenntniße und eine ungeheure Welt- und Menſchenkenntniß vereinigte. Dieſer Mann wurde durch einen vertrauten Umgang mit mir in die ſchönen Zeiten ſeiner Jugend zurükverſezt. Er liebte mich, als ein Vater; und verehrte mich höher, als es meine Verdienſte, oder ſeine Jahre eigentlich erlaubten. Dieſer Mann hatte eine einzige Tochter, die unter ſeinen Augen aufgewachſen war; die noch nichts gefühlt hatte, als innige Verehrung dieſes Vaters, und die von Jugend auf gewohnt war, alles mit den Augen ihres Vaters anzuſehen. War es ein Wunder, daß, ganz ohne mein Zuthun, der Liebling des Vaters auch der

der Tochter wurde? Welche Mansperſon iſt nicht ſcharfſinnig genug, Empfindungen von der Art bald zu entdeken, die noch dazu mir eben nicht verholen wurden? Mein Herz war leer. Charlotte Schlieben war ſchon längſt daraus vertilgt. Ich ließ mich lieben, ohne es eben zu ſehr zu begehren. — Ich reiſ'te von Zürich ab, nachdem wir einander unbeſtimmte Verſprechungen gemacht, und einen beſtändigen Briefwechſel verabredet hatten. Dieſer Briefwechſel wurde von Ihrer Seite immer dringender, und zärtlicher. Endlich — und das fiel in jene Periode meiner Philoſophie, meiner hohen Seelenruhe und meiner gänzlichen Gleichgültigkeit gegen allen Glanz der Welt — ſchrieb ſie mir, ich ſolle, da meine Ausſichten ſcheiterten, zu ihr nach Zürich kommen; das Haus ihres Vaters, und ihre Arme ſtünden mir offen. Ich beſann mich in meiner damaligen Stimmung keinen Augenblick Ja zu ſagen. Noch erwartet ſie mich in der Mitte des Aprills, und will ſich ſogleich bei meiner Ankunft mit mir verheirathen. Ihr Vater hat mich in dem zärtlichſten Briefe eingeladen. Sie ſelbſt iſt die edelſte, treflichſte Seele; hat Verſtand, mehr als ich, und iſt dabei ſehr liebenswürdig; liebt mich, wie wohl wenig Mannsperſonen geliebt worden ſind. Sie iſt nicht ohne Vermögen, und ich hätte die Ausſicht einige Jahre in Ruhe mein Studiren abzuwarten, bis ich entweder als Schriftſteller, oder in einem öffentlichen Amte, welches ich durch die Empfehlung einer Menge großer Männer in der Schweiz, die ſehr viel von mir halten, und die Correſpondenz in alle Länder Europas haben, wohl erhalten könnte, ſelbſt ein Hausweſen unterhalten könnte. — Ich bin ſeit Michaelis feſt entſchloßen geweſen, dieſen

Antrag zu ergreifen; und noch da ich meinen leztern Brief ſchrieb, war ich der Meynung, und ſchrieb daher, daß ich zu Oſtern nach der Schweiz gehen würde. Aber von einer andern Seite hat eine gewiße Begebenheit wieder meinen ganzen Durſt in die Welt hinaus aufgeweckt; ich liebe die Sitten der Schweizer nicht, und würde ungern unter ihnen leben, es iſt immer eine gewagte Sache, ſich zu verheirathen, ohne ein Amt zu haben; und endlich fühle ich zu viel Kraft und Trieb in mir, um mir durch eine Verheirathung gleichſam die Flügel abzuſchneiden, mich in ein Joch zu feßeln, von dem ich nie wieder loskommen kann, und mich nun ſo gutwillig zu entſchließen, mein Leben, als ein Alltags Menſch vollends zu verleben. — Ich bin alſo ſeit einiger Zeit ſehr unentſchloßen, ob ich gehen werde.

Gehe ich aber nicht, ſo weiß ich nicht, was ich anfangen werde. Ich habe mehreren Männern hier in Leipzig, die ſich für mich intereßiren, geſagt: daß ich ihnen für ihre Güte danke; weil ich auf Oſtern anderweitige Ausſichten habe. Ich darf ferner dann nicht in Leipzig bleiben, weil meine Geliebte mich hier zu gut zu finden weiß; weil ich mich der Fortdauer eines Briefwechſels ausſeze, der mir ſehr beſchwerlich werden würde; weil ich ihr die in meiner Seele vorgegangene Veränderung nicht plözlich ſagen, ſondern ſie allmählich darauf vorbereiten will. — Muß ich aber Leipzig verlaßen, ſo bleibt mir nichts übrig, als Dreßden. Davon unten ein mehreres.

Der Schluß des Schreibens fehlt.

Der nächſte, ebenfalls nicht ganz vollſtändig erhaltene Brief führt die Aufſchrift:

Dem
Herrn Fichte
Krämer
in
Rammenau
p. Biſchofswerda.
d. Einſchluß bis Querfurt.

und ſtammt aus dem Jahre 1792, da Fichte am 1. Juli 1791 nach Königsberg und im Herbſte (September?) dieſes Jahres in das gräflich Krockowſche Haus in der Nähe von Danzig gekommen war.

6.

Theuerſte Eltern;

Ich habe Ihnen ſchon verwichnen Herbſt von Königsberg aus geſchrieben, ich erſehe aber aus der erſt vor zwei Tagen eingelaufenen Antwort meines Correſpondenten in Sachſen, daß Sie dieſen Brief erſt im Februar dieſes Jahres können erhalten haben. Meine Lage hat ſich ſeitdem ſehr geändert, und ich ergreife die erſte Gelegenheit, da ich nach Sachſen ſchreibe, um Sie davon zu benachrichtigen. Ich habe nemlich meinen Ekel gegen das Hofmeiſter Leben noch einmal überwunden, und lebe ſeit October vorigen Jahrs in Krockow, bei Neuſtadt, in Weſt Preußen hart an der Oſt See, 6. Meilen weſtwärts Danzig als Führer des Sohns des Königl. Preußiſchen Obriſt Grafen von Krockow. Diesmal hat mich meine Entſchließung nicht gereut, und wird mich warſcheinlich nie reuen. Ich bin in einem Hauſe, das in ſeiner Art einzig iſt, weil es in unſrer Gräfinn durch eine wohlthätige Göttin beſeelt wird, geehrt, und geliebt; habe Ausſichten, wenn ich je daran denken ſollte, mich feſt zu ſezen, ſo gut ſie einer haben kann; und beſchäftige mich neben zu mit Schriftſteller Arbeiten. Macht Ihnen alſo das Glük Ihres Sohns Freude, ſo erhalten Sie hierdurch die Verſicherung, daß ich jetzt ſo glüklich lebe als ..... [iſt abgeriſſen] .....

Ich hoffe, daß Sie alle ſich wohl befinden, und ſich meiner freundſchaftlich erinnern. Wollen Sie mich davon benachrichtigen, ſo geben Sie Ihre Briefe unter der Addreße Krockow, bei Neuſtadt in Weſt-Preußen etwa in Frankfurt an der Oder auf die Poſt — aber poſtmäßig gepakt, und gut geſiegelt und überſchrieben. — Ich werde nicht unterlaßen Ihnen von Zeit zu Zeit mit ſo wenig Koſten als möglich, Nachricht von mir zu geben.

Mein ganzes Geſchwiſter, beſonders Gotthelfen, verſichre ich meines brüderlichen freundſchaftlichen Andenkens. Dies einzige thut mir leid, daß ich keine Ausſicht habe, eines von Ihnen ſo bald wieder zu ſehen. Ich werde meine vielen Wanderſchaften warſcheinlich in Weſt-Preußen auf eine geraume Zeit beſchließen. — Auch den Herrn Paſtor Wagner bitte ich freundſchaftlich von mir zu grüßen. Es iſt jezt meine angelegenſte Sorge, und vielleicht begünſtigt ſie das Schickſal, meine wirthſchaftlichen Umſtände auf ſo einen Fuß zu ſetzen, daß ich vorerſt meine Schulden ([Zuſatz am Rande:] die ſich in manchen Ländern der Erde höher belaufen, als man glauben ſollte) bezahlen, und dann die heilige Pflicht meiner geliebten Eltern Schikſal wenigſtens in etwas zu verſüßen, beobachten kann.

Leben Sie recht wohl, und verſichern Sie ſich der kindlichen Liebe Dankbarkeit und Ergebenheit . . . . [abgeriſſen]

Der folgende Brief mit der Aufſchrift: „Meinen theuerſten Eltern“, alſo ebenfalls durch Einſchluß befördert, iſt geſchrieben aus dem Hauſe ſeines ſpätern Schwiegervaters, der Klopſtock's Schweſter zur Frau hatte, des Waagmeiſters Rahn in Zürich, deſſen Tochter Johanna Maria er ſchon vier Jahre früher, als er in Zürich als Erzieher lebte, kennen gelernt und lieb gewonnen hatte (I, 38 ff. 148; vgl. Fichte's eigene Aeußerungen über ſie II, 154. 220. 256. 432. 503 ff. und ihre Briefe an Charlotte von Schiller II, 402 ff.). Er hoffte ſchon im April 1791 ſie wiederzuſehen und ſich ehelich mit ihr zu verbinden; aber Verluſte, die Rahn an ſeinem Vermögen erlitt, zerſtörten dieſen Plan. Der Biograph ſcheint mit den Worten: „Jetzt nach manchen vereitelten Planen eilte er mit Sehnſucht dahin“ (I, 116) die Vermuthung ausſprechen zu wollen, Fichte habe die Reiſe nach der Schweiz wirklich gemacht oder begonnen; mir iſt dies aber ganz unwahrſcheinlich, da Fichte nach obigem Briefe am 5. März noch in Leipzig war und am 28. April bereits von da nach dem Oſten und Norden abreiſte (I, 118).

7.

Theuerſte Eltern,

Ich bin nach einer langen Reiſe glüklich und geſund in Zürich angekommen, und habe meine Geliebte, ihren Vater, ihre Familie voll Liebe, Freundſchaft und Achtung für mich getroffen. Ein Umſtand hat unſre wirkliche Verbindung aufgehalten, und hält ſie leider! noch auf. Der Herr Paſtor Wagner wird Ihnen den erklären, und Sie vielleicht um eine ſchriftliche Einwilligung in unſre Ehe bitten, die Sie mir mündlich ſchon gegeben haben.

Meine Geliebte grüßt Sie mit dem kindlichſten Herzen, und wünſcht nichts inniger, als daß auch ſie einſt dazu beitragen könne, Ihnen den Abend des Lebens zu verſüßen — Ich überzeuge mich immer mehr, welch' eine vortrefliche Perſon ſie iſt, und erfahre zugleich in welch' eine ausgebreitete und große Verbindung mit allem was in Teutſchland angeſehen, und gros iſt, ich durch dieſe Heyrath komme — ich, der ich ſchon auf meinen Reiſen nicht unwichtige Freundſchaften geſchloſſen habe.

Ich und meine Geliebte grüßen herzlich alle meine Geſchwiſter, die ich bitte ſich unſrer freundſchaftlich zu erinnern.

Nächſtens ſchreibe ich Ihnen mehr. Jezt geht die Poſt ab.

Zürich, im Waaghauſe
d. 26. Jun. 1793.

Ihr
gehorſamer Sohn
J. Gottlieb Fichte.

Was Fichte's Verehelichung aufhielt, waren die Schwierigkeiten der damaligen Züricher Geſetze bei der Verheirathung und Niederlaſſung eines Ausländers (I. 155. II. 154), weswegen Fichte auch unter dem 16. Juli an den Oberhofprediger Reinhard in Dresden ſchrieb mit der Bitte um Ausfertigung eines Erlaubnißſcheines vom ſächſiſchen Kirchenrathe zu ſeiner Trauung (II. 418).

Nicht lange aber dauerte es, bis Fichte den Ruf als Profeſſor nach Jena erhielt, wo er Sonntag, den 18. Mai 1794 ankam und ſchon am 23. ſeine öffentlichen Vorleſungen, ſowie Montag, den 26. Morgens von 6—7 Uhr ſeine Privatvorleſungen eröffnete. So ſehr ihn nun auch dieſes neue Amt in Anſpruch nahm, ſo fand er dennoch Zeit, an ſeinen ſchon oben erwähnten Bruder Gotthelf zu denken und mit einer Art von väterlicher Fürſorge ihm die Wege zu höherer geiſtiger Ausbildung zu zeigen. An dieſen iſt denn nun eine ganze Reihe von Briefen gerichtet, welche im höchſten Grade anziehend wie belehrend ſind durch die pſychologiſche Einſicht und die pädagogiſche Weisheit, womit der ältere Bruder den jüngeren nach der Eigenthümlichkeit ſeines Weſens, ſeiner Anlagen und ſeiner Fehler beurtheilt und auf die Mittel zur Verbeſſerung ſeiner ſchlechten Angewöhnungen und ſeiner Mängel aufmerkſam macht. Die Klarheit und Richtigkeit dieſer Beobachtungen und Bemerkungen iſt ſo einleuchtend, daß darüber nichts weiter zu ſagen iſt. Hervorzuheben aber iſt namentlich noch erſtens die von trügeriſchen Einbildungen und unbeſonnenen Hoffnungen reine Nüchternheit, womit Fichte ſeinem Bruder gleich von vorn herein ankündigt, daß der ganze Bildungs- und Studienplan unter den obwaltenden Verhältniſſen, bei dem vorgerückten Alter (genau findet ſich daſſelbe nicht angegeben) u. ſ. w. nicht mehr als eben nur ein Verſuch ſein könne. Hervorzuheben iſt ferner auch die unerbittliche Entſchiedenheit, womit er ihm immer und immer wieder das nothwendig Abzulegende wie das unumgänglich zu Erſtrebende vorhält, — eine Entſchiedenheit, die freilich auch heutzutage in manchen Kreiſen der Erziehung um ſo weniger gern geſehen wird, mit je größerer Ueberzeugungstreue und Feſtigkeit ſie auftritt, — eine Entſchiedenheit, deren Berechtigung auch damals dem Bruder, gegen den ſie geltend gemacht wurde, nicht immer ſo ganz einleuchten mochte, ſo wie ſie ja ſelbſt der Gattin Fichte's, deren höchſt liebenswürdige Briefe ich mit beifüge, zuweilen zu hart erſchien (vgl. beſonders den Brief N. 14). So anziehend aber dieſe echt weibliche Milde iſt, ſo achtungswerth iſt des Mannes Strenge, der als Erzieher auch gegen den Bruder von den ernſten Anforderungen nichts nachließ, wo er nichts nachlaſſen durfte.

8.

Meinem Bruder Gotthelf.

Jena, d. 24. Jun. 1794.

Mein lieber Bruder,

Du haſt in den Punkten, die ich Dir bei Deiner Prüfung vorgelegt, manches nicht aus dem richtigen Geſichtspunkte angeſehen. — Dahin gehoren die gelehrten Sprachen. In Erlernung derſelben hat ein ſchon gebildeter Kopf allerdings Vortheile, die das Kind nicht hat; er faßt beſſer die allgemeinen Begriffe, die dazu nöthig ſind; aber er hat auch Nachtheile. Das mechaniſche Lernen bloßer Schalle, wie die Wörter ſind, iſt ihm etwas troknes. Einen Nachtheil hat er, an deſſen Ueberwindbarkeit ich ganz zweifle: die Verhärtung der Sprachorgane zur Hervorbringung der richtigen Töne, beſonders in der Franzöſiſchen Sprache; wobei Du noch einen Nachtheil mehr haſt, als andere, da Dein mütterlicher Dialekt das verdorbene Sächſiſch, und noch dazu das höchſtverdorbene Ober Lauſitzer Sächſiſche iſt. Ich ſelbſt, der ich doch von meiner erſten Kindheit an aus der Gegend gekommen, habe Mühe gehabt, ſelbſt meine teutſche Mundart ſo zu reinigen, daß man mir mein Geburtsland nicht mehr anhöre; Du wirſt das nie können. Franzöſiſch gut ſprechen habe ich nie lernen können; eben um dieſer Mutterſprache Willen; und Du wirſt nie auch ſoweit kommen, um einem Franzoſen Dich verſtändlich zu machen, aus Gründen, die ich Dir mündlich entwikeln will: (nicht bloß der Gaum, und die Zunge, auch das Ohr wird verhärtet; man hört den rechten Ton gar nicht.) — Ferner iſt ein Hauptpunkt das ſeinere Betragen der großen Welt, das einem Gelehrten, der zur höhern Klaſſe gehören, und nicht unter den gemeinen gelehrten Handwerkern verbleiben will, ſchon jezt nöthig iſt, und immer nöthiger wird. Denn der Gelehrten Stand fängt an ſich auf eine immer höhere Stuffe empor zu arbeiten; und ehe Du auftrittſt, wird die Sache wieder weit höher getrieben ſeyn. Wem es in dieſem

Punkte fehlt, den macht man lächerlich, eben darum, weil man die Uebermacht des Gelehrten unwillig mit anſieht; und nun iſt er um alle ſeine Brauchbarkeit. Du kannſt Dir das gar nicht ſo ganz denken, weil es gänzlich außer Deiner Sphäre liegt. — Ein ſolches feines Betragen nun lernt in ſpätern Jahren ſich nie; denn die Eindrüke der erſten Erziehung ſind unaustilgbar. (Mir ſieht man die meinige jezt vielleicht nicht mehr an; aber das macht mein ſehr frühes Leben im Miltizſchen Hauſe, mein Leben in Schulpforta, unter meiſt beſſer erzognen Kindern, mein frühes Tanzenlernen u. ſ. w. Und dennoch hatte ich noch nach meinem Abgange von der Univerſität einige bäuriſche Manieren; die bloß das ſehr viele Reiſen, das viele Hofmeiſterieren, in verſchiedenen Ländern, und Häuſern, und beſonders die gröſte Aufmerkſamkeit auf mich ſelbſt vertilgt haben. Und weiß ich denn, ob ſie ganz vertilgt ſind? —) Das alſo iſt der Hauptpunkt, über den wir nie kommen werden; und das — geſteh ich — thut mir weh, weil ich die Wichtigkeit davon einſehe, die Du nicht ſiehſt.

Dennoch glaub ich muß die Probe gemacht werden. Geſezt, es geht nicht, ſo kann es nicht ſchaden, daß Du wenigſtens mit einigen Seiten der höhern Stände bekannt werdeſt, und eine ſolche Bekanntſchaft kann Dir in mancher Art nüzlich werden. Hierbei alſo kommt es auf die Frage an: ob Du Dir Seelenſtärke genug zutrauſt, um, wie es ſeyn muß, ohne Beklemmung in Deinen jezigen Stand wieder zurük zu treten? Ich ſtelle mir, bei gehöriger Seelen Größe, einen ſolchen Zuſtand, als ſehr angenehm vor. Man kennt dann die Unannehmlichkeiten der höhern Stände aus Erfahrung, und iſt in dem ſeinigen deſto zufriedener.

Komm alſo zu mir; denn ob ich gleich dadurch, daß ich Dich ſpreche, kaum in irgend etwas näher von Deinem Zuſtande werde belehrt werden, als ich es ſchon jezt bin, ſo freue ich mich doch theils darauf, Dich zu ſehen; theils erwarte ich von Dir einige Winke, wohin ich Dich zuerſt thun müße. Das allererſte muß ſeyn, Deinen Körper, und Deine Sitten zu bilden ([Zuſatz am Rande:] ehe dieſes geſchehen iſt, kann ich Dich auch nicht einmal bei mir haben, weil dadurch auf einer Univerſität, bei Studenten, auf mich ſelbſt ein übles Licht fallen würde): und nebenbei zu verſuchen, ob das Gedächtniß, und die Zunge die Sprachen faßt. Dies kann ein paar Jahre dauren. Und Du brauchſt vor der Hand weniger einen Lehrer, als eine Erzieherin. Um einem jungen Menſchen Sitten beizubringen, iſt das weibliche Geſchlecht ſchlechthin unentbehrlich. Ferner muß das in einer Stadt, und zwar in einer ſchon etwas großen Stadt geſchehen, und da kenne ich denn weder Stadt, noch Haus, in die ich Dich thun könnte. Hier in der Nähe wünſchte ich es nicht: ſonſt wäre allenfals Weimar der Ort. Tanzen lernen müſteſt Du vor allen Dingen. Wenn Du dann ſo gebildet wäreſt, daß Du ohne Anſtoß in Geſellſchaft erſcheinen könnteſt, ſo nähme ich Dich in mein Haus: und dann wollten wir wohl ſehen. — Aber ob es dahin je kommen werde, das iſt eben die Frage.

Was Du mir über den Aufwand ſchreibſt, den mir dieſes verurſachen könnte, das muß ich Dir beantworten. — Du irrſt, wenn Du glaubſt, daß er gering ſeyn werde;

weil Du die Sache nur einſeitig; nur von der Seite des Lernens anſiehſt; und auch über dieſen Punkt nicht weißt, wie viel zu lernen iſt, wovon Du noch gar keinen Begriff haſt. Aber es iſt überhaupt am Wenigſten vom Lernen; es iſt von ganzer ſittlicher Bildung die Rede; und dieſe koſtet um ſo mehr Zeit, und Geld, wenn man ſchon ſo lange her verbildet iſt. Du wirſt aus dem, was ich oben über dieſe erſte Vorbereitung geſagt habe, ohngefähr einen Schluß machen können. Aber das thut nichts zur Sache. Was ich mir vornehme, das muß ſeyn; und dazu muß das Geld mir werden; das wißt ihr ja aus vielfältiger Erfahrung. Ueberhaupt erheitern ſich meine Ausſichten über dieſen Punkt: ich werde eine gute Einnahme, aber freilich auch eine ſtarke Ausgabe haben; denn das geht hier zu Jena ſtets mit einander, und iſt nicht zu trennen. — Aber arbeiten muß ich ſchon jezt, und werde ich müßen, wie noch nicht leicht ein Menſch gearbeitet hat.

Vom wiedergeben an mich, wovon Du auch redeſt, kann nie die Frage ſeyn: und ich will Dir im Fall der Möglichkeit ſogleich jezo feierlich eine Anweiſung geben. Ich würde auf jeden Fall für unſere Eltern etwas gethan, geſorgt haben, ihnen ein bequemeres, freudenvolleres Alter zu verſchaffen — beſonders unſerm guten Vater, der in ſeinem mühevollen Leben ein frohes Alter gar wohl verdient hätte. An dieſen gieb zurük, wenn Dir Dein Plan gelingt; ich will unſern Eltern in Dir noch einen Sohn geben, der für ſie thue, was ich vor der Hand nicht thun kann.

Ich erwarte Dich. Tritt nicht im Gaſthofe ab, ſondern komm gerade zu mir: auf der Bachgaße, in der

Spachmeiſterin [ſo ſteht, ziemlich deutlich, geſchrieben; es ſoll wohl Sprachmeiſterin heißen] Dvrr Hauſe wohne ich. Ich weiß nicht, ob ich Dich die Nacht werde logiren können, da ich jezt mir ein eigenes Hausweſen einrichte, ein paar Profeßoren den Tiſch bei mir haben, und ich vor jetzt nur zwei Stuben inne habe. Aber wir werden ja ſehen! — Ich bin von 7. Uhr früh Morgens Vormittags immer zu Hauſe, und ich werde ſorgen, daß ich gegen den 7. Jul. nicht . . . . . [dringende?] Arbeit habe. Ich habe dieſe zwar immer; aber ich muß voraus arbeiten wenn ich kann. — Ferner wünſchte ich nicht, daß Du weder auf dem Wege hierher, noch in der Stadt, noch in meinem Hauſe verbreiteſt, in welcher Beziehung Du mit mir ſtehſt. Ich habe dazu meine Urſachen. Wenn Du bei mir biſt, ſo wird ſich dann alles finden. Wenn Du aber als mein Bruder erſcheinſt, ſo verlangen die Häuſer, mit denen ich näher bekannt bin, und es ſind deren viele, daß ich Dich mit ihnen bekannt mache: und das könnte weder Dir, noch ihnen, noch mir angenehm ſeyn. —

Der Brief hat keine Unterſchrift, vielleicht iſt noch ein Blatt angefügt geweſen.

In Bezug auf Fichte's Hausweſen, welches in dem Briefe berührt wird, mag daran erinnert werden, daß ſeine Gattin nebſt ſeinem Schwiegervater erſt im Laufe des Sommers (nicht vor Ende Juli) ihm nach Jena nachfolgte, und daß er unterdeß ſich eine Köchin hielt, mit der er ziemlich zufrieden war (I, 217). Daher kommt es auch, daß, wie die ſpäteren Briefe zeigen, Fichte's Frau ſeinen Bruder noch nicht kannte, obſchon dieſer jedenfalls im Juli bei ihm in Jena geweſen iſt.

Die Schlußbemerkungen, wie auch die Randnotiz in der Mitte des Schreibens, zeigen, wie überaus ſorgfältig, faſt ängſtlich, Fichte auf ſeinen geſellſchaftlichen Ruf bedacht war. Bei ihm, der nicht blos

Vorleſungen halten, ſondern auf das ganze Weſen und Leben der Studirenden einwirken und ſie aus der damals herrſchenden ſtudentiſchen Rohheit und Zügelloſigkeit auch ſittlich heben wollte, bei ihm verſteht ſich von ſelbſt, daß er nicht in leerer Eitelkeit ſich ſeines ungebildeten Bruders ſchämte, ſondern höhere Rückſichten nahm.

9.

Meinem Bruder Gotthelf.

Jena, d. 4. Auguſt. 94.

Ich hätte Dir, und Deinetwegen nach Meiſen ſchon lange geſchrieben, wenn ich Zeit gehabt hätte. Aber Du kannſt mir's glauben, daß ich oft auch zu einem Briefe die nöthige Zeit nicht habe.

Mit Anfange des Septembers dieſes Jahres biſt Du Koſtgänger bei dem ConRektor auf der Stadtſchule zu Meiſen, Herr M. Thieme, der in allen Stüken für Dich ſorgen wird. Du haſt bei ihm alle Bedürfniße des Lebens, und Unterricht in der Lateiniſchen, und Franzöſiſchen Sprache, und in der Geſchichte. — M. Kenzelmann wird immer Dein Freund ſeyn, und Dir rathen. — Richte Dich alſo ein, daß Du mit Anfange des Septembers in Meiſen biſt. Was an den ConRektor zu bezahlen iſt, iſt ſchon bezahlt. — Für Kleider, — wobei Dir ohne Zweifel M. Kenzelmann mit ſeinem Rathe an die Hand gehen wird; meinen Wunſch weißt Du; ja nicht koſtbar, und theuer, aber modiſch — und Büchern, wozu Dir nemlich der Herr C. R. Thieme rathen wird, verſorge Dich ſelbſt aus dem Dir abgetretnen Gelde ([Zuſatz am Rand:] auch bezahlſt Du davon den Tanzmeiſter, den Dir Hrr. Thieme zuweiſen wird.). Ich denke, das ſoll langen. Wegen der Herrſchaft, denke ich, halten wir es ſo. — Du biſt verreiſ't, — wer weiß es denn, wo Du hin verreiſt biſt; Du biſt ja bisher immer auf dem Handel geweſen; die andern Brüder ſind auch auswärts, — wer weiß denn, wo Du biſt? Nur hätteſt Du dann immer ſchweigen müßen. Habt ihr nicht ſchweigen können, ſo iſt die Sache freilich übel; und in dieſem Falle bitte ich Dich, mir ſogleich zu ſchreiben, damit ich meine Maasregeln zu nehmen wiße.

Gelingt dann Dein Vornehmen, ſo werde ich die Sache ſchon ſelbſt abzumachen wißen ([Zuſatz am Rande:] bis dahin giebſt Du Dein Schuzgeld, wie vorher). Gelingt es nicht, ſo kannſt Du ohne Nachtheil, und Nachrede in Deinen vorigen Stand zurüktreten. Gelingt es nicht, ſagte ich — denn ich muß frei mit Dir reden, mein liebſter Bruder. So ein Gedanke ſcheint Dir gar nicht einzufallen; ich muß demnach ſelbſt Dich darauf aufmerkſam machen. Du hältſt den Sieg ſchon für errungen: aber er iſt es noch gar nicht. Wir wollen es erſt verſuchen; und ich habe nie Dir mehr verſprochen, und kann Dir, wenn ich vernünftig bin, nicht mehr verſprechen, als daß ich den Verſuch machen will

1.) Wenn Du nicht wenigſtens hinlängliche Feinheit der Sitten Dir erwirbſt, ſo kann, und will, und werde ich nichts für Dich thun; aus Gründen, die ich Dir mündlich, und ſchriftlich mitgetheilt habe. Ob Du das wirſt, wißen wir beide noch nicht, weder ich, noch Du; Du kannſt höchſtens . . . . [behaupten?], daß Du es willſt, Du weißt aber noch nicht, ob Du es können wirſt; und ich eben ſo wenig.

2.) Steht Dir noch ein HauptUmſtand, ſowohl zur Verfeinerung Deiner Sitten, als zur Erwerbung gründlicher Kenntniße im Wege, über den ich endlich, nachdem ich mündlich Dir ſchon Winke genug gegeben, und ich an Deinem Briefe doch noch nicht die geringſte Aenderung ſpüre, freimüthig mit Dir reden muß. — Du trauſt Dir viel zu viel zu; haſt eine viel zu hohe Meinung von Dir: und Du wirſt daher diejenigen Männer, denen ich Dich jezt übergeben muß, nicht achten; — deswegen ihnen nicht folgen, weil Du Dich für klüger hältſt; und ſo wirſt Du natürlich weder Deine Sitten bilden, noch etwas lernen. Ich weiß ſehr wohl, lieber Bruder, daß Du gegenwärtig auf keinen Menſchen etwas giebſt, als auf mich; giebſt Du nun nur wirklich etwas auf mich, und glaubſt Du, daß ich es redlich mit Dir meine, ſo lies aufmerkſam, was ich Dir ſagen will, und — richte Dich darnach.

Du haſt Kopf, d. h. Fähigkeit etwas zu lernen, aber darum weißt Du noch nichts: und, — glaube es mir, — der Schüler der unterſten Klaße weiß weit mehr als Du. Daß es ſo iſt, iſt Dir keine Schande; aber, wenn Du das vergißeſt, ſo iſt es Dir eine Schande. — Du haſt die, mit welchen Du bisher gelebt haſt, überſehen, weil ſie auch nicht ſtudiert. — Einige Studierte, z. B. den Herrn Pfarrer, ſeinen Bruder, u. ſ. f. glaubſt Du auch überſehen zu haben; aber da kann ich Dir aus dem Traume helfen. 1.) Du glaubteſt z. B. nicht, was die Kirche, und der Pfarrer mit ihr glaubt; und darum hielteſt Du Dich für aufgeklärter, als ſie; theils weil ich z. B. es auch nicht glaube. Aber das iſt ſehr zweierlei; Du haſt keine Einſicht in die Gründe, die ich habe, es nicht zu glauben; noch Einſicht in die Gründe, die der Pfarrer hat, es zu glauben. 2.) Du verſtehſt keinen Gelehrten, noch kannſt Du ihn verſtehen, weil es Dir an den nöthigen Vorerkenntnißen fehlt. Was Du alſo nicht verſtehſt, hältſt Du, wenn es nicht Jemand ſagt, der bei Dir in Autorität ſteht, für dummes Zeug: das mag es denn auch wohl ſeyn: aber Du wenigſtens kannſt es nicht dafür erklären, denn Du verſtehſt es nicht. — Um Dir ein recht auffallendes Beiſpiel darüber anzuführen. Kenzelmann hat etwas über den Ausdruck Denkfreiheit auf dem Titel einer gewißen Schrift geſagt: ich weiß nicht, was es iſt, denn begreiflicher Weiſe (hier ſiehſt Du wieder Deine Unwißenheit — Du hältſt es für möglich, daß er mir darüber geſchrieben haben könne, weil Du mit den Sitten der feinern Welt unbekannt biſt; aber nach ihnen iſt es unmöglich, daß er mir darüber geſchrieben haben könne, weil ich mich nicht als Verfaßer genannt habe.) hat er mir nicht darüber geſchrieben; aber ich errathe es ſogleich, weil ein Studierter den andern auf einen Wink verſteht. Da glaubſt Du nun, ihm aus dem Traume helfen zu können; und verſtehſt nicht, was er tadelt. Es betrift den Ausdruck Denkfreiheit. Das Denken iſt doch wohl etwas innerliches, unſichtbares. Wie kann mir denn jemand die Freiheit nehmen, in meinem Herzen zu denken, was ich will? und wer hat denn jemals dieſe Freiheit unterdrücken wollen, oder können?

Das ohngefähr hat K. ſagen wollen. Es ſollte demnach heißen, Freiheit ſeine Gedanken mündlich oder ſchriftlich oder durch den Druck mitzutheilen. — Nun hat er zwar nicht ganz Recht: denn in der Schrift ſelbſt iſt der Ausdruck Denkfreiheit ſo erklärt worden; und es iſt nicht nöthig viel Worte zu machen, wo man mit einem einzigen auslangt. — Aber was Du ſagſt, paßt gar nicht auf ſeine Frage, und Du haſt ihn daher gar nicht verſtanden.

So lange Du nun nicht beſcheiden wirſt, und erkennſt, daß Du ſchlechthin nichts weißt, aber etwas lernen ſollſt: und daß jeder Gelehrte Dich lehren könne, ſo iſt Dir nicht zu helfen. Beurtheilen, ob etwas nöthig ſey zu lernen oder nicht kannſt Du gleichfalls nicht; denn Du weißt nicht, wozu das unſcheinbare, und geringfügige in der Zukunft dienen könne, da Du die Wißenſchaft nicht überſiehſt. — Denke, daß Du, als Du die Buchſtaben kennen lernteſt, hätteſt ſagen wollen: wozu das, zu lernen was A. und B. iſt, u. ſ. f. ſo könnteſt Du heute noch nicht leſen. — Dergleichen Dinge werden Dir gar viele vorkommen, die zuletzt doch ſo nöthig ſind, als das A. B. C. ob ſie gleich unſcheinbar ausſehen.

Ferner habe ich bemerkt, daß Du die Wißenſchaft für viel zu leicht hältſt, und daß Du glaubſt, daß das alles auf den erſten Anlauf gelernt ſey. Das iſt nun der Fall gar nicht; und wenn Du Dich nicht mit Geduld ausrüſteſt, ſo kann nichts werden.

Alſo lege ab die große Meinung von Dir, und folge Deinen Führern auf der Bahn der

Wißenſchaften **blindlings**. Zu ſeiner Zeit wollen wir zuſammen ſelbſt prüfen, jezt biſt Du dazu noch gar nicht reif.

Ich habe diejenigen, welche die Aufſicht über Dich führen, gebeten, mir freimüthig zu melden, wie es mit Dir geht. Ich habe ihnen ferner Winke über dieſen Deinen Fehler gegeben. Ich werde alſo ſehr beſtimmt erfahren, wie Du Dich hältſt. Von Dir ſelbſt erwarte ich, daß Du mir alle 8. Tage unfrankirt ſchreibſt, ſobald Du in Meiſen ſeyn wirſt, und mir meldeſt, was Du ſtudirſt, wie es Dir von Statten geht, Deine Geſinnungen, Gedanken, Zweifel dabei u. ſ. f. Dabei ſey — darum beſchwöre ich Dich um Deines eigenen Beſten Willen, — offen und freimüthig gegen mich. Wenn Du dann auch etwas ungeſchicktes ſchreibſt und ich es Dir widerlege, — was iſt denn das weiter? Das bleibt unter uns. Es iſt beßer, daß ich Dir es verweiſe, denn daß es bei Dir bleibe. Ich will nie ein anderes Verhältniß zu Dir haben, als das eines ältern, weiſern Freundes.

Ich beſtimme Dir, — wenn alles gut geht — ein Jahr in Meiſen. Könnteſt Du in einem halben Jahre leiſten, was zu leiſten iſt; ſo erſparſt Du mir freilich keine kleine Summe. — Doch iſt eigentlich hiervon nicht die Rede. Werde nur, was Du werden ſollſt.

Das von der Probſt-Stelle zu W. iſt nicht klug ausgeſonnen. Ich bin zuförderſt kein Theolog. Ich kann Profeßor der Philoſophie mit Ehren ſeyn: wäre es nicht thörigt von mir, wenn ich etwas nehmen wollte, dem ich nur nothdürftig vorſtehen könnte. — Dann glaubt man denn, daß ich mich in Wittenberg verbeſſern würde? Man hat doch drollige Begriffe, ſcheint es, von einem Jenaiſchen Profeßor. — So auch dem, was die Fr. v. Kleiſt, der ich übrigens für ihr Andenken ſehr verbunden bin, geſagt hat. — „Ich würde nicht lange in Jena ſeyn, ſondern bald weiter gerufen werden.“ Ich möchte wohl wißen, wer mir etwas anbieten könnte, wodurch ich mich verbeßerte. Wer in Jena arbeiten will, der kann es ſo hoch bringen, als auf irgend einem teutſchen Univerſität. Arbeitloſere Stellen giebt es freilich; aber ich habe noch nicht Zeit, mich zur Ruhe zu ſezen. — Doch wünſchte ich wohl, daß ich gerufen würde; um es ausſchlagen zu können. Das unter uns wie ſich verſteht. — Ueberhaupt ſey in Meiſen vorſichtig in deinen Aeußerungen über mich. Du weißt nichts; damit iſt es zu Ende.

Grüße herzlich meine Eltern, und Geſchwiſter.

Der Deinige

F.

Daß die „Probſt-Stelle zu Wittenberg“ für Fichte geeignet ſein könnte, war wohl nur ein Gedanke der Seinigen; von einem wirklichen Anerbieten iſt nichts bekannt. — Zu dem Namen v. Kleiſt vgl. den 45. Brief.

10.

Jena, d. 13. Fbr. 94. L7

Mein lieber Bruder,

Dein Lehrer hatte mir ſchon vor einigen Wochen Deinethalben geſchrieben. Ich bin ſo überhäuft mit Arbeiten geweſen, daß ich ihm nicht eher, als bis jetzt antworten konnte; ich hoffe aber, daß dadurch für Dich kein Nachtheil entſtanden ſeyn ſoll.

Die Methode, die der Herr Konrektor mit dem Decliniren, und Conjugiren einſchlägt iſt die einzige für Dich zweckmäßige. Mag es immer Kopfbrechens koſten. Decliniren, und Konjugiren iſt das wenigſte: die Uebung der angeſtrengten Aufmerkſamkeit, des geſchwinden Beſinnens u. ſ. w. — dieſe iſt wichtig.

Dich an Arbeiten gewöhnen, iſt gleichfalls eine Hauptſache. Fahre ſo fort, wie Du mir ſchreibſt, daß Du handelſt. Ich wünſchte auch zu wißen, was Du in Geſchichte, und Geographie gelernt haſt.

Ich ſehe, daß Du noch immer ſo ſehr unorthographiſch ſchreibſt. Suche Dich darüber zu belehren; und gib acht auf Dich, bei jeder Zeile die Du ſchreibſt; ſonſt wirſt Du Zeitlebens nicht orthographiſch ſchreiben lernen; und das *paßirt gar nicht*. — Ferner ſchreibſt Du doch auch gar zu ſchlecht. Ich wünſchte, daß Du Deine Hand übteſt. Berufe darin Dich nicht etwa auf mich. Es iſt etwas anderes eine flüchtige aber *ausgeſchriebene* Hand zu ſchreiben. Die Deinige iſt nicht ausgearbeitet. Ich ſehe ein, daß Dir das etwas ſchwer werden wird, weil Deine Hände durch Handarbeit ſteif geworden ſind; aber Du mußt nur deſto *mehr* ſchreiben.

Des P. Wagners Vortrag habe ich ſelbſt einmal genoßen. Er iſt allerdings ſehr faßlich. Aber ſey darum dennoch verſichert, daß der jezige Unterricht dennoch der zwekmäßigſte für Dich iſt, eben darum, weil er Dir die Sache ſchwer macht. Es iſt nicht um die Sache; es iſt um die Kraftübung. Leb recht wohl, und ſchreibe mir bald wieder.

Fichte.

Aufſchrift:

Herrn Fichte
in
Meissen.

11.

Jena d. 25. Nov. 1794.

Theurer Bruder!

Mein theurer Mann, welcher Sie herzlich grüßt, hat mir aufgetragen Ihnen zu ſchreiben; dies Geſchäft hab ich gern übernommen, nicht daß ich gerne Briefe ſchreibe, (denn ſeitdem ich nicht mehr an meinem Fichte zu ſchreiben habe, iſt mir das Schreiben höchſt unangenehm.) ſondern weil Sie der Bruder meines Lieben Mannes ſind; und weil ich glaube daß Sie auch ein Edler, rechtſchaffener Mann ſind; da habe ich ſie nun ſchon recht lieb, ohne Sie eigentlich zu kennen; auch freue ich mich auf die Zeit, wo Sie zu uns kommen, und bey uns wohnen, recht innig; da iſt mein guter rechtſchaffener Vatter, ſeine Kinder, und Sie unſer Bruder; da werden wir oft, ſo ſtille, geräuſchloſe Freuden, welche dem Herzen wohlthun, in unſerm Hauſe mit einander genießen; wie wir lezten Sonnabend eine hatten; es war nämlich meines guten Vatters 75. Geburtstag. Der Himmel war uns ſo günſtig, daß wir ſpazieren fuhren, in der lieben Natur herum ſchwärmten; und am Abend, unter herzlichen vertraulichen Geſprächen bey einander ſaßen, wo uns denn innig wohl war; auch iſt mein theurer Fichte, ſo ganz zu dieſen herzlichen Vertraulichkeiten gemacht; daß man ſich in Ihn verlieben muß; nun ſtellen Sie Sich vor, wie's mir armen Geſchöpfe dann geht? da ich Ihn ſchon ſonſt herzlich Liebe; meine Liebe geht dann in Anbetung über.

Ich merke nun wohl, daß ich Ihnen beſtändig von meinem Lieben Mann vorgeſchwazt habe; Sie lieben ihn ja auch, drum kann Ihnen das Nicht unangenehm ſeyn; und ich wünſche Ihnen theurer Bruder, zu ſeiner Zeit, auch eine weibliche Seele, die Sie ſo *einzig* liebt; und wenn Sie wollen, ſo wollen wir Dieſe zu ſeiner Zeit, ja zu ſeiner Zeit, vergeßen Sie dieſes nicht, gemeinſchaftlich ſuchen. Nun will, und muß ich Ihnen Behüte Gott ſagen; denn ich habe mehrere Briefe zu ſchreiben, Dieſer muß mich für die unangenehmen welche ich noch zu ſchreiben habe ſchadlos halten; Leben Sie wohl! mein guter Vatter grüßt Sie herzlich; das gleiche thut Ihre Schweſter

Johanna Fichte.

Wir haben Ihren 2. Brief auch erhalten. Mein Mann wird Ihnen nächſtens ſchreiben.

Aufſchrift:

Herrn Fichte:
in
bei Herrn ConRektor Thieme. Meissen.
frey

(Nur „Herrn Fichte:“ und „frey“ von Johanna's Hand, das Andere von J. G. F.)

Der folgende Brief, die Perle unter denen von Johanna's Hand iſt mit der Offenheit, mit der hier ein weibliches Gemüth über ſich ſelbſt ſpricht, und mit dem leichten Anklang von Humor, ſo wie mit der überſtrömenden Fülle kindlich einfachen Sinnes und reinſter Liebe, ein köſtliches Cabinetsſtück, ein wahres Meiſterwerk.

12.

Jena d. 27. Decemb: 1794.

Lieber theurer Bruder!

Ich habe eine Menge Briefe vor mir, die ich beantworten ſoll, und Ihrer ſey der erſte, den ich beantworte, weil Sie mir die liebſte Perſohn ſind. Hören Sie Lieber, ich bin gar nicht Ihrer Meinung, daß ein ſchön geſchriebenner Brief, eine ſchöne Seele verathe; (nicht, daß nicht beydes neben einander beſtehen könne,) aber die Erfahrung hat mir ſchon zur Genüge gelehrt, daß es oft nicht bei einander iſt; und wenn ich Ihnen allſo, welches ich nicht weiß, einen ſchönen Brief geſchrieben habe, Sie daraus gar nicht ſo gütig ſchließen müßen, daß ich eine ſchöne Seele habe; überhaupt ſehe ich aus Ihr. Lieben Brief, daß Sie mich viel beßer glauben als ich nicht bin; und das ſezt mich in große Verlegenheit, wenn Sie mit ſolch guter Meinung zu uns kommen, und dann durch die Erfahrung belehrt ſehen, daß ich das bey weitem nicht bin, was Sie glaubten, daß ich ſein würde, und auch ſein könnte, ſo muß ich in Ihren Augen gewaltig verliehren; und das würde mir dann weh thun; auch müßen Sie nicht glauben eine ſchöne Schweſter bekommen zu haben; denn ich weiß wohl, die Lieben Männer ſehn auch das gern, drum laßen Sie Sich nun erzehlen wie ich ausſehe: vors erſte bin ich klein, und war im 16. Jahre ſehr fett, da ich ſeit der Zeit nun um ein merkliches gemagert bin, ſo hat die einmahl zu ſtark ausgedehnte Haut, viele Runzeln bekommen, dazu gab mir die Natur ein wiedrig langes Kinn; und was nun das ärgſte von allem iſt, ſo hab ich wegen heftigen Zahnſchmerzen, (welches faſt alle Leute in der Schweiz haben,) mir meine obern Zähne ausziehen laßen; nun überlaße ich Ihrer eignen Einbildungskraft, mich ſo comiſch darzuſtellen, als ich wirklich bin.

Nachdem, was Sie mein Lieber, was mein Mann, mir von unſern Vatter geſagt hat, fühl ich viele Achtung für Ihn, und ich bitte Sie, ihn herzlich in meinem Namen zu grüßen; ich hätte ſchon an Ihn geſchrieben, hielte mich nicht der Gedanke, der guten Mutter davon ab, denn ich muß Ihnen geſtehen, daß, nachdem, was ich von ihr gehört, ich Sie wirklich fürchte; Wir wollen Sie [ſoll natürlich heißen: ſie] Lieber Bruder, als gute Kinder ehren, und nicht vergeßen was ſie während ihrem mühſamen Leben, an ihren Kindern gethan hat; auch kennen wir ihre Erziehung nicht, wißen nicht, wie das alles ſo kam; und vielleicht nach ihrer Lage kommen mußte.

Ja Lieber, es wird einſt auch ein gutes Geſchöpf für Sie daſein, daß Sie aufrichtig Lieben wird; und ich will es denn zu ſeiner Zeit mit Ihnen ſuchen; ich biete mich darum zu Ihrer Rathgeberin, über dieſen wichtigen Schritt, an, weil wir Weiber tiefer in die Seele unſers Geſchlechts hineinbliken, als oft die klügſten Männer nicht thun; und denn, weil ich Sie gerne glüklich ſehn möchte . . . . . [dieſe Punkte ſtehen im Originale] Sie ſind mein Lieber Bruder, und wollen, und werden gewis ein braſer Mann werden, und darum lieb ich Sie ſehr.

Sagen Sie mir nichts ·guter Lieber, von unſern gegenſeitigen Verhältnißen, von Wohlthaten, wie Sie es nennen wir wollen wie gute Kinder ſein, welche mit einander theilen, und durch dieſes theilen, ihrem eignen Herzen eine Wohlthat erzeigen.

Mein theurer Vatter, welcher, ich darf es ſagen, an Güte des Herzens uns alle übertrift, grüßt Sie von ganzer Seele, und freut ſich recht darauf Sie kennen zu lernen; Er wird Sie, wie ſeinen Sohn lieben. Er hat ein Herz daß lieben kann, und dem nicht wohl iſt, wenns nicht lieben kann.

Wenn Sie ein Freund der Natur ſind ſo werden Sie auch an mir eine Freundin der Natur finden, denn kann ich orndlich ſchwärmen, aber doch nicht mehr in dem Grade, wie ichs konnte; dieſes Gefühl hat ſich ein wenig bey mir verlohren, und es ärgert mich ſehr.

Leben Sie wohl Lieber theurer Bruder! Schreiben Sie bald, und vergeßen Sie nicht, wie Sie aufrichtig Liebt Ihre Schweſter

Johanna Fichte

Aufſchrift:

Herrn Fichte:
abzugeben beym Herrn Conrector Thieme
Frey: in Meisen

Einerſeits zur Beſtätigung, anderſeits zur Erklärung und Milderung des Urtheils über die Mutter vergleiche man, was oben zum 4. Briefe bemerkt wurde, ſo wie die folgenden Briefe Nr. 19. 21. 42. 45. 47.

Nach reiflicher Ueberlegung habe ich geglaubt, auch dieſe Stellen nicht zurückhalten zu müſſen, weder aus übertrieben vorſichtiger und zaghafter Pietät gegen Fichte, noch ſelbſt gegen ſeine Mutter, die trotz der vielleicht ſcharfen und grellen Beleuchtung, welche auf ſie fallen mag, doch nicht in einem ſchlechten Lichte erſcheint. Für das Verſtändniß von Fichte's eigenem Weſen aber ſcheint mir die Kenntniß ſeiner Stellung in ſeiner Familie und der Beziehungen zu ſeinen Angehörigen nicht unwichtig, weil die rückſichtsloſe Entſchiedenheit und die zuweilen bis an Schroffheit grenzende Strenge ſeines Charakters, das oft ſtolz ſich Abſchließende und kalt Zurückweiſende ſeines Weſens gegen heterogene, anders geartete Perſönlichkeiten, zum Theil wohl — ich ſage nicht ihre Entſchuldigung, deren ſcheint mir es nicht zu bedürfen, wohl aber ihren Erklärungsgrund mit in dem Gegenſatze haben kann, in dem er ſchon frühzeitig zu einem Theile ſeiner Umgebung ſich befand. Nicht minder als die poſitiven müſſen auch die negativen Einflüſſe bei dem Entwicklungsgange eines Charakters in Anſchlag gebracht werden.

Dürfen wir aus den ſpärlichen Andeutungen ein beſcheidenes Urtheil wagen, ſo war Fichte's Mutter wohl, zum Unterſchiede — vielleicht auch zu einer nothwendigen Ergänzung — von ihrem weichherzigen und wohl bis an's Unpraktiſche gutmüthigen Gatten, eine weſentlich energiſche, poſitive, thatkräftig auftretende Frau von etwas zuſammen geraffter, gedrungener, kantiger Natur, die ihre gut gemeinten, verſtändigen Anſichten in eigenſinniger, rechthaberiſcher Weiſe geltend machte, vielleicht um ſo heftiger und, daß ich ſo ſage, verbiſſener, je weniger ſie alle Mal ſogleich einen Erfolg davon ſah: ſo daß ſie ſchließlich eine von jenen Frauen wurde, als deren hervorſtechendſte Seite die Zankſucht ſich zeigt, während ſie doch im innerſten Grunde ihres Weſens wohlmeinend und herzensgut ſind. Etwas davon, obwohl in vollkommen gereinigter und idealiſirter Weiſe, war auch in ihrem großen Sohne, der auch leiblich ihr Abbild war. Herr Profeſſor J. H. Fichte ſchreibt mir, daß ihm ſeine Großmutter noch aus ſeiner „eignen Kinderzeit als ſtattliche, unterſetzte Frau von mäßiger Größe bei auffallender Aehnlichkeit mit den Geſichtszügen ihres Sohnes, Johann Gottl. Fichte, gar wohl in der Erinnerung“ lebe. Daß gerade zwei ſolche harte, feſte Charaktere, innerlich und urſprünglich verwandt, doch leicht dazu kommen konnten, ſich gegenſeitig abzuſtoßen, liegt auf der Hand und iſt pſychologiſch vollſtändig erklärbar, namentlich wenn, wie hier, der Vater, paſſiv ſich verhaltend, den Sohn nachſichtig gewähren ließ, wo die praktiſche, reſolute Mutter meinte, den Sohn nach einer langen, mühſamen Vorbereitung zur Erfaſſung einer geordneten, den nöthigen Lebensunterhalt ſicher eintragenden Berufsthätigkeit drängen zu müſſen. Ihr Verhältniß zu den übrigen Kindern iſt aus den vorliegenden Quellen natürlich nicht ſo deutlich erkennbar, und jedenfalls überhaupt minder klar durchgebildet geweſen.

Wir haben hier ganze, volle, markige Menſchen vor uns, die in einen, wir können wohl ſagen echt tragiſchen, Conflict kommen, weil ſie nicht blos jeder nach ſeiner Meinung, ſondern auch jeder in ſeiner Weiſe Recht haben, ſo aber, daß nach allgemeineren, freieren Geſichtspunkten wiederum jedem auch ein gewiſſes, mehr oder minder großes Unrecht anhaftet, weil er ſeinen eigenen, individuellen Standpunkt zum abſoluten, allein berechtigten machen und dem des Andern nicht auch eine theilweiſe Berechtigung zugeſtehen will. Tragiſch iſt dieſer Conflict, weil er der Idee nach, welche die Harmonie und den Frieden fordert, nicht beſtehen ſollte, und weil er, wie die Dinge nun einmal liegen, doch eben unvermeidlich iſt, und weil ſchließlich auf der einen oder der andern Seite eine Niederlage erfolgen muß, welche, in ihrer Geſammtwirkung das genaue Maß der Schuld überſchreitend, das Mitleid und den Antheil des Herzens rege macht und einige wehmüthige Klänge ſelbſt in den Siegesjubel auf der andern Seite miſcht. Es braucht wohl kaum ausdrücklich hinzugefügt zu werden, daß jene Differenz im vorliegenden Falle nicht wirklich zu einer äußerlichen Kataſtrophe kam (war doch Fichte, dem geiſtig doch der Sieg bleiben mußte, wie er ihm auch von der Geſchichte zugeſprochen iſt, für ſeine Mutter bis an das Ende ihres und ſeines Lebens in treuer Sorge thätig): es iſt dieſes nur eine innerliche Auseinanderſetzung geweſen.

Wem das Ganze als eine ungehörige Abſchweifung in das äſthetiſche Gebiet erſcheint, der möge Nachſicht üben. Ich glaubte nicht anders jenen beiden wackern Menſchen gerecht werden zu können, wenn ich einmal wagte, von ihnen zu reden; und was mich dazu beſtimmte, habe ich oben ausgeſprochen. — Indeſſen will ich auch nicht unterlaſſen hinzuzufügen, daß mir Herr Paſtor Werner in Rammenau ſagte, im

Dorfe gelte Fichte's Mutter mehr für eine ſtille Frau, von der man nicht Viel wiſſe, wogegen ſein Vater als „der alte Bandmacher" noch vielfach genannt werde. Dies iſt allerdings keine Beſtätigung der pſychologiſchen Hypotheſe, wie ich ſie auf Grund des vorliegenden Materials aufgeſtellt habe; es iſt aber auch — ſcheint mir — keine unbedingte Widerlegung, ſondern läßt ſich, zumal wenn man den verwiſchenden Einfluß der Zeit in Anſchlag bringt, ſehr wohl damit vereinigen. —

Es gereicht mir zu hoher Befriedigung, daß die hier dargelegte Anſicht nachträglich noch von competenteſter Seite her authentiſche Beſtätigung findet. Herr Prof. Fichte in Tübingen ſchreibt mir am 7. Juli d. J. über dieſe ihm mitgetheilte Stelle: . . . . „Damit komme ich auf meine Großmutter und auf dasjenige, was Sie mit gewiß ſehr richtiger pſychologiſcher Conjecturalkritik über dieſelbe ſchreiben. Was ich ſelbſt über ſie und über ihr Verhältniß zu Mann und Kindern aus eigener Erinnerung und aus den Mittheilungen meiner ſeligen Mutter weiß, iſt folgendes. Sie war noch im Alter (im Jahre 1805 und 1811 beſuchte mein Vater mit uns ſeine Eltern und ſo ſchwebt mir das Bild der Großmutter noch in lebhafter Erinnerung vor) eine gerade, ſtämmig unterſetzte Frau, mittlerer Größe mit Geſichtszügen, die ganz auffallend denen ihres Erſtgebornen glichen. Sie galt in der Familie wegen ihres Verſtandes und der Energie ihres Willens als die eigentliche Herrſcherinn, und ohne Zweifel hat mein Vater ihr das Feſte, Unerſchütterliche ſeines Charakters als Erbſtück zu danken. Deshalb wurde ſie aber auch gefürchtet in der Familie, und meiner Mutter Aeußerung, ſowie die meines Vaters erklären ſich daraus vollſtändig. Sie war dabei eine Frau von ſtrenger Religioſität, und mein Vater, der wenigſtens in den ſpätern Jahren, wie ich es ſelbſt erlebt habe, ſeine Mutter mit kindlicher Ehrfurcht als ein ihm ehrwürdiges Weſen behandelte, hat gegen meine Mutter ausdrücklich erwähnt, wie viel er den erſten religiöſen Eindrücken verdanke, welche die Mutter ihm eingeflößt. Doch war das Verhältniß zwiſchen Mutter und Sohn in ſeinen Studienjahren allerdings, wie ich aus vielen einzelnen Andeutungen in übriggebliebenen Tagebuchreſten und Briefconcepten ſchließen konnte, ein getrübtes. Der Grund lag aber gerade in ihrer Vorliebe für dieſen älteſten Sohn, den ſie ſich nicht anders denken konnte, denn als Prediger, und in deſſen ganz abweichender und excentriſcher Laufbahn ſie nur die bedenklichſte Abweichung vom Pfade des Frommen und Guten erblicken konnte; kurz, ſie verſtanden einander nicht, es kam zu heftigen Scenen, weshalb er einige Jahre hindurch ſogar den Beſuch zu Hauſe gemieden zu haben ſcheint, und ſo erklärt ſich mir z. B., daß er bei ſeiner allerdings abenteuerlich erſcheinenden Wanderung nach Warſchau (Bd. I. S. 119 Aufl. II.) in Biſchofswerda blieb und brieflich ſeinen Vater und ſeine Brüder zu ſich beſchied. Späterhin hat ſich dies Verhältniß, wie ich ſelbſt geſehen habe, völlig wieder hergeſtellt. . . . . Aber leider waren auch in der Familie innere Mißhelligkeiten, unter denen der Großvater ſehr viel litt" . . . . .

Die beiden folgenden Briefe tragen kein Datum, ſcheinen aber im März 1795 geſchrieben zu ſein, ſie zeigen, wie Gotthelf's Reiſe nach Jena, worauf die gutmüthige und weichere Johanna ſchon im November 1794 hindeutet und worauf ſie ihn immer wieder vertröſtet, nach Fichte's klarer und kälterer Einſicht ſeinen Zwecken gemäß noch weit hinausgeſchoben werden mußte.

13.

Mein lieber Bruder,

Es iſt mir nicht möglich geweſen, Dir eher auf Deinen letzten Brief zu antworten. Ich habe Dir ſchon mehrmals geſagt, daß ſelbſt ein kleines Briefchen nicht allemal ſo gar leicht von mir geſchrieben werden kann, weil oft ſelbſt die wenigen dazu erforderlichen Minuten mir fehlen.

Was Du mir über Deine Lage ſchreibſt, kann ich zum Theil wohl glauben. Ich habe manches der Art vorhergeſehen, weil ich unſere Schulleute gar wohl kenne, und nicht erwarten konnte, daß Dein Lehrer von der beinah' allgemeinen Regel eine Ausnahme machen würde. — Erkenne aus dieſem Ausdruke, daß der Sache nicht wohl zu helfen war, wenn der Zwek erreicht werden ſollte.

Das Hauptübel, mein lieber Bruder, liegt in dem Misverhältniſſe Deines Alters zu Deiner Lage; ich habe das alles vorhergeſehen, und größtentheils es Dir vorhergeſagt. Du muſteſt dieſen Uebeln Dich freiwillig unterwerfen. — Dazu kommt Deine bis jetzt gewohnte Lebens Art. Es iſt kein geringes aus dem beſtändigen Leben in einer Familie, aus fortdauernder Geſellſchaft, ſich in die Einſamkeit eines Studierzimmers, und ohne Welt- und Menſchenkenntniß, ein Jüngling an Jahren, und ein Kind an Einſicht ſich unter fremde Leute eines ganz andern Standes wagen. — Die unangenehmſte Nachricht in Deinem Briefe war mir Dein Hang zur Hypochondrie. Ich weiß aber beſſer, daß es nicht dies, ſondern Sehnſucht nach Deiner vorigen Art zu ſeyn, Sehnſucht nach Hauſe, u. ſ. f. iſt. Darin wirſt Du mir widerſprechen; aber Du kannſt das nicht beurtheilen; es iſt Sehnſucht, die nicht zum Bewußtſeyn kommt.

Du irrſt Dich gänzlich, wenn Du glaubſt, daß Du ſchon jezt mit Nutzen nach Jena kommen könnteſt; und das iſt ein Beweiß, daß Dir noch bis jezt über diejenigen Dinge, die ich Dir gleich anfangs ſagte, und ſchrieb, noch kein Licht aufgegangen iſt; daß nemlich zu einem Gelehrten poſitive Kenntniße gehören. Mein Umgang kann Dir hierin nicht viel nützen. Denn theils habe ich des Tages gar ſehr wenig Zeit übrig, theils verſtehſt Du mich nur halb; theils kommen die Dinge, die Dir jetzt zu lernen nöthig ſind, in meinen Geſprächen nicht vor: ich habe nicht Zeit Dich darin zu unterrichten, und bin auch ſelbſt kein großer Held darin. Endlich aber verhindert es beſonders meine jezige Lage ganz und gar Dich, ehe Deine Sitten mehr Feinheit haben, in mein Haus zu nehmen. Ich habe meine ſehr triftigen Gründe, zu wollen, daß nichts was mir angehört, auf irgend eine Art dem Tadel des Publicums ausgeſezt ſey. — Du kannſt für Deine Sitten höchſtens Schüchternheit, und das Complimentirbuch der kleinſtädtiſchen Welt angenommen haben: das iſt für den Anfang nicht übel. Aber darauf muß eine anſtändige Freimüthigkeit, und eine gewiſſe Leichtigkeit geſezt werden, und dieſe kannſt Du in Deiner gegenwärtigen Lage nicht annehmen, und ich weiß gar wohl warum. — Ferner weiß ich ſehr ſicher, daß Du die ſchöne Rammenauiſche Sprache noch immer nicht abgelegt haſt, und daß dieſe erſt weg wäre, wünſche ich gar ſehr.

Dies ſind meine Gedanken wegen Deines Anherkommens. Dies iſt vor der Hand unmöglich, und bleibt unmöglich, bis ich Dich ſelbſt geprüft habe, und Dich dazu fähig finde. Deinen Wunſch aber von Meiſſen wegzuſeyn, überhaupt misbillige ich nicht: wenn ich nur wüſte, wo ich Dich hinthun ſollte. Es ſind mir zwei Gedanken eingefallen; *entweder* als Externus nach Schul-Pforte. Hierbei würdeſt Du den Vortheil haben, mit jungen Leuten Deines gleichen bekannt zu werden, welches ein großer Vortheil für das ganze Leben iſt; aber leider — würde Dir dabei Deine Unwiſſenheit in demjenigen, wovon dort alles Anſehen abhängt, im Wege ſtehen, und es würde eine ſehr große Klugheit von Deiner Seite erfordern, Dich zu behaupten, theils wäre auch dort für die Bildung ſeiner Sitten nicht viel beſſer geſorgt, als in Meiſſen. Jedoch, Du wärſt mir in der Nähe, und ich könnte vielleicht durch meinen Einfluß und Namen bei den umliegenden Familien etwas vermögen. ([Zuſatz am Rande]: Dieſer ganze Plan ſtößt ſich beſonders daran, ob Du auch genug gelernt haben magſt, um in Pforte recipirt zu werden.) Oder, es iſt mir eingefallen Dich zum Paſtor Biſchoff zu thun, der ſeine ſchlechte Stelle mit einer ſehr guten, auch nicht allzu weit von hier, vertauſcht hat. Ich werde in einigen Wochen ſelbſt zu ihm reiſen, und die Lage ſelbſt vollkommen prüfen, ehe ich ihm einen Gedanken davon äußere. In der Mitte künftigen Monats ſollſt Du etwas beſtimmtes von mir erfahren.

Wie ſtehts mit dem Tanzen? Ferner, wie ſteht es mit Deiner Kleidung, Deinen Büchern, Deiner Börſe? — Schreib mir das recht ausführlich, damit ich meine Maasregeln darnach nehmen könne. Deinen Lehrer grüße von mir, und ſage ihm: ich bedauere, daß ich ihm Dein Viertel-Jahr-Geld nicht habe ſchiken können. Es ſey mir nicht möglich geweſen, und ich müſte ihn bitten zu warten, bis Monat May, wo ich es ihm richtig, und mit Dank überſenden werde.

Bruder Chriſtian hat von Finſterwalde aus an mich geſchrieben und mir ſeine Verheirathung gemeldet. Wenn Du ihm etwa ſchreibſt, ſo verſichre ihn meines herzlichen Antheils. Ich werde ihm ſchreiben, ſobald ich Zeit haben werde. Eben ſo an Bruder Gottlob, und meine Eltern.

Dein treuer Bruder
Fichte.

14.

Lieber theurer Bruder! Ich kann meines Mannes Brief nicht vortgehn laßen ohne Ihnen auch ein paar Zeihlen zu ſchreiben, ohne Ihnen zu ſagen daß mein theurer Vatter Sie innig liebt, und herzlich grüßt, daß Er und ich aufrichtig wünſchen daß Sie bald bei uns ſein mögen; faßen Sie Muth Theurer, die Zeit daß Sie bei uns Leben, wird ja auch nicht mehr ſo lange dauern, und denn werden Sie Sich das überſtanden zu [hier ſteht, durchſtrichen, „haben"] freuen haben.

Daß wir Ihnen ſo wenig ſchreiben, iſt gewis nicht mangel Liebe, ſondern mangel an Zeit, das iſt im ganzen ein wirwarvolles Leben hier, daß wenig wahren Genuß ſchaft, und viel Zeit raubt; Sie werd einmahl ſelber ſehn; ich wünſche nur daß Sie bald kommen, und kann nicht ſo ganz einſehn warum mein Mann es ſo aufſchiebt, die Lebensart iſt hier nicht gar fein, ſo daß gewis ein jeder ſich bald hineinfindt; ich wünſchte nur auch Sie einmahl zu ſehn Lieber Bruder! Warum können, und ſollen Sie uns denn nie beſuchen? Sie und ich, wir wollten, unſern Fichte denn ſchon bekehren, ich glaube immer Er nimt die Sache viel zu ſtrenge. Leben Sie wohl! Guter theurer Bruder, von ganzem Herzen

Ihre Fichtin.

In dem nächſten Briefe klingt in bemerkenswerther Weiſe aus Johanna's durch und durch chriſtlichem Gemüthe eine ergebungsvolle Stimmung heraus, das Gefühl, daß wir auf Erden ſchon Bürger des Himmels ſeien, in welchem erſt unſere wahre und ewige Heimath ſei. So ſchreibt auch ſpäter, gegen Ende des Jahres 1806, Fichte aus Königsberg an ſeine Gattin: „Ich habe meine Entſchiedenheit für das Leben, die in meinem Innern nie zweideutig war, nun auch äußerlich realiſirt. Du biſt der Erde ohnedies abgeſtorben, wie das Weib mag, der Mann nie darf noch ſoll. Du wirſt mit dem beſcheidenen Platze, den ich mir behalten habe in der letztern, vergnügt ſein" (I, 371).

Als äußerliche Veranlaſſung zur Offenbarung dieſer Denkart in dieſem Briefe müſſen wohl die bis zu gewaltſamen Angriffen gehenden Anfeindungen und Beleidigungen betrachtet werden, mit denen Fichte von den Ordensverbindungen der Studenten verfolgt wurde, die er als die Quellen vielfacher Unſittlichkeit erkannte und darum veranlaſſen wollte ſich aufzulöſen.

15.

Jena d. 8. Aprill 1795.

Theurer Bruder!

Schon lange wollt ich Ihnen ſchreiben, ſchon lange einliegendes ſchiken; und immer, und immer gabs Hinderniſſe: Sie ſind eine gar zu gute Seele, da Ihnen mein Geſchreibſel angenehm ſein kann; freuen thut's mich freylich; da ich mich nun ganz treuherzig hinſezen kann, wenn ich Ihnen ſchreibe; da ich denken darf, der gute Bruder verſteht Dich ſchon, wie du es meinſt, daß ichs gut mit Ihnen meine, das weiß ich, das ſagt mir mein Herz, daß Sies aber auch gleich ſo einſehen, das macht Ihnen Ehre.

Mein Lieber Mann, wird in ein paar Tagen, zu Pastor Biſchoff reiſen, um wie er hoft, ſich zu erholen, und um zu arbeiten; damit er künftig Sommer nicht ſo ſtark arbeiten müſſe; ich bleibe bey meinem Vatter, welcher ſich nicht ganz wohl befindt, und der Haushaltung, welche man nicht gut allein laßen kann; auch muß verſchiedenes im Hauſe ausgebeßert, und verändert werden; ſo ſiehts nun bey uns aus Lieber Bruder; was man im ganzen in Jena für eine Art zu leben führt, werden Sie einſt ſelber ſehn; es iſt wie überhaubt in der Welt, häußliches Glück, können wir uns nur ſelber ſchaffen, Stöhrungen von außen, muß man ſich nicht laßen zu Herzen gehn; dies iſt auch hier höchſt nothwendig; ſo geht ein Jahr, nach dem andern hin, bis wir am Ziehle unſrer Laufbahn hienieden ſind; wohl uns, wenn wir viel Gutes, und nicht Böſes thaten.

Ich freue mich, daß Sie ſo Muthvoll, Ihre Zeit, (ich hoffe, und wünſche daß ſie nicht mehr lange daure) ausharren; wir wollen uns nachher mit Ihnen drüber freun.

Mein guter Vatter, und Mann grüßen Sie herzlich, Leben Sie wohl, und errinnern Sie Sich dann und wann Ihrer Schweſter

Johanna Fichte.

Aufſchrift:

Herrn Fichte:
bei dem Herrn Con Rektor Thieme. in
Inliegend ein Friedrichd'Or Meissen.

(Nur: „Herrn Fichte" von Johanna's Hand.)

Die erwähnten Mißhelligkeiten bewogen Fichte, Jena auf einige Zeit zu verlaſſen und den Sommer in Osmannſtädt zuzubringen (I, 260); darauf beziehen ſich die folgenden Briefe, von denen der erſte der Zeitangabe ermangelt.

16.

Theurer Bruder!

Wir werden wahrſcheinlich dieſen Sommer auf dem Lande Leben, und Sie werden denn zu uns kommen, worauf ich mich herzlich freue; ich werde Ihnen ſo bald möglich das beſtimmtere drüber ſchreiben. Leben Sie wohl! In Eyl Ihre Schweſter

Jo. Fichte nee Rahn

Aufſchrift:

Herrn Fichte:
Bey dem H: Conrector Thieme
in
Einliegend einen Friedrichs'dor: Meissen.

17.

Jena, d. 27. April. 1795.

Da ich durch eine Veranlaßung, worüber mündlich, dieſen Sommer frei bekomme, und ihn auf dem Lande zubringen werde, habe ich mich entſchloſſen, Dich zu mir zu nehmen. Komm daher, ſobald Du willſt, und kannſt. Wenn Du über Leipzig, und Naumburg reiſeſt, ſo brauchſt Du gar nicht nach Jena, ſondern haſt von Naumburg aus über Auerſtedt zu reiſen, und da nach dem Dorfe Oßmannſtedt zu fragen, welches zwiſchen Auerſtedt und Weimar an der Straße, wie man mir ſagt, liegt. In Oßmannſtedt auf dem Schloße triffſt Du mich. Ich habe daßelbe, welches ſehr ſchön iſt, und in einer angenehmen Gegend liegt, für dieſen Sommer gemiethet. Da ich Dich bald zu ſprechen hoffe, ſo halte ich nicht für nöthig, Dir noch irgend etwas zu ſchreiben, wozu ich ohnedies jezt nicht Zeit hätte.

Ich bin jezt ſelbſt mit meiner Caße etwas dürftig eingerichtet. Ich hoffe daher, daß die inliegenden 2. Dukaten hinlänglich ſeyn werden, um Dir das nöthige zu Deinem Abgange von Meisen zu verſchaffen, und um damit die Reiſe anher zu machen.

Lebe wohl. Es wird ſich ſehr freuen Dich zu ſehen
Dein
Dich liebender Bruder
F.

Aufſchrift:
Herrn Fichte:
in
Hierin 2. Ducaten Meissen

Auf einer leeren Seite des 17. Briefes befindet ſich ein Herzenserguß Gotthelf's, der in merkwürdiger Art beweiſt, wie Fichte ſeinen Bruder von Anfang an nur allzu richtig beurtheilt hatte, als er in ſeine ausreichende Entwicklungsfähigkeit einigen Zweifel ſetzte — ein Mißtrauen, deſſen Richtigkeit ſich beſtätigt hatte, als der Profeſſor den Schüler perſönlich prüfte. (In welchem Monat Gotthelf nach Osmannſtädt kam, iſt nicht angegeben.)

18.

Das Glück iſt ſehr veränderlich. Als ich dieſen Brief von meinem Bruder erhielt, ſo ſchätze ich mich für außerordentlich glüklich und dachte, von nun an ſey mein Glük ſo feſt gegründet, daß es gar nicht mehr wanken könnte. Und ſiehe! — nie wankte es mehr als eben da, denn dieſes war der Anfang, zu meiner jetzigen mißlichen Lage: wäre ich nicht ſo zeitig aus Meißen weg gekommen, ſo hätte wohl etwas mit mir werden können. Ich hätte alsdann doch die Lateiniſche Sprache ſo ziemlich gelernt gehabt, hätte auch einen Anfang in der Franzöſiſchen, und vielleicht auch in der

Griechiſchen gemacht gehabt, wäre zu einer weit gelegenern Zeit zu meinem Bruder gekommen, als ich ſo zu ihm kam, er hätte vielleicht, wenn er vom Anfang an eine beſſere Meinung für mich gefaßt gehabt hätte, mich nicht ſo kalt behandelt, und ich wäre alſo auch nicht genöthigt geweſen, mich gegen ihn zurükzuhalten, und alſo hätte die Sache vielleicht ganz anders gehen können, als ſie leider jetzt geht. Indeſſen iſt es nun einmal nicht anders, und ich wenigſtens kann die Sache nicht ändern, ich habe auch die Teufeleien nicht vorher ſehen können. Gute Nacht.

Fichte.

Was Gotthelf hier noch zu ſeiner Entſchuldigung anführt, hat um ſo weniger Grund, als er ja, wie aus den vorigen Briefen vielfach erſichtlich iſt, ſelbſt die Zeit nicht hatte erwarten können, wo er Meißen verlaſſen und nach Jena kommen durfte. Der trotz des bittern Ernſtes faſt komiſche Schluß aber bekundet doch den Humor und die ausreichende „Seelenſtärke“ (vgl. oben den 8. Brief), womit er die Enttäuſchung zu ertragen und ſich in einen andern Wirkungskreis zu finden vermochte. Daſſelbe bezeugt der folgende Brief, der anderſeits einen Beweis liefert, mit welchem Geſchicke J. Gottlieb Fichte auch praktiſche Dinge zu behandeln wußte und mit welcher Energie er einige bei ſeinem Aufenthaltswechſel eingetretene Mißverhältniſſe ordnete.

19.

Jena, d. 14. November. 95.

Deine Geſinnung, mein lieber Bruder, die in Deinem Briefe ſich zeigt, freut mich, und ich wünſche Dir von Herzen Glük dazu. Auch iſt es mir ſehr angenehm, daß diejenigen, die Dich umgeben, gleichfals in die Lage ſich geſchikt haben.

An ſich — ich geſtehe es Dir aufrichtig — ſehe ich auch dabei kein Unglük, wenn Du Soldat würdeſt; es verſteht ſich auf einige Zeit. Wenn Du Dich applicierteſt, könnteſt Du eine Unter Offizier, eine Fourier Stelle, u. ſ. w. erhalten: (nur wäre dabei zu wünſchen, und nöthig, daß Du eine beßere feſtere Hand ſchriebeſt.) Auch dieſer Stand giebt eine eigne Bildung, eine eigne Bearbeitung, eine Gefügigkeit in die Welt, die Dir beſonders, ſo wie ich Dich kenne, ſehr nüzlich ſeyn würde. Da aber allerdings dadurch Dein anderweitiger Plan aufgehalten würde, und was die Hauptſache dabei iſt, da Du eine Abneigung gegen dieſen Stand haſt, ſo billige ich auch die Weiſe, wie Du Dich davon befreien willſt. Ich würde Deinen Brief noch eher beantwortet haben, wenn nicht die Ueberlegung, ob ich Dir mit Vernunft jetzo die begehrten 30. Rthr ſchiken könnte, mich einige Zeit aufgehalten. Meine Lage iſt die: Ich habe zwar eine gute Einnahme gehabt; aber durch Vergeßlichkeiten war eine ſolche Unordnung in meinem Hauſe eingerißen, daß ich an **100 rthlr.** Schulden habe bezahlen müßen, auf die ich nicht gerechnet, und von denen ich kein Wörtlein gewußt; überhaupt, daß ich ſeit 14. Tagen über 200 rthr. Schulden bezahlt habe. Bedenke ſelbſt welche Unordnung beſonders der erſte Umſtand in einer Haushaltung verurſacht, in der ich ſchlechterdings, es koſte was es wolle, von nun an ſtrenge Ordnung haben will. So unbedeutend nun 30. rthr. an ſich mir ſeyn mögen, ſo ſehe ich doch nicht mit Sicherheit vorher, daß ich ſie, bis ich wieder Geld bekomme

* * *

Ich hatte den Brief ſo weit geſchrieben, als mir eine unerwartete Schuld einging, die jenes deficit erſezt und mich in den Stand ſezt, Deinem Begehren ſelbſt zu willfahren. Ich mag den Brief nicht umſchreiben; und ſo mag denn der Anfang ſtehen bleiben, um Dir einen Beweiß zu geben, daß Du nicht etwa unbedachter Weiſe auf mich rechneſt. Ich wollte Dir rathen, die 30. thr. in Deiner Gegend, auf mein Wort zu borgen; allenfalls auch auf einen Wechſel von mir, zahlbar zur Jubilate-Meſſe. Ich kann es jezt baar ſchicken; und ſo iſt es beſſer.

Aber ſo erneure ich denn auch meine Verſicherung, daß auf mich gar nicht zu rechnen iſt. Habe ich etwas übrig, ſo kann ich es dann wohl zum Vortheil der Meinigen anwenden; aber mein eignes Hausweſen in Unordnung bringen, oder mich in Schulden ſteken, das thue ich jezt, und in Ewigkeit nicht. —

Ich hoffe, daß der Hauskauf ſchon gemacht iſt. Mit der Werbung wird es nun wohl auch nicht mehr ſo große Noth haben, weil Sachſen Friede geſchloſſen hat.

Ein Wink, den Du mir über die Lage der Unſrigen giebſt, betrübt mich: ärgert, und empört mich. Ich kann dieſe zankſüchtigen Menſchen recht herzlich haßen. Es bleibt dabei, daß ich künftigen Herbſt meinen Vater zu ſehen hoffe, ſehr darauf mich freue den lieben, guten, würdigen zu ſehen: aber ich werde nie über eine Schwelle treten, innerhalb welcher es ſolche Menſchen giebt.

Der Deinige

Fichte.

N. Sch. Ich denke Dir dieſes Geld keineswegs zu ſchenken; ſondern ich denke es Dir nur zu borgen: und es mag auf dem Hauſe, unter uns, ſtehen bleiben.

Beantworte mir doch nach genauer Erkundigung folgende Fragen: Sind bei Euch auf gute Art, und wohlfeil liegende Gründe zu erkaufen: z. B. Bauergüter, die von Hofdienſten frei gemacht werden könnten; oder beträchtliche Stüke von den herrſchaftl. Gründen: Wir möchten es, um gewißer Urſachen Willen, gern wißen.

Meine Frau grüßt Dich herzlich; und dankt für Deinen Brief.

Aufſchrift:

An Herrn
Samuel Gotthelf Fichte
in
Rammenau b. Bischofswerda
Inliegend 5 Stück Carolin. über Leipzig u. Dresden.

Die beigegebenen rührenden Zeilen Johanna's nehmen Bezug auf den am 29. Sept. erfolgten Tod des Vaters Hartmann Rahn.

20.

Ich kann doch den Brief meines Lieben Mannes nicht abgehen laſſen, ohne Ihnen auch zu ſchreiben. Ich freue mich herzlich, daß Sie ſo glüklich angekommen ſind, daß Sie alle Lieben ſo wohl fanden; und Ihr lieber Brief an mich, voll wahrer Lebensweisheit iſt; Sie haben den wirklichen Punkt gefunden, um in der Welt glüklich zu ſeyn, halten Sie ihn ja feſt, denn ohne dieſen einzigen wahren Geſichtspunct, können wir nie glüklich ſein.

Ich bin ziemlich wohl; aber der Verluſt meines theuren, redlichen, mir unvergeßlichen Batters, macht mich ſehr betrübt; ich fühl auch beſonders izt, ſeinen ganzen Werth, den ganzen Umfang ſeines edlen Herzens; wie grenzenlos Er mich liebte, was Er für ein herrlicher Mann war; wie oft ſagte Er zu mir; ach wüßt ich nur was zu erfinden, um dem guten Fichte, ein glükliches Schikſahl, zu machen; auch hatte er mancherley Pläne, ihrenthalben entworfen, aber der Tod rafte ihn weg. Er wird nicht wieder zu uns kommen, zu ihm aber kommen wir. Das iſt auch der einzige Gedanke, welcher mich einigermaſen tröſtet; und die freudige Ueberzeugung, daß ihm izt unausſprechlich wohl iſt; Daß er nun ſchon ſo manches weiß, was wir nur hoffend glauben; daß ſeine Seele, erlößt von der gebrechlichen irdiſchen Hülle, nun ganz andre Vortſchritte macht; was mag das für eine Freude geweſen ſein, als er meine theure Edle Mutter wieder fand, die hatte auch ein Herz, wie man nur ſehr wenige findt; auch nahm ſein Verlangen nach ihr, mit dem Tode ſehr zu, es war gleichſam, eine Vorempfindung, daß Er ſie nun bald ſehen werde. Ach theurer, Lieber Bruder laßen Sie uns Edel und groß ſein, und im Guten, immer ſtärkere Vortſchritte machen, damit wir auch zu dieſen Edlen kommen. Gott ſey mit Ihnen! Es liebt Sie von ganzem Herzen,

Ihre Schweſter

Johanna Fichte
g. Rahn

Tauſend herzliche Grüße, an die lieben Eltern, und Geſchwiſter, mögen Sie Alle recht glüklich und braf ſein.

Es folgen nun der Zeit nach eine Reihe von Briefen vom 8. Juni 1797 bis zum 9. December 1798 an den Bruder Gotthelf, die hauptſächlich auf Geldverhältniſſe und Geſchäftsſachen ſich beziehen, da Gotthelf und Gottlob ein Haus gekauft hatten und darin die Bandweberei betrieben, wozu Gottlob Fichte ihnen verſchiedene Geldſummen ſchickte, wofür er ſich einen Gewinnantheil ausbedungen hatte. Namentlich wollte er, daß davon ſeinem unermüdet thätigen Vater Etwas zu Gute kommen ſollte. Von anderen ſeiner Verwandten ſcheint Fichte mitunter in nicht ganz zarter und beſcheidener Weiſe in Anſpruch genommen worden zu ſein, ſo daß er ihnen zuweilen etwas derbe Zurück- und Zurechtweiſungen ertheilt.

Beachtenswerth iſt vorzüglich, wie eingehend Fichte ſich nach den Specialitäten des Geſchäfts erkundigt, die wandelbaren Werthe der verſchiedenen Geldſorten in Anſchlag bringt u. ſ. w., und wie er, der Philoſoph, ſeinen Brüdern, den Geſchäftsmännern, vielfach Rathſchläge giebt. Man wird dabei an das Wort erinnert, daß der Philoſoph auch der beſte Schuſter ſein würde, ſofern er nämlich prüft und entdeckt, worauf es ankommt, und alſo jede Sache, die er in Angriff nimmt, mit Verſtändniß und mit Erkenntniß des Zweckes behandelt.

Ich theile aus dieſen Briefen nur mit, was als irgendwie charakteriſtiſch von wirklich allgemeinerem Intereſſe ſein kann, indem ich das rein Geſchäftsmäßige und Kaufmänniſche übergehe und durch Punkte andeute.

21.

Jena, d. 8. Jun. 97.

Lieber Bruder,

Ich trug Bedenken, Dir das Geld geradezu durch die Poſt zu überſenden, weil ich das ungeheure Porto fürchtete, und wollte deswegen ſehen, ob es etwa durch Wechſelbriefe zu übermachen wäre. Ich erfahre ſo eben auf meine Nachfrage auf der hieſigen ſächß. Poſt, daß

50. Carolins, oder 300 rthr. Sächſiſch,

als ſoviel ich hierdurch überſende, nicht mehr als 30. bis 32. Gr. Porto machen, und dies halte ich denn doch für

Kleinigkeit, und trage kein Bedenken, auch dieſe Unkoſten zu verurſachen.

Ich erwarte mit umlaufender Poſt den Empfangsſchein, weil ich nicht weiß, wie viel der kleinen Nebenpoſt, durch die das Geld zu erhalten iſt, zuzutrauen werde.

Ich erwarte die Auszahlung von 4. pro Cent, welche ich ſelbſt an meine Frau, deren Schweſter dieſes Geld gehört, aus meinem Beutel bezahle — abgeredeter Maaſſen an meinen Vater, als eine kleine Penſion — **ganz allein zu ſeiner eigenen Erleichterung bei ſeinem Alter;** beſonders, daß er nicht mehr ſo ſchwere Laſten trage.

Du, und Bruder Gottlob ſteht mir für dieſes Geld; und ich erwarte darüber des nächſtens eine Verſchreibung eures Vermögens; inſoweit es dafür nöthig iſt. Der Schein wird ausgeſtellt nicht auf 300. thlr. ſächſiſch, weil dieſer Werth wandelbar iſt, ſondern auf 50. Stük neue franzöſiſche Louisd'or. — Der Schein wird auf jährige Aufkündigung gemacht.

Ihr verwendet dieſes Geld ſo, daß es ſo viel möglich auch meinen übrigen Brüdern mit zu Nutz komme: — es verſteht ſich, daß dies, da ihr beide allein mir dafür ſteht, nach eurer eignen Einſicht geſchieht. — . . . . . .

So viel über dieſes Geſchäft. Was den übrigen Inhalt Deines Briefs anbetrift, ſo wäre darüber viel zu ſagen. Was darin unſere Mutter anbetrift, hat mich gerührt; und ich beklage die gute Frau. Gott, der ein anderes Gericht führt, als wir, wird ihr vergeben. Was Du von den übrigen Gliedern unſerer Familie, den Vater, und Dich ausgenommen, ſagſt, hat mich befremdet. Dieſe drolligen Geſchöpfe haben alſo geglaubt, daß ich, nach ihrem ehemaligen niederträchtigen Betragen gegen mich, noch Pflichten gegen ſie hätte, über deren Beobachtung *ſie* Richter wären, und nach denſelben mich beurtheilen dürften? Daß ich jetzt durch meinen Beſuch dieſe Pflichten gegen ſie erfüllt habe, und daß nunmehr erſt ſie *ihre* Niederträchtigkeit *mir* verzeihen könnten? und Du, mein beſſerer, und wie ich glaubte, vernünftigerer Bruder, trägſt kein Bedenken, mir dies zu ſchreiben, als ob Du halb, und halb derſelben Meinung zugethan wäreſt?

Grüſſe mir herzlich den Vater, und lebe wohl.

Dein treuer Bruder

. . . .   J. G. Fichte.

Indem ich den Brief ſchlieſſen will, fällt mir ein, daß es doch ſicherer iſt, ihn anderwärts hin, als nach Rammenau, zu addreſſiren; und ich ſchike ihn daher durch Einſchlag an Burſche zu Pulßnitz.

Das Specielle, was Fichte's Mutter betrifft, iſt nirgends genau bezeichnet und kann deshalb nicht aufgeklärt werden. Nach einer Stelle am Schluſſe des Briefes muß Fichte einige ſeiner Verwandten beſucht haben; die folgenden Briefe aber lehren, daß er in Rammenau nicht geweſen iſt.

Der nächſte Brief iſt nach dem bezeichneten Alter ſeines Sohnes, der am 18. Juli geboren wurde, vielleicht an demſelben 11. October 179[illegible] geſchrieben, wie der an des Kindes Pathen Johann Erich von Berger gerichtete (II, 479), oder doch an einem der nächſten Tage.

22.

Mein lieber Bruder,

Ich habe bis jezt ſo viel Arbeit gehabt, daß ich nicht habe ſchreiben können. Deiner Bitte um Geld konnte ich nicht willfahren, weil ich das verlangte nicht entbehren konnte. Ich habe das Haus, das ich in Jena bewohnte, und welches Du kennſt, gekauft. Das koſtet mehr, als das Deinige. Nun iſt das zwar nicht von meinem, ſondern von meiner Frau Gelde geſchehen: aber theils habe ich Vorſchüſſe machen müſſen: theils laſſe ich auch fortgeſezt darin bauen, und dies geht von meinem Gelde. Da kannſt Du nun berechnen, ob viel baares Geld bei mir ſeyn mag. Ferner, habe ich dieſen Sommer Kindtaufe gehabt. Ja: es iſt mir ein herrlicher, geſunder, ſtarker Knabe gebohren, der jezt in die 13. Woche geht. Sage das unſern guten Eltern, die ich dadurch zu GroßEltern gemacht habe.

Ueber eine Reiſe nach Hauſe habe ich hin und her gedacht: aber es iſt nicht möglich geweſen. *Zeit* iſt mir das edelſte Gut, und ich konnte ihrer für diesmal nicht ſo viel verlieren, als dazu gehört hätte. *Gewiß verſprochen* habe ich es nicht. — Ich hoffe, es künftige Oſtern möglich zu machen. Vertröſte den guten, trefflichen Vater. Gewiß werde ich ihn ſehen, und mehrmals, hoffe ich, ſehen. Meine Frau will ſich's nicht ausreden laſſen, mich, mit ihrem Kinde, zu begleiten. Ich geſtehe, daß ich dies in mancher Rükſicht nicht gern ſehe; und auch das hat mich bisher abgehalten.

Ferner iſt ſolch eine Reiſe unter hundert, und mehr Thalern nicht gemacht und auch dieſe habe ich nicht ſo geradezu zu verlieren. Die glückliche Zeit iſt vorbei, da ich meinen Stab nahm, und zu Fuſſe ging, durch die weite Welt. Jezt bin ich allenthalben gefeſſelt.

Lebe recht wohl. Dein treuer Bruder

F.

23.

Jena, d. 2. Jänner 1798.

Lieber Bruder,

Meine Frau hat es ſich nicht wollen nehmen laſſen, an unſern guten Vater zu ſchreiben. Es iſt beiliegender Brief, den ich durch Dich überſchike.

Es wundert uns nicht wenig, daß wir die Papiere über das überſendete Geld, die nach wenigen Wochen folgen ſollten, nicht erhalten haben.

Br. Chriſtian hat mir abermals geſchrieben. Sein Brief traf zu einer Zeit ein, da ich ihm nicht antworten konnte, weil ich keine Zeit hatte. Auch jezt habe ich ſehr wenig Zeit: ich bitte alſo Dich, ihn zu benachrichtigen, daß es gänzlich auſſer meiner Macht liege, ihm in ſeinem Begehren zu willfahren, und daß er eine völlig unrichtige Vorſtellung von meiner Lage zu haben ſcheine.

Wie geht es euch allen, und wie geht es beſonders Dir, und Bruder Gottlob bei eurem Unternehmen geht; ob ihr Hofnung habt, etwas vor euch zu bringen? — ob ihr auch dem Vater das accordirte gebt, und ob es ihm in der That zu einiger Erleichterung dient? Beſonders auf das letzte wünſche ich eine beſtimmte Antwort.

Lebe recht wohl. Dein treuer Bruder

F.

24.

Jena, d. 21. Auguſt. 98.

Mehrere Gründe haben mich verhindert, Deinen Brief früher zu beantworten. Ich hoffe, daß es jezt mit euerm Unternehmen beſſer geht. Daß Ihr den Vater mit hineingezogen, iſt mir nicht ganz recht. Er hat nun geſorgt, und gearbeitet genug, und meine Abſicht war nicht, daß die kleine Penſion, die ich ihm zu geben vermochte, als ein Theil des Handelscapitals betrachtet würde, ſondern daß er ſie in guter Muſſe genöſſe.

Nehmt euch ja in Acht, daß das Kapital nicht ſchwindet. Es gehört, wie ich mehrmals geſagt, nicht mein; auch nicht einmal meiner Frau, ſondern einer armen unverheiratheten Schweſter derſelben. Ich würde es erſetzen müſſen, und, wenn ich auch nicht ſonſt Urſache hätte, bedächtig mit dem meinigen umzugehen, ſchon dadurch in die Unmöglichkeit verſezt werden, euch weiter zu unterſtützen.

Aber ich habe Urſache, die Zeiten des Wohlſtandes behutſam zu nutzen. Meine Beſoldung iſt ſo gering, daß ich durch ſie kaum Holz und Licht beſtreiten kann. Ich muß von meiner Arbeit leben; und daß dieſe mir etwas eintrage, hängt von dem Flor dieſer Univerſität ab. Dieſer aber könnte in ein paar Jahren ganz ſinken, denn ſchon jezt hat der Kaiſer von Rußland alle ſeine hier ſtudirenden Unterthanen, deren Anzahl ſich bis in die 80. belief, zurükberufen, und es iſt zu fürchten, daß andere Regierungen dieſem Beiſpiele folgen.

Wenn einer von euch etwas vom Landbaue verſtünde, ſo würde ich ihn zu mir nehmen und mir Ländereien ankaufen. So könnte ich es etwa mit der Zeit zum Beſitze eines Rittergutes bringen. Aber auch dies kann ich vor der Hand nicht, weil ich nicht weiß, ob ich noch lange in dieſen Gegenden bleiben werde. Ich habe nemlich Vocationen, die annehmbar ſind, wenn Jena in Verfall kommt; bei denen ich mich aber verſchlimmere, wenn die Lage bleibt, wie ſie jezt iſt. Kurz, mein ganzer Zuſtand iſt ſchwankend.

. . . .

Die herzlichſten Grüße von mir und meiner Frau an Eltern und Geſchwiſter. Dein

treuer Bruder
J. Gottlieb Fichte

Die hier erwähnten Vocationen beziehen ſich ohne Zweifel auf die beabſichtigte neue Organiſation der Univerſität zu Mainz, bei der man Fichte in's Auge gefaßt hatte (I, 299 ff.).

25.

Jena, d. 16ten 7br. 98.

Lieber Bruder,

Deine Briefe habe ich erhalten. Wenn Du, wie ich hoffe, dieſen Brief zu rechter Zeit erhältſt, d. i. wenigſtens den 20ſten dieſes (Donnerſtags) ſo ſey den 21ſten (Freytag) bei guter Zeit in Dresden, und frage mir im Gaſthofe zum (goldnen glaube ich) **Engel** nach. Der Wirth heißt Eichhof. Bin ich etwa nicht da, ſo werde ich doch dort meine Addreſſe laſſen. — Richte Dich ſo ein, daß Du die Nacht von Hauſe abweſend ſeyn kannſt, und ſey gut angezogen, denn wir wollen den andern Tag wohin reiſen.

Uebrigens ſey ohne Sorge, und laß Dich ja auf nichts ein, ehe ich Dich geſprochen habe.

Meine Frau grüßt Dich, und die Eltern, ſo wie ich gleichfals

Der Deinige
F.

Was das Ziel und der Zweck der hier verabredeten Reiſe war, iſt unbekannt.

26.

Jena, d. 15. 8br 98.

. . . .

Ich habe Deinen Brief erſt dieſen Augenblik erhalten und antworte ſogleich indem ich nur noch $^1/_2$. Stunde bis zu Abgang der Poſt habe. Daß Du den Donnerstag oder Freitag das Geld haben werdeſt, iſt ſo ziemlich unmöglich, denn jezt iſt Montag Abends.

Ich habe theils bis jezt mit meinen Laubthalern noch keinen vortheilhaften Wechſel machen können; theils wollte ich noch alles piano gehen laſſen, bis wir Kunden haben. Ich habe darüber an einen Kaufmann, dem ich zugleich die Muſtercharte eingeſchikt, geſchrieben. Die Aſpekten für jeden Handel ſtanden in Leipzig auf der Meſſe dſehr traurig. Um jedoch nicht Schaden zu machen, un den Credit auf die Wage zu ſetzen, ſchike ich ſogleich Geld. Sollteſt Du mehr brauchen, ſo ſchreibe mir.

Grüſſe mir Eltern und Geſchwiſter herzlich.

Die Poſt geht ab, und ich habe keinen Augenblik mehr Zeit. Ich werde Dir aber nächſtens weitläufiger ſchreiben.

Dein treuer Bruder
Aufſchrift: F.

Herrn Samuel Gotthelf Fichte
zu Rammenau
frei p. Bischofswerda, über
. . . . Dresden.

Die folgenden Briefe vornehmlich zeigen uns den idealiſtiſchen Philoſophen auch als praktiſchen Geſchäftsmann.

27.

Jena, d. 26. 8br. 98.

Lieber Bruder!

Ich möchte, daß Du noch vor der Frankfurter Meſſe einen Brief von mir hätteſt, damit Du allenthalben Deine Maasregeln darnach nehmen könnteſt, drum ſchreibe ich Dir jezt.

Das nothwendigſte zuerſt. Die Muſtercharte habe ich an einen gewiſſen Kaufmann in Eiſenach geſchikt. Er hat mir geantwortet, daß ich mich nicht beſſer hätte addreſſiren können, als an ihn, daß er in einiger Zeit nach Jena kommen und mit mir mündlich weiter aus der Sache ſprechen werde; daß die Waare zwar gut gearbeitet — dies bezieht ſich wohl beſonders auf die Schurichſchen Wollen

Proben, die noch jedermann, der ſie bei mir geſehen, äuſſerſt wohlgefallen haben, — daß ſie aber viel zu theuer ſey. Ueber den lezten Punct erwarte ich ſeine weitere Erklärung, und Deine Antwort, ob ſie, im Falle einer groſſen Lieferung, wohlfeiler abgelaſſen werden könne.

Ich habe an unſerm ſoeben geweſenen Jahrmarkte meiner Frau den Auftrag gegeben, ſich in den Bandbuden umzuſehen, Preiß, und Güte der Waaren zu erkundigen, und zu erforſchen, woher die Kleinhändler ihre Waaren beziehen. Da hat nun meine Frau 3 Stükel (das Stük hält 16. Ellen und das Band 24. Faden.) ſchmales weiſſes Band (doch nicht ſo ſchmal als unſere Pfennigſchnür) für 8. Gr. gekauft, und erfahren, daß hier herum alles aus Erfurt gezogen wird, wo ſich bis 15. groſſe Bandfabriken befinden ſollen, deren Unternehmer viele hunderttauſend im Vermögen hätten (ſagen nemlich die Kleinhändler). So habe ich ſelbſt auf der Leipziger Meſſe eine mächtige, und ſehr gut gefüllte Erfurter Bude (ſie ſteht mitten auf dem Markte) geſehen. — Es iſt mir ſelbſt warſcheinlich, daß die Erfurter das Garn wohlfeiler haben, als es in unſerer Gegend iſt, indem in dem Erfurter Gebiet viel geſponnen wird, aber ſonſt keine Leinweberei iſt, und die Lebensmittel gar wohlfeil ſind. Auf dieſe Vergleichung beziehet ſich vielleicht des Eiſenacher Kaufmanns Ausſpruch. Ich werde über alles dieſes mich näher erkundigen. Alle dieſe Umſtände nun rathen uns vor der Hand gar ſehr das piano gehen an; denn was hilft es eine Menge Waare zu verfertigen, wenn man nicht den Preis halten kann, und ſie verſchleudern kann.

Kurz — über alles dies werde ich ſehr genaue Erkundigungen einziehen; ebenſo, wie über den muthmaaßlichen Erfolg des Beziehens der Leipziger Meſſe. Sehen wir nicht die Möglichkeit, etwas dort zu machen, vorher ein, ſo rathe ich nicht dazu: denn die Unkoſten einer ſolchen Meſſe mögen, nach den Klagen aller Kaufleute, und nach der unverhältnißmäſſigen Theurung aller Waaren in Leipzig gegen andere Meßorte, (z. B. Naumburg, unſern Jahrmarkt) wozu die Krämer geradezu dies als Grund anführen, ſehr gros ſeyn. Eine Bude zwar iſt, an einem ſehr vortheilhaften Platze, beſprochen. Das Standgeld beträgt die Meſſe über nur 12 Gr. aber eine Bude müſte angekauft werden.

. . . .

Wechſelbriefe kann ich nicht ſchiklich bekommen. Dresden iſt viel zu wenig Handelsort.

Auf Leipzig kann ich ſehr leicht aſſigniren. Jezt zu andern Punkten.

. . . .

Grüße Eltern, und Geſchwiſter, und lebe recht wohl.

Dein treuer Bruder

F.

d. 3. 9br.

Dieſer Brief iſt, um meiner vielen Geſchäfte willen, liegen geblieben. Ich hoffe aber, daß du ihn noch vor der Meſſe erhältſt. . . . .

28.

Jena, d. 18. 9br. 98.

Lieber Bruder,

So eben kehre ich meine Chatoulle bis auf den Boden, in welche ich alles Gold und ſächſiſche Geld, das ich ſeit meiner Rükkehr eingenommen, geworfen, und noch überdieß wechſeln laſſen, und finde nicht mehr, als das auf beiliegenden Zettel bemerkte. . . . . . .

. . . .

Ueberhaupt, — plagt mich das Geldſchiken bloß um der nicht beizutreibenden Geldſorten willen; aber, ſobald etwas nothwendig gebraucht wird, oder wo ein Vortheil zu machen iſt, ſo ſchreibe ja ſogleich. Ich kann Dir vieles, was ich verſprochen hatte, heute nicht ſchreiben, weil ich in Arbeiten vergraben bin. Ich werde bei der erſten Gelegenheit, da ich ein wenig freie Luft habe, ſchreiben.

Melde mir ausführlich, wie Deine Meſſe abgelaufen. Die Ausſicht für den Handel iſt überhaupt höchſt betrübt, durch das ſchändliche Verfahren der Engländer, und die Dummheit der Deutſchen. Ich habe wieder etwas aufgetrieben, das unſerer Bandfabrik vielleicht Kunden verſchaft.

Ferner habe ich vor einigen Tagen eine Sammlung von phyſikaliſchen Experimenten in die Hände bekommen, die ich dir bei Gelegenheit zuſenden werde. Es iſt da manches über Färberei, wovon ich nicht weiß, ob es Dir nützen kann; aber es iſt da ein Rezept zu ſchnellen Bleichen, das einige Anlage, und etwas Menſchenverſtand erfordert, und Dir gewiß nüzlich ſeyn könnte. Ich werde es ſelbſt noch beſſer durchdenken, und dann mit meinen Bemerkungen es Dir ſchiken; kaufe daher nur nicht ſo viel weiſſes Garn, ſondern rohes.

Ich habe noch mancherlei ſehr ſichere Gedanken zur

Verbeſſerung der Bandfabriken, von denen ich nur zweifle, ob ich ſie Dir ſchriftlich vortragen kann. Hierüber ein andermal.

Die alte Uhr iſt, glaub ich des Poſtgeldes nicht werth. Sonſt konnte ich ſie durch Schütteln, und Rütteln zum Gehen bringen; da ich ſie das leztemal ſah, half auch dieſes Mittel nicht mehr. Beruhige den guten Vater. Eine Uhr ſoll er ſicher von mir bekommen; ob es grade die aus dem alten Eiſen ſeyn wird, kann ich nicht verſprechen. Lebe wohl, und grüſſe Eltern, und Geſchwiſter. Dein treuer Bruder

J. G. F.

Du ſchreibſt in Deinem lezten Briefe, daß Du 90 Thlr. in Frankfurt zu bezahlen habeſt. Und da möchte denn meine Frau, der dies auffiel, wiſſen, wofür? — und ich möchte es auch wiſſen.

Aufſchrift:

Herrn Samuel Gotthelf Fichte
zu
Rammenau
.... über Dreßden, und Biſchofswerda

29.

Jena, d. 4. Xbr. 98.

Der Kaufmann, deſſen ich neuerlich erwähnte, Hr. Streiber, iſt hier geweſen. Es hat ſich ergeben, daß derſelbe ſelbſt eine Wollenbandfabrik hat. Sein Tadel der zu großen Theure bezog ſich auf die wollenen Bänder. Er könne ſie weit wohlfeiler liefern. Er verſende ſie, — und habe ehemals auch leinene aus Elberfeld — nach der Schweiz, Italien, Spanien. *Er wolle, wenn wir* die Preiſe halten könnten (woran er zweifle,) uns welche abnehmen.

Vorläufig ſoll ich beiliegende Proben überſchiken: und Du ſollſt die beiden bemeldeten Fragen beantworten. Thue dies nur — aber nicht mit Deiner gewöhnlichen ſchlechten Schreiberei, denn das flöſ't keinen Reſpekt für den groſſen Fabrikanten ein — auf dem beiliegenden Zettel ſelbſt. Die Proben ſollen zurükgeſandt werden. Du mußt Dir ſonach die Muſter merken. Iſt der Preis acceptabel, ſo will er auf dieſe Sorten Beſtellung machen. — Nun ſehe ich freilich, daß beide Proben viertrittig ſind, und in der B. auch wollenes Garn iſt. Du wirſt ſie alſo ſchwerlich machen können. Aber doch möchte ich nicht, daß wir gleich die erſte Beſtellung abweiſen müßten. Es iſt um der Zukunft willen. Stühle mit mehreren Tritten wirſt Du ohnedies anlegen müſſen, wenn ich Dir Kunden verſchaffen ſoll. — Antworte hierauf ſobald Du kannſt. Es iſt mir hierbei folgendes eingefallen.

1.). Streibers Bänder, von denen ich Dir nächſtens eine Muſtercharte, und Preistabelle zuſchiken werde (da wirſt Du zugleich ſehen, wie eine Muſtercharte ausſehen muß, und dergl. mußt Du Dir zulegen) ſind weit dünner, und ich glaube im ganzen viel ſchlechter, als Schurigs, aber ſie nehmen ſich viel beſſer aus; ſie ſind ſehr ſchön gefärbt, und wohl zugerichtet. Ob ſie viel wohlfeiler ſind, wirſt Du ſehen; ich vermuthe; denn Streiber ſagt mir, daß ſie auf Mühlen verfertigt werden, die zum Theil bis 30. Gänge haben. Vielleicht nun könnteſt Du dergleichen in Deiner Gegend, und zu Frankfurt häufig abſetzen, etwas darauf verdienen, ſie creditirt bekommen, und mit leinenen Bändern Deiner Fabrik bezahlen. Dies wäre, ſcheint es mir, ein profitabler Handel. Sobald ich Dir die Muſtercharte zugeſchikt haben werde, nimm darüber Deinen Entſchluß.

2.). Ich habe neulich Gelegenheit gehabt, einem Griechiſchen Kaufmanne zu Chemniz einen Dienſt zu erweiſen, den er mir hoch anrechnet. Ich werde ihm dafür auftragen, uns Kunden für Bänder zu verſchaffen. Halt daher eine Muſtercharte in Bereitſchaft.

3.). Kann ich durch Streibern genau erfahren, wie unſre Preiſe ſich zu den Preiſen anderer Bandmacher, z. B. der Weſtphäliſchen, Erfurter, u. ſ. f. verhalten, und wo etwa ein Vortheil zu machen iſt. Er hat nach Proben, Preiſen, Garnpreiſen geſchrieben. Er glaubt, daß die Braunſchweiger Garne wohlfeiler ſeyen, als die, deren Du Dich bedienſt. Wäre dies beträglich, ſo könnten wir ja dergl. kommen laſſen, indem der Transport doch ſo gar viel nicht ausmachen kann. Berechne daher, wie hoch Dir, in der Regel 100 Ellen Dresd. (ſo müſſen wir rechnen, denn Weife, Gebind, und dergl. iſt verſchieden, und giebt keinen gemeingültigen Maasſtab) weiſes Garn, und rohes Garn kommen; ferner, wie viel ein Geſelle die Woche, wenn er fleiſig iſt, verdienen kann, (auch dies müſſen wir ſo berechnen) und melde mir dies; damit ich einen Ueberſchlag machen, und ſehen kann, wo etwas zu erſparen iſt.

Soviel für jetzo.

Grüſſe Eltern, und Geſchwiſter, und lebe wohl. Dein treuer Bruder F.

Mit dieſer ſorgfältigſten Pünktlichkeit behandelte er die Geſchäftsdetails ſelbſt noch zu einer Zeit, wo ganz andere Angelegenheiten ſeine Thätigkeit in Anſpruch nahmen — nämlich der bekannte Atheismus-Streit, den er im folgenden Briefe mit prächtigem Humor beſpricht.

30.

Jena d. 9. Xbr., 98.

In dieſem Augenblike nur das höchſtnöthige. Ich werde ſehen, ob ich zu dieſem Briefe zurük kommen kann.

. . . .

2.). *Meine* Einnahmen, die ich der Compagnie beſtimme, ſind ziemlich unſicher. Sie hängen davon ab, ob ich künftigen Sommer ein oder mehrere Bücher ſchreibe; ob ich durch Reiſen viel verthue, und dergl.: Doch — ein halbes oder ganzes Hundert kann ich im Fall der Noth immer herbeiſchaffen.

. . . . . .

Darnach nimm nur Deine Maasregeln. Denn in dieſen Detail hineinzugehen, vermag ich nicht, weil ich dies nicht genug verſtehe.

3.). Wegen des *Standes* einer Bude, (keine Bude ſelbſt, dieſe müßte beſonders angeſchaft werden) iſt mir etwas über die Topographie von Leipzig entfallen, darüber ich aber warſcheinlich allhier ſelbſt Auskunft erhalten kann.

d. 5. Jänner. 99.

So lange iſt dieſer Brief liegen geblieben, weil mir unſre guten Landsleute, die Churſächſiſchen, Beſchäftigung vollauf gegeben. Ich habe ſeitdem über den Plaz der Bude mich erkundiget. Er iſt gelegen.

Von Hrr. Streiber habe ich beiliegende Weſtphälinger (Elberfeldiſche) Leinenband Proben, und Preistabelle erhalten; die ich Dir zur Einſicht und Berechnung, ob wir Preis halten können, mittheilen ſoll. Die Preistabelle lautet zu deutſch: N. 12 (bezieht ſich auf die beiliegende Muſtercharte) das Duzend Stükel von 19. Pariſer Ellen 5. Livres (Ein Livre iſt 6 Gr. ſächſ. wenn der Laubthaler 1 Thlr. 12 Gr. ſächſ. ſteht,) daß alſo von der geringſten Sorte 19 Ellen 60 Pf. kämen. Die zweite Ziffer z. B. N. 14. — 5 Livres, 10 — bedeutet sous, und der Livre hat 20 sous. und nun kannſt Du ſelbſt berechnen. Ich ſehe klar ein, daß unſre Bänder viel wohlfeiler ſind. Nur arbeiten wir blos glatte, und wie dieſe modellirten gemacht ſind, ſehe ich gar nicht ein, und glaube, daß wir ſie nicht machen können. Jedoch dürfte mir es etwa auch da gehen, wie mit den Herrnhuter Bändern, wo ich meinen Bandverſtand garſtig blamirt habe.

Zum Hauskauf wollte ich jetzo, ob mir gleich der Gedanke mit dem Beigute nicht mißfällt, nicht rathen; wenn Du nicht etwa ſonſt woher ein ſtarkes Capital auftreiben kannſt. Es wird immer möglicher, daß ſich mein Aufenthaltsort verändert, und daß ich dann ſelbſt Geld bedürfte.

Meinen Vorſchlag eines Tauſchhandels hat Streiber mit Freuden aufgenommen, aber noch nicht ſeine Muſtercharte eingeſchikt.

Proben eines Handelsbuches, einen Contract, und dergl. ſoviel mir auch natürl. ſelbſt daran liegt, kann ich gegenwärtig nicht einſchiken. Ich habe wohl andere Dinge zu denken. Dies muß warten auf ruhigere Zeiten.

Sollte nicht auch in der Lauſitz der Ruf erſchollen ſeyn, daß die Churſächſ. Regierung mich für einen Atheiſten erklärt habe, und daß ich wenigſtens zu Aſche verbrannt, und dann des Landes verwieſen werden würde? Ich ſage das nur deswegen, damit, wenn bei Euch das Gerücht erſchallt, ihr, und beſonders unſere guten Eltern nicht erſchreken. Es wird ſo ſchlimm nicht werden. In vier Tagen oder 8. erhaltet ihr eine vorläufige Vertheidigungsſchrift an das Publicum. Nun hat zwar der Churfürſt, nicht zufrieden, mich in ſeinem Lande verſchrieen, und meine Schriften confiscirt zu haben, mich auch noch bei meinem Herzoge verklagt, und ich muß nun auch da mich vertheidigen. Aber ich denke, es ſoll mir auch hier nicht ſchwerer fallen, als dort. — Dies zur Nachricht, wenn man bei Euch ſchon etwas weiß. Weiß man aber nichts, ſo ſeyd ihr nicht die erſten, die es ausbreiten; denn Geräuſch, und Lärm iſt nie gut.

Lebe recht wohl.

F.

N. Sch. Wegen der Appretur habe ich bei unſerm Profeſſor der Künſte erkundigt. Das was jene Fabricanten haben, wird allerdings Leim ſeyn, und zwar, wie er in den Läden heißt: Fiſchleim. Er wird aus den feinſten Schafknochen gekocht, und iſt theuer; kann aber ſehr vermiſcht, und ſparſam gebraucht werden. Der Profeſſor redete von Selbſtkochen; welches mir aber keineswegs einleuchtet.

Deine leztern Briefe gefallen mir. Sie ſind gründlich, klar und geſezt.

Der nächſte Brief iſt ohne Datum. An wen der darin eingeſchloſſene Brief gerichtet war, iſt nicht bekannt.

31.

Meine Arbeiten haben mich abſolut verhindert, eher zu ſchreiben, und auch noch jezt muß ich kurz ſeyn.

1.). Meiner Frauen Geld aus der Schweiz iſt nicht beizutreiben, indem der Schuldner die Waaren, für die er ſchuldig iſt, noch nicht verkauft haben will, mit Schaden verkauft haben will, und dergl.

2.). Was wir gegenwärtig aufbringen konnten, haſt Du; ob und wenn ich wieder etwas auftreiben werde, da es mir ziemlich ſchlimm geht, ich meine meiſten Schriften größtentheils an die Verleger verſchenkt habe, und ſelbſt das, was man mir ſchuldig iſt, nicht beitreiben kann — da ferner unſerer Univerſität wohl ſchlimmere Zeiten bevorſtehen möchten, — weiß ich nicht. Du mußt daher alle Erweiterungspläne aufgeben, und blos zu behaupten ſuchen, was Du haſt.

3.). Es folgen die Proben, und Preistabelle der Streiberiſchen Bänder. Die Preiſe, welche ſchon jezt niedriger ſeyen, als die eurigen, würden nächſtens noch herunter gehen, ſchreibt Streiber.

4.). Beiliegender Bindfaden iſt ein Pariſer Stab, der auf der Probe und Preistabelle der Elberfelder Bänder gemeint iſt. Es heißt im Originale aune (ſprich Ohne) de Paris. — und ich habe den Fehler gemacht, indem aune ſonſt eine Elle heißt.

5.). Streiber hat ſchon vor länger als 8. Wochen beiliegende Beſtellung gemacht: — um einen Anfang zu machen, um zu ſehen wie die Waare im Stüke ausfällt, ſchreibt er. — Ich habe dies lächerlich gefunden, um eines Duzend Willen anzuſcheeren: und daher die Beſtellung Dir nicht eher geſchikt, und ihm nicht geantwortet. Thue jezt, was Du willſt. Die Fracht (von 1. Duzend Stükel!) will er tragen. Ich halte Streibern für einen Narren

Lebe wohl, und grüſſe herzlich Eltern, und Geſchwiſter.

Den beigeſchloßenen Brief gieb ſogleich auf die Poſt. Der arme Teufel, der mich dauert, dem ich aber nicht helfen kann, erwartet Antwort.

Dein treuer Bruder

J. G. Fichte.

In Folge der erwähnten Anklage ging Fichte Anfang Juli 1799 nach Berlin und kehrte erſt zu Ende des Jahres zurück, um mit ſeiner Familie ganz dahin überzuſiedeln (I. 309 f. II. 277. 284). Unterdeß war ſein vertrauteſter Bruder Gotthelf geſtorben, weshalb der nächſte Brief an denjenigen unter ſeinen Brüdern gerichtet iſt, der ihm nach jenem der liebſte war, nämlich Gottlob.

32.

Jena, d. 20. Februar. 1800.

Lieber Bruder,

Was Du mir in Deinem leztern Briefe über die Aufführung unſers verſtorbenen Bruders meldeſt, will ich vor der Hand auf ſich beruhen laſſen.

Daß, in Abſicht der Hanthirung, und meiner Forderungen, alles von allen Seiten verworren genug iſt, erſehe ich gar deutlich: was aber meine Anweſenheit in Rammenau dabei fruchten könne, nicht. Auch iſt, Deinem letztern zu Folge, unſre Zuſammenkunft bei Deiner Frankfurter Reiſe von Schwierigkeiten begleitet, welche die Vortheile, die ich mir davon verſpreche, wohl niederwiegen möchten. Ich gebe alſo dieſe Zuſammenkunft auf, indem ich einen andern Verſuch mache, ins klare zu kommen.

Dieſer Brief trift Dich ohne Zweifel noch vor Deiner Abreiſe nach Frankfurt; mich aber trift keiner von Dir mehr in Jena; indem ein bloſſer Zufall mich noch dieſen Monat hier zurükgehalten, und verhindert hat, nach Berlin zu gehen, wohin ich längſtens binnen 14. Tagen mit meiner Familie auf immer abgehen werde.

Dein getreuer Bruder

J. G. Fichte.

Aufſchrift:

An Joh. Gottlob Fichte
zu
Elſter.

Fichte wurde ſodann zum Profeſſor in Erlangen ernannt, wo er aber nur im Sommer 1805 lehrte, weil 1806 die kriegeriſchen Ereigniſſe ihn anderwärtshin führten, während gleich von vorn herein beſtimmt worden war, daß er im Winterſemeſter in Berlin Vorträge halten durfte. Von da aus iſt der folgende Brief ſeiner Frau geſchrieben, in welchem ſie in dieſen gefahrvollen Zeiten auf zartfühlende Weiſe ſich für ihre und ihres Kindes Zukunft beſorgt zeigt. Das erwähnte Unwohlſein Fichte's war eine heftige Kolik (II, 405).

33.

Berlin d: 26: Jenner 1806:

Theure Eltern, ich bitte Sie um eine Gefälligkeit daß Sie nämlich die Güte hätten mir bey dem Prediger meines

Lieben Mannes Taufſchein auszuwirken, denn da ich in die hieſige WitwenCaaße legen will, ſo brauch ich ihn dazu unumgänglich ich laße mir zu dem Ende hin Geld aus der Schweiz kommen, welches ich noch da ſtehn habe; mein Mann weiß nichts davon daß ich in die WitwenCaaße lege, denn es ſcheint mir ſehr unherzlich mit meinem guten lieben Mann davon zu reden, wovon man nach ſeinem Hinſterben leben ſolle, und darum rede ich nicht darüber, ſondern danke Gott daß mir noch etwas Geld geblieben iſt, damit ich es ſelbſt beſtreiten kann; auf der andern Seite halt ichs für meine Pflicht zu thun, denn die Menſchen ſind ſterblich, und auch ich bin ſterblich, was ſollte denn aus unſerm armen Kinde werden? ſterbe aber auch ich, ſo bekommt unſer Kind, bis in ſein 25. Jahr, die Hälfte von dem, was ich als Witwe bekommen hätte.

Ich bitte Sie mir den Taufſchein gleich anfangs des künftigen Monaths zu ſchiken, denn ſonſt muß ich wieder ein halbesjahr warten, und den Brief an mich zu addressieren, weil ich Ihnen die Gründe warum mein Lieber Mann nichts davon weiß, ſchon geſagt habe.

Wenn Sie lieber Vater keine Zeit, noch Luſt haben mir zu ſchreiben, ſo ſchieben Sie's doch ja nicht auf mir den Taufſchein zu ſchiken, ſondern ſchiken ihn mir nur ohne Brief.

Ich habe Ihnen vor etlichen Monathen geſchrieben, haben Sie meinen Brief erhalten?

Mein Lieber Mann grüßt Sie alle herzlich; er iſt izt Gottlob wieder wohl, war es aber vor einiger Zeit nicht; bei dieſer naßen ungeſunden Witterung ſind hier viele Menſchen krank, und ſterben auch eine Menge.

Unſer Hermann, der Gottlob geſund iſt, empfiehlt ſich ſeinen Lieben Groß Eltern.

Leben Sie wohl, Gott ſey mit Ihnen, ich grüße alle welche ſich meiner errinnern freundlich, und bin von Herzen Ihre

Fichte. g: Rahn.

Aufſchrift:

Herrn Fichte dem Vater
zu
Rammenau
Bey Dresden.
frey

Im October 1806 wich Fichte mit dem Geheimrath Hufeland, wie ſämmtliche Behörden und alle Männer von Anſehen, vor den ſiegreichen Feinden aus Berlin und ging nach Königsberg, wo ihm proviſoriſch eine Profeſſur zugewieſen wurde; während ſeine Gattin zur Hütung des Hauſes zurückblieb, dann aber nachfolgen ſollte, als ſein Aufenthalt in Königsberg dauernd werden zu wollen ſchien. So ſchmerzlich aber war ihr die Trennung von ihrem geliebten Manne, daß ſie trotz ihrer ſtarken und duldungswilligen Seele darüber im November in eine ernſtliche Krankheit verfiel (I, 374 f.).

34.

Berlin d. 13: Feb: 1807.

Theure Eltern, ſo eben erhalte ich den Brief aus Elstra, ich eile ſogleich Ihnen Nachricht von uns zu geben, und addressiere den Brief an Sie, damit Sie geſchwinder Nachricht erhalten; mein Lieber Mann iſt vor Ankunft der Franzoſen hier, nach Königsberg, mit einem Freunde verreiſt, und hat dort eine Profeßur bis zur Wiederherſtellung der Ruhe erhalten, und liſt Collegien; die lezte Nachricht von ihm iſt, daß er Gottlob geſund iſt; ich erhalte leider ſehr wenige Briefe von ihm, und kann nur ſelten ſchreiben, weil die dorthin gehend. Poſten nicht gehn: Sie ſtellen Sich meine Lage vor; ich wollte gleich mitreiſen, wurde aber aus manchen Urſachen zurükgelaßen, mit unſerm Kinde; nun wünſcht mein Mann ſehnlichſt daß ich nachkomme, es hat aber bis izt noch nicht ſein können, weil ich keinen Pas bekommen konnte, weil die Straßen nicht ſicher ſind, und andres mehr auch weil die Reiſe viel koſtet.

Dieſes Zurükbleiben iſt die Urſache, daß ich tödlich krank geweſen bin, nun mich aber Gottlob wieder erhole: ich ſtand viel Angſt aus, durch die Zeitumſtände, grämte mich, hat viel Sorgen, und Verdruß, ſo daß ich troz alles Quämpfen darnieder geworfen wurde; mein Schmerz war um ſo viel größer, da ich unſer Kind unter Fremde zurüklaſſen mußte, wenn ich geſtorben wäre. Gott hat mir wieder geholfen, und wird auch weiters helfen, deßen tröſte ich mich. Ich werde zu meinem Mann reiſen, ſo bald es nur immer möglich iſt und Ihnen vor meiner Abreiſe noch gewis ſchreiben.

Der Gnädige Gott ſey mit Ihnen und ſchüze Sie vor jeder Gefahr, dieſes wünſcht von ganzem Herzen, Ihre Sie herzlichliebende Johanna Fichte.

Ich franciere dieſen Brief nicht, damit er ſicher gehe, und grüße Alle alle von ganzem Herzen.

Aufſchrift:

Herr Fichte der Vater
zu
Rammenau
nahe bey Dresden.

Ende Auguſt 1807 kehrte aber Fichte ſelbſt nach Berlin zurück, wo er alsbald, im September, von Beyme aufgefordert wurde, ſein Nachdenken auf die zweckmäßigſte Ausführung des Plans zu richten, in der Hauptſtadt eine Univerſität zu gründen, — ein Auftrag, der ihn bekanntlich zu jenem originellen Organiſations-Vorſchlag einer „Kunſtſchule des wiſſenſchaftlichen Verſtandesgebrauchs“ veranlaßte, der leider unausgeführt blieb. Fichte aber hielt im Winter 1807—8 ſeine Reden an die Deutſchen, die er ſogleich auch durch den Druck veröffentlichte. Sie ſind die Schrift, von welcher er in einem ferneren Briefe ſpricht.

35.

Berlin, d. 10. Mäy. 08.

Lieber Vater,

Schon vorigen Winter, ſogleich nach dem Eintreffen Ihres Briefes an meine Frau, hatte ich Ihnen geantwortet. In Hofnung, daß bis dahin in unſrer gemeinſchaftlichen Lage einige vortheilhafte Veränderungen vorgehen würden, hat meine Frau bis jezt dieſen Brief nicht abgehen laßen.

Das einzige vortheilhafte, was ſeitdem vorgefallen, iſt die ziemliche Wiederherſtellung meines Herrmann. Es war derſelbe damals durch einen Fall auf das Knie an dem Einen Beine ganz gelähmt, und hat, bei übrigens vortreflicher Geſundheit, 10. Wochen im Bette liegen müßen. Jezt geht er wieder; nur noch nicht auf Steinpflaſter; es wird, was die Hauptſache iſt, keine Folge übrig bleiben. Ich befinde mich dermalen mit ihm, und meiner Frau, die nach einem ſehr harten Krankenlager im Jahre 6. den ganzen vorigen Winter gekränkelt, und vor einer Woche wieder recht ernſthaft krank geweſen, auf ein paar Wochen auf einem Geſundbrunnen bei Berlin, um ſie alle wiederherzuſtellen, und mit friſchen Kräften in den beginnenden Sommer einzutreten.

Ich für meine Perſon bin immer geſund, und kräftig geweſen. Man organiſirt an einer allhier zu Berlin zu errichtenden Univerſität; mir ſind die bedeutendſten Aufträge in dieſer Rükſicht ertheilt worden.

Ich hatte erſt den Vorſatz dieſen Sommer in Dresden mit Frau und Kind zuzubringen; hatte auch ſchon an Fritſche über die zu treffenden Vorkehrungen geſchrieben; auch von meiner Behörde den Urlaub dazu eingeholt. Ich ſehe aber, daß es für wichtige Zweke beßer iſt, wenn ich hier bleibe, und Kollegia leſe, und ich bin entſchloßen, dem allgemeinen Beſten dieſes freiwillige Opfer zu bringen.

Auch hatte ich, nachdem jener Plan ſchon aufgegeben war, den Vorſatz in dieſer erſten Hälfte des Mäy für meine Perſon allein (eine Reiſe mit Frau und Kind iſt unter den jetzigen Umſtänden, da die ehemals begütertſten leiden, für mich zu koſtſpielig) Sie zu beſuchen. Die Krankheit meiner Frau, die unter ſolchen Umſtänden nicht ohne eine nachtheilige Gemüthsbewegung mich von ſich laßen würde, hat auch dieſen Plan vereitelt; wie die gegenwärtige Kurzeit vorbei ſeyn wird, werde ich durch meine Vorleſungen an Berlin gefeßelt ſeyn. Ich hoffe jedoch im Herbſte Ferien zu finden und vielleicht erlaubt es ſodann der öffentliche Wohlſtand Frau und Kind mit zu bringen.

Ich gebe ſoeben Ordre an meinen Verleger, daß Ihnen meine neueſte Schrift von Leipzig aus überſchikt werde. Ich habe diesmal nicht über ſo viele Exemplare zu befehlen, daß ich auch an den Herrn Paſtor Wagner, den ich herzlichſt zu grüßen bitte, eins beilegen könnte. Sie leihen es ihm vielleicht zum Durchleſen.

Unſer aller herzlichſte Grüße an Mutter, und Geſchwiſter.

[Von Johanna Fichte:]

Ich grüße Sie theure Eltern von ganzer Seele und empfehle mich Ihrem Andenken.

Gott ſchenkt mir izt wieder Geſundheit, worüber ich mich freue, da es bey unſerm Guten theuren Fichte ſein kann. Leben Sie wohl, Ihre

Johanna F.

Von ihrer und ihres Sohnes Krankheit ſchreibt auch Johanna Fichte in einem Briefe an Charlotte von Schiller (II, 408 vgl. 470). — Die beabſichtigte Reiſe in die Heimath unterblieb; denn Fichte ſelbſt erkrankte, wie der Biograph ſagt, „im Frühling des Jahres 1808“ (I, 426) oder, wie Fichte's Gattin ſchreibt, „ſeit Mitte Juli“ (II, 408) oder, wie er ſelbſt im nächſtfolgenden Schreiben ſagt, „im Auguſt“. Es war eben eine langſame, wohl allmählich ſich entwickelnde Krankheit, die in rheumatiſchen Lähmungen nebſt ſchmerzhaften Augenentzündungen beſtand und deren Nachwirkungen ſelbſt der wiederholte Gebrauch des Tepliţer Bades nicht gänzlich hob.

36.

Berlin, d. 10. März, 1809.

Ich bin, mein theurer Vater, nicht ohne Sorge über Ihrer aller Befinden, auch ob Sie meinen lezten Brief vom Mäy vorigen Jahres nebſt dem überſchikten Buche erhalten hätten, geweſen, bis Ihr leztes Schreiben vom 6ten Februar, das aber bei mir ſehr ſpät eingelaufen, und vermuthlich in Pulßniz über 6. Wochen gelegen, mich darüber beruhigt hat.

Ich trug den Vorſatz den Sommer vorigen Jahres einen Abſtecher nach Dreßden zu machen, und hierbei auch Sie nebſt den meinigen zu beſuchen. Beſonders eine Krankheit, die den Auguſt v. J. anhob, und von der ich erſt jezt mich zu erholen ſuche, bei der ich niemals in Lebensgefahr geweſen, übrigens aber hart mitgenommen worden, hat mich daran verhindert. Dermalen erwarten wir hier die Rükkehr unſers guten Königs, und der Regierung. Ich werde dieſen Sommer kaum meine gewohnte Thätigkeit wieder anfangen können. Vielleicht ſchiken mich die Aerzte zur Wiederherſtellung meiner Geſundheit in Bäder, und auf Reiſen; und ſo hoffe ich denn dieſen Sommer den Beſuch bei Ihnen nachzuholen, den ich den vorigen verſäumt habe.

Frau und Kind befinden ſich wohl. Die erſtere denkt Ihrer alle Tage, nicht ohne Sorgen, beſonders wegen des befürchteten nahen Ausbruchs eines neuen Kriegs, der zunächſt die dortige Gegend treffen könnte. Ich hoffe aber feſt, daß die Oeſterreicher durch muſterhaftes Betragen ſich der großen Angelegenheit, für die ſie kämpfen, würdig machen, und dadurch die von jedem Kriege unabtrennlichen Uebel ſehr mildern werden.

Näher gehen mir die Uebel, die Sie ſchon erlitten haben, und die Folgen davon. Obwohl der König für mich, und andere außer Dienſt gekommene Gelehrte alles thut, was die eigne beſchränkte Lage des Staats verſtattet, ſo bin ich dennoch durch eine dreivierteljährige Krankheit, in der ich nichts habe arbeiten (es wird darum zu Oſtern nichts von mir erſcheinen) noch verdienen können, dagegen ungewöhnlich hohe Ausgaben gehabt, in Umſtände gekommen, daß ich dermalen baares Geld nicht entbehren kann. Aber Bruder Gottlob hat ſeit dem Jahre 1805. keinen Termin abgetragen; auch hat er ſeitdem kein Lebenszeichen von ſich gegeben, und keine Anfrage an mich ergehen laſſen; ob ich etwa die Fortſetzung der Zahlungen verlangte. Wie es mit Abtragung der bedungenen Zinſen an Sie von jeher gehalten worden, iſt mir gleichfalls nicht unbekannt. Ich hoffe daher nicht, daß es ihn übereilen heißt, wenn ich von ihm fordere, daß er ſo ſchleunig als möglich einen Termin von 50. Rthlr. an Sie auszahle.

Die meinigen grüßen herzlichſt. Ihr Sohn

Fichte.

Auf die Hoffnung, die ſich Fichte von den Oeſterreichern machte, nimmt Adalbert von Chamiſſo in einem 1808 aus Berlin an Friedrich de la Motte Fouqué gerichteten Briefe Bezug mit den Worten: „Der alte Fichte iſt wieder hier Er baut ſehr auf die Oeſtreicher, die ihm ſehr herrlich erſchienen ſind, und er will die hohe Meinung theilen, die ſie von ihrem Kaiſer haben."

Die treue Fürſorge für ſeinen alten Vater, der allzu bereitwillig ſeinen Kindern zu überlaſſen pflegte, was ihm perſönlich zugedacht war, wird beſtätigt durch den beigeſchloſſenen Brief an den Bruder, der von früher her pecuniäre Verpflichtungen hatte.

37.

Berlin, d. 10. März 1809.

Lieber Bruder,

Ich hoffe, Du wirſt es ſelbſt billig finden, wenn ich Dich auffordere, ſo ſchleunig, als es Dir irgend möglich iſt, an unſern Vater einen der ſeit 1805. ausgeſezten Termine von 50. Rthlr. auszuzahlen. Ich erſehe aus deßen Schreiben, wie das auch ohnedies zu erwarten war, daß derſelbe durch den franzöſiſchen Krieg und die Kriegsſteuer in ſeiner Nahrung ſehr zurükgeſezt worden; ſo daß ich ſelbſt aus meinem Beutel einen Vorſchuß machen würde, wenn ich nicht durch dreivierteljährige Krankheit und Verdienſtloſigkeit ſelber in eine enge Lage gekommen wäre. — Uebrigens gebe ich Dir es auf Deine eigne Ehrliebe, und Gewißen, daß von der nur zu großen Gutwilligkeit unſers Vaters gegen ſeine Kinder hier kein Gebrauch gemacht, ſondern ihm die Summe wirklich und in der That baar ausgezahlt werde.

Die Pappiere meiner Berechnung mit Dir ſind, nebſt andern Manuſkripten, in Erlangen liegen geblieben, von woher ich ſie nicht ſo ſchnell haben kann. Ich lade Dich darum ein, ſo ſchnell, als möglich mir Deine Berechnung mit mir einzuſenden, damit ich Dir über alles abgezahlte eine Generalquittung geben könne. Meinen herzlichſten Gruß an die Deinigen von mir. und den meinigen.

Dein treuer Bruder

Fichte.

Aufſchrift:

Meinem Bruder
Johann Gottlob Fichte
zu
Elstra.

d. Einſchluß.

Aus dem folgenden Briefe ſeiner Gattin, der in wenigen Zügen ein reizendes Familienbild entwirft, erfahren wir, daß Fichte ſchon im Sommer 1809 mit einigem Erfolg das Bad beſucht hatte.

38.

Berlin d: 18: Demb 1809

Theure SchwiegerEltern wir grüßen Sie herzlich, und wünſchen zu wißen wie Sie Sich befinden, und wie's Ihnen geht; mein Mann iſt Gottlob geſund, nur iſt ſeine Linkehand, noch ſo wie Sie ſie im Sommer ſahn, und das Rechtebein ſchmerzt auch dann und wann, er wird künftigen Sommer wieder nach Töplitz gehn müßen, um völlig curiert zu werden; da werden wir das Vergnügen haben Sie zu beſuchen. Sein Geiſt iſt heiter, ſo daß er wieder arbeiten kann, und izt Vorleſungen hält, die auch wohl gedruckt werden werden.

Unſer Hermann iſt Gottlob auch geſund, lernt braf, und grüßt ſeine lieben GroßEltern herzlich; er hat 4: Th von ſeinem Taſchengeld dieſes Jahr erſpahrt, um ſie ſeinen GroßEltern ſchiken zu können, damit Sie ſich eine kleine Weinachtsfreude machen, und auch ein gläschen guten Wein zu Ihrer Erquikung trinken, thun Sie das doch ja mit der guten Grosmutter, die wir herzlich grüßen, und gedenken Sie dabei unſer.

Gott ſchenke Ihnen einen geſunden frohen Winter, und laße freudig in's NeueJahr eintreten: das wünſcht von ganzem Herzen Ihre Sie aufrichtig liebende

Johanna Fichte
g: Rahn

Zum zweiten Male ging Fichte im Jahre 1810 nach Teplitz und auf der Rückreiſe beſuchte er ſeinen Geburtsort.

39.

Dresden, d. 7. Jun. 1810.

Mein lieber Vater,

Geſtern Abend ſind wir hier zu Dresden angekommen.

um übermorgen nach Teplitz, zur völligen Wiederherſtellung meiner Geſundheit reiſen. Ich bin jezt doch noch zu angegriffen, um die Reiſe nach Rammenau machen zu können; ich werde aber bei meiner Rükkehr aus den Böhmiſchen Bädern, etwa im Auguſt, ganz gewiß meine lieben Eltern beſuchen

Ich bin im ganzen ſehr geſund, nur iſt der Gebrauch des einen Beins noch ſchwierig. Meine Frau, und mein Herrmann ſind gleichfalls wohl. Wir bitten Sie herzlich, das beiliegende als ein kleines Feyertagsgeſchenk anzunehmen.

Meine Frau, und mein Sohn grüßen herzlich.

Ihr Sie liebender Sohn
Gottlieb Fichte.

40.

Teplitz, d. 7. Auguſt, 1810.

Mein theurer Vater,

Ich werde, wenn alles nach meiner Berechnung geht, künftigen Montag d. 13. Abends mit den meinigen, Sie beſuchen; auch d. 14ten noch größtentheils bei Ihnen zuzubringen. Das Nachtlager jedoch werde ich, um Ihnen nicht unangenehme Weitläuftigkeiten, und Zurüſtungen zu verurſachen, zu Biſchofswerda im Gaſthofe nehmen

Ich hoffe Sie alle in der beſten Geſundheit anzutreffen, und dann mündlich das mehrere. Jezt nimmt meine Frau, die lieber ſchreibt, denn ich, die Feder.

[Der nächſte Satz von Johanna:]

Ich grüße Sie alle von ganzem Herzen, und hoffe Sie bald zu umarmen. Leben Sie wohl, auf ein glükliches Wiederſehn

Fichte.

Aufſchrift:

Herrn Chriſtian Fichte
zu
Rammenau
p. Biſchofswerda.

Noch in demſelben Jahre erlitt ſein Vater einen Unfall, wobei namentlich auch Johanna ſich zärtlich beſorgt zeigt. Die im nächſten Briefe und ſpäter erwähnte Hannchen war Fichte's Nichte, die er zu ſich genommen.

41.

Berlin, d. 1. Dezember. 1810.

Lieber Vater,

Die Nachricht von Ihrem Falle hat mich ſchmerzlich betrübt, ſo wie uns Alle. Ich hoffe aber, daß dies, bei Ihrer übrigen Geſundheit von keinen weitern übeln Folgen ſeyn ſoll. Um mich deſto feſter zu verſichern, daß Sie ſich an Pflege und Heilmittel nichts abgehen laßen, ſende ich ſogleich jezt das Quartal auf Weyhnachten. Bei uns ſteht alles beim Alten. Daher übergebe ich meiner Frau die Feder, die ſchon noch Worte finden wird.

[Von Johanna:]

Ich übernehme die Feder gerne, um Ihnen zu ſagen, daß wir ſie inſtändig bitten, ſich ja zu ſchonen, und zu pflegen; die gute Großmutter, die ich auch herzlich grüße, verſteht ja das ſo ſchön, und thut gewis alles mögliche um

Sie wieder herzuſtellen. Ich danke Gott daß mein Mann in der Lage iſt, Ihnen dieſe Kleinigkeit ſchiken zu können; und hoffe auch von der Güte Gottes, daß er Sie erhalte, und daß wir Sie künftigen Sommer fröhlich wiederſehn.

Wir ſind Gottlob alle geſund, auch Hannchen iſt geſund, dann und wann hat ſie ein wenig Kopfweh, dann ſchik ich ſie in's Beth, wenn ſie genug geſchlafen hat, ſo ſteht ſie wieder geſund auf. Wir grüßen Sie alle von ganzem Herzen, und wünſchen bald frohe Nachricht von Ihnen.

Leben Sie wohl! Ihre treue Johanna Fichte g: Rahn

Weit bedenklicher aber erkrankte der alte Vater in der Mitte des Jahres 1812, ohne ſich wieder zu erholen. Rührend und erbaulich iſt wiederum die chriſtlich ergebene Geſinnung in Johanna's Briefen an den Sterbenden.

42.

Berlin d: 17: July 1812.

Sie ſtellen ſich leicht vor Theurer Guter Greis, mit welcher innigen Wehmuth, wir die Nachricht von Ihrem ſchweren Krankenlager vernommen haben; Gott ſtärke Sie, Gott ſtehe Ihnen bey; und wenn es ſein gnädiger Wille iſt, ſo erhalte er Sie uns noch lange; iſt es ſein Wille nicht, ſo laße er Sie in Ruh, und Frieden hinüber gehn, ins beßere Vaterland, wo wir Gott näher kommen, und ihn würdiger anbethen, und preiſen können, und wo wir uns alle wiederfinden werden; ich freue mich mit inniger Wonne der ſeligen Zeit, wo auch wir hinnüber gehn werden, um einer nähern, innigern Anſchauung, und Anbethung Gottes gewürdigt zu werden.

Was die irdiſchen Angelegenheiten betrift, ſo wird mein Mann es nicht erlauben, daß der guten Großmutter, das Geringſte genommen werde; ſondern Sie ſoll bis am Ende ihres Lebens im Beſitz alles deßen bleiben, was Sie hinterlaßen; und weil mein Mann durch den verſtorbenen Bruder das Haus gekauft hat, ſo kämm es ja ihm zu, und er hat ein Recht darüber zu ſprechen; auch werden wir der guten Großmutter, wie bis izt, ein beſtimmtes an Geld ſchiken, ſo daß ſie ruhig leben kann; und Sie Guter Großvater ſich auch darüber keine Sorge machen, der gütige Gott wird auch ſie nicht verlaßen, und wir wollen als rechtſchaffne Kinder gewis immer für ſie ſorgen.

Hermann und Handchen grüßen Sie auch von ganzem Herzen; ſie wollen für Sie bethen; und iſt es Gottes Wille, ſo werden Sie ſie auch noch auf dieſer Welt ſehn, ſie wachſen beyde, ſind ſtark, geſund, und gute Kinder. Ich hoffe daß Sie die 20: Th. welche im Anfange dieſes Monats geſchikt wurden nun erhalten haben. Mein Mann hoff ich ſchreibt auch noch: drum ſag ich Ihnen von ganzem Herzen lebe wohl; wo nicht in dieſer Welt, ſo ſehn wir uns in der andern wieder. Der gnädige Gott ſey mit Ihnen: das iſt der innigſte Wunſch

Ihrer Johanna Fichte

[Von J. G. Fichte:]

Ich hoffe, mein theurer Vater, daß Sie Sich noch wieder erholen, und noch bei uns bleiben werden, und ich

Sie noch ſehen werde. Ich kann mich mit dem Gedanken Ihres möglichen Verluſtes nicht vertraut machen.

Was meine Frau in dem vorſtehenden ſchreibt, iſt auf die Vorausſetzung gegründet, daß, im Falle des Abgangs des Vaters mit Tode, die Geſchwiſter ſollten theilen wollen. Ich hoffe, dies fällt keinem Menſchen ein. Ich denke wohl, es verſteht ſich von ſelbſt, daß, da alles von der Mutter herkommt, ſie alles, was da iſt, fortgenießt, bis an das, Gott gebe noch recht lang entfernte, Ende ihres Lebens. Außer dem hätte wohl auch ich in dieſem Falle ein Wort mit zu ſprechen.

Ich erſuche darum durch dieſes die Mutter dringend, nichts von der Verlaſſenſchaft wegbringen zu laſſen; ich mache Bruder Gottlob, der mir ſchreibt, er werde ohne meine Einwilligung nichts thun, ganz beſonders darüber verantwortlich. Ich will überhaupt aus brüderlicher Liebe und Achtung hoffen, daß dieſe Vorſtellungen ganz überflüßig ſind, indem es gar niemanden eingefallen anders zu handeln.

Fichte

Falls doch Gott über Sie beſchließen ſollte, theurer Vater, dieſe Zeilen aber Sie noch bei Leben antreffen, ſo nehme ich hierdurch mit der Liebe und Verehrung, die ich immer für Sie getragen habe, Abſchied, bis zum Wiederſehen in einer beßern Welt.

F.

[Ein beigelegtes Blatt:]

Wir wußten nicht aus den vorigen Briefen, daß auch die gute Großmutter krank iſt, ſondern erfahren's erſt izt, durch Ihren letzten Brief, guter Großvater; Sie können Sich unſern Schmerz vorſtellen, Sie nun beyde leidend zu wißen; wir hoffen doch daß Sie jemand bey Sich haben, der Sie wartet und pflegt; wie gerne wollten wir es thun, wenn wir bey Ihnen währen: der gütige Gott ſteh Ihnen bey, und das wird er thun, das iſt mein, und unſer aller, einziger Troſt; meines Mannes Beruf Vorleſungen zu halten, meiner zur Wirthſchaft, und Einquartierung, zu ſehn, und zu dierigen [dirigiren]; Hermanns ſeiner Vorleſungen zu hören, Handchen ihre Hausgeſchäfte zu thun, dieſes alles bindet uns bis im Herbſt am Hauſe; vom 15: Auguſt hören die Vorleſungen auf, dann ſoll mein Mann 4: Wochen im Hauſe Baaden, ſo ſpricht der Doctor, ſo geht noch eine lange Zeit hin, vielleicht erholen Sie Sich mit Gottes Hilfe wieder, wie wir ſehnlichſt wünſchen.

Es iſt Ihnen vielleicht eine Herzensangelegenheit Handchen, etwas zu vermachen; ſo haben Sie nur die Güte es uns zu ſchreiben, oder ſchriftlich Ihren Willen dem Prediger zu übergeben; ich ſage dieſes nur, damit doch gewis Ihre Herzenswünſche erfüllt werden. Dieſes blätchen leg ich noch bey, nadem der Brief ſchon geſchrieben war, eh wir Ihren letzten erhielten. Der Gnädige Gütige Gott ſey mit Ihnen; in einer beßern Welt finden wir uns wieder wo alle Sorge, und Müh ein Ende hat.

[Von Johanna's Hand:]

Hier ſchiken wir Ihnen noch 10: Th: damit Sie Sich ja pflegen können.

Aufſchrift von Johanna F.:

Herrn Christian Fichte
Nebſt ein Päkchen mit in
10: Th: Sächſiſch Rammenau bey Bischoffswerda.

43.

Berlin d: 10: Auguſt 1812

Wollte Gott, theurer, innigſt geliebter Grosvater, wir könnten etwas zur Erleichterung Ihrer vielen Leiden beytragen; ach laßen Sie uns doch ſchreiben wie es Ihnen geht; die weite Entfernung von Ihnen, iſt uns izt beſonders drükkend, da wir ſo gerne zu Ihnen eilten, und wenns möglich wäre Ihnen hälfen; die Hülfe ſteht allein bey Gott, mög er ſich doch erbarmen und Ihnen helfen; das iſt unſer innigſtes Gebeth. Mein Mann grüßt Sie auch von ganzem Herzen, er iſt Gott ſey Dank geſund, ſo wie auch Hermann und Hannchen; alle verlangen auf glükliche Nachricht von Ihnen.

Dieſen Brief überbringt Ihnen Herr Eyſener, den ich bitten werde uns zu ſchreiben, wie es Ihnen geht.

Gottes Güte iſt groß, vielleicht hilft er Ihnen bald, und denn ſehn wir uns in dieſem Leben noch wieder, wo nicht, in einer beßern Welt, wo kein Leiden, kein Schmerz mehr trennt, wo wir Gott inniger anbethen können.

Leben Sie wohl, theurer geliebter Greis; Gottes Gnade ſey mit Ihnen.

Von ganzen Herzen
Ihre Johanna Fichte:
g: Rahn

Aufſchrift:

Herrn Fichte
durch Güte.

Den am 13. September erfolgten Tod des am 7. Auguſt 1737 gebornen, alſo über 75 Jahre alten Vaters meldet ein Brief Gottlob's, deſſen Schluß fehlt. —

44.

Elſtra, d. 14. Sept. 12.

Lieber Bruder

Unſer guter Vater hat nun alle ſeine Leiden überſtanden, er beſchloß ſein Leben geſtern Abends halb 7 Uhr. Seine Krankheit war ſehr hart, die Angſt und Schmertz Gefühle verfolgten ihn bis an die letzte Minute des Todtes, er mußte alle ſchmertzhafte Zufälle empfinden, welche der Gewöhnliche Gang der Geſchwulſt mit ſich bringt; noch 4 Tage vor ſeinem Ende zeigte ſich durch Blut und Materie Auswurf, daß er ein LungenGeſchwüre gehabt hatte, welche den ſehr ſchweren und kurtzen Athem (von welchen ich Dir ſchon geſchrieben) verurſacht hatte; denn außer dieſen würde er dieſe Angſt nicht empfunden haben. Zu Deiner und der Deinigen Beruhigung muß ich Dich damit tröſten, daß wir zu ſeiner Erquikung und Erleichterung alle nur mögliche Mühe angewendet und keine Koſten geſparet haben, wir haben D. Bentſche in Biſchofswerda, den in unſerer Gegend berühmteſten Arzt gebraucht, der hat ihn von Zeit zu Zeit ſelbſt beſuchet und ihn unter der Menge ſeiner übrigen Patienten am vorzüglichſten behandelt. Ich habe ſeit 6 Wochen, anfänglich die mehreſten Nächte, ſpäterhin die mehreſten Tage und Nächte und ſeit 8 Tagen alle Tage und Nächte bei ihm zugebracht, und Verrichtungen wo nur Liebe und Pflicht Gefühl allen Ekel unterdrücken müſſen welches man umſonſt von fremden Leuten verlangen würde (das heißt bey uns zu Lande) ſelbſt übernommen.

Auch Schweſter Hanne hat ſich ſeiner die letzten 8 Tage und Nächte treulich angenommen, ſie hat ihn helfen pflegen, tragen, heben bey ſeinen ſehr ſtarken Durchfall ihn zu jeder Minute Reinlichkeit verſchaffen helfen, die Aufgeſprungenen geſchwollenen Glieder geſchmiert und Umſchläge gemacht, dem Waßer welches durch den geſ[illegible]llenen Weg von ſelbſt nicht mehr ging geholfen, und alle mögliche Verrichtungen zu ſeiner Linderung übernommen.

Verzeihe mir dieſe Gründliche Erzählung, es geſchieht aus keiner neben Abſicht, es fuhle bloß an mir ſelbſt, daß einen Kinde Deiner Art mit dieſer Ausführlichkeit gedienet ſeyn muß.

Den 16. d. zu Mittage in der 2 Stunde wird ſein erblaßter Körper zur Ruhe befördert, nach hieſiger Landesſitte mit Predigt und Paredation, zum Leichentext habe ich gewählet: Mache dich auf, werde Licht, den dein Licht kommt, und die Herrlichkeit des Herrn iſt über Dir, Dieſer ſcheint mir auf des ſeel. Vaters denkenten forſchenten Geiſt mehr zu paßen alle ſonſt gewöhnliche, und ich glaube den H. Pfarre damit volle Arbeit zu geben.

Der H. Pfarr hat ſich des ſeel. Vaters treulich angenommen, ihn fleißig beſuchet und mit Troſtgründen aus der Religion welche vernünftig und den Kenntnißen des Vaters angemeßen waren, unterſtüzt. Wer durch dieſe Veränderung am meiſten verlohren hat, iſt = die gute alte Mutter, ſie hatt ihren beſten Freund, ihren Begleiter im Alter verlohren, das tröſtet und richtet ſie noch etwas auf.

daß Du und Deine liebe Frau ihr kräftigen Beyſtand verſprochen habet, was meine Lage und Kräffte thun können, werde ich auch thun, daran zweifelſt Du gewiß nicht.

Nur iſt heute mein Kopf zu ſehr voll, und kan vor heute nicht die vernünftigſten und tauglichſten Pläne, was mit den Hauße werden ſoll, und wie die Ernährung der Mutter am zwekmäßigſten beſtimmt werden kann, in Vorſchlag bringen. Die bisherige Einrichtung kan nicht fortgeſezt werden, die Mutter würde, ohne daß ſie Ruhe und Glük genießen könte, dabey ſehr viel zuſetzen. Koſten vor Holtz und Licht, allerhand Abgaben, Zechen und Dienſte, Einquartirung und dergl. ſind Dinge welche jährlich eine ſehr große Summe erfordern, und welche die Mutter mit ihren KramLaden, zu welchen ſie ohnedies ihr Alter und ſchweres Gehör von Zeit zu Zeit immer unfähiger macht nicht erwerben kan. Ich ſpüre das C.......... glaubet, oder wenn ich mich in ſein Selbſt denken will, träumet Beſitzer zu werden, den KramLaden zu übernehmen, und freilich auf ſolche Art der Mutter die gleich erzählten Beſchwerden abnehmen will, mit den gröſten Leidweſen ſehe ich aber, das C.......... einen ſiechen Körper und einen ſchwachen Geiſt beſizt, und auch die Frau unthätig und ungeſchikt iſt, er beſizt ein kleines Vermögen, und wir wollen doch ſeine Pläne, da er doch unſer Bruder iſt anhören, doch verſteht ſich, das wir zu ſeinen (weil er ſich ſelbſt nicht kennt oder kennen will) oder unſern Schaden nicht übereilt zu Werke gehen können, Doch können wir dieſe Veränderung auch nicht gantz in die Länge hinaus verſchieben. Ich werde Dir mit Hr. Eißnern wieder ſchreiben und Deinen Herrmann und Hannen etliche Stük alte Silber Müntzen welche der ſeel. Vater ihnen als ein Andenken zu ſchiken befohlen hat einſiegeln.

Der hier erwähnte Pfarrer war M. Chriſtian Gottlieb Köthe. — Nun war's an unſerem Fichte, für ſeine Mutter zu ſorgen und ſie vor etwaigen Benachtheiligungen zu ſchützen; und er erfüllte im Sinne eines treuen Sohnes dieſe Pflicht mit ſeiner gewohnten Nachdrücklichkeit. Vergl. oben die Auseinanderſetzung zum 12. Briefe.

45.

Berlin, d. 19. 8br. 12.

Lieber Bruder,

Weit entfernt, daß Dein ſo eben erhaltener Brief v. 6. Oktober mich befremden ſollte, hebt er vielmehr einen Anſtoß, den ich an Deinem frühern genommen, wo Du die Schwierigkeiten für die Mutter, die Wirthſchaft zu behaupten, aus einander ſetzeſt, und dafür hältſt, dieſer E......... könne doch etwa Vorſchläge machen, auf die zu hören ſey. Es iſt mir ſehr lieb, daß ich mit der Beantwortung dieſes Punctes gewartet, bis Dein heutiger Brief zeigt, daß Du über dieſes Subjekt — es iſt mir ſchon früher vorgekommen, als ob Du ihn ungerechter Weiſe in Schutz nähmeſt — ganz ſo denkſt, wie ich ſeit der Zeit von ihm gedacht habe, da ich ſchon an ihm als kleinen Knaben Proben einer unbegreiflichen Bosheit gefunden habe.

Weiß denn der thörigte nicht, daß, wenn alles andere wegfällt, ich 1.) das Kaufgeld, womit der ſeel. Gotthelf das Haus vom Vater erkauft, hergegeben, und daß mir daſſelbe, nachdem durch des Bruders Tod der Vater wieder Eigenthümer geworden, nie zurückgezahlt worden, 2.) daß, als die Schwägerin ſich zu Rammenau aufhielt, von meinem in der Gotthelfiſchen Verlaſſenſchaft befindlichen Gelde in dem Hauſe gebauet worden, worüber ich noch eigenhändige Rechnung des Vaters beſitze 3.) daß mehreres unter den Mobilien mein iſt 4.) daß ich in den lezten 2 Jahren den Eltern über 200 Rthr. geſchikt, welche ich, ſobald man mich reizt, als ein Darlehn betrachten werde. Begreift er nicht, daß alle dieſe Summen aus der Verlaſſenſchaft erſt an mich zurükgezahlt werden müſſen, ehe eine Erbſchaft da iſt: und kann er nicht berechnen, was in dieſem Falle übrig bleiben werde? — Verſtehe mich wohl Bruder. Es fällt mir nicht ein, dieſe Umſtände gegen meine übrigen Geſchwiſter geltend zu machen, wenn ſie ſich ordentlich und vernünftig betragen, und durch Unvernunft meinen Unwillen nicht reizen. Es iſt wohl klar, daß ich mit einem Häuschen in Rammenau nichts anzufangen weiß, und daß alle die Gegenſtände, .die etwa in dieſer Erbſchaft vorkommen könnten, mir nicht des Holens werth ſind. Aber das will ich, daß man die Mutter bis an ihr Ende ruhig genießen laße, was entweder das ihrige iſt, oder das meinige. Nach ihrem, Gott gebe noch lang entfernten Tode, wird ſich ſchon alles finden.

Um der Sache kurz und gut ein Ende zu machen, geht zugleich mit dieſem Briefe an Dich ein Schreiben an den Herrn Rittmeiſter von Kleiſt, in welchem ich ihm die Sache vorlege, und ihn um Schutz für meine Mutter, und um Bezähmung des ſchlechten Burſchen bitte.

Die Mutter wird ſich meiner oben erwähnten Anſprüche wohl erinnern. Ich berufe in dieſem Schreiben an Kleiſt mich um der Kürze willen auf ihr Zeugniß, ohnerachtet ich alle dieſe Umſtände auch durch ſchriftliche Documente erweiſen kann. Ich bitte ſie, daß ſie befragt dieſes Zeugniß, das zu ihrem eignen Beſten dient, ablege.

Es iſt mir noch ein andrer Gedanke gekommen, wie für die Mutter am beſten geſorgt werden könnte. Es muß aber erſt in dieſer Sache Ordnung ſeyn, ehe ich darüber eine Aeußerung machen kann. Ich erſuche Dich darum, mir nach Endigung der Sache wieder zu ſchreiben.

. . . .

So viel über dieſe unangenehmen Dinge. Jezt zu etwas das Herz näher angehenden. Schreibe mir doch, ſo viel Du kannſt, von den lezten Stunden unſres verehrten treflichen Vaters; auch von dem Leichenbegängniſſe, von der Predigt, deren ſehr gut gewählten Text Du mir überſchriebeſt.

Lebe recht wohl. Die meinigen grüßen (die meinigen, ſage ich; und dazu zähle ich auch recht ſehr Hannchen, als ein Vermächtniß des herrlichen Vaters.)

Grüße herzlich die Deinigen von uns.

Dein treuer Bruder
J. G. Fichte.

Aufſchrift:

Herrn Gottlob Fichte,
Bürger
zu
Elstra

d. Einſchluß.

Zu dieſem und in dem 48. Briefe wird Rittmeiſter von Kleiſt, (vgl. den 9. Brief) als Gutsherr von Rammenau erwähnt Die Sache hängt ſo zuſammen: Des oben, zum 2. Briefe, erwähnten Johann Albericus Sohn Johann Centurius Reichsgraf von Hoffmannsegg verkaufte das Gut an ſeinen Schwager Friedrich von Kleiſt, königl. ſächſ. Kreisdirector in Querfurth und Dahme, ſo wie königl. preuß. Rittmeiſter und Ritter des Malteſer- oder St. Johannisorden, welcher es von 1795 an bis zu ſeinem am 9. Febr. 1820 erfolgten Tode beſaß. Sodann fiel es wieder an den früheren Beſitzer Johann Centurius v. H. zurück, deſſen Sohn Conradin Centurius Graf von Hoffmannsegg der jetzige Beſitzer iſt.

Die Drangſale des nun ausbrechenden großen Krieges ſpiegeln ſich auch in dem engen Rahmen der Leiden, die er Fichte's Mutter brachte.

46.

Elſtra, d. 30. Octbr. 1813.

Mein lieber Bruder,

Unſere liebe Mutter wollte ſchon längſt Dir und den Deinigen ihr Befinden zu wißen thun leider aber gehen die Poſten noch nicht dahin; ich bediene mich der Gelegenheit dieſen Brief mit einen Bekanten welcher nach Frankfurth zur Meße reiſet zu geben. Ich hoffe daß unſer Bruder in Finſterwalde doch endlich wird Gelegenheit gefunden haben meinen Brief, vom 19. July, (worinnen Dir unſere Mutter den Empfang von 20 Rthr. von den Studenten Ritſchel beſcheinigte) zu überſenden.

Unſere gute Mutter hat durch den Krieg dieſen Sommer durch wieder viel gelitten ſo wohl an ihrer Geſundheit als an ihren Vermögen, ſie hatt viel Einquartirung gehabt und durch Plünderung iſt ihr vieles entwendet worden.

Den 14 Sept. befürchteten die Rammenauer ihren Untergang durch Kanonenfeuer, die Mutter wurde mit im Buſch zu gehen veranlaßte, wo ſie bey kalter und naßer Witterung bis zum 17. aushalten muſte, doch wurde ihr noch nicht gerathen ihr Hauß zu bewohnen, ſondern ſie muſte ſich in einem Hauße nicht weit vom Walde aufhalten. Dieſe Zeit über war alle Communication unterbrochen, den 21., da die Franzoſen Rammenau räumten, und unſere gantze Gegend von Rußen überſchwemmet war, nahm ich mir vor ſie aufzuſuchen, und fand ſie in dieſen Hauſe; da ich urtheilen konnte daß ſie von Marodörs in Rammenau weit mehr beunruhigt würde als in Elſtra, (den ſie hatte ſogar im Buſche und auch in dieſem Hauße keine Lebensmittel vorm Plündern erhalten können) ſo that ich ihr den Vorſchlag ſie zu mir zu nehmen, allein zum Transport waren weder Menſchen noch Vieh zu haben, ich bediente mich alſo des Schubkarrens. Ihre Geſundheit war durch Furcht, Unordnung, entbehrung ihrer gewohnten Lebensmittel zerrüttet, ich glaubte gewiß daß ſie ſich beßern würde, doch hatt ſich ihre Geſundheit bis jezt noch nicht wieder eingefunden, ſie iſt ſchwach und matt, und was der Hauptfehler iſt, ſie kan faſt gar nichts genießen, der Magen nimmt nichts an keine Boteille Wein iſt in unſrer gantzen Gegend nicht mehr zu haben, alle Vorräthe ſind ruinirt und verwüſtet, keine Zufuhre iſt nicht möglich.

Den 24. Octbr iſt ſie, mit einer Gelegenheitsfuhre zu Hauße gefahren, denn es iſt etwas ruhiger geworden, die Salvegarden halten die herumſtreifeten Koſaken im Zaume. Das Hauß unſerer Mutter iſt zum Glük nicht ſo total runirt als ſehr viele andere, (zwei oder 3 Fenſter ſind eingeſchlagen,) viele Häuſer in Rammenau ſind gantz unbewohnbar gemacht geworden; viele Ortſchaften ſind, ohne das ſie weg gebrannt ſind, ganz runirt, da giebt es Bauern, beſonders an der Straße von Bautzen nach Dresden, die kein Brodt, keinen Saamen, kein Vieh, kein Geſchirre gar nichts, alle kranke Körper haben, z. B. vom 16. bis 28 May, ſind bloß im Bauzner und Görlitzer Kreyſe 71 Dörfer in Aſche gelegt wurden, das Unglük hatt aber ſeit dieſer Zeit täglich continuirt

Unſere liebe Mutter läßet Dich, Deine liebe Frau Deinen lieben Herrmann und Hannen von Hertzen grüßen und wünſchet daß dieſe Krieges Uebel von Euch entfernt bleiben mögen, auch grüße Dieſe alle von mir und den Meinigen hertzlich.

Lebe geſund mit den Deinigen. Ich bin

Dein treuer Bruder.

J. G. F.

Auch von der alternden Mutter iſt uns ein Brief aufbehalten, mit ſicherer Hand in regelmäßigen Zügen geſchrieben.

47.

d. 2. Decbr. 1813.

Innig geliebte Tochter,

Ich habe ſogleich Ihr werthes Schreiben vom 20 Nov. mit inl. zwey Stük Louisdor richtig erhalten, ich danke Ihnen von Hertzen; nicht mit Gleichgültigkeit, ſondern mit inniger Rührung, mit Gebeth und Dank zu Gott erkenne ich die göttliche Wohlthat daß mir die Vorſehung ſo eine gute Seele zur Tochter gegeben hat. Ich fühle und bedaure, daß Sie mich nicht blos mit Entbehrlichkeit unterſtützen, ſondern, da ich den Druk der Zeit, und die vielen Aufopferungen kenne, und den ſichern Schluß machen kan, daß auch mein lieber Sohn in ſeinem Erwerb beträchtlich zurük geſezt iſt, ſo kan ich einſehen, daß Sie, aus Liebe zu mir, manches entbehren werden.

Ihre guten Nachrichten, daß Sie Gott, bey den überhandnehmenden Krankheiten geſund erhalten, und daß Sie ihren lieben Sohn bey ſich haben, freuet und tröſtet mich.

Meine Geſundheitsumſtände haben ſich nicht gebeßert, meine Kräffte nehmen allmählich ab, ich ſpüre daß ich ſeit etlichen Wochen viel ſchwächer geworden, auch finden ſich von Zeit zu Zeit, immer mehr unangenehme körperliche Empfindungen, ich liege nicht beſtändig ich mache mir Bewegung, ich habe einen Stuhl im Gange vor welchen ich zubereite, bey dieſer Lebensart bleiben meine Glieder und mein Blut in wohlthätigerer Bewegung, den Kram habe ich abgegeben, indem mein Körper darzu nicht mehr fähig iſt (und daß beſonders bey kalter Jahreszeit.) Nur bedaure ich, wenn ich nach Gottes Willen noch eine Zeit lang leben ſoll, daß mein Magen ſo ſehr ſchwach iſt, ich kan faſt gar nichts genießen, mich damit zu ſtärken und zu erquiken. Die gewaltthätigen kriegeriſchen Eräugniße, welche ſehr ſchädlich auf meine ſchwachen Geiſteskräfte wirkten, haben ſich, (Gott ſey es Dank) vermindert, ich habe juſt heute, einen Rußen, zum Glük einen geſitteten, zur Einquartirung.

Bei allen Unangenehmen was mich dieſes Jahr betroffen hat iſt mir immer ſehr bange um Sie und die Ihrigen geweſen, und habe zu Gott um Ihre Erhaltung geſeufzet. Ich freue mich, und danke es Gott von Hertzen, daß er größeres Unglük in Gnaden von uns abgewendet hat.

Da es die Zeit nicht geſtattet daß Harrtmanns ihrer Tochter Nachricht mit beylegen könnten, ſo ſagen Sie Hannchen zu ihrem Troſte folgendes:

1) Ihre Wohnung ſtehet noch unverſehrt, ob es ſchon in Pulßnitz fürchterlich zugieng (die Stadt wurde ſieben mahl genommen und wiedergenommen) ſo brach doch kein Feuer aus.

2) Wegen der Plünderungen hatten ſie Schuz, ſie muſten vor Militair baken und hatten Salvegarden im Hauſe, dabey gieng es drum nicht ſo genau ab, es ward ihnen noch manches genommen und die Umzäunung des Gartens ward im Biviak verbrandt.

3) Ihr Bruder iſt in ſeinen Lernen ſehr geſtört worden, er hat in Dresden bei der Blokade müßen Hunger leiden, iſt alsdenn eine Zeit bey ſeinen Aeltern geweſen, und iſt jetzo wieder in Dresden.

4) Die Epidemie hatt ſie noch nicht ergriffen, vor wenigen Tagen war die gantze Familie noch geſund.

5) Dore bey ihren Aeltern.

Gott nehme Sie alle in ſeinen Schuz, vielleicht erlebe ich noch die Freude daß Sie mich vor meinem Ende künftiges Früjahr noch einmal beſuchen

Ihre treue liebende Mutter

Maria Dorothea verwittwete Fichte

Die ganze Reihenfolge der Briefe ſchließt, nach dem Hinſcheiden der greiſen Mutter und dem bald darauf, am 27. Januar 1814, erfolgten Tode des rüſtigen Sohnes, mit einem Briefe des Bruders an die hinterlaſſene Wittwe.

48.

Elſtra, d. 11 Febr. 1814.

Theuerſte Frau Schwägerin

Ich kan Ihnen das, was ich und die Meinigen über den Todt meines lieben Bruders, (der nicht blos ein Großer, ſondern auch ein Nachahmungswürdiger guter Mann war,) empfinde, mit Worten nicht ſchildern, und Niemand wird wohl die unheilbaren Wunden, welche Ihnen die Vorſehung geſchlagen hat, mehr fühlen als ich, doch der Troſtſpruch eines Hiobs im Unglük kan mich und Sie aufrichten und erhalten. Gott wird Ihnen beiſtehen; Ihr Verluſt iſt zwar auf dieſer Welt nicht zu erſetzen, doch wird Sie und Ihren Sohn die gerechte Preuſiſche Regierung, welche unſern Verewigten Freund ſchäzte, nicht verlaßen.

Ihren gerechten Anſpruch, welchen Sie an der Maße der Verlaßenſchaft unſerer ſeel. Eltern machen, und welcher ſich laut Ihres werthen Schreibens vom 1 Febr. auf Einhundert Thaler beläuft wird Ihnen von meinem Geſchwiſter nicht erſchwert oder verkürzet werden.

Gerichtskoſten wird die Herrſchaft viel machen, ſie hat vorjetzo alles im Beſchlag genommen, und wird uns die Freiheit nicht wieder geben, daß wir vor uns verkaufen und unter einander theilen können; dieſes Recht kam der Herrſchaft zu, und ſie hat dieſes vor ganz nothwendig glauben müßen, weil wir Geſchwiſter in aller Welt zerſtreut ſind, und über dieſes wird ſie Anſprüche an zwei Brüdern machen, welche Kraft ihrer Lehr Briefe und Kundſchaften ihr Unterkommen finden konnten, ohne ſich von der Erbunterthänigkeit los zu kaufen; und wenn die Herrſchaft alle nur möglich zu machende Koſten abgezogen hat ſo macht ſie noch 5 pr. C. Abzug von der Maße. Häuſer zu verkaufen iſt jezt ein ſehr ungünſtiger Zeitpunkt, und das Haus auf beßere Zeiten aufzubehalten iſt nicht rathſam, die gar nicht zu berechneten Kriegsunkoſten, und die Reparaturen, welche der Krieg verurſacht hat, (die Gartenzäumung iſt gantz verbrannt worden, und eine bedeutente Haußrepratur giebt es auch) würden, uns in dieſen Falle einen beträchtlichen Theil von den daraus gelößten Gelde rauben.

In Rückſicht Ihrer Anforderung glaube ich beſtimmt daß dieſes das beſte Mittel wäre, wenn Sie Ihre Forderung von der Obrigkeit unter welcher ſie ſtehen authoriſiren lieſen, und an den H. v. Kleiſt, als Erb-Lehn- und Gerichts-Herr auf Rammenau überſendeten, nur wünſchte ich wenn Sie mir eine Abſchrift davon überſendeten, ich werde mir es zur heiligſten Pflicht machen dieſe Anſprüche zu unterſtützen und ſollte, wie ich nicht glauben will, der H. v. Kleiſt auch pr. C. von den Ihrigen abziehen, ſo würde ich wenn ich es nicht hintertreiben könnte, ſolches auf die Maße wenden.

Ich empfehle Sie mit Ihren lieben Sohne den Schutze Gottes und bethe daß Gott ferneres Unglük in Gnaden von Ihnen abwenden möge und Sie geſund und bei dem Leben erhalten, damit Sie vorjetzo eine Stütze Ihres lieben

Sohne ſeyn mögen, welcher in etlichen Jahren zuverläßig Ihre Stütze werden wird.

Meine Frau und Tochter welche äuſerſt betrübt über Ihr Unglük ſind, laßen Sie von Hertzen grüßen.

Ihr getreuer Freund
J. Gottl. F.

So ſcheiden wir denn von dem großen Manne, den wir von dem Anfange ſeiner Laufbahn bis zu ſeinem Ende in den verſchiedenartigen Beziehungen zu ſeiner Familie begleitet und auch von dieſer Seite neu lieben gelernt haben, wir ſcheiden von ſeinem guten, milden Vater, von ſeiner wackeren Mutter — den Vollendeten; wir ſcheiden auch von Denen, deren Lebensgang wir nur zum Theil in die Sonnenbahn jenes leuchtenden Genius hereintreten ſehen, von ſeinen ihm theils ähnlichen, theils unähnlichen Geſchwiſtern; wir ſcheiden endlich auch von dem Charakter, der nach ihm ſelbſt uns am innigſten anzieht, von ſeiner edlen Gattin, die ihn um fünf Jahre überlebte, aufgehend in der Liebe zu ihrem Sohne, dem würdigen Erben ſeines Namens, in dem Geiſt und Seele des Vaters und der Mutter ſich verſchmolzen haben.

Druck von C. E. Elbert in Leipzig.

„An meine Person denke ich überall nicht;
aber für die Wahrheit bin ich entflammt."
J. G. Fichte.

Predigten von Johann Gottlieb Fichte

Herausgegeben
und mit einer Einleitung:
Fichte der Prediger
versehen
von

Dr. Maximilian Runze

Pfarrer und Dozent der Philosophie zu Berlin
Mitglied des Hauses der Abgeordneten

1918
Verlag von Felix Meiner in Leipzig

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Clara von Fichte

und

Johanna von Fichte

den hochgesinnten würdigen Urenkelinnen
des unsterblichen Predigers ewiger Wahrheiten
in Hochschätzung

der Herausgeber.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Inhalt.

Seite

Einleitung: Fichte der Prediger 1

Dialog über die Predigt 13

Predigt an „Mariä Verkündigung", den 25. März 1786. Lucas 1, 26—35 . 17

Predigt am Sonntage Exaudi 1791 über die Wahrheitsliebe. Joh. 15, 26 . 34

Predigt am Fronleichnamstage, den 23. Juni 1791, in der Evangelischen Kirche zu Warschau, über das Gedächtnismahl des Todes Jesu. Luc. 22, 14. 15 45

Predigt am ersten Advents-Sonntage 1791 über die Pflichten gegen Feinde. Röm. 12, 17—21 55

Predigt am zweiten Ostertage, den 9. April 1793, zu Krockow in Westpreußen. [1. Thessal. 4, 14—17] 66

Druck: Otto Wigand'sche Buchdruckerei G. m. b. H., Leipzig.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Einleitung.

Fichte der Prediger.

Fichte als der gewaltige Verkünder und Prediger des unvergänglichen Deutschtums war zugleich, und gerade hiermit zugleich, der Prediger des echten, tiefen, umfassenden Christentums. Wahrer Christ sein stellt die Forderung: wahrer Charakter sein. Ja, man kann im Sinne des tiefen, duldsamen, kraftvollen Urchristentums Jesu wie des Christentums Fichtes behaupten: Ein um so besserer Charakter als Mensch man ist, ein um so besserer Christ ist man auch. Fichte fordert in der zwölften Rede an die Deutschen, daß wir uns „Charakter anschaffen“ und fügt hinzu: „Charakter haben und deutsch sein ist ohne Zweifel gleichbedeutend.“ Darum: dem wahren Christen wie dem Deutschen geziemt es vor allem: Charakter sein! Daß ein Geistlicher Charakter sein solle, verlangt Fichte schon im Briefe an seine Braut vom 2. Oktober 1790 ausdrücklich.

Fichte ward nicht müde, in seinen „Grundzügen“ und namentlich in seinen „Reden“ den unvergleichlich hohen Wert des Deutschtums zu preisen und nach Predigerart das deutsche Volk zur Anerkennung dieser Wahrheit zu ermahnen. Er war dabei aber weit davon entfernt, das freie Recht der anderen Völker, der kleinen wie der großen, auf Entwicklung, Wohlstand, Zukunftsberechtigung in irgendeinem Punkte geschmälert sehen zu wollen. Stimmen der Gegenwart aus dem feindlichen Nachbarlande des Westens, die solches aus den „Reden“ Fichtes meinten herauslesen zu dürfen, gehen ebenso fehl wie diejenigen, welche Fichtes Deutsch-Predigt als eine Art früh vorweg geübten Anreizes an die Deutschen ansprechen, als müßten sie von dem Bewußtsein erfüllt sein, ihnen gebühre nach und nach das Recht auf alleinige Weltherrschaft; — ja, um solche zu ermöglichen, sei füglich von

Deutschlands Seite der Weltkrieg heraufbeschworen. Die Chronik der Weltgeschichte weist solche Beschuldigung, die lediglich auf Lügengespinnsten, durchsichtig für alle Urteilskräftigen, beruhen, entrüstet in das Gebiet der Fabel. Wohl schließt Fichte seine rettenden Volkspredigten an die Deutschen mit den flammenden Worten: „Wenn ihr versinkt, so versinkt die ganze Menschheit mit, ohne Hoffnung einer einstigen Wiederherstellung!" Aber wie damals Fichte selbst, so bringen wir Deutsche auch heute, bei stark ausgeprägtem Bewußtsein von Deutschlands unschätzbarem Werte, entschiedene und gerechte Anerkennung für das freie Recht aller, zumal auch der kleinen, Staaten dar.

Nicht selten bedient sich Fichte selber in seinen „Reden" der Benennung „Predigt" zur Verkündung und Erweckung der Vaterlandsliebe. So gegen den Schluß der ersten Rede, wo er dem „gefährlichen Prediger" — der durch die Künste der Verführung und sittlichen Herabwürdigung der Unterworfenen, durch lügenhafte Erdichtungen und künstliche Verwirrung der Begriffe wie der Sprache die Fürsten vor den Völkern und diese vor jenen verleumdet, um die Entzweiten sicherer zu beherrschen, der dann, dem Vorbilde des Auslandes folgend, die leeren Trugbilder der Ehre und des Nationalruhms predigt —: den wahren Volksprediger gegenüberstellt. Alle Fortentwicklung der Menschheit in der deutschen Nation sei bisher vom Volke ausgegangen. „Die Gebildeten und ihre Nachkommen sollen zum Volke werden und aus dem bisherigen Volke ein anderer, höherer, gebildeter Stand emporkommen". Zuletzt erhebt er seine Flammenrede gleich Predigt-Blitzen: „. . . Mut und Hoffnung zu bringen in die Zerschlagenen, Freude zu verkündigen in die tiefe Trauer." . . . „Die Morgenröte der neuen Welt ist schon angebrochen und vergoldet schon die Spitzen der Berge, und bildet vor den Tag, der da kommen soll." [3])

---

[3]) Wie Fichte hier mit geistgeschärftem Blick in des geliebten Deutschland Zukunft weissagend vorausschaut, so hatte er sich einst 17 Jahre früher, aus schweren Drangsalen harter eigener Lebenserfahrung heraus, ahnend ähnlich geäußert, als er, der Mittel entblößt, eine Lebensstellung suchend, die Möglichkeit erwog, eine geistliche Stelle zu bekleiden. Er kämpfte den

Nachdem er nun (Rede 3) auf die rettende Methode, die neue Erziehung, hingewiesen, ermahnt er zum „Schaffen“ und „Handeln“ und beruft sich dafür auf „die neuere deutsche Philosophie“, die solches „seit ihrer Entstehung gepredigt hat und wiederum gepredigt, weil sie eben weiter nichts vermochte denn zu predigen. Daß diese Predigten fruchtlos verhallt sind, ist hinlänglich klar. Nur auf Lebendiges wirkt Lebendiges.“ . . . Besteht hier denn noch ein merklicher Unterschied zwischen Fichte dem Prediger und jenem Propheten als Prediger, auf dessen „Gesicht an den Wassern Chebar“ [Hesek. 37], mit dem Rauschen in den Totengebeinen, er an dieser Rede Schluß verweist, um sich alsdann zu der machtvollen Verkündigung zu erheben: „ . . . Der belebende Odem der Geisterwelt hat noch nicht aufgehört zu wehen. Er wird auch unsers Nationalkörpers erstorbene Gebeine ergreifen und sie aneinanderfügen.“

Konnte es da wundernehmen, daß Fichte 1806 nach der Niederlage bei Jena, und 1813 bei Ausbruch der Freiheitskriege sich darum bewarb, vergeblich zwar, als Feldprediger, in freier Unabhängigkeit mit in den Freiheitskrieg zu ziehen, um predigend die Truppen zum Kampf fürs Vaterland anzufeuern? „Handeln, handeln, das ist's, wozu wir da sind“; — aber sein Handeln konnte nur im Reden bestehen. Schwerter

---

schweren Kampf der Glaubensüberzeugung durch. Dabei legte er einerseits den strengsten kritischen Maßstab an sich selber und seine eigene Predigtarbeit an [. . „Ich predige nicht mehr, bis ich ansehnliche Fortschritte gemacht habe. Mein ganzer Geist ist darauf gerichtet.“ Brief an seine Braut vom 8. 6. 1790]. Andrerseits ist seine kritische Stellungnahme gegenüber dem sächsischen Luthreranertum bemerkenswert, wobei er u. a. äußert: „Verketzert werde ich immer werden. — Ich bin weder Lutheraner noch Reformierter, sondern Christ, und wenn ich zu wählen habe, so ist mir, da doch einmal eine Christengemeine nirgends existiert, diejenige Gemeine die liebste, wo man am freiesten denkt und am tolerantesten lebt, und das ist die lutherische nicht, wie mir scheint. — Kurz, ich will in Sachsen kein Geistlicher sein.“ Aber trotzdem gibt er die Hoffnung, daß in Sachsen die Verhältnisse sich bessern werden, nicht auf. Denn bald hinterher bricht er, seine Hoffnung, die er laut obiger Darstellung so siegesgewiß auf das neuerstehende Deutschland bezieht, für Sachsen abzirkend, in die Worte aus: „Aber das Licht ringt jetzt mächtig mit der Finsternis und ich sehe die Morgenröte besserer Tage!“ [Ebenda und Brief vom 1. 8. 1790.]

und Blitze[1]) wünscht er zu reden. Der König lehnte den berühmten Professor als Feldprediger dankbar ab: „Erst muß der König mit seinem Heere durch Taten sprechen. Dann kann die Beredsamkeit die Vorteile des Sieges vermehren,“ lautete die Antwort.

*

Wer so wie Fichte die mit der Tiefe der echten Religionsempfindung eng verkettete Vaterlandsliebe predigte, der vermochte auch wohl ein hervorragender Prediger im fachmännischen Sinne zu sein.

Höchst bemerkenswert ist in diesem Zusammenhange der Ausgangspunkt, den seine ganze geistige Entwicklung nahm, — nämlich von einer Predigt, die er als Kind hörte und begeisterungsvoll treffend wiedergab. Wir folgen in der Darstellung Fichtes Enkel, der einige verbessernde Ergänzungen zur Schilderung seines Vaters bringt: „Beim Gutsherrn im Schlosse zu Rammenau, einem Dorfe in der schönsten Gegend der Oberlausitz, war an einem Sonntage des Jahres 1771 festliche Familientafel; denn ein werter Gast des Hauses, der Kammerherr Ernst Haubold von Miltitz, ein Schwager des Gutsherrn, war eingetroffen.“ Der Besuch hatte sich nebenbei darauf gefreut, einer Predigt des wackeren Pfarrers Adam Gottlob Wagner, der vordem Erzieher beim Sohne des Gutsherrn

---

[1]) Für die Fichtesche Prägung dieses scharfgeschliffenen zündenden Ausdrucks liegen vier Überlieferungsquellen vor. Die älteste: Fichtes Leben und literarischer Briefwechsel, herausgeg. von seinem Sohne, Sulzbach 1830, Bd. I, S. 462, wo sich die „Einleitungsrede“ zu den „Reden an die deutschen Krieger zu Anfange des Feldzugs 1806“ zwar in Auszugsform, doch nahezu vollständig, als Erstdruck vorfindet, hat die Fassung „Schwert und Blitz“. Die Sämtl. Werke, Berlin 1846, bringen dann in Bd. VII diese „Einleitungsrede“, „(Fragment)“ ungekürzt. Hier findet sich S. 510: „Schwerter und Blitze“. In der zweiten Auflage des „Lebens u. l. Briefw.“, Leipzig, Brockhaus, Bd. I, S. 364, steht wieder die Form: „Schwert und Blitz“, wogegen Fichtes Enkel Eduard in seinem „Lebensabriß“ des Großvaters, „Lichtstrahlen“, 1863, S. 33, wieder „Schwerter und Blitze“. aufweist. — Übrigens werden wir bei diesem Flammenworte Fichtes an einen Ausspruch von Matthias Claudius erinnert, der von dem Prediger rechter Art fordert, daß er „die Blitze Gottes auf den Lippen trage“.

Reichsgrafen von Hoffmannsegg gewesen, beizuwohnen. Doch war bei seiner Ankunft der Gottesdienst bereits beendet.

Auf das vom Gast geäußerte Bedauern wurde ihm das Talent eines Bauernknaben aus dem Dorfe gerühmt, der imstande sei, die Predigt zu wiederholen. Der Knabe, ein Sohn des Bandmachers Christian Fichte, ward herbeigeholt, und bald trat der Kleine, damals neun Jahre zählend, mit seinem linnenen Bauernjäckchen und einem Blumenstrauß in der Hand, schüchtern herein. Die ersten Fragen beantwortete er ohne Scheu, in seiner stillen Weise. Als er jedoch die Predigt zu wiederholen beginnt, da beleben sich Stimme und Ausdruck. Auf den Kammerherrn von Miltitz hatte die Fassungskraft des Knaben, die Sicherheit und Begeisterung bei Wiederholung der Predigt einen tiefen Eindruck gemacht. Er nahm sich des Knaben zwecks höherer Ausbildung an.

Auf dem Grunde einer Kirchenpredigt baute sich Fichtes Lebensglück auf. Von hier aus ward er der hervorragende Redner, der das Vaterland zu retten berufen war.

Aus seiner Studienzeit, da er sich in Jena und zumeist in Leipzig der Theologie befliß, wissen wir leider verhältnismäßig wenig. Fritz Medicus hat in seiner ganz ausgezeichneten Fichte-Biographie [bei Felix Meiner in Leipzig, einzeln, und zugleich als Einweisung in desselben Gelehrten hochverdienstliche Fichte-Ausgabe in 6 Bänden, im gleichen Verlage, erschienen] alles bisher Erforschbare hierüber zusammengetragen. Daß Fichte zugleich fleißig Homiletik getrieben, ist nicht zweifelhaft. Sein Streben nach erweitertem und möglichst umfassendem Wissen, das ihn auch die Philosophie und Philologie stark berücksichtigen ließ, bewahrte ihn auch für das Predigt-Ideal vor theologischer Einseitigkeit. Solches wird denn insbesondere durch die philosophischen und allgemein kulturellen Einschläge in den vorliegenden Predigten zur Genüge bekundet, trotzdem daß diese sich, nach allen Regeln damaliger Kanzelberedsamkeit bemessen, streng an das Schema einer Predigt-Ausarbeitung halten.

Sein warmes Interesse an Predigten wie am Predigen zieht sich stark erkennbar bis zum Jahre 1793 durch sein Leben. Unzählige Male spricht er in Briefen wie Tagebüchern von Predigern, die er gehört, von Predigten, die er studiert; nicht selten mit scharfem Tadel. Mit manchem hervorragenden Prediger verkehrte er freundschaftlich, wie in Zürich mit Lavater und Pfenninger. Die milde Gemütswärme, die beiden in eigentümlicher Weise zu eigen, wirkte auf sein ursprünglich für Phantastik und Gefühlsinnigkeit so empfängliches Gemüt. Sein stahlhart gehämmerter Charakter, sowie die strenge philosophische Schulung, der er sich früh, dem tiefsten Keim seines Sehnens entsprechend, unterzogen hat, gaben auch seinen Predigten daneben das Rückgrat der Festigkeit und logischen Bestimmtheit. Leider weiß man in der theologischen Welt von Pfenninger heute so gut wie gar nichts mehr. Noch Rud. Stier, doch einer der Väter der Orthodoxie, erwähnt ihn in seinen bekannten „Reden des Herrn Jesu", 3. Aufl., 1865, häufiger und mit Anerkennung, so Band I, wo er der „Philosophischen Vorlesungen über das sogenannte Neue Testament", Leipzig 1785, bei Junius, lobend gedenkt und hinzufügt: „Ein leider vergessenes originelles Buch von Pfenninger." A. a. O. S. 174, Anm. Auf der Königl. Bibliothek zu Berlin ist es nicht vorhanden. Aus Stiers Anführungen geht hervor, mit welch feinsinniger Art und Kunst Pfenninger die Einzelaussprüche Jesu aus dessen tiefer und hoher Weltanschauung, im Sinne einer umfassend philosophischen gedacht, wirksam zu beleuchten und zu entwickeln verstand. Seine frühere Schrift „von der Liebe, der Wahrheit, vom Einflusse des Herzens auf den Verstand", gleichfalls durchzogen von einem Niederschlag der damals neuesten Philosophie und Literatur, bestätigt diese Auffassung. Fichte scheint mannigfach von ihm angeregt worden zu sein. — In Briefen an seine Braut 1790 rühmt er dann besonders die Predigten von Bastholm. So spricht er von einer Predigt über die Vorsehung, „die ganz meine Überzeugungen enthält und die ich um jeden Preis möchte gemacht haben". In einem anderen Briefe urteilt er: „Ich halte Bastholms Predigten für die schönsten, welche existieren." Christian

Bastholm (1740—1819) ist nun allerdings heute völlig unbekannt. Er war Beichtvater und erster Hofprediger des Königs von Dänemark. Die hiesige Königliche Bibliothek besitzt von ihm eine Reihe von Schriften, darunter zwar keine eigentliche Predigtsammlung, aber dafür die in hohem Maße interessierende „Geistliche Redekunst nebst Kritik einer Rede von Saurin. Aus dem Dänischen, Kopenhagen 1784". Ein ziemlich starker Band voll feinsinniger treffendster Bemerkungen und Ratschläge nebst einer licht- und gedankenvollen Predigt im Anhang, — bis heute „unaufgeschnitten" im sogenannten „Staube der Bibliothek" ruhend[1]). Fichte scheint für Form und Inhalt seiner Predigten und Reden viel von Bastholm gelernt zu haben.

---

[1]) Aus obiger Schrift Bastholms wenige Mitteilungen. Im Vorwort bemerkt er: „Ich habe mich öfters über die Dreustigkeit gewundert, mit welcher junge Redner vor einer zahlreichen Versammlung auf einen geistlichen Lehrstuhl getreten sind, ohne nur einmal die ersten Anfangsgründe der Redekunst geschmeckt zu haben." Bemerkenswert sind folgende Kapitel: 1. Von den Eigenschaften eines geistlichen Redners. 2. Von den verschiedenen Predigtarten. 3. Von der Wahl des Textes zu einer Rede. 4. Von der Anlage zu einer Rede. 5. Von dem Gebet, so vor der Predigt gehalten wird. 6. Vom Eingang der Rede usf. 18. Von den Bewegungsgründen aus der Schrift. 19. Von den Bewegungsgründen aus der Vernunft. 21. Von den Affekten (hier scheint B. auch aus Bacon geschöpft zu haben). 22. Von den Figuren in ganzen Meinungen. 23. Von den Figuren in einzelnen Worten. 24. Von der Erhöhung des Gedankens. 34. Vom Stil überhaupt. 35. Vom Wohlklang. 38. Von der rednerischen Begeisterung. — Die Beispiele, die B. anführt, sind mit Vorliebe einem Saurin, Mascaron, Fléchier entnommen. Bemerkenswert sind noch folgende Forderungen über Stil und Klang: „Der Stil muß hoch sein, ohne auf Stelzen zu gehen, ohne hochtrabend, aufgeblasen, fliegend zu sein." „Der Klang der Worte muß so viel möglich mit den Dingen übereinstimmen, uns sie vorstellen." „Eine jede Leidenschaft hat ihren Ton." „Der Tonkünstler würde sich lächerlich machen, der eine lustige Melodie zu traurigen Worten setzen wollte." — Nach Durchlesung dieser und ähnlicher Stellen bei B. erinnerte ich mich lebhaft an meinen einstmaligen Ephorus im Domkandidatenstift zu Berlin, den als Kanzelredner so unvergleichlich hoch dastehenden unvergeßlichen Oberhofprediger D. Rudolf Kögel. — Aus der eigenen Predigt, über Sprüche Sal. 16, 32, mit der B. das Werk abschließt, hebe ich folgenden Satz heraus: „Wer Herr über sein Herz ist, ist besser, denn der Städte gewinnt." Ähnlich nach Form und Begriffsgegensatz Fichte auf seine Weise in der „Rede an seine Zuhörer" vom 19. Febr. 1813 (Staatslehre, bei G. Reimer, 1820, S. 297): „Wer einen einzigen lichten und tatbegründenden Gedanken in der Menschheit heimisch macht, tut dem Feinde größeren Schaden, als ob er hunderttausend Feinde erschlüge."

Hier bleibt dem Fichteforscher noch eine besondere Aufgabe vorbehalten. Wohl durch Bastholm ward Fichte auf die großen französischen Kanzelredner, den protestantischen Saurin († 1730), sowie Massillon († 1742) aufmerksam. Sittlich nahm er sich, der besonders in der Schweiz für französische Literatur viel übrig hatte, bei ersterem die Klarheit, Anschaulichkeit, Schlichtheit, bei letzterem die Kraft, Würde, Freimütigkeit und den Gedankenreichtum zum Vorbild. Unter den deutschen Kanzelrednern ist vermutlich Zollikofer (geb. 1730 zu St. Gallen, † 1788 zu Leipzig), wie Vergleiche mit seinen Predigten zeigen, von Einfluß auf Fichte gewesen, sowie J. Ad. Schlegel und Spalding. Über Herders Predigteinwirkung auf Fichte läßt sich Bestimmtes noch nicht feststellen; dagegen kommt er der Predigtweise Reinhards, mit dem Fichte später in vertrautem Briefwechsel stand, nach Gedankenreichtum, lichtvoller Anordnung, geistvoller und origineller Durchdringung des Stoffes, nach Kraft und Wärme, nahe.

Fichte legte in seine Predigten seinen ganzen Menschen. Seine unbedingte Wahrheitsliebe bildete deren Grundzug. Tiefe Religiosität und Gottesfurcht, nicht auf Glückseligkeit, sondern auf Glückwürdigkeit ausgehend, vereinigte sich hier mit umfassender philosophischer Weltanschauung; Phantasiekraft und poetischer Feinsinn mit streng logischem Denken; Originalität und Größe der Gedanken tönte sich ab zur Anschmiegung an herkömmliche Überlieferung volkstümlich erfaßten kirchlichen Gemeingutes. Da er, wie er damals sagte, daß „außer ihm“ nicht ändern konnte, so eignete er sich um so mehr die Gabe an, das „in ihm“ zu ändern, um solche innerliche Betätigung nun wenigstens in dem Bestreben gipfeln zu lassen, den Mitmenschen die ihnen etwa unerträgliche Außenwelt ändern zu helfen; auch davon finden sich in seinen Predigten Spuren vor. Vorzüglich aber kam ihm ein ergiebiger und abgeklärter Begriffs- und Wortreichtum zustatten. Er verstand sich auf das Wort wie einer, und niemand ist hohlem Wortschwall so fern geblieben wie er. Kraft, Plastik, Kürze, Wohllaut sind hier bezeichnend für ihn, wie ihm überhaupt die Vertiefung und Besserung, oder sagen wir sachgemäßer die rechte Ausschöpfung der deutschen Sprache am Herzen lag, —

was auch seinen Predigten zugute kam. Schon lange vor Abfassung der „Reden" hat er diesem Bestreben Schwingen verliehen. So, um dies beiläufig zu bemerken, in einem Briefe an Frau Professor Schütz in Halle vom 15. Januar 1794 aus Zürich[1], in welchem er zur Rechtfertigung der von ihm gebrauchten Worte „Bestehbarkeit" und „Unbestehbarkeit" bezeichnenderweise ausführt: „Ein Abenteuer wird bestanden und Empfindungen werden bestanden", — und dann fortfährt: „Meine Abgöttin, die Kürze, mag mich wohl oft verführen." „Ich denke seit einiger Zeit sehr darauf, der Philosophie (so unpassend darf sie denn auch nicht mehr heißen) eine geschmeidigere und besonders teutsche[2] Mundart zu verschaffen. Neue Worte bilden, schon vorhandene für eine besondere Bedeutung ausschließlich bestimmen, das wird unumgänglich notwendig seyn."

Einer genaueren Besprechung der Predigten selbst überhebe ich mich hier. Bemerkt sei nur noch, daß Fichte zu allen Zeiten eifrigst daran arbeitete, sich als bedeutenden Redner — und er ward einer der größten, die Deutschland gesehen und gehört — durchzubilden. In Zürich ging er 1788 mit dem „Plane" um, eine Rednerschule zu begründen. Die Leitsätze, die er zu diesem Behufe aufstellte, sind heute noch von großem Werte. Noch später nahm er in Leipzig Unterricht in der Deklamation. Dies alles kam seinen Predigten für Abfassung und Vortrag zweifellos zugute[3].

---

[1] Biographie und Briefwechsel des Christ. Gottfr. Schütz, herausgeg. von seinem Sohne, Halle 1834, Bd. II. An wen der Brief gerichtet war, läßt sich mit Bestimmtheit schwer ermitteln. Auf der Fichteschen Handschrift, die mir durch die Liebenswürdigkeit des Herrn Prof. Lic. Dr. Hülle auf der Königlichen Bibliothek hier zugänglich war, steht von fremder Hand die Vermutung ausgesprochen, daß der Brief an Frau Prof. Schütz gerichtet gewesen sei. Übrigens ist die Angabe des Datums in der angeführten Briefsammlung falsch wiedergegeben. Fichte datiert den Brief mit dem 15. Jenner 1794, — nicht dem 15. Juni; zu welcher Zeit Fichte ja auch gar nicht zu Zürich, sondern in Jena weilte.

[2] Die Wiedergabe in der Briefsammlung lautet, abweichend von Fichtes Schreibweise: deutsch. — Übrigens ist dies Schreiben in der Sammlung der Fichteschen Briefe von seinem Sohne nicht enthalten.

[3] Wie fast unvergleichlich groß als Redner Fichte gewesen, wie er gewirkt, ist oft hervorgehoben. Ich brauche nur an H. Steffens zu erinnern, der, selbst

Die älteste von ihm vorhandene Predigt vom Jahre 1786 gewährt darum besonderes Interesse, weil sie zugleich das älteste literarische Denkmal Fichtes ist. Über den Ort „Dubrenski" (auch „Wolfsheim" ist daneben genannt) habe ich nichts ermitteln können, — vermutlich in seiner Lausitzer Heimat gelegen. Sie folgt hier, von Fichte einst doppelt als 4 und 35 vornotiert, unter Nr. I und wird zum erstenmal veröffentlicht. Die streng logische Einteilung (nach Art des disjunktiven Schlusses) und Anordnung zeigt die schon damals vorhandene philosophische Schulung. Als Gesamtweltanschauung tritt z. T. die eines spinozistisch gefärbten Determinismus hervor. Das Zwiegespräch, sowie Predigt Nr. II und IV hatte Fichtes Sohn 1846 im achten Bande der Sämtl. Werke mitgeteilt. Tiefere Lebensphilosophie, in die sich schon Kantische Grundsätze ein wenig verflößen, bewirkt unauffällig wohltuenden Einfluß auf denkende Gemüter. Bedeutsam ist in der Hinsicht besonders Nr. IV. Während in II der Kerngedanke Jesu von der Pflicht gegen die Mitmenschen, wie ihn Kants praktische Philosophie für die neuere Zeit in Wissenschaft und öffentlichem Leben nutzbar gestaltete, im Vordergrunde steht, — so werden wir hier nebenbei feinfühlig hingeleitet zu scharf bestimmten Unterscheidungen beziehungsweise Übereinstimmungen zwischen Vorstellungen von den Dingen und dem Dinge an sich, — zwischen „Erkenntnis" und

---

ein gewaliger Redner, ihn, wie Solger, gehört, an K. Rosenkranz, Ad. Stahr, die Mitteilung hierüber machen. Unvergessen bleibt die Schilderung des bekannten Fichteschülers Forberg: „Fichte hört man gehen und graben und suchen nach Wahrheit"; „sein Vortrag rauscht daher wie ein Gewitter, das sich seines Feuers in einzelnen Schlägen entladet"; „Fichtes Auge ist strafend, sein Gang ist trotzig". Bezeichnend ist auch die Darstellung, welche Prof. d. Theol. Wedeke (Hans Prutz, Die Königliche Albertus-Universität, Königsberg 1894, S. 26—28) von Fichtes Rednertätigkeit in Königsberg gab, und die in Kreisen der Fichte-Forschung nicht sehr bekannt sein dürfte. Er schreibt u. a.: „Fichte erschien und imponierte uns allen durch sein markiertes, tüchtiges, geistiges Gesicht mit dem festen mutvollen Blick; vor sich hatte er einen Tisch stehen, darauf zwei Lichter. Todtenstille herrschte, man konnte jeden Atemzug hören. Fichte putzte das erste Licht aus, steckte es wieder an, dann machte er es mit dem zweiten ebenso, lehnte sich mit beiden Händen auf den Tisch und schaute sich, gleich wie ein Magier stumm und still, wohl zehn Minuten in der Gesellschaft um, als wolle er die geheimsten Gedanken derselben erforschen." — —

„Herz". In eigentümlicher Weise werden die Hauptpriebe des Willens unterschieden als Eigenwille und Gewissen. Berufung auf Kants Ethik tritt deutlich hervor. Bemerkenswert ist für diese Predigt im Gegensatz zu den anderen die nur kurz gefaßte Einleitung.

Fichtes Warschauer Predigt ist wohl die eigentümlichste. Fichtes Sohn teilt sie in Bd. III der nachgelassenen Werke, 1835, mit. Seine Auffassung vom heiligen Abendmahl sollte den Theologen nicht länger fremd bleiben. Hier tritt eine eigenartige Behandlung der Kantischen Raumlehre hervor, verbunden mit einer Rückerinnerung an Calvins Auffassung von einem Entzücktwerden der Seele zur Anteilhabung an der verklärten Leiblichkeit Jesu zur Rechten Gottes. Beide Anschauungsweisen hat Fichte hier auf sehr merkwürdige und tiefsinnige Art zu vereinigen und folgerechtem Denken näher zu bringen versucht.

Fichte hat oft und gern gepredigt: in seiner Heimat; in Leipzig; in Zürich, sowohl im Münster wie in Flaach und anderen Orten der Umgegend. Trotz Lavaters und Pfenningers gefiel dort an ihm „die Klarheit und eindringende Kraft seines Vortrags".

Seine letzte bekannt gewordene Predigt hielt er Ostern 1793 zu Krockow bei Danzig. Über sie, die Fragment und von mir zum Teil ergänzt ist, teile ich unten Näheres mit; sie wird hier zum erstenmal veröffentlicht.

Verbindlichsten Dank sage ich dem Herrn Generaldirektor der Königlichen Bibliothek zu Berlin, Sr. Exzellenz von Harnack, sowie den Herren Direktor Prof. Dr. K. Haebler, Geh. Reg.-Rat, und Prof. Dr. Schwenke, und den Herren Professoren Dr. Degering und Lic. Dr. Hülle von der Handschriften-Abteilung daselbst für die freundlich gewährte Erlaubnis, Predigt I und V zu veröffentlichen; noch besonders Herrn Prof. Hülle für gütige Hilfeleistung, Herrn Pfarrer Bernh. Kanzow für Hinweis auf Stier.

Genauere Rechenschaft über Textrevisionen halte ich nicht weiter erforderlich, da etwaige Unsicherheiten an betreffenden Stellen kenntlich gemacht, auch in Fußanmerkungen beleuchtet, Wortergänzungen eckig geklammert sind. Für die unglaublich unleserlichen Handschriften hatte ich mir mit großer Mühe einen sicher arbeitenden Schlüssel geschaffen. Für die Predigten II, III, IV, sowie den Dialog waren handschriftliche Quellen nicht auffindbar; aus dem bisherigen Druck ergaben sich auch keine weiteren Schwierigkeiten. Auch für die Predigt von 1786 erachtete ich moderne Orthographie für angemessen.

Berlin, Frühjahr 1918.

Dr. Maximilian Runze.

Zwiegespräch über Predigten und deren Veröffentlichung;

von J. G. Fichte als Vorwort für eine von ihm geplante Herausgabe seiner Predigten, deren noch mehrere vorhanden sein dürften, gedacht.

Statt der Vorrede.

Der Verfasser und sein Freund.

D. V. Sie bringen die Handschrift zurück? Haben Sie sie durchgelesen?

D. Fr. Ja.

D. V. Und Ihr Urteil?

D. Fr. Sie haben Ihre Zeit nicht ganz übel angewendet. Es übt die Feder, wenn man sich bemüht, etwas gründlicher als gewöhnlich, und doch plan, wie es für die Kanzel sein soll, zu arbeiten; es macht unsere eigene Erkenntnis lebendiger, wenn man sie überdies mit einiger Wärme vorträgt.

D. V. Ich verstehe. — Und ein Exerzitium hat seine Bestimmung erreicht, wenn es unsere eigenen Kräfte geübt hat. Es gehört vor die Augen des Lehrmeisters, oder des gutmütigen Freundes, wenn man über die Jahre hinaus ist, einen Lehrmeister zu haben; nicht vor das Publikum.

D. Fr. Wenn Sie es so nehmen wollen! — Doch erlauben Sie mir eine Frage: auf welche Art der Leser rechnen Sie?

D. V. Auf Leser aller Art, welche moralische und religiöse Wahrheit und das Nachdenken darüber lieben.

D. Fr. Die das Nachdenken lieben, mithin dasselbe kennen, aus Erfahrung kennen, die in einem Stande leben, der ihnen ehemals Unterricht, jetzt Muße gewährt. — Vielleicht finden diese noch etwas Besseres zu lesen, als Ihre Predigten.

D. V. Und warum sollten sie nicht auch in Ständen gelesen werden, die auf einer tieferen Stufe der Kultur stehen, die ihnen weniger Quellen eröffnet? — Sie haben doch nicht vergessen, was ich Ihnen sagte, daß der größte Teil dieser Predigten in mancherlei Ländern, vor sehr gemischten Zuhörern, nicht ohne merklichen Eindruck gehalten worden?

D. Fr. Abgerechnet, daß Sie allenthalben Fremder und Gastprediger waren — angenommen, daß Ihre Eigenliebe diesen merklichen Eindruck sich nicht um eines Haares Breite größer vorgestellt habe — alles, was Sie wollen, abgerechnet und angenommen: so wissen Sie doch gewiß, welch ein Unterschied es ist, Predigten hören und Predigten lesen.

D. V. Aber es werden doch darum noch häufig Predigten gelesen, in höheren und niederen Ständen.

D. Fr. Welcher innere Unterschied zwischen jenen häufig gelesenen Predigten und den Ihrigen sei, werden Ihnen die Rezensenten sagen; auf den Unterschied in den Personen übernehme ich es, Sie aufmerksam zu machen. — Gehen Sie hin und werden Sie Lieblingsprediger des feineren Publikums in einer volkreichen, tonangebenden, von Fremden häufig besuchten Stadt; dann sammeln Sie Ihre Predigten und setzen Ihren Namen vor. Wird man sie auch nicht immer lesen, so wird man sie doch kaufen, sauber binden und in seine Bücherschränke aufstellen. Aber — anonyme Predigten — das ist unerhört! Oder wollen Sie Ihren unbekannten Namen vorsetzen?

D. V. Und wäre er berühmt, so würde ich desto mehr Anstand nehmen, ihn zu nennen. Ich möchte die Aufmerksamkeit dem Inhalte verdanken und nicht dem Namen.

D. Fr. Dem Inhalte? So hätten Sie entweder weniger gewöhnliche Gegenstände, oder die behandelten gewöhnlichen von einer weniger gewöhnlichen Seite darstellen sollen! Sie haben der Sache beides, zu wenig und zu viel getan. Wer Ihre Predigten verstehen, beurteilen, schätzen könnte, liest keine Predigten; und wer Predigten liest, versteht die Ihrigen nicht.

D. V. Wenn nicht etwa hier und da ein Prediger.

D. Fr. Welche Predigten lesen, um entweder sie für die ihrigen zu gebrauchen, oder sich darnach zu bilden. Sie gestehen mir wohl zu, daß derjenige, der der Bildung fähig ist, bessere Muster findet. — Wegen des Gebrauchens — wer Ihre Predigten desselben wert findet, macht bessere; und wer keine besseren macht, hält die Ihrigen für schlecht und völlig unbrauchbar. — Noch habe ich Ihnen geschenkt, daß sich dieselben sehr ungleich sind; gleichsam eine bunte Musterkarte der Veränderung Ihres Systems seit zehn Jahren oder länger.

D. V. Nach allem also wäre Ihr Rat?

D. Fr. Mein aufrichtiger Rat, daß Sie sie ruhen ließen, wo sie zum Teil schon lange genug geruht zu haben scheinen.

D. V. Sie haben mir die Sache nach Ihrer Art vorgestellt; ich zeige sie Ihnen jetzt nach der meinigen. — Gesetzt nun, ich hätte einen Versuch machen wollen, Darstellungsarten, die bis jetzt nur für die Schule gewöhnlich waren, auf die Kanzel zu bringen, und ich legte diese Versuche darum dem Publikum vor, um zu erfahren, ob es der Mühe lohnte, sie fortzusetzen?

D. Fr. Aber so hätten Sie diesen Versuchen wenigstens die Predigtform nehmen sollen, die doch einmal nicht die einladendste ist; und dann sind noch einige Predigten beibehalten, die diese Entschuldigung nicht für sich haben.

D. V. Und wenn ich nun anderweitige, vielleicht persönliche Gründe gehabt hätte, eben die Predigtform, und eben jene Predigten, auf die Sie zielen, beizubehalten?

D. Fr. Dann müßte freilich das gutwillige Publikum, das etwa noch Predigten kauft, Ihre Ankündigung, daß Sie unter andern auch predigen, mit seinem Gelde bezahlen. — Und wie wollen Sie das, was Sie zu Ihrer Entschuldigung mir jetzt gesagt haben, dem Publikum auf eine schickliche Art sagen?

D. V. Ich darf nur gerade unser Gespräch vordrucken lassen.

D. Fr. Mit allem, was ich zum Nachteile Ihrer Predigten gesagt habe?

D. V. Mit allem. Dann bin ich wenigstens sicher, daß nichts Schlimmeres über sie gesagt werden könne, als schon gesagt ist.

D. Fr. Aber einen schöngeisterischen Dialog vor Predigten? Sie sind nicht Rousseau und schrieben keine Heloise.

D. V. So muß ich denn auch schon diesen Übelstand mit den übrigen verantworten.

[Abfassungszeit dieses Gespräches steht nicht fest.
S. 14 Z. 24/26 läßt auf 1791, S. 15 Z. 8/9 auf etwa 1809 schließen.]

„No. 4"
„35."

No. 1.

Über Gnadenwahl und die sittliche Pflicht zu handeln.

Predigt am Tage Mariae Verkündigung, gehalten in Dubrenski (Wolfsheim) „d. 25. Merz 1786".

[Luc. 1, 26–35.]

Eingang. *Unser heutiges Ev[angelium], m[eine] t[euren]* Fr[eunde], erzählt uns die Absendung eines der himmlischen Geister an die Maria, um ihr anzukündigen, daß sie unsern großen Seligmacher, Jesum, gebären würde. „Gegrüßet seist usw. . . ." du Gebenedeiete, Auserlesene, und ganz besonderer Gnaden Gewürdigte unter den Weibern der Erde. Wie viel Wahrheit liegt in diesen Worten des Engels? Scheint es uns etwas Geringes, daß aus allen den Millionen Weibern der Erde nur Maria, die einzige Maria zu der Auserlesenen [erhoben ist], die den Gottmenschen Jesus gebären sollte? Etwas Geringes, die Mutter desjenigen zu sein, der das ganze Menschengeschlecht, alle nach ihm folgenden Zeitalter beglückseligen sollte, demjenigen sein Dasein zu geben, ohne welchen die Menschheit ein elendes, verworfenes Geschlecht, das verächtlichste unter allen Geschöpfen G[ottes] geblieben wäre, durch welchen es ein Bild der Gottheit und ein Erbe aller ihrer Seligkeiten geworden ist. Es war ein Vorzug, vielleicht der größte in der Hand des Unendlichen, durch welchen er eine Sterbliche auszeichnen konnte: sie wurde dadurch das merkwürdigste Weib der Erde; noch [immerdar] wird sie nach einer Dauer von vielen Jahrhunderten von Kind zu Kindeskindern selig gepriesen. Aber wenn nur das ein wahrer Vorzug für den Menschen ist, was die Vollkommenheit seiner unsterblichen Seele vermehrt, was ihn auf Ewigkeit hinaus seliger macht: konnte sie sich wohl schon dadurch, daß sie die Mutter Jesu ward, einen Beifall in den Augen der G[ottheit] erwerben, — oder hatte sie wohl einen andern Weg, diesen unschätzbaren Beifall, die Gnade G[ottes] und Himmel und ewige Seligkeit zu erlangen, als die gläubige Annehmung eben der Religion, die ihr göttlicher Sohn verkündigen sollte, — eben der christlichen Religion, durch welche auch wir anderen alle Gott angenehm und einst ewig selig zu werden hoffen? Aber welch ein Vorteil, diese vortrefflichen Lehren von einem geliebten Sohne predigen zu hören: sie lieb zu gewinnen um ihres Inhaltes willen, sie noch lieber zu gewinnen um ihres geliebten Sohnes willen. Wie leicht, viel leichter war es ihr denjenigen als den von Gott verheißenen Messias, als den großen Lehrer und Erlöser der Welt anzunehmen, zu dessen Liebe und Verehrung sie schon ihr mütterliches Herz hinzog, dessen Geburt, dessen große Bestimmung ihr schon vorher durch einen Engel war angekündigt worden, dessen Ankunft auf die Welt vor ihren Augen durch die göttlichsten Wunder verherrlicht war, dessen ganze Geschichte nur ein fortgehendes Wunder war, das sich unter ihren Augen zugetragen hatte.

Wieviel mehr Eingang mußten die Lehren der Heiligkeit in ihrem Herzen finden, da sie fast immer in der Gesellschaft des großen Lehrers derselben sein konnte. Wieviel fester mußte, durch dieses alles gestärkt, ihr Glaube, wieviel brünstiger ihre Liebe werden; wieviel feuriger mußte sich ihre Andacht zu dem Gotte erheben, der sie gewürdiget hatte sie zur Mutter seines eingeborenen Sohnes zu machen! Wieviel höher mußte sie es dadurch in der Vollkommenheit ihrer Seele bringen, und zu welch einer viel erhabeneren Stufe der Seligkeit mußte sie sich dadurch emporschwingen! — Und aus welchen Ursachen unterschied G[ott] eben sie, eben diese Maria, auf eine so merkwürdige Art? — Ja, eines ist wahr, eine Person, die die Mutter Jesu werden sollte, mußte vorzügliche Verdienste haben: ihr Ruf mußte unbescholten, ihr Herz mußte rein, ihre Seele vortrefflich sein, und Maria hatte diese Verdienste, oder Gott hätte sie nicht zur Mutter des Heilandes auserlesen, und alle die Stellen der evangelischen

Gesch[ichte], die sie uns als die vortrefflichste Frau schildern, wären falsch: aber durch alle diese Reinigkeit ihres Herzens, durch alle diese Güte ihrer Seele, verdiente sie dadurch diese besonderen Gnadenbezeugungen Gottes und konnte sie über das, was sonst schon Gnade Gottes war, eine neue Gnade von Gott fordern[?] Herr, du hast deine elende Magd angesehen, sagt sie selbst mit der liebenswürdigsten Demut. Nein, es war nicht Verdienst der Werke: Du hast Gnade bei Gott gefunden, sagt ihr der Engel im Namen Gottes.

Wir würden diese Worte ganz falsch verstehen, wenn wir glaubten, daß hier von dem Beifalle der Gottheit geredet würde, den jeder Rechtschaffne, jeder, der sich der Mittel bedient, die ihm Gott zur Erlangung seiner Gnade vorgeschrieben hat, unfehlbar findet. Sie müssen eine nähere Beziehung auf die Person, zu der sie geredet wurden, eine nähere auf die Gelegenheit haben, bei der sie geredet wurden. Du hast Gnade bei Gott gefunden und du wirst die Mutter des Weltheilandes werden, sagt der Engel. Jede rechtschaffne Israelitin, in der kein Falsch war, fand Gnade bei Gott; aber nur die einzige Maria wurde zur Gebärerin auserlesen! Die Worte des Engels heißen also so viel: Du bist zur Mutter des Messias auserlesen, aus freier Gnade Gottes, dem es gefiel eben dich und keine andere unter allen den Millionen Weibern der Erde dazu zu erwählen. Nicht aus Verdienst ihrer Werke also, sondern aus freier Gnade Gottes, dem es gefiel, sie, nach dem Ausdrucke Pauli, zu einem Gefäße der Barmherzigkeit zu machen, an welcher er kund tun wollte den unendlichen Reichtum seiner Gnade, erwählte Gott die Maria zur Mutter Jesu, und gab ihr dadurch die vorteilhafteste Gelegenheit, eine der vortrefflichsten Personen auf Erden und eine der seligsten im Himmel zu werden.

Gott zeichnet also einige Menschen durch seine Gnadenbemühungen an ihren Seelen vorzüglich aus, er legt ihnen die Erkenntnis der Wahrheit so nahe, daß sie sie ergreifen müssen, er arbeitet so an ihren Herzen, daß sie gebessert werden müssen, er ordnet alle Umstände ihres Lebens so, daß sie nur bessere, nur rechtschaffenere, nur edlere Menschen werden müssen: — der unterdessen andre mehr sich selbst überläßt und ihnen wenigere und nicht so dringende Gelegenheit zur Besserung gibt. Dieser Satz ist unstreitig. Erfahrung und Schriftsteller bestätigen ihn. Viele sind berufen, sagt Jesus Matth. 22, 14. Die unzählig große Menge der Menschen auf der Erde hat Gelegenheit, gut und rechtschaffen zu werden, aber wenige sind auserwählt, nur wenige zeichnet Gott durch besondere Bemühungen seiner Gnade an ihren Seelen aus. Maria war eine unter diesen wenigen Auserwählten, sie hatte besondere Gnade bei Gott gefunden. Alles vereinigte sich [sie] gläubig, gut und glückselig zu machen.

Diese Wahrheiten, meine Freunde, sind wichtig: wichtig, um uns bei der Beurteilung unserer Nebenmenschen zu leiten, nicht alle können gleich gut und gleich vollkommen sein, denn die Bemühungen der Vorsehung sind nicht an aller Herzen gleichwichtig, um uns selbst auf diese besonderen Bemühungen Gottes an unseren Seelen [aufmerksam] zu machen. Gott muß von denen, an deren Seelen er mehr gearbeitet hat, auch mehr fordern, ihre Rechenschaft muß schwerer und ihre Verantwortung, wenn sie außerordentliche Reizungen Gottes zur Buße vernachlässigt haben, schrecklichere sein.

Lasset uns die gegenwärtige Stunde dazu verwenden, diese Wahrheit genauer zu untersuchen und unser Herz mit allen den Empfindungen zu erfüllen, die die Betrachtung derselben uns an die Hand gibt.

Abhandlung. Maria wurde von Gott der außerordentlichsten Gnadenbezeugungen gewürdigt. Sie wurde die Mutter Jesu, und sie wurde eben dadurch eine der ersten, die an ihn glaubten. Konnte sie zweifeln, daß Jesus der Messias, der Erlöser der Welt, der Versöhner des Menscheng[eschlechts], der fürbittende Sohn der Gottheit war, ohne eben dadurch [Anlaß zu hegen] zum Zweifeln, daß sie sich ihrer bewußt gewesen wäre, daß sie nichts gesehen, nichts gehört hätte, als ein Engel zu ihr hereintrat und ihr die Geburt Jesu ankündigte, ohne zu glauben, daß sie geträumt hätte, als sie Jesum gebar; geträumt, als Weise des Morgenlandes vor der Krippe Jesu knieten und sie beschenkten, geträumt, als sie nach Ägypten reiste, — kurz, ohne an ihrem eigenen Dasein zu zweifeln.

Sie wurde die Mutter des Heilandes und sie wurde eben dadurch eine seiner folgsamsten Schülerinnen. Konnte sie seinen Lehren Beifall versagen, wenn sie überzeugt sein mußte, daß es die Lehren der Gottheit waren, konnte sie ihm ihr Herz verschließen, wenn es ein geliebter Sohn war, der sie predigte? Würde irgend jemand so vielen Veranlassungen zum Glauben haben widerstehen können: würden nicht viele andere, die vielleicht im Unglauben und in ihres Herzens Härtigkeit verloren gingen, gerettet worden sein, wenn Gott ebensoviel an ihnen getan hätte? Nur Maria hatte Gnade bei ihm funden. Lasset uns diese wichtige Wahrheit in gegenwärtiger Stunde weiter untersuchen. Wir teilen unsere Betrachtung in drei Sätze, um dadurch alle in den Stand zu setzen, unseren Gedanken leichter folgen zu können.

1. Gottes Gnade erstreckt sich über alle Menschen, oder Gott gibt jedem Menschen Gelegenheit und Mittel, gut zu werden.

2. Wenige Menschen finden vorzügliche Gnade bei Gott, oder er gibt einigen Menschen so viel Gelegenheit und Mittel gut zu werden, daß sie bei deren gewissenhaftem Gebrauch eine sehr hohe Stufe in der Vollkommenheit erlangen können.

3. Gott richtet die Menschen nach diesen so sehr verschiedenen Bemühungen, die er an ihrer Seele angewendet hat, und fordert von einigen mehr, von anderen nur weniger.

Gott gibt allen Menschen einige Veranlassungen zu ihrer Besserung, Bewegungsgründe und Anweisungen gut zu werden. Allen Menschen! — Aber noch immer knien so viele Heiden vor stummen Götzen und noch immer folgen so viele blinde Heiden und Juden ihren blinden Führern nach, eifern für Gott, eifern für die väterliche Religion, vielleicht mit dem wärmsten Herzen, aber mit Unverstand! Und auch an diesen Herzen sollte die Gnade Gottes arbeiten, auch diesen sollte er Gelegenheit zur Verbesserung ihrer Seele geben. — Lasset uns nicht verwegen urteilen, Fr[eunde]! Wissen wir, wie viel Gott von ihnen fordert, oder haben wir nur einen vernünftigen Grund zu glauben, daß er sie nach Grundsätzen richten wird, die sie sich unmöglich erwerben konnten; wissen wir die Mittel, deren sich Gott auch unter ihnen bedienen kann, um sie zu der Güte zu erheben, die er von ihnen verlangt? Wir könnten auch zeigen, daß es auch diesen nicht an Gelegenheit zur Verbesserung ihres Verstandes und ihres Herzens fehlt, und daß Gott noch immer Mittel genug übrig sind, auch an den Seelen dieser Menschen zu arbeiten, aber wir würden zu weit von unserem Vorhaben abkommen, wir würden Wahrheiten vorausschicken müssen, die nicht jedem unter uns leicht verständlich wären. Wir reden zu Christen und wir wollen nur von Christen reden. Und irgendeinem Christen sollte es an Gelegenheit gut und rechtschaffen zu werden fehlen? — Fragt euch selbst, Fr., euch rufe ich zu Zeugen an. Seid ihr nicht alle in den Grundsätzen eurer Religion, der göttlichen Religion Jesu, unterrichtet worden? Sind die Lehren derselben nicht von der ersten Jugend an in eure annoch zarte Seele eingeprägt worden? Ist das Gefühl der großen Wahrheiten derselben euch nicht ebenso notwendig geworden, ebenso genau mit eurer Natur verknüpft worden, als das Gefühl von eurem eigenen Dasein? Würde es euch nicht ebenso schwer werden, ich rede nun zu dir, du Freund, zu glauben, daß kein Gott, kein über uns herrschendes allmächtiges Wesen, kein Leben nach dem Tode, keine Belohnung in der Ewigkeit für die Gerechten, und keine Bestrafungen für die Gottlosen wären, als es euch schwerer werden würde zu glauben, daß ihr nicht lebtet 1)), daß ihr jetzo nicht in diesem Gotteshause wäret, daß ihr nicht andere eurer Mitchristen um euch her versammelt sähet. — Oder wenn ihr in der Jugend nicht darin unterrichtet war[et], vor

---

1) Diese Wendung erinnert an eine von Fichte in seine Novelle „Das Thal der Liebenden" eingestreute Anschauungsweise (Ww. VIII, S. 457), da der Ritter zur „edlen Frau" äußert: „Täusche ich mich vielleicht auch, wenn ich mein Daseyn empfinde?" Fichtes Sohn verlegte die Abfassung dieser Novelle in das Jahr 1786 oder 87, also das Entstehungsjahr vorliegender Predigt. Vgl. demgegenüber Fritz Medicus, der geneigt ist, für deren Abfassung das Jahr 1790 anzusetzen (Fichtes Werke, Leipzig bei Felix Meiner, Bd. I, p. XXIII).

wem ertöne diese Kanzel von dieser Heilslehre? Wer ist unter uns, dem die Leiden Jesu, die Absicht derselben, seine Erlösung und Versöhnung mit Gott, die Ursache derselben, sein unheilbares Verderben, unbekannt wäre? Wer, der nicht wüßte, daß jenseits des Grabes ein ewiges Leben auf ihn wartet? Wer, der nicht zum Bekenntnis dieser Lehre[n], zum sichtbaren Zeugnisse von ihrer Wahrheit, und zu fester Befolgung derselben in seinem ganzen Leben in dem heiligen Abendmahl gestärkt würde? —

Und dieses alles wären euren Herzen nicht Gelegenheiten, Aufmunterungen, Anweisungen genug, gut zu werden? Ein für eure Sünden blutender Gott-Mensch könnte eure Sünde nicht abscheulich genug, euer Verderben nicht schrecklich genug, eure Seele nicht unheilbar genug abschildern? — euer Herz nicht ganz zerknirschen, das Böse zu bereuen, zu hassen, zu verabscheuen? Die Krone des ewigen Lebens, die euch allen entgegenstrahlt, könnte euch nicht reizen, eure natürliche Trägheit zum Guten zu besiegen, euch nicht mit Kraft ausrüsten auf die Stunde des Streits? Ihr alle wißt die Mittel zu dieser Verbesserung, Gebet, Kampf gegen die sündlichen Lüste, genaue Abmessung eures Verhaltens gegen die Regeln, die euch die Religion gibt. Und wenn ihr sie braucht, gewissenhaft und fleißig braucht, wenn ihr sie jemals gebraucht habt, habt ihr euch nicht gestärkt gefühlt? Wie ihr eure Herzen in der reinsten Andacht vor Gott darlegtet, mit tränender Wehmut alle eure Schwächen, euer ganzes Verderben ihm klagtet, mit brennender Sehnsucht ihn um Hilfe und Kraft flehtet, dann hättet ihr euch nicht wie durch eine unsichtbare Macht gestärkt gefühlt, nicht mit einem göttlichen Mute ausgerüstet, der Stimme des Geistes zu gehorchen, den Befehlen Gottes zu folgen, — es folge für euch daraus, was da wolle —, [daß] nicht alle eure Lüste schweigen und die Stimme Gottes lauter in euch rede als die Stimme eures Verderbers? Wenn ihr gegen jede sündliche Reizung, die in eurer Seele entsteht, kämpft, Tage, Jahre in diesem Kampfe fortfahrt, fühlt ihr da nicht, daß euer Geist stärker wird und euer Fleisch die Kräfte verliert? — Dieses sind die allgemeinen Bemühungen Gottes an den Seelen eines jeden Christen, aber [er] zeichnet einige unter ihnen vorzüglich aus; er arbeitet auf eine ganz besondere Weise an ihren Seelen, er legt ihnen die Bewegungsgründe zur Besserung so nahe, daß sie denselben kaum widerstehen können.

Alle Umstände ihres Lebens vereinigen sich durch seine Vorsorge zu den großen Endzwecken, sie immer reiner und vollkommener zu machen. Aufmerksamkeit auf die Schicksale unserer Neben-Menschen, genaue Beobachtung unserer eigenen Seele und die eigenen Aussprüche der Gottheit in der heil[igen] Schrift beweisen dieses. Jakob habe ich geliebet, Esau habe ich gehaßt, sagt Gott. Gott erbarmt sich, wessen er will, sagt Paulus Röm. 9, 18; d. h. Gott arbeitet an den Herzen einiger Menschen fast unwiderstehlich und überläßt andere ihrem selbstgewählten Verderben und mit v[ollem] R[echt]. Es liegt nicht allein an jemandes Wollen und Laufen, sondern an Gottes Erbarmen. Er gibt einigen einen besseren natürlichen Verstand, die Wahrheit zu erkennen, und ein besseres, reicheres, folgsameres, Herz, sie lieb zu gewinnen und ihr zu gehorchen. Er gibt ihnen eine bessere Erziehung, besseren Unterricht in der Jugend. Stark ist die Macht der guten Grundsätze, die in unsere noch weiche Seele geprägt worden sind: Zerstreuung, Leichtsinn, Macht böser Beispiele können ihre Wirkung einige Zeit schwächen, aber sie können sie kaum aus unserer Seele verlöschen. Sie scheinen vergessen zu sein; aber gebt uns Stille von dem Taumel der Leidenschaften 1) und Entfernung von dem Geräusch der Welt, gebt unserm betäubten Verstande, unserm unterdrückten Geiste nur Zeit wieder zu werden 2) und wir sind, was wir waren. Er entflieht böser Gesellschaft 3). Die Welt, die uns umgibt, besonders in der Jugend umgibt, tut viel, unsrer

---

1) Auch mit dieser Stelle zeigt sich uns starke Annäherung an die erwähnte Novelle.

2) Hier wies die Lesart besondere Schwierigkeiten auf. Der möglichen Deutung der Schriftzüge „zu reden“ ist die Entschließung für das oben gesetzte „zu werden“ vorzuziehen.

3) Hier ist zumal das Zeitwort sehr unleserlich. Nach allen Entzifferungsregeln ergab sich füglich obiges „entflieht“; jedenfalls sicherer als das zuerst gesetzte „entstammt“. Für das Adjektiv „bester“ erhellte als leserlich richtiger: böser. Also nicht: Er entstammt bester Gesellschaft, wie gelesen werden könnte, sondern wie oben; so wird es auch dem Sinne gerecht.

Seele ihre Richtung zu geben. Seid in leichtsinniger Gesellschaft, hört freche Scherze, sehet an euren Freunden schlechte Handlungen, und [ihr] gewinnt mit der Person, die ihr liebt, zugleich die Laster lieb, die ihr an ihnen sehet. Der Strom des Verderbens reißt euch unaufhaltsam mit fort, und ihr liegt im Abgrund des Verderbens, ehe ihr den vor euren Füßen eröffneten Schlund desselben sehet. Lebt mit rechtschaffenen Leuten, und ihr denkt und handelt rechtschaffen wie sie, ehe ihr es selbst wißt, und seid besser, ehe ihr es werden wollet. Er vereinigt alle Umstände ihres Lebens, alle die irdischen Schicksale, die sie auf der Welt treffen, zu dem großen Zwecke der Verbesserung ihrer Seele. Unsere Schicksale sind nicht allemal nach unserm Verhalten oder nach der kleineren oder größeren Vollkommenheit unserer Seele abgemessen. Gottes Sonne scheint, sein Regen träufelt ohne Unterschied über die Felder des Gerechten und des Ungerechten; der Verbrecher blüht und grünt öfters wie ein Lorbeerbaum, und wird dadurch frecher und verwegener, unterdes der Tugendhafte im Elend schmachtet, das alle seine Anstrengungen, gut und edel zu werden, und alle seine Anläufe zu großen Handlungen in ihren ersten Keimen unterdrückt.

So ist die uns unerklärliche Regierung Gottes auf der Erde. Aber dennoch macht Gott bei den Schicksalen einiger, bei den Schicksalen derer, die er vorzüglich liebt, die er auf die höchste Stufe der Vollkommenheit erheben will, eine Ausnahme und vereiniget alle Umstände ihres Lebens so, sie besser und tugendhafter zu machen. So nun ist die Wirkung unserer Schicksale auf die Verbesserung oder Verschlimmerung unserer Seele. Es gibt einen Grad des Elends, der uns mutlos macht, der uns an Hilfe[,] an der Vorsorge Gottes für uns verzagen läßt. Es gibt einen Grad des Glücks, des Fortgangs unserer Bemühungen und Anschläge, der uns leichtsinnig, unbedachtsam, verwegen macht, der es uns vergessen läßt, daß wir nicht bloß die Schöpfer unseres Glückes sind, sondern daß eine obere Macht unsere Schicksale regiert. Glücklich ist der, den die Gottheit mit einer liebreichen Strenge erzieht, den sie bei jeder Torheit, bei jeder Unbedachtsamkeit, bei jeder Vernachlässigung seiner Pflicht, bei jeder Vergessenheit eines über ihre Ausübung waltenden Gottes, durch Leiden und Schmerzen an ihr Dasein erinnert, da sie bei jeder lobenswürdigen Absicht, bei jeder edlen und redlichen Bemühung, Ruhe und Zufriedenheit in seiner Seele und sichtbaren Segen empfinden läßt. Und rechnet dieses alles zusammen, Fr[eunde]. Denkt euch einen Unglücklichen (und Dank sei der erbarmenden Liebe der Gottheit, es gab vielleicht nie einen in einem so hohen Grade von den Bemühungen der Gnade Verlassenen) — denkt euch einen Unglücklichen, der einen schlechten Verstand mit einem unbiegsamen Herzen vereinigte, den seine Erziehung zu falschen Grundsätzen und zu Lastern angereizt hat und der sündigen lernte, ehe er wußte, was Sünde war, den böse Gesellschaft noch mehr verderbte, und den das Glück und die Freude der Lust in der Lust zu den Lastern bestärkte 1).

Denkt euch die Größe seines Verderbens: er kann dennoch siegen, er wird siegen, wenn er siegen will [darüber: durch die Kraft der Religion]: Freunde, aber denkt euch die Kämpfe, unaufhörliche Kämpfe, die er zu streiten, die Menge der Laster, die er zu besiegen hat! Wird er nicht immer wieder zurücksinken 2), wird die ihm so angewohnte, so zur andern Natur gewordene Sünde ihn nicht noch unaufhörlich durchzittern[,] nicht bis ins Grab begleiten? Denkt euch einen Glücklichen (und Dank sei es der erbarmenden Liebe der Gottheit, es hat deren gegeben, es gibt ihrer vielleicht auch noch) der einen guten Verstand mit einem biegsamen Herzen vereinigt, den die vortrefflichste Erziehung und der Umgang der tugendhaftesten Menschen bildete, dem jedes seiner irdischen Schicksale eine Regel der Klugheit[,] der Vorsicht und der Aufmerksamkeit auf die ihm leitende Vorsehung wurde! Wie viel leichter wird dem, durch alles gestärkt, der

---

1) In dem anapästisch geformten rhetorischen Schwung der letzten Worte zeigt sich Fichtes Neigung und frühzeitige Schulung in Handhabung der Metrik.

2) Hier ist oben festgestellter Text dem etwa auch zu lesen möglichen: zurückblicken, -bleiben auch aus schreibtechnischen Gründen durchaus vorzuziehen.

3) Auch hier ist der logische Einschlag, z. B. nach Quantität und Qualität bemessen, unverkennbar.

Kampf werden, wie viel schwächer wird sein Verderben sein, wie viel höher wird er in der Tugend steigen, wie viel vollkommener wird [er] werden können, wenn er die belebende an seiner Seele arbeitende Gnade würdig benutzt! — So ungleich Fr[eunde] sind die Gnadenbemühungen Gottes an den Seelen der Menschen; durch so viele Mittel drängt er einige zur Besserung und Güte, da er unterdessen andere mehr sich selbst überläßt. — Aber ist Gott nicht ungerecht, indem er dieses tut? Sollte er nicht allen Menschen gleich viel und gleich stark 3) Gelegenheit zur Rechtschaffenheit und Tugend geben? — Laßt uns ihn nicht lästern, Fr[eunde]: Was Er tut, ist alles recht, weil Er's tut. Hat ein Töpfer nicht recht aus einerlei Ton zu machen ein Gefäß zu Ehren oder zu Unehren? Oder hat der Ton Macht zum Töpfer zu sagen: Warum machst du mich also, sagt Paulus Röm. 9, 21. Bei einer Veranstaltung der Gottheit an Gerechtigkeit und Billigkeit zu zweifeln, weil wir diese Billigkeit nicht sehen, ist frech: *denn Er sieht mehr als wir; aber hier sehen wir selbst sogar diese* Billigkeit. Denn, scheint es uns noch ungerecht, daß Gott nicht an den Seelen aller mit gleicher Mühe arbeitet, wenn er von jedem nur so viel Tugend und Rechtschaffenheit fordert, als [er] unter den Umständen, in die er von Gott gesetzt wurde, verlangen konnte, wenn er jeden nach dem Maße der Bemühungen, die an ihn gewandt worden sind, beurteilt und danach seine Belohnung oder seine Strafe abmißt!

Wir sehen bei der Beurteilung unserer Neben-Menschen nur das, was in die Augen fällt, schauen das Äußerl[iche], nur die Handlung: wir können nicht in ihren Seelen lesen, nicht ihre Bewegungsgründe, ihre Absichten erforschen. Wir urteilen nach dem, was wir sehen und hören, und daher unser oft so ganz unrichtiges Urteil. Wir sehen die glänzende Handlung, den Nackenden gekleidet, oder den Hungrigen gespeist, oder das große Almosen zum Dienste des Herrn, oder zur Unterstützung der Armen hergegeben; wir verehren den Täter als einen Heiligen und erheben ihn durch unser Urteil gen Himmel; aber wir sehen nicht die Eitelkeit, den Stolz, die Ruhmbegierde, den Wahn durch diese

Handlung der Wohltätigkeit, Gott die Vergebung unserer übrigen Ausschreitungen abzukaufen, die die langsame und fast widerstehende Hand leiteten. Wir sehen an dem Unglücklichen eine Fülle des Elends und wir verdammen ihn. Aber wir sehen nicht die tränenden Gebete, die er vorher zu Gott schickte, nicht die Kämpfe, nicht den harten Streit mit sich selbst, nicht die Gewalt seiner Begierden, nicht den Taumel aller seiner Sinne, die ihn in der unglücklichen Stunde berauschte und ihn sündigen machte, ehe er sich fürchtete, nicht die weisen Absichten Gottes, warum er ihn fallen ließ, und das Heil, das er ihm und anderen aus seinem Falle bereiten wollte. Sollte Gott auch so urteilen? Er wird nicht richten, nach dem seine Augen sehen und seine Ohren hören, sondern (was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört usw.), sagt die Weissagung des Propheten vom Sohne Gottes, und wir sagen's mit eben dem Rechte von seinem ewigen Vater.

Gott kann nicht die Wirkung sehen, ohne zugleich die Ursache zu sehen. In seinem göttlichen, alles auf einmal auffassendem Verstande stellt sich nicht nur die jetzige Verfassung der Seele des Menschen wie in dem unsrigen: alle die vorhergehenden Ursachen, die ihn eben so und nicht anders machten, stellen sich zugleich dar. Ja! er sieht die Unbesonnenheiten, die Schwächen, den Fall des Elenden: aber er sieht zugleich alle die Zurückhaltung, die ihn verhindert hat, besser zu werden; er sieht seine Kämpfe, seine innigen Wünsche, tugendhafter zu sein, seine Reue und seinen Schmerz, daß er's noch nicht ist; und er ist nicht ungerecht, daß er vergesse seiner Arbeiten, und daß er ihn dafür strafe, weil er selbst an der Seele desselben weniger gearbeitet hat. Er sieht das Gute, das mehrere Gute, das wir an uns haben, unser besseres Herz, unsere mehreren edlen Handlungen, aber er sieht zugleich die Bewegungsgründe dazu in unserer Seele. Es ist uns kein Verdienst, besser zu sein, er selbst hat uns besser gemacht: kein Verdienst mehr Stärke zu haben, er selbst hat sie uns gegeben. Wollen wir davon den Lohn verlangen, was nicht unser, was Gottes Werk ist[?] — Aber gesetzt, wir sind besser als so viele unserer Neben-Menschen, sind wir auch so gut, so weise, so tugendhaft, als wir nach den unendlich viel größeren Bemühungen Gottes an unseren Seelen hätten werden können, als wir nach der Absicht Gottes werden sollten. Gott sieht die vielleicht höhere Stufe der Vollkommenheit, die wir erreicht haben, aber er sieht zugleich die noch viel höhere, die wir nach seiner Absicht, nach seiner Arbeit an unserer Seele erreichen sollten, — die wir hätten erreichen müssen, wenn wir seine besondere Gnade gegen uns treulich benutzt hätten. Haben wir Lockungen Gottes zur Buße, Anleitungen zur Besserung, Gelegenheit vollkommener, tugendhafter zu werden, ungenutzt vorbeigehen lassen, so haben wir die Absicht Gottes an unserer Seele ohngeachtet der größeren Vollkommenheit, auf die wir vielleicht stolz sind, doch nicht erfüllt, wir haben Gott doch entgegengearbeitet und seinem Willen widerstanden.

Wollen wir nun noch stolz sein, wollen wir nun noch Belohnung von Gott erwarten, oder ihn vielmehr um Gnade, um Erbarmen, um Schonung anflehen? Kurz: Gott teilt seine Belohnungen nicht nach der Stufe der Vollkommenheit aus, die wir erreicht haben, sondern nach der Treue, mit der wir seine Arbeit an unserer Seele benutzt haben: der unvollkommenere ist ihm angenehmer und hat größere Belohnung in der Ewigkeit zu erwarten, wenn er nur so gut geworden ist, als er nach eingeschränkteren Bemühungen Gottes um sein Herz hat werden können; als der vollkommenere und bessere, der die öftere Gelegenheit, die ihm Gott zur Tugend gab, nicht gewissenhaft genug benutzt, und es nicht zu der Vollkommenheit gebracht hat, die ihm Gott bestimmt hatte. Dieses ist die Lehre Jesu, wenn er Matth. 19, 30 sagt: Viele, die in der Vollkommenheit ihrer Seele, in der Arbeit zur Ausbreitung der Religion, in der standhaften Erduldung der Beschwerlichkeiten im Dienste der Wahrheit und Tugend die ersten sind, werden in der Größe der Belohnung die letzten sein, weil sie dennoch die Absichten Gottes, zu denen er sie durch so unendlich größere Vorteile fähig machte, nicht erreicht haben: und viele, die in der Güte und Tugend, und in der Treue für dieselben die letzten sind, werden in der Belohnung die ersten sein, weil sie es so hoch gebracht haben, als sie es nach den Umständen, in die sie die Vorsehung setzte, bringen konnten, und also die Absicht Gottes an ihren Seelen völlig erreicht haben.

Anwendung. Und warum, meine teuren Freunde, legen wir euch wohl diese Betrachtungen vor? Vielleicht um die Trägen, die Nachlässigen, die um das Wohl ihrer unsterblichen Seele völlig Unbekümmerten zu trösten, ihnen eine neue Entschuldigung, einen neuen Grund zur Sicherheit darzubieten? Ihnen etwas zu lehren, womit sie die Drohungen ihres Gewissens abweisen können? Sie sagen zu lehren: ich kann nicht besser, nicht frömmer, nicht tugendhafter sein, als ich bin, ich habe weniger Gelegenheit gehabt es zu werden, und Gott wird nicht mehr von mir fordern, als ich habe erwerben können? Gut, Freunde, wenn Gott wirklich so wenig an euch getan hat, wenn die Vorsehung eure Seele wirklich so sehr vernachlässigt hat.

Aber hat sie's? — Ich übergehe die besonderen Vorzüge, die eure Gemeinde vielleicht gegenüber anderen auszeichnen, den faßlicheren, sorgfältigeren Unterricht, der euch durch die Treue und Gewissenhaftigkeit eures Lehrers zuteil ward, weil ich nichts sagen mag, über dessen Aufrichtigkeit nur der entfernteste Zweifel entstehen könnte! — Aber sollte Gott außer diesem allen nicht an den Herzen der meisten unter euch noch ganz besonders gearbeitet, auch durch besondere Vorfälle eures Lebens euch zum Guten gereizt und gelockt haben? Mit welchen Rührungen, welchen feurigen guten Entschließungen werden nicht die meisten unter euch zum ersten Male bei dem Gedächtnismahle unseres Heilandes erschienen sein. Das war eine besondere Bemühung Gottes an eurer Seele, deren er nicht alle Menschen würdigt. Wie habt ihr diese Rührungen benutzt, wie habt ihr die Entschließungen, die ihr damals faßtet, befolgt? Beantwortet diese Fragen euren Herzen. Es war eine besondere Gnade Gottes, über deren Gebrauch Gott einst Rechenschaft verlangen wird. Wie oft seid ihr vielleicht in diesem Gotteshause gerührt, wie oft sind eure Herzen bewegt gewesen, wie oft habt ihr euch entschlossen, mit Ernste an eurer Besserung und Bekehrung zu arbeiten. Das war eine Bemühung der Gnade an euren Seelen.

Habt ihr sie benutzt? Beantwortet diese Frage euren Herzen. Es war eine Gnade Gottes, über deren Gebrauch Gott einst Rechenschaft verlangen wird. Wie oft seid ihr in einem Unglücke, das euch nötigte euch zu Gott zu wenden, in einer Not, aus der euch Gott wunderbarlicherweise errettete, bei einer Krankheit, von der ihr wider Erwarten genaset, gerührt gewesen, habt Gott den heiligsten Dienst auf euer künftiges Leben angelobt? Das war eine Bemühung, durch welche Gott eure Herzen zu gewinnen suchte. Habt ihr sie benutzt? Beantwortet diese Frage euren Herzen. Es war eine Gnade Gottes, über deren Gebrauch er einst Rechenschaft von euch fordern wird. Aller dieser Rührungen erinnertet ihr euch nicht[?] Keine dieser Gnadenbemühungen Gottes wären euch widerfahren? Gut, und dennoch habt ihr Vorzüge, unendliche Vorzüge vor dem Geist alter Zeiten[1])!

Wer scheint uns wohl glücklicher gewesen zu sein, wer mehr Veranlassung zur Güte und Rechtschaffenheit gehabt zu haben als die Apostel Jesu, die Jesus so oft seine Auserwählten, vorzüglich Geliebten und von Gott Begnadigte nennt, die so glücklich waren, den Versöhner der Welt von Angesicht zu Angesicht zu sehen, bei allen seinen göttlichen Wundern gegenwärtig zu sein, die Lehre der Wahrheit aus seinem eigenen Munde zu hören? Wohlan, laßt uns unseren Zustand mit dem ihrigen vergleichen. Sie mußten Vorurteilen, die sie von ihrer frühesten Jugend eingesogen hatten, sie mußten der Religion ihrer Väter entsagen, um Christen werden zu können. Uns wird eben diese Religion von Jugend auf gelehrt und in unser noch zartes Gemüte eingeprägt. Sie mußten ihre Vermögen, ihre Besitzungen, fast alle ihre Rechte der Menschheit aufgeben der Religion wegen. Uns werden alle diese Dinge bloß durch die Religion gesichert. Sie trotzten der Schande und dem Tode, um diese Religion zu bekennen. Wir müssen ihnen fast trotzen, um sie zu verleugnen. Und doch ist die Religion eben dieselbe: noch mehr, sie ist deutlicher erklärt und bestimmt, durch den Beifall einer Reihe von Jahrhunderten bestens durch die genaue Erfüllung aller Weissagungen Jesu bewiesen. Und doch sind die Belohnungen eben dieselben. Eben die Ewigkeit voll Freuden, die jene erwartete, wartet unser. Die Religion ist eben dieselbe, die Belohnung eben dieselbe, der Verhinderungen unendlich weniger. Wieviel höhere Tugenden konnte also Gott von uns fordern und erwarten, wieviel höher könnten wir's in der Treue, Güte und Rechtschaffenheit bringen. Und haben wir's höher gebracht? — Jene verließen ihre Güter. Wir sollen sie behalten, sollen sie nur mit dem hungrigen, dem nackenden, dem dürftigen Mitbruder teilen. Und wo sind die durch eure Guttätigkeit Geretteten, die Nackenden, die ihr kleidet, die Hungrigen, die [ihr] speiset, die Durstigen, die ihr tränktet? Ihr habt keine Speise für Hungrige, keine Kleider für Nackende, keine Almosen für Dürftige, sagt mir ein Teil unter euch: gut! Aber ihr habt Kraft und Stärke, hilfreich und dienstfertig zu sein, ihr habt Hände mit denselben zu schaffen etwas Gutes. Jene achteten ihres Lebens nicht und ließen sich im Dienste der Religion mit Freuden töten! Uns mordet niemand, nur unsere sündlichen Lüste, nur das uns anhängende Verderben sollen wir töten!

---

[1]) Für „vor“ ließe sich „von“ lesen; doch erscheint ersteres deutlicher ausgeprägt. Fraglich blieb auch, ob für „alter“: „aller“ zu lesen sei. Doch ist wohl die hergestellte Fassung die richtige.

Haben wir dieses getan? Wie weit haben wir es im Kampfe gegen die Laster gebracht? Welches sind die bösen Neigungen, die wir ausgerottet haben, und welches sind die Tugenden, die wir an ihrer Stelle gepflegt haben. Jene liebten ihre Feinde, ihre Verfolger, ihre Mörder, und flehten Glück und Segen vom Himmel auf die herab, die sich an ihren Qualen weideten. Wir haben nur Mitchristen, Miterlösete, Miterben unserer Seligkeit zu lieben! Lieben wir sie alle, schlägt unser Herz gegen sie alle voll der reinsten Freundschaft, geizen wir nach Gelegenheit allen zu dienen? Nun wohlan, umringen uns gute Taten wie eine Wolke, ist unser Herz ein Sitz der reinsten Tugenden, schlägt unsere Brust voll der allgemeinsten Bruderliebe, so laßt uns unsere Häupter und unsere Stimmen stolz zu ihm emporheben, der im Himmel wohnt, laßt uns seine Gerechtigkeit kühn auffordern uns den versprochenen Lohn unserer Arbeiten zu erteilen. — Oder haben wir von dem allen nichts getan, ist unser Leben leer an guten Handlungen und unsere Tage an edlen Taten, herrschet die Sünde noch immer in unseren sterblichen Leibern, und sind wir noch immer Sklaven unserer Lüste; ist noch irgendeiner unter unseren Mitbrüdern, den wir hassen, dem wir unsere guten Wünsche, unsere Gebete versagen würden, den wir ohne Rührung unglücklich sehen würden, — oh, so laßt uns vor Scham unsere Augen niederschlagen, uns verbergen, daß man unsere Schande nicht sehe, vor den Augen der Menschheit, vor den Augen Gottes uns verbergen. Doch wir [wollen uns] nicht vor ihm verbergen, sondern voll Reue, voll Wehmuth[1]), voll Zerknirschung zu ihm flehen: Herr, gehe nicht ins Gericht mit deinen Knechten. Amen!

Gebet. Herr, der du willst, daß allen Menschen geholfen werde, und daß sie alle zur Erkenntnis der Wahrheit kommen, der du aber einige unter denselben durch die besonderen Bemühungen deiner Gnade an ihren Seelen auszeichnest: mache uns doch aufmerksam auf diese deine besonderen Lockungen und Reizungen zur Buße, damit deine Gnade nicht an uns vergeblich werde, und wir uns dadurch nicht desto mehr Verantwortung auf den Tag des Gerichts zuziehen. Amen!

---

[1]) So die Handschrift.

No. II.

Über die Wahrheitsliebe.

Predigt, gehalten am Sonntag Exaudi 1791 [zu Krockow oder Danzig?]

[Joh. 15, 26.]

Eingang. Andächtige Zuhörer! Das Wort Wahrheit wird in einer doppelten Bedeutung gebraucht, und bezieht sich entweder auf die Erkenntnisse unseres Verstandes, oder auf die Gesinnungen unseres Herzens. Wenn in Absicht unseres Verstandes unsere Vorstellungen von den Dingen mit den Dingen an sich übereinstimmen[1]), wenn z. B. dasjenige, was wir für ein Glück halten, wirklich ein Glück, und dasjenige, was wir für ein Unglück halten, wirklich ein Unglück ist, so ist Wahrheit in unserer Erkenntnis, und dieser Wahrheit Gegenteil heißt Irrtum. — Wenn in Absicht unseres Herzens alle unsere Äußerungen mit unseren inneren Gesinnungen übereinkommen, so ist dies Wahrheit in der zweiten Bedeutung, welcher wir Falschheit und Lüge entgegensetzen. Wenn man von Wahrhaftigkeit, von der Pflicht, sich der Wahrheit zu befleißigen usw. redet, so wird dies Wort in der letzteren Bedeutung gebraucht; denn Wahrheit in der ersteren, oder die Richtigkeit unserer Vorstellung von den Dingen hängt von dem Maße unserer Fähigkeiten und unserer Bildung, nicht aber von unserem freien Willen ab, und läßt sich mithin weder durch göttliche, noch durch menschliche Gesetze anbefehlen.

---

1) Man wird mir für die Kanzel diese Namenserklärung verzeihen, und die Untersuchung, ob so etwas sich überhaupt nicht widerspreche und nichts gesagt sei, schenken. — Wenigstens ist das hier Gesagte nicht aus Unwissenheit gesagt. Anm. J. G. Fichtes.

Wer wissentlich falsch und ein Lügner ist, wird dadurch nicht nur ein sehr schädlicher Gegenstand für die Gesellschaft, sondern auch ein sehr schändlicher für sich selbst; denn wie niederträchtig feige muß sich derjenige erscheinen, der sich nie getrauen darf, seines Herzens Meinung zu entdecken, und der im Innern seines Herzens ohne Unterlaß eine Schande sieht, die er vor jedes anderen Auge sorgfältig verbergen muß! Diese Pein der Selbstverachtung, oft um eines sehr geringen Vorteils willen, auf sich nehmen — dazu, sollte man meinen, würden die wenigsten Menschen Entschlossenheit genug haben; und es müßten mithin der Falschheit und der Lügen weit weniger unter ihnen sein, wenn sie nicht meistenteils damit angefangen hätten, sich selbst zu betrügen, ehe sie andere betrogen, wenn ihr Herz in der Falschheit gegen andere sich nicht erst an ihnen selbst geübt, und dieser elende Selbstbetrug sie nicht gegen die Schande, Betrüger anderer zu sein, abgehärtet hätte. —

Ich habe jetzt, andächtige Zuhörer, ich habe die giftige Quelle genannt, aus welcher unser ganzes sittliches Verderben herfließt. Nur dies[e] laßt uns, wenigstens in uns selbst, zu verstopfen suchen. Hört mich deswegen aufmerksam an, wenn ich heute von der Gemütsverfassung, welche vor jenem unseligen Selbstbetruge verwahrt — wenn ich von Wahrheitsliebe mit euch rede.

Du aber, o Gott, lautere Quelle aller Wahrheit, erwärme mich heute mit einem Strahle deines Lichtes, da ich zu deinem Ebenbilde von dem, was dein Wesen ausmacht und wodurch allein der Sterbliche dir ähnlich wird, von Wahrheitsliebe, reden soll. Geuß Licht und Wärme über meinen Vortrag, und Verstand über den Geist meiner Zuhörer herab, die sich mit mir vereinigen dich darum anzurufen, usw.

Text. Das Evangelium am Sonntage Exaudi, besonders Joh. 15, 26.

Abhandlung. Die verlesenen Worte sind aus der Abschiedsrede Jesu an seine Jünger. Jesus, der sorgfältige Führer derselben, sollte sie, eben im Begriffe ihr für die Menschheit so wichtiges, für sie selbst so schwieriges Lehramt anzutreten, noch überhäuft von Vorurteilen des Verstandes, und noch großer

3*

Schwachheiten des Herzens fähig, verlassen. Um sie hierüber zu beruhigen, versprach er ihnen einen anderen Tröster oder richtiger Führer, der ihre Vorurteile ebenso berichtige und sie vor Schwachheiten ebenso sorgfältig warne, als er selbst es bisher getan hatte, den Geist der Wahrheit. Ich lasse ununtersucht, was man in diesen Worten etwa alles finden kann, wenn man recht begierig etwas recht Wunderbares sucht. Ungekünstelt erklärt sagen sie das, was ein zärtlicher Vater sagen würde, wenn er in der Todesstunde seine noch nicht völlig ausgebildeten Kinder um sich her versammelte und zu ihnen spräche: Bisher habe ich eure Handlungen geleitet; jetzt muß ich euch verlassen und das ist gut für euch, damit ihr endlich euch selbst regieren lernt[1]. Statt meiner verweise ich euch an einen erhabeneren Führer, an euer Gewissen. Wie ihr bisher auf meine Warnungen horcht, ebenso horcht hinfüro auf die Warnungen dieses; und wie bisher mein Beifall euer höchstes Ziel war, ebenso sei es hinführo der Beifall eures eigenen Herzens: und daß dieses euch nie täuschen werde, dafür bürgt mir die Wahrheitsliebe, die ich in euch bemerkt und gepflegt habe. — Jesus sagt, daß er ihnen diesen Wahrheitsgeist senden wolle, nicht als ob sie etwa erst jetzt durch irgendein Wunderwerk umgeschaffen die Wahrheit würde lieben lernen, — die Jünger Jesu, die an sich weder besser unterrichtet, noch tugendhafter waren als die übrigen Juden ihrer Zeit, zeichneten sich eben durch Wahrheitsliebe und bloß durch sie von anderen aus, und wurden bloß um dieser willen Schüler Jesu — sondern weil sie erst jetzt, nach dem Verluste ihres äußeren Führers, dieses inneren Führers bedürfen würden.

Wir alle, meine teuren Freunde, sind ebenso wie die Jünger Jesu an unser Gewissen gewiesen, und ebenso nötig als jene bedürfen wir der Wahrheitsliebe, um seine Stimme zu hören. Es ist also der Mühe wert, diese Wahrheitsliebe genauer kennen zu lernen.

Die Wahrheitsliebe, von der wir hier und heute reden, besteht kürzlich darin, daß man sich in seiner Meinung von seiner eigenen Tugend nicht bebetrügen wolle. Dies nun scheint anfangs widersprechend; denn es scheint auf den ersten Anblick unmöglich, sich selbst zu hintergehen und hintergehen zu wollen.

---

[1] Joh. 16, 7. Vermutl. Anm. von J. H. Fichte.

Wenn man aber daran denkt, daß der menschliche Wille durch zwei sehr verschiedene Haupttriebe in Bewegung gesetzt wird, deren einer ihn antreibt, sich vor Beschädigungen seines Leibes und Lebens zu sichern, und die Mittel aufzusuchen, dieses Leben unter so vielen angenehmen Empfindungen hinzubringen als möglich; — ein Trieb, den wir Eigenliebe nennen und den wir mit den Tieren des Feldes gemein haben; deren zweiter aber ihn drängt, das Gute zu verehren und das Laster zu verabscheuen; ein Trieb, der uns in den Rang höherer Geister und zum Ebenbilde der Gottheit erhebt und den wir das Gewissen nennen; — — Triebe, die so verschieden sind, daß daher einige zwei Seelen im Menschen angenommen haben; eine Bemerkung, welche allein es schon hinreichend erklärt, wie Jesus von dem verheißenen Geiste der Wahrheit, als von etwas außer den Jüngern reden konnte, sowie auch schon ein Weiser einer anderen Nation das Gute und Edle, das er tat oder sagte, den Eingebungen eines höheren Geistes zugeschrieben hatte; —

wenn man ferner bedenkt, daß diese beiden Antriebe, — der der Eigenliebe und der des Gewissens — sich oft geradezu widerstreiten, indem der erstere den Menschen antreibt, etwas als angenehm und nützlich zu begehren, was der zweite als schändlich und ungerecht ihn zu verabscheuen nötigt: —

wenn man dieses beides bedenkt, so läßt sich sehr leicht einsehen, wie der Mensch, dem die Tugend nicht lieb genug ist, um alles für sie aufzuopfern, im Gedränge, in welches er bei diesem Widerstreite gerät, und in der Wahl, entweder die Befriedigung seiner liebsten Neigungen aufzugeben, oder sich selbst für einen ungerechten und schändlichen Menschen zu halten, einen Ausweg suchen und darin finden werde, daß er sich überrede, sein Vergehen sei so groß noch nicht, und er könne demungeachtet doch noch ein guter Mensch sein.

Solche Menschen sind nicht einmal stark genug, um ganz Bösewichter zu sein und, begierig, die Lust des Lasters und die Freuden des guten Gewissens miteinander zu vereinigen, betrügen sie sich selbst, oder die schlechtere Seele in ihnen verfälscht die Aussagen der besseren. Der trüglichen Vorspiegelungen, deren sie sich dazu bedienen, sind unzählige.

Jetzt überreden sie sich, andere Bewegungsgründe bei ihren Handlungen gehabt zu haben als sie wirklich hatten, und glauben es sich z. B. im Ernste, daß Gerechtigkeits- und Pflichtliebe oder Wohltätigkeit sie da geleitet habe, wo sie doch ihrer angeborenen Härte oder ihrer Eitelkeit frönten. — So waren die, von denen Jesus in unserem Evangelium (Kap. 16, 2) sagt: Sie werden, indem sie euch töten, Gott einen Dienst damit zu tun meinen. — Eigentlich war erst beleidigter Stolz und Rechthaberei dasjenige, was die verfolgungssüchtigen Juden, sowie die Verfolger aller Zeiten und Völker trieb, nicht aber die Begierde, Gott einen Dienst zu tun. Das letztere banden sie sich wohl nur so auf; denn es ist sehr zweifelhaft, ob sie, wenn sie an ihrer Seite die Gemarterten, und ihre Gegner, die Marterer, gewesen wären, unter den Qualen des schmerzlichsten Todes gerufen haben würden: Oh, was für liebe fromme Leute sind doch unsere Mörder! Es ist wahr, daß uns der Tod schwer und die Qualen desselben schmerzhaft ankommen; aber sie meinen es dabei doch so herzlich gut und martern uns aus brennender Andacht und sehr tätiger Menschenliebe zu Tode.

Jetzt rechnen sie sich gewisse gute Handlungen, die sie darum taten, weil sie ihnen die wenigste Aufopferung kosteten, so hoch als möglich an, und meinen damit alle ihre übrigen Vergehungen zu vergütigen. So soll etwa ein schweres Almosen, mit langsamer widerstrebender Hand dargereicht, für alle Ausbrüche unreiner Lüste oder für eine Menge schreiender Ungerechtigkeiten genugtun.

Das ist Selbstbetrug in der Anwendung der Aussprüche unseres Gewissens auf unsere Handlungen; ein Betrug, der sich keinem, dem es ein Ernst ist, sich selbst recht kennen zu lernen, lange verbergen kann; denn aus ihm entstehen die schreiendsten Widersprüche in den Grundsätzen, wonach wir uns, und in denen, wonach wir andere beurteilen. Wir wollen dann immer die Ausnahme von allen übrigen Menschen sein, und was für alle andere ungerecht ist, soll für uns erlaubt, was bei allen anderen höchst zweideutig ist, soll bei uns schön und edel sein.

Da nun bei einem so groben Selbstbetruge unser Herz immer in der Gefahr ist, auf seiner Falschheit ergriffen zu werden, da ferner gewisse Handlungen nach allen möglichen Milderungen und Beschönigungen doch noch immer ein sehr häßliches Aussehen behalten, so fällt der Mensch aus diesem gefährlichen Selbstbetruge leicht in einen noch gefährlicheren: er sucht sich nämlich des einzigen höchsten Gesetzes für seine Handlungen, seines Gewissens, das ihm so lästig geworden ist, ganz zu entledigen, und beruft sich, — ein jeder nach Maßgabe seines Scharfsinnes — auf ein anderes: der Schwache auf das Beispiel der größeren oder der vom Schicksal begünstigteren Menge; der Scharfsinnigere geradezu auf seine Neigung, die er statt des zum Vorurteile herabgewürdigten inneren Gefühls durch tausend Spitzfindigkeiten als höchstes Gesetz für die freien Handlungen vernünftiger Wesen aufzustellen sucht; endlich ganze Zeitalter — oh, unseligste Ausgeburt des menschlichen Verderbens! — auf erdichtete oder verfälschte Offenbarungen der Gottheit, die, unter der Gewährleistung eben des Gottes, der seinen Willen unauslöschlich in unser Herz schrieb, diesem in unser Herz geschriebenen Willen geradezu widersprechen und in seinem Namen das Laster in Tugend verwandeln. — Sehet da, meine Brüder, in dem Verderben der Menschen und in ihrer Begierde, dieses Verderben vor sich selbst zu verbergen, die wahre Ursache jenes: „andere, die es doch besser verstehen sollten, machen es ebenso“ — das man so oft hört; jener Gebäude von Sittenvorschriften, die jetzt feiner, jetzt gröber unsere Neigung als höchstes Sittengesetz aufstellen, und nach denen nichts unerlaubt ist, als wozu es uns an Kraft fehlt; jener Religionsgrundsätze, die uns dort durch Tausender, hier durch Eines fremdes Verdienst — nicht etwa das Fehlende eigener Verdienste bei dem möglichst tätigen guten Willen — eine solche Hoffnung bietet die Religion und verstattet die Vernunft jedem, der ihrer bedarf — sondern den gänzlichen Mangel an eigenem guten Willen ersetzen lehren, und uns am Ende eines gemißbrauchten Lebens dort in eine Mönchskutte, und hier an ein kaltes: Herr, ich glaube, verweisen!

Das sind die Wege, die das menschliche Herz nimmt, um sich der Erkenntnis der Wahrheit zu entziehen. Um allen diesen Fallstricken, die der schlaueste Verführer, unser eigenes Ich, uns legt, zu entgehen, bedarf es der Wahrheitsliebe: — der entschiedenen vorherrschenden Neigung, die Wahrheit *bloß um ihrer selbst willen* — sie falle für uns auch aus wie sie wolle — anzuerkennen. — Diese Wahrheitsliebe, oder mit Jesu zu reden, dieser Geist der Wahrheit treibt uns fürs erste unser Gewissen als den einzigen Richter über das, was recht oder unrecht ist, und als das höchste Gesetz anzuerkennen, dem wir immer und ohne Ausnahme zu gehorchen schlechterdings schuldig sind. — Die schönste Übersetzung des allgemeinen Ausspruches dieses Gesetzes ist die, welche Jesus gegeben hat: Was ihr nicht wollt, daß es euch die Leute tun, das tut auch ihr ihnen nicht; oder allgemeiner: Was euch an anderen ungerecht und schändlich vorkommt, das ist's gewiß auch an euch; denn eben dieselbe Stimme in euch, die es an anderen verdammt, verdammt es auch an euch.

Es ist also der erste und der Hauptgrundsatz der Wahrheitsliebe: nichts sich für erlaubt zu halten, was man nicht allen anderen stets und immer erlauben möchte. — Die Vernunftmäßigkeit dieses Grundsatzes ist so einleuchtend, und es ist so unvernünftig zu glauben, daß ein einziger eine Ausnahme vom ganzen Menschengeschlechte und allen vernünftigen Wesen machen solle; daß ihm allein erlaubt sein solle, was er an allen anderen ungerecht und schändlich findet: daß es schwer wird, es zu glauben, daß der größte Haufen der Menschen sein eigenes geliebtes Ich in diesen Rang setze und diesem Gedanken gemäß handele.

Diese Wahrheitsliebe treibt fürs zweite den, in welchem sie herrschend geworden ist, sich nach den Vorschriften seines Gewissens unparteiisch zu prüfen. Es ist ihm nur um die Wahrheit zu tun; nur sie ist ihm wert und willkommen; sie ist ihm weit teurer als er sich selbst; lautet sie, wie sie wolle, wenn es nur Wahrheit ist. Er wird also, weit entfernt nach Entschuldigungen oder Beschönigungen zu haschen, vielmehr sehr sorgfältig über sein betrügerisches Herz wachen. Er wird seine Fehler nicht geringer, seine Tugenden nicht größer machen wollen als sie sind. Er wird sich, wenn die Stimme der Wahrheit, — das heiligste, was er kennt, ihn verurteilt, dem Schmerze der Reue und dem Gefühle der Scham vor sich selbst edelmütig unterwerfen.

Diese Wahrheitsliebe nun treibt unwiderstehlich zur Tugend. Anerkennt man das Gewissen für sein höchstes Gesetz, prüft man sich unparteiisch nach demselben, so wird man die Pein, sich selbst verachten zu müssen, nicht länger ertragen, sich nicht entschließen können, sich selbst für ungerecht und böse zu halten, und — es bleiben zu wollen. So ein Zustand ist wider die menschliche Natur. Sich für verdorben halten und sich entschließen es zu bleiben, ist widernatürlich.

Dieser Wahrheitsgeist zeugt, laut unseres Textes, von Jesu. Er überzeugt jeden, in dem er herrschend geworden, durch eigene Erfahrung, daß die Sittenlehre Jesu die reinste Darstellung der Aussprüche unseres Gewissens sei. So jemand will den Willen tun des, der mich gesandt hat, der wird inne werden, ob diese Lehre von Gott sei, oder ob ich von mir selber rede, konnte er mit seinem vollen Rechte sagen.

Doch hört noch, andächtige Zuhörer, die eigenen Worte dieses Jesus über Wahrheitsliebe, damit ihr euch noch mehr überzeugt, daß ich euch jetzt nicht etwa philosophische Untersuchungen, sondern reine Bibellehre vorgetragen habe, die jeden Christen angeht. So sagt Jesus Joh. 3, 19—21:

Das ist das Gericht, d. h. das ist der wesentliche Unterschied, der zwei sehr verschiedene Arten von Menschen ihrer Denkungsart, und ihren damit genau verbundenen Schicksalen nach, unterscheidet, daß einige, obgleich das Licht in die Welt gekommen ist, die Finsternis mehr lieben, als das Licht, d. h., daß sie, obgleich die Stimme der Wahrheit laut genug in ihrem Gewissen redet, und sie auch von außen aufmerksam auf dieselbe gemacht werden, dennoch die Wahrheit nicht anerkennen wollen, sie hassen und meiden und nur den Betrug lieben, der ihnen schmeichelt, da ihre Werke böse sind. — Wer Arges tut, hasset das Licht oder die Wahrheit, und er kommt nicht an das Licht, er weicht der Erkenntnis der Wahrheit sorgfältig aus, damit seine Werke nicht gestraft werden, damit er nicht von seiner Verdorbenheit überführt und vor sich selbst beschämt werde. — Die von dieser Menschenklasse sehr verschiedenen sind diejenigen, welche die Wahrheit tun, welche ihr Gewissen für das höchste Gesetz ihres Verhaltens anerkennen und fest entschlossen sind, der Stimme desselben in allem zu gehorchen: — diese kommen an das Licht, sie mögen sich gern in ihrer wahren Gestalt erblicken, damit ihre Werke offenbar werden und sie dadurch sich selbst kennen lernen, wie weit sie in der Tugend gekommen sind, und was ihnen zu tun übrig ist.

Dieser Geist der Wahrheit geht, nach dem Worte Jesu in unserem Texte, vom Vater aus; er ist ein Geschenk der Gottheit, von welcher alle gute Gaben kommen, und das Edelste, was sie der Menschheit gab. Aber Gott gab dieses Geschenk nicht etwa nur einigen und versagte es anderen, er gab die Anlage dazu allen; gab sie gewiß auch jedem, der hier gegenwärtig ist. — Oh, meine Brüder, warum kann ich nicht mit jedem unter euch in die geheime Geschichte seines Herzens zurückgehen; warum kann ich nicht jedem Schritt für Schritt die Vorfälle aufzählen, bei denen die bessere Seele in ihm lauter wurde?

Denkt zurück an die innige Bewegung, mit der die meisten unter euch das erstemal beim Nachtmahle erschienen; an die Tränen der Rührung, mit denen ihr damals vor den Augen Gottes und den Augen der Gemeinde angelobtet, der Stimme eures Gewissens stets zu gehorchen; an die ernsthaften Vorsätze der Besserung, mit denen ihr diese Handlung oft wiederholt habt; an die noch ernsthafteren Vorsätze, die ihr faßtet, wenn Krankheit oder eine andere Not euch veranlaßte, einen Blick in euer Innerstes zu tun; an den Schauder und das Herzklopfen, das auch den Verdorbensten unter uns übermannte, wenn er eine Sünde tun wollte, die ihm neu und größer war, als seine vorhergehenden; an das Entsetzen, das uns alle befällt, wenn wir von einer harten Ungerechtigkeit, von einer großen Schandtat hören — alles das waren und sind Spuren dieser besseren Seele in uns.

Und nun ist es unsere Sache uns zu prüfen, wieviel von dieser ursprünglichen Wahrheitsliebe wir in uns übriggelassen haben. Und diese Prüfung, meine Brüder, ist nicht schwer; auf der Stelle können wir unser Herz auf dem Betruge ergreifen, wenn es uns betrügt.

Der gemeinste Begriff, den selbst der Unausgebildetste von seiner Bestimmung hat, ist der, Gott zu gefallen und „in den Himmel zu kommen". Wer ist unter euch, der das nicht hoffe? Worauf gründen wir nun diese Hoffnung, — nicht von Gottes Seite, davon ist hier nicht die Rede, — sondern von der unsrigen, oder, was denken wir zu tun, um „in den Himmel zu kommen"? Tröstet ihr euch etwa eures Kirchen- und eures Nachtmahlsgehens — oder wohl gar einer kalten Reue, die ihr einst auf dem Sterbebette empfinden wollt — tröstet ihr euch irgendeines Dinges, außer der gewissenhaften Erfüllung aller euer Pflichten, und des ernstesten Entschlusses nichts zu tun, was ihr für unrecht haltet, so hat euch bisher euer Herz betrogen, denn es hat euch an ein anderes Gesetz angewiesen, als an euer Gewissen.

Ihr habt alle irgendein Vorhaben; ihr habt vielleicht unlängst irgendein anderes ausgeführt. — Könnt ihr im Ernste wünschen, daß jeder eurer Nebenmenschen stets und immer so handle, daß er auch gegen euch so handle, wie ihr gehandelt habt, oder zu handeln im Begriffe steht; könnt ihr wünschen in einer Welt zu leben, wo jeder so handelt? Solltet ihr dieses nicht wünschen können, — haltet ihr demungeachtet eure Handlung noch für gerecht und billig? Haltet ihr sie dafür, so seid versichert, daß euer Herz euch betrügt und daß die Entschuldigungen, die es euch darbietet, eitel Täuschungen sind.

Es ist, wenn wir in dieser Prüfung unser Herz nicht ganz lauter befunden haben sollten, nun unsere Sache, zu sehen, wie wir diese Wahrheitsliebe in uns wieder herstellen wollen, — wenn wir anders nicht länger jeden Blick, den wir in unseren Busen werfen, mit Erröten wieder zurückreißen wollen; nicht länger von dem Auge des ehrlichen Mannes uns gedrückt fühlen und schüchtern suchen wollen, unser Herz vor ihm zu verbergen, daß er nicht durch irgendeine Spalte desselben unsere Schande entdecke; nicht länger dem Gedanken an Gott, den Herzenskündiger, und an die Zukunft, mit Angst ausweichen wollen.

Dazu gibt es nun leider kein Mittel, was nicht wenigstens einen Teil dieser Warheitsliebe voraussetzte, die dadurch erst hervorgebracht werden soll. Wer gar keine mehr hat, der ist ohne Rettung verloren; treibt ihn in die Enge, soviel ihr wollt, — er wird stets recht haben, und nie wird es ihm an Entschuldigungen und Ausflüchten fehlen; er wird, wie Jesus sagt, nicht glauben, und wenn die Toten auferstünden und ihm die Wahrheit predigten; daher denn auch die Gottesgelehrten diesen Zustand sehr passend das Gericht der Verstockung genannt haben. Aber sollte es viele, sollte es überhaupt Menschen geben, die so tief verfallen seien? Auf das verdorbenste Herz geschehen zuweilen noch gute Eindrücke, wenn ihnen ihr ganzer trauriger Zustand recht nach dem Leben vor Augen gemalt wird; oder wenn sie in ein großes Unglück verfallen, aus dem sie mit ihrer ganzen Kraft sich nicht retten können; oder wenn sie das Schauspiel einer großen Untat erblicken und sich gestehen müssen, daß sie auf dem geraden Wege zu dem gleichen Verbrechen sind; oder, welches das letzte und härteste Rettungsmittel in der Hand der Vorsehung ist, — wenn sie selbst in eine große Missetat fallen, über die sie hinterher sich selbst entsetzen.

Gott gebe, daß keiner in unserer Mitte sei, der solcher Mittel bedürfe; er gebe, daß keiner, der ihrer bedarf, auch diese ungenützt lasse. Amen!

No. III.

Über das heilige Abendmahl.

Predigt, gehalten in der Evangelischen Kirche zu Warschau am Fronleichnamstage den 23. Juni 1791.

[Luc. 22, 14. 15.]

Eingang. Unsere andersdenkenden Mitchristen, in deren Mitte wir leben, teuren Freunde, widmen den heutigen Tag der dankbaren Betrachtung der Einsetzung des heiligen Abendmahls. Eine Menschheit, ein Vaterland, ein Staat hat uns mit ihnen vereinigt; vereint mit ihnen feiern wir dies Fest: Laßt es uns der Betrachtung eben dieser Wahrheit widmen, damit gemeinschaftlich, obwohl nicht ganz gleichlautend, unser aller Dank für eine Wohltat zum Throne unseres Herrn Jesus Christus emporsteige. — Ich will mich heute nicht in die Untersuchung des Geheimnisses dieser heiligen Lehre vertiefen, nicht die Schwierigkeiten, welche diese umgeben, zu erleichtern, nicht die Nebel, welche auf ihnen ruhen, zu zerstreuen suchen; und ebensowenig mag ich die Formeln, mit denen wir nur (nun?) unser Glaubensbekenntnis darüber abzulegen pflegen, wiederholen. Das ist am wenigsten, was ihr nötig habt, Teure; denn rechtgläubig zu werden oder zu bleiben, — daran fehlt es euch in dieser Gemeinde wahrlich (sic!) nicht an Gelegenheit, und in dieser Rücksicht möchten meine Bemühungen wenigstens überflüssig, wo nicht gar schädlich sein. Alles, was ihr einem durchreisenden Mitbruder und Glaubensgenossen heute erlauben sollt, ist dies, sich in eurer Mitte einigen Empfindungen zu überlassen, die der Genuß dieser heiligen Mahlzeit mehrmals in ihm erregt hat; zu versuchen, ob er sie auch in eurer Seele erregen könne, um durch dieselben sein Herz gemeinschaftlich mit dem eurigen zu neuer Ehrfurcht gegen unsere

Religion und den göttlichen Stifter derselben, zu wärmerer Liebe gegen unsere Mitchristen, und zu festerer Erwartung eines einstigen besseren Lebens zu entflammen. Betet mit mir, usw.

Luc. 22, 14. 15.

Und da die Stunde kam, setzte er sich nieder und die zwölf Apostel mit ihm. Und er sprach zu ihnen: Mich hat herzlich verlanget dies Osterlamm mit euch zu essen, ehe denn ich leide.

Abhandlung. Jesus sagte diese Worte, meine teuren Freunde, bei seiner letzten Mahlzeit mit seinen Jüngern; bei eben der Mahlzeit, da er das Gedächtnismahl seines Todes stiftete. Sie stehen also mit der Einsetzung dieses Gedächtnismahles in enger Verbindung; die ganze Mahlzeit über wirkte Jesus unaufhörlich, um auf die Herzen seiner Jünger einen bleibenden Eindruck zu machen, eine bleibende Rührung in ihren Seelen hervorzubringen. Wir können also alles, was er hier tat und sagte, als eine einzige fortgehende Handlung betrachten.

Um den Sinn der verlesenen Worte zu fassen, haben wir nichts zu tun als uns, soviel eines jeden Empfänglichkeit für die gesellschaftlichen Empfindungen es ihm erlauben will, in die Stelle Jesu zu versetzen, als er sie sagte. — Hier saß er mitten unter dieser Versammlung, in der er alle Freuden seines Lebens genossen hatte, hier hatten sie, deren Seelen so ganz an ihm hingen, sich um ihn versammelt, hingen an seinen Augen, horchten lehrbegierig auf seine Worte, ergossen ihre ganze Seele in Liebe und Anhänglichkeit gegen ihn. Im frohen Wahne, daß es ewig so dauern werde, ohne Furcht und ohne Ansprüche für die Zukunft, überließen sie sich bloß der Empfindung ihres gegenwärtigen Glücks. Und was ging unterdessen in der Seele Jesu vor? — Er sah sich in wenigen Stunden herausgerissen aus dieser Gesellschaft guter Seelen, hingeworfen unter rohe, wütende Halbmenschen; sah die Martern, die er erdulden würde, sah die Freude, die bei jedem Ausdrucke seiner Schmerzen sich auf ihren Gesichtern zeigen würde; hörte den frohlockenden Hohn, mit dem sie einander zur Freude über seine Qualen auffordern würden; sah seine Freunde, die noch in dieser Stunde so innig vereinigt sind, auseinander fliehen, an ihrem so lange geliebten Herrn und Meister irre werden; sah den Mutigsten und Stärksten unter ihnen seine Gesellschaft ableugnen und abschwören; sah die gänzliche Zerrüttung aller ihrer Gedanken, in die sie verfallen, den Abgrund von Zweifeln, in die sie versinken würden: — sah, daß ihm selbst zwar ein unendlich seligeres und erhabeneres Dasein bevorstehe, daß er aber doch eben diese menschlicheren Freuden, die Freuden der Freundschaft und Zärtlichkeit in langer Zeit nicht mehr genießen würde; — und diese Empfindungen waren es, welche in die Worte ausbrachen: Es hat mich herzlich verlanget, noch dies Abendmahl mit euch zu halten — noch einmal und das letztemal in diesem Leben euch alle um mich versammelt zu sehen, noch einmal die Wonne der Freundschaft und der Liebe, die höchste, die die Menschheit hat, mit euch zu genießen: denn ich sage euch, daß ich es hinfort nicht mit euch essen werde, bis daß es erfüllt werde im Reiche Gottes — da es für dieses Leben das letztemal ist.

Ohne Zweifel waren es wichtige Absichten, die Jesus durch die hohe Feierlichkeit, die er seiner letzten Mahlzeit mit ihnen gab, in ihrem Herzen erreichen wollte. — Sie hatten ihn bisher für ihren Herrn und Meister anerkannt; sie hatten ihn dadurch, daß sie an seinem Tische speisten, sein Brot aßen und seinen Trank tranken, feierlich und allgemeingültig dafür anerkannt; sie hatten ihm als solchem bisher unverbrüchlich Treue gehalten. Jetzt aber nahte die Stunde der Prüfung heran; jetzt wurde es nötiger und schwerer zugleich seinen Namen zu bekennen und seine Ehre zu retten — und dann noch eine kurze Zeit, so sollten sie auftreten vor allen Völkern, in aller Nationen Ohren rufen: Wir haben ihn gekannt, wir haben mit ihm gegessen vor und nach seiner Auferstehung, wir sind seine auserwählten Zeugen. Dies war's, was Jesus durch die letzte feierliche Erinnerung an dies Mahl recht tief in ihre Seelen einprägen wollte, daß seine Ehre ihre Ehre, und seine Schande die ihrige sei, daß sie seinen Namen nicht könnten lästern lassen, ohne daß zugleich der ihrige gelästert werde; daß, so gewiß derjenige ein Unmensch und eine Schande der Schöpfung sei, der, während er das Brot seines

Freundes ißt, auf seinen Untergang oder auf seine Beschimpfung sinnen könne, so gewiß würden sie diese Unmenschen sein, wenn sie seine Sache so könnten sinken lassen. Ihre Treue also gegen ihn, ihre unzerstörbare Anhänglichkeit an seine Person und seine Lehre bei den sehr bedenklichen Schicksalen, denen er eben jetzt entgegenging, war es, welche er durch die Feierlichkeit, die er seiner letzten Mahlzeit mit ihnen gab, in ihrem Herzen stärken und erneuern wollte. — Alle diese Jünger Jesu, wie sie jetzt, so innig vereinigt und nur ein Herz und eine Seele, um Jesum herumsaßen, waren ehemals einander ganz Fremde gewesen. Sie waren von verschiedenen Eltern, aus verschiedenen Geburtsorten, von verschiedener Lebensart; die einen Fischer, die anderen Zöllner, die dritten von anderem Gewerbe; sie waren von verschiedener Denkungsart und Charakter. Jetzt waren sie auf das Innigste vereint, und welches war denn ihr Vereinigungspunkt? Was war es, was alle ihre persönlichen Verschiedenheiten verschlang und vernichtete? Was anderes, als ihre innige Liebe zu Jesu! Sie konnten über alle anderen Dinge vielleicht sehr verschieden denken; in dem einigen, daß jedem unter ihnen Jesus über alles teuer sei, waren sie vollkommen eins. Und in dieser Stunde, bei diesem letztem traulichem Mahle dachten sie nichts, als wie lieb ihnen Jesus sei. Ihrer aller Seele war also nur eine Seele, sie waren durch die Bande der süßesten Übereinstimmung vereinigt. Und so sollten sie es immer bleiben, auch wenn Jesus selbst nicht mehr unter ihnen sein würde. „Er saß auch mit unter uns,“ sollte jeder bei Erblickung eines seiner Mitjünger denken, „als die liebevolle Seele Jesu sich zum letzten Male in diesem Leben gegen uns aufschloß; er liebte Jesum wie ich, er ward von ihm geliebt wie ich; wir sind Brüder.“ Sie sollten ihr ganzes Leben hindurch die bewundernswürdigste Gesellschaft von Freunden bilden. Dies zu bewirken, war eine der Absichten Jesu bei der hohen Feierlichkeit, die er seiner letzten Mahlzeit mit ihnen gab. — Endlich war es die dritte Absicht Jesu, bei dieser Feierlichkeit eine feste und sichere Erwartung eines einstigen besseren Lebens in ihre Seelen zu gießen: „Ich werde forthin nicht mehr mit euch essen und trinken, bis, wie es in den Parallelstellen

Matth. 26, 29, Mark. 14, 15 heißt: bis an dem Tage, da ich's neu trinken werde in meines Vaters Hause." — Glaubt's nicht, meine Brüder, wollte er sagen, daß die Stunden der süßen Vertraulichkeit, der sanften Herzensergießung nun auf ewig vorbei sind. Nein, wir wollen einander wiedersehen, wollen alle uns wieder so miteinander versammeln, wie wir hier versammelt sind, wollen seligere Güter so miteinander teilen, wie wir hier dies Brot einander brechen und reichen; wollen alle Seligkeiten des Himmels so gemeinschaftlich genießen, wie wir hier aus einem Becher trinken. Dann wird's besser sein!

Meine teuren Freunde! — Das Abendmahl der Christen ist im eigentlichsten und buchstäblichsten Sinne Wiederholung dieser letzten Mahlzeit Jesu mit seinen Jüngern. Alles, was hierbei für jene galt, gilt auch für uns; alles, was Jesus durch diese Mahlzeit für jene tat, tut er durch das Abendmahl für uns. — So wie er jenen gegenwärtig war, ist er's unsichtbar uns; so wie jene um ihn versammelt waren, sind wir's um ihn, wenn wir Abendmahl halten, und er ist dann wahrlich in unserer Mitte. Dies ist denn auch der eigentliche Sinn unserer evangelischen Lehre vom Abendmahle. Wir lehren eine überall kräftig wirkende Gegenwart des menschlichen Leibes Jesu: eine Vorstellung, die gegen alle Angriffe des Unglaubens gesichert ist. Denn jeder Gegner des Christentums muß uns wenigstens die Möglichkeit dieser körperlichen Gegenwart Jesu zugestehen, wenn er nur zugesteht, daß die menschliche Seele, und also auch die Seele Jesu, unsterblich sein könne; daß diese Seele, wenn sie den irdenen (sic!) Körper verlassen hat, in einen feineren gekleidet werden könne und gekleidet werden müsse; wenn sie, als ein endlicher Geist, fortdenken und fortempfinden solle; daß diese Umkleidung entweder allgemein bei allen Menschen, oder bei Jesu als eine Ausnahme bald nach seinem irdischen Tode vorgegangen sein könne; daß, nach Annahme dieser Voraussetzungen, noch jetzt ein Jesus und ein körperlicher Jesus vorhanden sein müsse, wenn je einer dagewesen ist; daß, sowie bekanntermaßen das Licht in unendlich undenkbarer Geschwindigkeit sich von einem Orte zum anderen fortbewegt und an Tausenden zugleich erscheint, ebenso leicht ein Körper, der noch unendlich feiner sein kann, als der feinste Lichtstrahl, in einer noch weit undenkbareren Geschwindigkeit sich von tausend Orten an tausend Orte bewegen könne. Dies angenommen, — und wir sind sicher, daß niemand aus Vernunftgründen uns die Unmöglichkeit dieser Sätze zeige, ob wir gleich aus Vernunftgründen ihre Wirklichkeit ebensowenig dartun können, — muß jeder Gegner uns die Möglichkeit dieser körperlichen Gegenwart zugestehen, und ihre Wirklichkeit anerkennt der Christ, der den Worten Jesu glaubt: Ich bin bei euch alle Tage, usw. — Wo zwei oder drei versammelt sind, usw.

Jesus ist also gewiß in unserer Mitte wenn wir Abendmahl halten; das Brot, das sein Diener uns in seinem Namen reicht, überreicht er uns; den Becher, woraus wir trinken, überreicht er uns; wir speisen an Jesu Tische, wir essen unter seinen Augen, mit ihm, wie die Jünger mit ihm aßen, und verbinden uns durch diese Mahlzeit zu allem, wozu die Jünger sich verbanden. — So wie sein Diener uns das Brot gibt, uns den Kelch reicht, ist es, als ob Jesus uns ihn reichte und uns sagte: Ich nehme euch hiermit feierlich in meine Gemeinschaft auf; in eure Hände übergebe ich die Ehre meines Namens und meiner Religion; nach euren Werken soll man über den Geist meiner Lehre urteilen. Sowie wir das Brot nehmen, und aus dem Kelche trinken, ist es, als ob wir sagten: Wir erklären uns hierdurch feierlich als Diener Jesu Christi; was er gelehrt hat, das wollen wir glauben; was er befohlen hat, das wollen wir tun; was er über uns verfügen wird, das wollen wir leiden; die Reinigkeit unseres Wandels soll für ihn zeugen; unser Gut und Blut wollen wir willig für seine Ehre aufopfern. Sowie wir an den Altar hinantreten, an welchen unsere Mitchristen mit uns treten, von dem Brote essen, von welchem sie mit uns essen, und aus dem Kelche trinken, aus welchem sie mit uns trinken, ist es, als ob wir sagten: Wir anerkennen hierdurch feierlich alle diejenigen, welche je aus diesem Kelche getrunken haben, oder je aus demselben trinken werden, aus dem wir jetzt trinken, für unsere Brüder: wir versprechen ihnen allen — und ihr alle, die ihr hier gegenwärtig seid, seid Zeugen! —

unverbrüchliche Liebe und Freundschaft; wir fordern sie hiermit öffentlich auf, in jeder Not, in der wir ihnen helfen können, so sicher auf uns zu rechnen, als auf sich selbst; alles, was von unseren Gütern oder von unseren Kräften ihnen nützlich sein kann, anzusehen als ihr eigen. Sowie des Herrn Diener uns das Brot und den Kelch reicht, ist es, als ob Jesus selbst uns ihn reichte und uns sagte: So gewiß ich dir dies gebe, und du es nimmst und issest, so gewiß ist's, daß ich dich, wenn du in der Treue zu mir verharrest, zu mir in meine Herrlichkeit aufnehmen will; so gewiß du jetzt dies Brot siehst, so gewiß wirst du einst mich selbst, der ich dich jetzt unsichtbar umschwebe, mit deinen Augen sehen; so gewiß jetzt diese Speise dein ist, so gewiß werden einst alle Seligkeiten des Himmels und meine Gesellschaft dein sein — und sowie wir es annehmen, ist's, als ob wir sagten: Ich erkläre hierdurch feierlich, daß diese Erde nicht mein Vaterland, daß im Himmel allein mein wahres Bürgerrecht ist, und daß ich mich von nun an auf der Erde nicht anders betrachten will, als wie einen Fremdling. Das ist es, wozu der Genuß dieser Mahlzeit mit Jesu uns verpflichtet: zu unverbrüchlicher Treue gegen Jesum, dessen Mahl wir essen, zu innigster Liebe gegen alle unsere Mitbrüder, in deren Gesellschaft wir sie essen, und zu fester Erwartung eines einstigen besseren Lebens, als dessen Unterpfand wir sie essen. Meine teuren Freunde! Die meisten in unserer Versammlung sind schon oft bei diesem Mahle Jesu erschienen; ein Teil derselben — denn ich darf wohl annehmen, daß diese zugegen sind — werden morgen diese Handlung wiederholen. Oh! Mit welcher Erschütterung, mit welchen feierlichen Vorsätzen erschient ihr dabei zum ersten Male! Wie flossen damals die Tränen der Rührung! Welche Entschließungen faßtet ihr damals auf euer künftiges Leben! Ich rufe jene Augenblicke in eure Seelen zurück! — Ihr seid seitdem wieder, vielleicht unzähligemal — mit verstärktem oder erkaltetem Eifer? mit gereinigteren Begriffen oder wie Maschinen? — dabei erschienen. Doch seid so kalt, seid so gedankenlos dabei gewesen, als ihr wollt: — der Bund steht darum doch fest: Ihr habt euch darum doch durch diese Handlung zu allem dem verpflichtet, was wir euch jetzt dargelegt haben. — Die Jünger Jesu erfüllten diese Verpflichtungen, ungeachtet ihnen die Erfüllung derselben weit schwerer ward als uns. Sie mußten ihr Vaterland, ihr Vermögen, fast alle Rechte der Menschheit für die Religion aufgeben. Uns wird dies alles bloß durch die Religion gesichert. Sie trotzten der Schande und dem Tode, um diese Religion zu bekennen. Wir müssen ihr fast trotzen, um sie zu verleugnen. Sie verließen ihre Güter. Wir sollen sie behalten; sollen sie nur mit dem dürftigen, dem hungernden, dem unbekleideten Mitbruder teilen. Sie achteten ihres Lebens nicht und ließen sich für ihre Religion freudig töten. Uns mag niemand töten; nur unsere Lüste, nur das uns anhängende Verderben sollen wir töten. Sie liebten ihre Feinde und Verfolger, flehten Heil und Segen und ewiges Leben auf die herab, die ihnen die Freuden dieses Lebens und dieses Leben selbst raubten. Wir haben nur Mit-Christen, Mit-Erlösete, Mit-Erben unserer Seligkeit zu lieben. So hielten die Jünger Jesu ihre Verpflichtungen, wie halten wir sie?

Wir haben uns zum Glauben und zur Treue gegen Jesum verpflichtet. Wie halten wir diese Verpflichtung? — Es kommt hierbei, andächtige Zuhörer, gar nicht darauf an, ob wir fein fromm alles wegglauben, was uns aus irgendeiner Quelle her für Bestandteil der Religion anempfohlen wird, und ob in unserem Glaubensbekenntnis recht viele Artikel stehen: auf unsern Wandel kommt es an; darauf kommt es an, ob jeder, der uns handeln sieht, denken muß: welch eine vortreffliche, liebenswürdige Lehre muß es sein, die diese Leute bekommmen [bekennen?]; welch eine Kraft muß sie haben, die Herzen zu reinigen und zu bessern; möchten wir doch mit keinen andern Menschen als mit solchen zu tun haben; möchten wir doch alle selbst solche gute Menschen sein! — Oder ob wir durch unsere Härte, durch die Roheit unserer Sitten, durch Ausgelassenheit den anders Denkenden, unter denen wir leben, Veranlassung geben, ein Vorurteil gegen unser Glaubensbekenntnis sowohl, als gegen die Nation, aus der wir größtenteils herstammen und nach deren Namen wir uns nennen, zu fassen.

Wir haben uns zu gegenseitiger inniger Freundschaft miteinander verpflichtet, uns verpflichtet, uns als Glieder eines Leibes zu betrachten. — Schauet rund um euch, schauet über euch, schauet unter euch. Allen, die ihr erblickt, habt ihr so oft ewige Freundschaft zugeschworen, so oft ihr euch zu diesem Altar genaht habt. Fühlt ihr bei dem Anblicke keines unter ihnen allen eine Empfindung des Widerwillens, des Neides, des Hasses in eurer Seele? Erinnert euch der Anblick keines unter allen einer ungerechten lieblosen Handlung, einer bittern Verleumdung, eines harten bösen Wortes gegen ihn? Fühlt ihr euch in diesem Augenblicke fähig, für jeden, den ihr erblickt, wenn er in diesem Augenblicke zu euch käme und eurer Dienste, oder eures Vermögens bedürfte, — fühlt ihr euch fähig, es für jeden gern und mit Freuden aufzuopfern?

Wir haben uns zum Absterben der Welt und zum steten Trachten nach dem Himmel verpflichtet. Fragt euch, meine Teuren, ob dies wirklich die erste, die einzige Triebfeder aller eurer Handlungen ist, oder wenn es mir erlaubt ist, zu fragen, so möchte ich viele unter euch fragen: Ist es der Himmel, den ihr sucht, wenn ihr Tag und Nacht euch bemühet und anstrenget und arbeitet, um Schätze dieser Erde zu sammeln? Sind es die Freuden des ewigen Lebens, zu deren Genusse ihr euch vorbereitet, wenn ihr euch Tag für Tag in die Lüste der Sinne stürzet, euch darin berauscht und euch in einen unaufhörlichen Taumel einwiegt? Wenn in dieser Minute sich der Tod euch ankündigte, um euch in diese andere Welt zu bringen; in diesem Augenblicke eure Glieder anfingen zu erschlaffen und euer Auge zu brechen, würdet ihr — aber besinnt euch wohl, ehe ihr antwortet, die irdischen Güter, die ihr besitzt, müßtet ihr dann freilich verlassen, die Freuden der Erde, die ihr so wohl kennt, würdet ihr dann freilich nicht mehr genießen; — würdet ihr froh eure Häupter aufheben, weil eure Erlösung sich naht, oder würde euch banges Entsetzen und der ohnmächtige Wunsch, länger zu leben, ergreifen?

Habt ihr diese Prüfung jetzt mit mir angestellt, Teure? Und wie habt ihr euch in derselben gefunden? — Wohl und abermals wohl dem Manne, der sich in diesem Augenblicke sagen kann: Ich bin mir der bestmöglichsten Erfüllung dieser Verpflichtungen, ich bin mir des reinsten Wunsches, der angestrengtesten Bestrebung bewußt, sie immer vollkommen zu erfüllen! Welche Freuden müssen in diesem Augenblicke das Herz desselben überströmen! Sollten aber andere sich in dieser Prüfung nicht bewährt gefunden haben, sollten sie nach Erforschung des Herzens entdeckt haben, daß es leer an Liebe zu Jesu und zu Gott und zu ihren Mit-Christen, und voll von Liebe zur Welt sei, dann — verzeiht mir, Brüder, aber ich muß euch die Wahrheit sagen, wenn ich nicht die Stelle, an der ich hier vor Gott stehe, entehren will — ich müßte euch sagen, daß ihr vor der ganzen christlichen Gemeinde, vor den Augen aller Engel und Gottes, vor Erde und Himmel feierlich eine Lüge beteuert habt, so oft ihr an diesem Altare erschienen seid; daß ihr, wenn ihr gesonnen seid, morgen oder je ohne den festen Vorsatz euer Herz zu reinigen, wieder an dieser Tafel zu erscheinen, gesonnen seid, wissentlich und gewarnt, und mit völliger Überlegung und Bewußtsein euren Meineid förmlich zu wiederholen: — ich müßte euch sagen, daß ihr es seid, von denen geschrieben steht: Es werden nicht alle, die zu mir sagen: Herr, Herr, in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen tun meines Vaters im Himmel; daß ihr es seid, denen einst die Stimme erschallen wird: Ich habe euch nie gekannt, weichet von mir. Ich müßte euch endlich, so weh es mir tun würde, sagen, daß, wenn ihr nur noch heute ohne ernsthafte Gedanken und ohne Besorglichkeit um euren Seelenzustand aus dem Hause gehen könnt, für eure Besserung überhaupt wenig zu hoffen ist.

Und du, o Jesu, der du jetzt wahrlich in unserer Mitte bist, wahrlich siehst, was in diesem Augenblicke in eines jeden Herzen vorgeht, der hier sitzt — wir sind ja alle dein; für das Heil eines jeden unter uns hast du ja dein Leben auch aufgeopfert, und nach einem so großen Opfer sollte eine Seele aus dieser Gemeinde verloren sein? Oh, unser aller Herzen, die du kennst, ergießen sich gegen dich. Reinige du selbst sie, Allmächtiger, und wir wollen dir nicht widerstreben! Amen!

No. IV.

Über die Pflichten gegen Feinde.

Predigt, gehalten am ersten Adventssonntage 1791 „zu Krockow oder Danzig".

[Röm. 12, 17–21.]

Eingang. Die Auswege, die das menschliche Herz nimmt, meine teuren Freunde, um der Pflicht auszuweichen, sind unzählbar, in ihren Wendungen verschieden, und nur darin kommen sie überein, daß alle auf irgendeine Art die Strenge des Gesetzes zu umgehen suchen. — Man zieht die Pflicht zu seinen Neigungen herab, wie wir einst an dieser Stelle an dem Beispiele der Ehrlichkeit und der Menschenliebe zeigten: man übertreibt sie auch wohl im Gegenteile zu einer Höhe, auf der sie der menschlichen Natur widerstreitet, um nur, wenn einmal zugestanden ist, daß in der erdichteten Vollkommenheit sie dem Menschen unmöglich sei, gar nichts tun zu dürfen, sondern unter dem geräumigen, viel fassenden Mantel der menschlichen Schwachheit seinen Mangel an gutem Willen verbergen zu können.

So ist es mit der durch das Christentum gebotenen Pflicht der Feindesliebe ergangen. Zu bequem, oder unfähig nachzudenken, was durch diesen Ausdruck gefordert werden könne, hat man das Wort in seiner ersten scheinbarsten Bedeutung genommen, und nun, wie zu erwarten war, die Ausübung dieser Pflicht unmöglich gefunden, weil es der menschlichen Natur widerstreitet, sich über Beleidigungen zu freuen, wie über Wohltaten, und bei dem Anblick des Feindes eben das Vergnügen zu empfinden, wie bei dem des Freundes. — Des Handelns überhoben, meinte man nun sich durchs Reden hervorzutun, und wollte sich gegen ein Gebot, dem man den Gehorsam versagte, durch Lobeserhebungen abfinden. Daher die prahlenden Lobpreisungen vieler Christen über die Erhabenheit ihrer Sittenlehre als der einzigen, welche Feindesliebe empfehle; so vieler Christen, welche noch wenig Neigung zeigen, ihr Vaterland, ihre Freunde, ihre Wohltäter zu lieben — Lobpreisungen, welche, wenn auch die Anempfehlung dieser Pflicht der christlichen Sittenlehre ausschließlich eigen wäre, doch immer eine sehr zweideutige Schmeichelei sein würden. Viel verlangen ist keine so große Kunst, und es gereicht keiner Sittenlehre zur Empfehlung, Dinge zu fordern, die der menschlichen Natur widerstreiten.

Wir, meine Brüder, wollen unsere vortreffliche Religion nicht so verfänglich loben, sondern lieber mit Lernbegierde und Folgsamkeit ihre Vorschriften anhören, und sie zu ihrer wahreren Ehre in unserem Leben darzustellen suchen. In gegenwärtiger Stunde werden wir uns von den Pflichten gegen Feinde unterrichten.

Text. Die gewöhnliche Epistel am ersten Adventssonntage, Röm. 12, 17—21.

Abhandlung. Das zwölfte Kapitel des Briefes an die Römer, woraus unsere Epistel genommen ist, enthält christliche Sittenlehren mancherlei Gehalts in einer leichten Verbindung. Auf die Pflichten gegen Feinde wird der Apostel zweimal gebracht: einmal durch ein Wortspiel[1] V. [13 u.] 14: „Segnet, die euch verfolgen" usw., einmal bei Gelegenheit der allgemeinen Menschenliebe, V. 19, 20, 21. Wir wollen jetzt, ohne seinen Ausdrücken genau zu folgen, im allgemeinen sehen, welche Pflichten gegen die Feinde Gewissen und christliche Religion uns auflegen.

Wenn man eine so große Menge von Menschen über eine so große Menge von Feinden klagen hört, so sollte man glauben, der Haß der Widersacher sei eines der größten Erdenleiden, und die Pflichten gegen Feinde seien nicht nur an sich die schwersten, sondern auch ihre Ausübung sei von der weitesten Ausdehnung. Es scheint also unserm Vorhaben nicht unangemessen, zuvörderst zu untersuchen: Wen wir einen Feind zu nennen berechtigt sind, um zu finden, ob von der Summe dieses Leidens nicht ebensowohl, wie von der Summe mancher anderen Leiden etwas abgehe, und ob die Pflichten, die es uns auflegt, — wenn sie auch so schwer sein sollten, als man glaubt — in der Ausübung oft vorkommen.

---

[1] Nämlich im Grundtexte: „Die Ausübung der Gastfreiheit verfolget; die Euch verfolgen, segnet." [Anm. vermutl. von Fichte. M. R.]

In der allgemeinsten Bedeutung nennen wir alle diejenigen unsere Feinde, die an der Ausführung unserer Unternehmungen uns hinderlich sind. Dies aber kann aus zweierlei Ursachen entstehen, nämlich, entweder weil unsere Unternehmungen, oder weil wir selbst ihnen mißfällig sind; der dritte mögliche Fall, daß sie beiden abgeneigt seien, gehört mit unter die zwei ersten. —

Unser Vorhaben kann anderen zuwider sein, entweder weil es ungerecht ist, oder weil es ihnen nur so scheint. — Im ersteren Falle also wollen wir ungerecht sein; wollen handeln, als ob die ganze Schöpfung nur für uns, und ihre vernünftigen Bewohner nur zu Werkzeugen unserer Einfälle da seien: und wenn dann einer sich unterfängt zu glauben, daß es noch etwas gebe, was er von uns nicht ertragen müsse, einer sich nur in den Weg stellt und unseren Anmaßungen Grenzen setzt: so schreien wir über Verfolgung, und nennen jenen mutigen Verteidiger des Rechts unseren Feind. — Und mit welchem Rechte? Wollen wir ihn bloß an sich, seinem persönlichen Werte nach, betrachten, so nötigt unser Herz, sei es so verdorben wie es wolle, uns das Bekenntnis ab, daß der Mann — fordere es nun bloß die allgemeine Menschenpflicht, oder fordere es überdies noch eine besondere Pflicht in der Gesellschaft von ihm —, daß der Mann, der ohne Kummer um unseren Verdruß und unsere Feindschaft, sich der Ungerechtigkeit mutig entgegenstellt, und dem die unverteidigte Sache des heiligen Rechtes teurer ist als unsere Freundschaft, unendlich mehr wert ist als wir, und daß wir nicht viel Ehre haben, unsere Klagen über ihn laut werden zu lassen: — oder wollen wir ihn in Beziehung auf uns betrachten, so werden wir in dem Manne, der uns die unvertilgbare Schande, und die blutige Reue, und das unauslöschliche Andenken, und die nie endenden Folgen einer ungerechten Tat erspart und uns zwingt, besser und glückseliger zu sein als wir wollten, unseren wahrsten Wohltäter anerkennen müssen. Solche Gegner also gehören gar nicht in die Zahl unserer Feinde.

In dem zweiten Falle waren die Feinde der Jünger Jesu, und überhaupt der ersten Christen, an welche die Ermahnungen des Apostels gerichtet sind. Sie widersetzten sich dem Vorhaben der Apostel und ihrer Anhänger, weil er ihnen ungerecht schien. — Es war damals eben wie jetzt. Die Juden, deren größter Beweis für die Wahrheit ihrer Religionsgrundsätze der war, daß ihre Väter und Großväter auch so geglaubt, auch so geopfert, auch mit den Formeln gebetet hatten, haßten, verfolgten, töteten, wenn sie konnten, die ersten Christen, weil sie eine aufgeklärtere Gottesverehrung einführen wollten, welches jene für ein sehr sträfliches Unternehmen hielten. — So wurde das Vorhaben der ersten Christen verkannt und darum angefeindet, und so kann es auch das unsrige werden, von welcher Natur es auch sei. — Auch solche Gegner können wir nicht mit Recht Feinde nennen; ihr Widerstand entsteht nicht aus boshaften Absichten gegen unsere Personen; sie meinen für das Recht zu kämpfen, und ihre Triebfeder wenigstens ist edel. Sollten wir uns darüber erzürnen, daß wir erleuchteter sind als sie? Diese Gegner sind's, von denen der Apostel sagt: segnet sie — wünscht ihnen von ganzer Seele alles Gute, und besonders dasjenige Gute, dessen sie am meisten bedürfen — Erleuchtung. Wünscht sie ihnen nicht bloß, sondern sucht werktätig durch weise Belehrung und durch das, was kräftiger wirkt als alle Belehrung, durch einen reinen Wandel ihre Begriffe zu berichtigen. Führet einen guten Wandel unter den Heiden, auf daß die, so von euch afterreden als von Übeltätern, eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen.

Endlich kann jemand, ohne unser persönlicher Feind zu sein, unser Widersacher auch bloß darum werden, weil wir seinem Eigennutzen (sic!) im Wege stehen, weil unsere Erniedrigung ihn heben soll. Wir finden uns einmal auf seinem Wege und er rennt uns nieder — nicht etwa — aus besonderer Abneigung gegen uns; er hätte jeden anderen, der auf unserem Platze gestanden hätte, auch niedergerannt. Er schreitet seinen Schritt einher — es kommt ein Wurm unter seine Füße — er zertritt ihn. Aber warum mußte auch der Wurm unter seinen Fuß kommen; er hätte ihm sonst sein Leben wohl gönnen mögen. — — Ohne das Fürchterliche solcher Sinnesart mildern zu wollen, dürfen wir doch sagen, daß auch ein solcher Gegner nicht unser Feind zu nennen sei. Er ist freilich auch nicht unser Freund: er ist niemandes Freund, als der seiner eigenen geliebten Person. Er ist freilich ein Feind des Rechts und der Menschheit, und der unsrige, weil wir zu ihr gehören; aber er haßt doch keinen weniger als uns, und das, was uns trifft, ist nichts, als das allgemeine Los. Wir haben freilich nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht ihn zu behandeln wie jeden Feind der Gerechtigkeit; aber wenn wir ihn mit persönlicher Erbitterung hassen wollen, so würden wir selbst ungerecht und ihm ähnlich werden.

Es ist also niemand übrig, den wir mit Recht unseren Feind nennen könnten, als derjenige, der eine persönliche Abneigung gegen uns hat und unser Vorhaben hindert, bloß darum, weil es das unsrige ist. Solche Gegner eigentlich, und nur in einem gewissen Sinne die der beiden letzteren Klassen, sind der Gegenstand der Pflichten gegen Feinde.

Da nichts in der Welt ganz ohne Ursache geschieht, und folglich auch der Haß unserer persönlichen Feinde nicht völlig ohne Grund sein möchte, so ist es hierbei die erste Regel der Sittenlehre, sich sorgfältig und unparteiisch zu prüfen, ob man und wodurch man Gelegenheit zu dieser Abneigung gegeben habe. Die Menge der Freunde oder Feinde ist zwar nie ein richtiger Maßstab zur Schätzung des sittlichen Charakters eines Menschen; wenn aber so gar viele aus dem Haufen treten und sagen: Du habest sie gedrückt, so kannst du mit hoher Wahrscheinlichkeit vermuten, daß du eine harte Seite habest. Jede uns bekannt gewordene Abneigung legt uns die Pflicht auf, uns sorgfältig zu prüfen, ob wir vielleicht durch unsere Ungerechtigkeit, durch unsere Unterdrückungssucht uns hassenswürdig gemacht haben; und dann wären wir ja wahrlich nicht wert, unsere Augen gegen unsere Gegner aufzuheben; — oder ob wir vielleicht bei wirklich guten Absichten durch unser unzweckmäßiges Benehmen, durch eine rauhe, unfreundliche Steifigkeit, durch einen Mangel der Schonung gegen anderer Schwachheiten, ihnen einen Verdacht gegen den Baum beigebracht haben, der so herbe Früchte trägt. Sollten wir in dieser Prüfung, bei der wir uns ja nicht schmeicheln müssen, etwas von der Art finden, so bleibt uns nichts übrig, als die Folgen unserer eigenen Unklugheit geduldig zu tragen, hinzugehen und uns zu bessern.

Finden wir aber an uns keine Schuld, so tritt unsere erste heiligste Pflicht ein: die, dem Unrechte zu widerstehen insoweit wir können, ohne selbst ungerecht zu werden und die Ordnung zu zerstören. — Irret euch nicht, meine Brüder: alles sich gefallen zu lassen, alles gutzuheißen, alles zu dulden, fordert kein Christentum; und die Vernunft erklärt dies für Unverstand und Mangel an wahrer Abneigung gegen das Böse, wenn sie es bloß an sich — und für Unterstützung und Vereinigung der Unordnung, wenn sie es in Rücksicht seiner Folgen für das Ganze betrachtet. Wer das Böse an anderen nicht haßt, der haßt es gewiß auch nicht an sich selbst; und wer keiner Empfindlichkeit gegen zugefügtes Unrecht fähig ist, ist ebensowenig der Dankbarkeit für erzeugte Wohltaten fähig. — Zwar sagt Jesus: Ich sage euch, daß ihr allerdings nicht, überhaupt und in keinem Falle nicht, widerstreben sollt dem Übel. Nimmt dir jemand den Rock, dem laß auch den Mantel, usw. Aber es ist bei diesen und ähnlichen Stellen zu bemerken, daß die Evangelisten uns nicht nur diejenigen Aussprüche Jesu, welche er als Dolmetscher des Willens der Gottheit an die Menschen zu gültigen Gesetzen für alle Zeiten und Völker aufstellte, sondern auch solche Reden aufbehalten haben, in denen er als klügerer Freund bloß seinen Jüngern einen guten Rat für ihre besondere Lage gibt. Ob eine Vorschrift zu der ersteren oder zu der letzteren Art gehöre, ist nur daraus zu ersehen, ob sie durch unsere Vernunft, als durch ein allgemeingültiges Gesetz, bestätigt werde oder nicht. Die Jünger Jesu würden vor jüdischen oder heidnischen Richterstühlen nicht nur keine Genugtuung erlangt haben, sondern auch dadurch in ihrem ersten Berufe, die christliche Religion zu predigen, gestört, und vielleicht weit eher, als es für ihre Bestimmung sein sollte, getötet worden sein. Ihnen blieb also kein Mittel übrig, um sich ihren mühseligen Zustand erträglicher zu machen, als alles geduldig zu ertragen und durch die höchste Sanftmut ihre Feinde wenigstens zu einiger Schonung zu erweichen. Späterhin, nachdem ganze christliche Gemeinden errichtet waren, sagt schon Johannes: Sündigt dein Bruder an dir, so strafe ihn alleine, so verweise es ihm unter vier Augen; höret er dich nicht, so sage es der Gemeine; höret er die Gemeine nicht, so halte ihn als einen Zöllner und Sünder. Für uns aber, die wir in ganzen christlichen Staaten leben, tritt die allgemeingültige, durch die Vernunft bestätigte Bemerkung Paulus' in ihre volle Wirksamkeit ein: daß die Obrigkeit, als Stellvertreterin der ganzen Gesellschaft, das Schwert nicht umsonst tragen, sondern daß sie des allvergeltenden Gottes Dienerin auf der Erde, und eine Rächerin sein müsse über jeden, der Übels tut; daß wir mithin, wenn dieser Satz nicht aufgehoben werden und unseren übrigen Pflichten nicht widersprechen soll, sie zur Ausübung dieser Stellvertretung Gottes bei uns zugefügtem Unrechte auffordern müssen mit dem Zutrauen, daß sie stets bereit sein werde, das unterdrückte Recht zu rächen; ein Zutrauen, das sie und Gott, dessen Bild sie ist, ehrt. — Eben daraus aber, daß wir unsere Sache ihr übertragen sollen, folgt, daß wir uns nicht selbst rächen dürfen; sondern es lediglich ihr, als ihre eigene Sache überlassen müssen.

Diese Genugtuung aber werde gesucht mit und aus Liebe. Nicht das sei unser Zweck, dem Feinde wieder Böses zuzufügen, sondern bloß und einzig das, das Böse in ihm und durch das Beispiel seiner Bestrafung auch in anderen kräftigst zu hindern. Wer irgendeiner anderen Absicht sich bewußt ist, wer in seinem Herzen den geringsten Zug an Lieblosigkeit, die leiseste Freude über die gehoffte Bestrafung seines Beleidigers aufspürt, wer nicht sogar Schmerz empfindet, daß seine Pflicht ihn nötigt, um desselben Bestrafung anzusuchen, verliert jenes Recht gänzlich, weil er durch Bestrafung seines Widersachers die Obrigkeit nicht zur Dienerin des Rechts, sondern zum Werkzeuge seiner Rachsucht und seiner Feindseligkeit machen, und in ihr Gott, dessen Bild sie ist, entweihen würde; durch welche Regel denn jene Erlaubnis, Genugtuung zu suchen, wieder genau in ihre gehörigen Grenzen eingeschlossen wird. — Man sei der Sache Feind und der Person Freund. Man arbeite, kämpfe, ringe, das Unrecht zu verhindern; aber man sei in allen übrigen gerechten Dingen dem Gegner zu jedem Dienste und jeder Aufopferung bereit. Man ringe darnach, ihm zu dienen: — zwar nicht ausgezeichnet vor allen anderen Menschen und eben darum, weil er der Feind ist; eine Warnung, die nur für wenige seltene Menschen nottut. — Es gibt nämlich Menschen, die, mit einer Anlage zur Erhabenheit und Stärke der Seele geboren, dieselbe durch harte Selbstkämpfe erhöht haben, und aus diesem Kraftgefühl eben das Schwerste in ihren Pflichten begierig an sich reißen, und die unter zweien ihrer Hilfe gleich bedürfenden Gegenständen eben den Feind, und das eben um seiner Beleidigungen willen gegen sie vorziehen würden; bloß um das erhabene Gefühl zu empfinden, die Bitterkeit ihrer Seele besiegt zu haben. So edel und erhaben diese Triebfeder auch ist, so verbietet doch eine reine Sittenlehre die Wahl der Gegenstände unserer Wohltätigkeit dadurch bestimmen zu lassen. — Die einzige allgemeingeltende Regel der Sittenlehre hierüber ist die: der Feind werde in völlige Gleichheit mit allen bedürftigen Gegenständen gesetzt; der Feind werde im Bedürfnis vergessen; unser hilfsbedürftiger, hungernder, unbekleideter Feind sei nicht mehr Feind, sei bloß hilfsbedürftig, hungernd, unbekleidet. Alle jene Ausdrücke von Verzeihung, von Versöhnlichkeit gegen den Feind sagen viel zu wenig; wo wir helfen und dienen können, müssen wir unserem Feinde nicht verzeihen: wir müssen keinen Feind haben, wir müssen nur den Hilfsbedürftigen sehen. Jeder Dienst, der sich auf etwas anderes gründet, hat kein Verdienst.

Die Liebenswürdigkeit solcher Gesinnungen brauche ich nicht erst zu zeigen: aber den Einwurf befürchte ich von vielen, daß dies nur schöne Gemälde seien, die sich zwar gut darstellen und beschauen, aber nie ins menschliche Leben einführen ließen; und daß man die Welt und das menschliche Herz schlecht kenne, wenn man ihnen im Ernste so etwas anmuten wolle. Wenn es hierbei bloß aufs Widerlegen ankäme, so dürfte ich nur das Beispiel Jesu, der im Angesichte des ungerechtesten und schmerzhaftesten Todes für seine Verfolger betete; oder, wenn euch das zu erhaben dünkte, das Beispiel seiner Jünger anführen, die gewiß schwache Menschen waren wie wir, und eben das taten. Zweckmäßiger aber würde es sein, die Mittel zu entwickeln, durch deren Gebrauch es leicht, sehr leicht wird, so gegen seine Feinde zu handeln. Sie sind — sorgfältige Selbstprüfung und lebhafte Erkenntnis seiner eigenen Schwachheiten, das daraus entstehende Gefühl der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur überhaupt, und besonders die Überzeugung, daß das wenigste Böse in der Welt erweislich aus Bosheit, und bei weitem das meiste aus Unverstand geschehe: eine Betrachtung, die uns jetzt die Kürze der Zeit nur verbietet.

Dies sind die allgemeinen Pflichten, die wir gegen unseren Feind, sowie gegen alle Menschen haben. Es gibt aber noch eine besondere gegen den ersteren, die: sie zu bessern und zu unseren Freunden zu machen; welche gleichsam die Probe enthält, ob wir alle unsere übrigen Pflichten gegen sie redlich erfüllt haben. Haben wir alles weggeräumt, was dem Feinde Veranlassung geben könnte uns zu hassen; haben wir ihn stets mit Liebe und Edelmut behandelt, so kann es nicht fehlen, er wird endlich — sei es so spät als es wolle — er wird endlich gewiß unser Freund werden. Und welch Vergnügen wird uns dann überströmen!

Ich habe, teure Freunde, durch Schilderung der Ruhe und Heiterkeit und des wahrsten Selbstgenusses, den solche Gesinnungen unserer Seele geben, ebensowenig, als durch eine Darstellung der Bitterkeit und der unangenehmen Empfindungen, welche Haß und Unduldsamkeit über unser Herz verbreiten, diese Betrachtung unterbrechen wollen, um nicht durch Vorstellung eures eigenen Nutzens euch zur Anerkennung eurer Pflicht zu bestechen zu scheinen. Jetzt aber, nach vollendeter Untersuchung, erlaubt mir einige Fragen an euer Herz zu legen.

Ich will euch nicht fragen, ob ihr persönliche Feinde, — solche Feinde habt, denen alles zuwider ist, was von euch kommt, die alle eure Unternehmungen zu hintertreiben suchen, die euer Unglück und euren Untergang geschworen zu haben scheinen? Solche Feinde sind überhaupt selten, und sind es besonders gegen eine stille, anspruchslose Lebensart. Aber das laßt euch fragen, ob ihr nie beleidigt worden seid? Und wer unter uns möchte wohl diese Frage mit nein beantworten, da das menschliche Herz überhaupt nur zu leicht beleidigt wird? Ich mag auch nicht untersuchen, ob ihr euch nicht vielleicht durch eure eigene Schuld diese Beleidigung zuzoget — ihr sollt völlig recht, euer Beleidiger völlig unrecht haben. Denkt euch jetzt einmal diese Beleidigung mit allen ihren Umständen; denkt euch den Beleidiger gegenwärtig, oder vielleicht ist er es; vielleicht ist er mit euch in diesem Gotteshause und ihr könnt ihn erblicken.

Wie wird euch bei seinem Anblick zumute? Was wünscht ihr ihm? Wenn ihr ihm in diesem Augenblicke einen beträchtlichen Schaden zufügen könntet, würdet ihr's tun? Wenn ihr in diesem Augenblicke ihm einen sehr wesentlichen Dienst erzeigen könntet, würdet ihr eilen? Würdet ihr's willig und mit Freuden tun, oder würde es euch einen großen Kampf kosten? Würdet ihr vielleicht vorher eure Bitterkeit gegen ihn auslassen müssen?

Wie? Ihr hättet Feindschaft mit euch in dieses Haus des Friedens gebracht, indem ihr eure Stimmen mit den Stimmen eurer übrigen Mitchristen zur Anbetung Gottes vereinigtet? Hätte in einem der geheimsten Winkel eures Herzens sich Abneigung gegen diejenigen verborgen, die ihre Stimmen mit den eurigen vereinigten? Unter den Wünschen, die aus eurem Herzen zum Vater aller emporwallten, hätte sein allsehendes Auge Wünsche für das Elend derer entdeckt, die seine Kinder sind wie ihr? Müßtet ihr euch dann nicht vor Gott, dessen Auge wahrlich in diesem Augenblicke das Innerste eurer Herzen durchschaut, schämen?

Seid ihr bei diesen Gesinnungen bisher glücklich gewesen? Habt ihr euch nie der Schwachheit geschämt, eure Ruhe von gewissen Anblicken, gewissen Erinnerungen abhängen lassen zu müssen? Eure ganze Seele als einen Schauplatz der niedrigsten Empfindungen erblicken zu müssen, sobald eure Gedanken auf gewisse Begebenheiten eures Lebens fielen?

Empfindet ihr diese Scham — fühlt ihr diese Unannehmlichkeit eures bisherigen Lebens — oh, möchte es dann doch in dieser Stunde in allen Seelen, in denen es bisher trübe war, helle werden; möchte doch allen Freude aufgehen! Ihr könnt in diesem Augenblicke nicht hingehen zu eurem Beleidiger, ihm nicht die Hand drücken und ihn versichern, daß aller Haß aus eurer Seele rein weggetilgt ist; — dies ist nicht in eurer Macht, aber euer Herz ist in eurer Macht. — Oh, möchten sie doch, diese eure Herzen, in dieser Minute sich vereinigen, so wie ihr hier vereinigt vor Gott sitzt; möchten sie doch in dieser Minute, [—] Gott und alle seligen Geister, die uns hier umringen, zu Zeugen [—], den unzertrennlichsten Bund des Friedens schließen!

Du aber, o Gott, der du wahrlich hier zugegen bist und unser aller Herzen siehst — sei unser Zeuge — wir wollen uns lieben und nie hassen, wir wollen von nun an allen Haß und Bitterkeit aus unserer Seele tilgen. Amen!

No. V.

Über Unsterblichkeit und Auferstehung.

Predigt „am zweiten Ostertage, d. 9. Aprill, 1793 zu Krockow in Westpreußen“.

[1. Thessal. 4, 14—17.]

[Große Tintenflecke machten hier einen Teil der Handschrift unleserlich; hervorschimmernde Buchstaben ließen auf die eckig geklammerten Worte schließen.]

Eingang. Das ist die eigentliche Bestimmung des Christentums[,] insofern es offenbarte Religion ist[,] den Menschen nicht nur [belehrend zu bessern und zur Erfüllung] seiner strengen Pflichten [anzuhalten], insbesondere [für das Leben in Gott empfänglich zu machen] [, sondern auch jedem Menschen, wenn er noch so schwer zu ringen hat], die Hoffnung [auf Gerechtigkeit wie Unsterblichkeit zu] geben, zu denen eine gewiss[enhafte Selbstprüfung] in erster [Linie] ihn berechtigt. In dem Menschen nämlich ist [das stark ausgeprägte] Gefühl des Rechts und des Unrechts ╒,[1]) die Achtung für das erstere und die Verachtung für das letztere ╕ unaustilgbar einge[wurzelt. Das auf dieser Unterscheidung von Recht und Unrecht gegründete Nat]ur[-]Gefühl redet in den Herzen des ungebildeten Wilden so deutlich, als es nur in den gebildeten Gewissen des Christen ruft. Aber um dieses Gefühl stets und in allen Fällen richtig anwenden zu können und zu wollen, bedarf es der Übung, die allen Menschen durch die Gesellschaft und die Begebenheiten, die sie bilden, und den Christen besonders durch die Unterweisung in der vortrefflichen Sittenlehre seiner Religion zuteil wird. Mit diesem Gefühl ist in jedem Menschenherzen der Glaube an ein erhabenes und gerechtes Wesen, das über den Gehorsam gegen dasselbe wacht, und die Hoffnung eines anderen Lebens, in welchem dieser Gehorsam belohnt werde, wenn er hier es nicht ward, unzertrennlich verbunden. Aber die Gegenstände dieses Glaubens und dieser Hoffnung sind doch noch so unbestimmt, und lassen noch so viel zu fragen übrig; der menschliche Geist aber, der das Unbestimmte haßt, eilt die unausgefüllte Leere, freilich mit seinen willkürlichen Erdichtungen, auszufüllen: Nur wenige sind weise genug, um alle diese Vorstellungen über die wahren Bestimmungen der Gegenstände unseres Glaubens für das zu halten, was sie sind, für vorläufige willkürliche Erfüllungen eines leeren Raumes, den eigentlich nichts ausfüllen kann, als die richtige Erfahrung. Daher sind unter allen Völkern und in allen Religionen bald feinere, bald gröbere Vorstellungen von der Gottheit und unseren Zuständen nach dem Tode ⌈ je nachdem der Charakter jedes Volks, und jedes einzelnen Menschen sie an die Hände gab ⌉ für buchstäblich wahr gehalten worden. Da dachte sich z. B. der prachtliebende, strenge, menschenfeindliche und dabei die Ruhe liebende Morgenländer die erstere als einen großen Monarchen, der auf einem prächtigen Throne von Tausenden glänzender Hofleute (unleserlich!) umgeben Hof hielte, während in seinem Herzen der unversöhnlichste Haß gegen die Untertanen in seinem Reiche brannte, der nur durch Blut, und sei es das Blut der Kinder, der unschuldigen Landeskinder zu löschen sei; [—] die letzteren wie ein behagliches Sitzen bei einer guten Mahlzeit im Schoße ihrer Stammväter.

---

[1]) Diese Zeichen ╒ und ╕ sind von Fichte selbst gesetzt.

Um diesen Hang des menschlichen Geistes, Dinge zu wissen, die er in seiner jetzigen Lage schlechterdings nicht wissen kann, die er aber auch nicht auszurotten vermag, unschädlich zu machen, stellte das Christentum [eine Vernunft wie Gefühl umgreifende Lehre als] etwas Unschädliches und etwas, das für Zeiten und Völker, die einer solchen Beihilfe bedürftig waren, sich [selbst] bestimmte und: für alle Zeiten und Völker Passendes [auf]. Einer der vorzüglichsten Gegenstände dieses unseres Wissensbereiches ist die Art unserer Fortdauer nach dem Tode, und da wir in diesen Tagen das Andenken der Auferstehung Jesu feiern, eine Begebenheit, auf welche diese Religion die Wahrheit unserer eigenen Auferstehung als der durch sie festgesetzten Art unserer Fortdauer gründet, so wollen wir heute die Belehrungen derselben über diesen Gegenstand anhören. Bittet Gott mit mir, daß er diese Beschaulichkeit segne.

Ich habe die verlesenen Worte gewählt, teuren Freunde, weil sie es sind, die im Zusammenhange uns den deutlichsten Aufschluß über die eigentliche Bibellehre von der Art unserer Fortdauer nach dem irdischen Tode geben. Damit deutlicher erhelle, was über diesen Gegenstand eigentlich Lehre des Christentums sei, werde ich 1. zeigen, was und wie weit wir auch ohne diese Belehrungen als an sich sicher und glaubwürdig wissen konnten, und dann: [2.] was hierbei noch zu fragen übrigbleibt, und im weiteren: [3.] wie das Christentum diese Fragen beantworte.

Daß der irdische Tod unserm Dasein nicht auf ewig ein Ende macht, sondern daß noch ein Leben nach diesem Tode sein müßte, folgt offenbar und folgt sicher aus den Anforderungen unseres Gewissens an uns. Nicht nur die Erfahrung lehrt es, daß irdisches Glück und Tugend nicht immer vereinigt sind, indem sie uns hier einen Bösewicht, der fröhlich in den Früchten seiner Bosheiten schwelgt, und dort neben ihm einen Gerechten zeigt, der unter den Qualen der schmerzhaftesten Krankheiten, oder unter dem niederdrückendsten Mangel sein der Tugend geweihtes Leben hinschmachtet; [—] sondern unser Gewissensleben ist schon zu weit daraus entfernt, um ein Gut dieser Art für die Ausübung unserer Pflicht zu versprechen(.) NB! Hier sind mehrere Zeilen durchstrichen! — —[,] daß es vielmehr jede Handlung, bei der die Vorstellung irgendeines irdischen Vorteils uns leitete, an der Reihe der edlen ausgetilgt, und jede Beobachtung der Pflicht uns um so erhabener und verehrungswürdiger vorstellt, je größer die Vorteile waren, die wir für sie aufopfern mußten; so daß wir uns oft geradezu zur Aufopferung unserer Eitelkeit, oder unserer Ehre, unserer Gesundheit, oder unseres Vermögens, ja zur Aufopferung dessen, wodurch allein wir des Genusses und der Erdengüter mächtig werden: zur Aufopferung unseres Lebens [aufgefordert wissen]. —

Hier scheint eine größere Lücke in der Handschrift zu bestehen, ohne daß solche weitergehend — nur ein Gedankenstrich bezeichnet die Stelle — kenntlich gemacht wäre. Vielleicht nahm hier eine neue Gedankenentwickelung weiteren Verlauf. Fichte, der soeben mit der Herstellung der zweiten Auflage seiner „Kritik aller Offenbarung“ beschäftigt war, ward schon damals mächtig getragen von tiefgründigem Vordenken seiner Wissenschaftslehre, der Zentralisierung der theoretischen und praktischen Vernunft im Ich-Bewußtsein mit dem Einschlag des innerlichst Religiösen und gerade auch der Ewigkeitsgewißheit, wie solche in den das Jahr darauf gehaltenen Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten, die noch 1794 erschienen, zu erhabenstem, ja überwältigendem Ausdruck gelangten; — eine Gedankenentwickelung, sagten wir: die mit einer derart elementaren Gewalt in ihm lebte und formvollendet aus ihm hervorbrach, daß er sie dem Papier nicht erst anvertraute, um eben sein persönlichstes Selbst unentweiht redend zum Ausdruck zu bringen.

Versuchen wir in nachstehender Skizze diesen Gedankengang zu treffen:

Auf Grund der Erforschung, Ausgestaltung und Stählung des tiefstinneren sittlichen Wesenskeimes in den Tiefen der Menschennatur gelangt der Mensch dahin, sich zur wahren Tugend zu erheben, ausschließlich den höheren Gütern nachzustreben und im Hinblick auf sie die Pflichten auszuüben. Dies bedingt, wie hervorgehoben, das Aufgeben aller irdischen Vorteile. Je größer die aufgegebenen Vorteile, um so erhabener ist die Pflichtleistung zu veranschlagen; und sei die Pflichtforderung auch Aufopferung des eigenen Lebens, so habe dies dennoch als das Höchste wahren Gewinnes zu gelten.

Solch „Tod“ ist danach „Anbruch des großen Tages“, ist Gewährleistung des wahren Lebens, der inneren Auferstehung, der Unsterblichkeit: „Ich bin ewig! Dies etwa würde den Inhalt des I. Teiles bilden. Teil II hatte zu erwägen, „was hierbei noch zu fragen übrig bleibt“. Auch diesen Teil hat Fichte in der Handschrift nicht ausgeführt. Nachdem er seinen erhabenen und — sagen wir getrost — echt christlichen Standpunkt über Auferstehung und Unsterblichkeit dargelegt, wird es sich hier um ein Abwägen seiner eigenen und eben mit der wahren Tiefe und einzig Leben erweckenden Kraft des Christentums sich deckenden Auffassungen gegen die Einzelfragen, welche dem Heilsbedürfnis wenig oder doch wenig tief geschulter Gemeindeglieder nicht ohne Wichtigkeit erschienen, gehandelt haben. Im III. Teil, von dem wir nur den Schluß besitzen, wird er dann das damals in toto als echt geltende überlieferte Schrift-Christentum der Gemeinde vorgetragen haben, wobei es ihm, gemäß dem Stande damaliger Bibelkritik, für die er später doch selbst so bahnbrechend wirken sollte, nicht bewußt ist, daß Paulus selber seine in diesem seinem ältesten Briefe, dem ersteren an die Thessalonicher, kraß sinnlich aufgetragenen Anschauungen vom Auferstehen und jüngsten Gericht nachmals widerrufen hat.

Doch in dem Schluß des III. Teiles läßt der Prediger in die Schilderung des äußeren Wunders vom Welten-Zusammensturz hineinleuchten die alles überwindende und zu höchstem Leben uns beseelende moralische Kraft des unerschütterlichen Gottvertrauens, Gott in fester Zuversicht freudig entgegeneilen zu dürfen.

Nach den Vorstellungen der Apostel können wir mit jedem Tage und in jeder Stunde den Anbruch dieses großen Tages erwarten, den sie schon ihren Zeitgenossen als nahe bevorstehend verkündigen: um so besser können wir ihn heute erwarten.

Wenn nun, wie's nach den Vorstellungen der Apostel möglich ist, in diesem Augenblicke es dunkel und dunkler, und immer dunkler und ungestümer würde, jetzt in fürchterlichem Getöse die himmlischen Körper übereinander fielen; jetzt Feuer unter unsern Füßen ausbräche und den Erdball ergriffe; jetzt das Feldgeschrei des Erzengels erschallte, jetzt die Gräber, die um uns herumliegen, sich auftäten und ihre Toten hervorgehen ließen, jetzt des Menschen Sohn unsern Augen als Richter in vollem Glanz der Gottheit erschiene — würden wir uns sogleich freudig aufmachen, um ihm entgegenzueilen, oder würden wir säumen zu Gott zu eilen und suchen, uns zu verbergen? Fragt euer Herz, und die Antwort, die es euch gibt, entscheidet's, was für ein Urteil ihr zu erwarten hättet, wenn dieser große Tag jetzt erschiene.

Du aber, o Gott, komme der letzte Welttag heute, oder komme er in Jahrtausenden, so wissen wir doch, weshalb du unsre Spanne von Tagen gezählt hast und daß höchstens in einer Zeit von 50 Jahren wir alle gewiß vor deinem Richterstuhle werden gestanden haben; regiere doch unser aller Herzen, daß wir uns würdig vorbereiten, mit Freuden vor demselben zu erscheinen. Amen!

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS